

1928



Т. VI.

1928

Кн. 3.

# БОГОСЛОВІА

## BOHOSLOVIA

НАУКОВИЙ ТРИМІСЯЧНИК

ВИДАЄ

БОГОСЛОВСЬКЕ  
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

ЛЬВІВ — LEOPOLI



## ЗМІСТ (Index)

стор

- Др. Роман Ковшевич* — Погляд на українську канонічну літературу. (Dr. Rom. Kovševič — De canonicis scriptis ucrainicis. 129—160)
- Володимир Рижевський* — Зїзд українських владик у Львові в 1629. р. (*Vladim. Ryževskij* — De Ucrainorum episcoporum Leopoliensi conventu a. 1629) . 161—173
2. **Огляди й оцінки** (Conspectus et recensione): Dr. Wilhelm Schauf — Sarx. Der Begriff „Fleisch“ beim Apostel Paulus unter besonderer Berücksichtigung seiner Erlösungslehre (о. Др. А. Іщак). Dr. Theol. Simon Geiger — Der Intuitionsbegriff in der katholischen Religions-Philosophie der Gegenwart (о. Г. Костельник) A. Sprengers — Conferentiae ad usum sacerdotum pro recollectione menstrua (о. Ст. Рудь). J. S. — W kościele i cerkwi — praktyczny wykład obrządków rzymskiego i greckiego (о. Ст. Рудь). Fr. J. Lottini, O. P. — D. Thomae Aquin. O. P. Summa theologica in brevioram formam redacta, usui Seminariorum aptata о. Др. В. Василик). P. Fulbert Cayré — La contemplation augustinienne (о. Др. С. Сампара). Dr. Fr. Grivec — Slovanska Apostola sv. Ciril in Metod (о. П. Хомин). . 174—181
4. **Всячина — Хроніка** (Varia — Chronica): Греко-католицька Богословська Академія. — Смерть філософа Макса Шелера. — Померли. — Католицький університет Серця Христового в Медіюляні. — Найбільша духовна семінарія в Європі. — Столітній ювілей Інституту ім. Оссолінських у Львові 182—185
4. **Книжки і часописи** (Libri et ephemerides). . . . . 186—192

---

„Bohoslovia“ quater in anno (praeter „Summaria“ semper unum alterumve articulum latine conscriptum continens) prodit. Annua subnotatio pro externis regnis 2 $\frac{1}{2}$

Dol. am. Litterae mittantur:

„Bohoslovia“ Leopold (Lemberg)  
Kopernik 36.





Др. Роман Ковшевич

## Погляд на українську канонічну літературу

(Dr Rom. Kovševyč — De canonicis scriptis ucrainicis)

(Продовження)

Про поширення християнства на українських землях перед початком княжої доби — себто київської державности — не знаємо нічого певного.

Історик української Церкви Пелеш наводить цілий ряд вісток дотично церковного життя на цих землях перед 988. р. І так згадує, що арабський історик Абуль Фарадж („Historiae dynastiarum“) оповідає, будьто на Руси ще в четвертому століттю за часів Константина Великого поширилося християнство <sup>1)</sup>.

До цього замітимо, що вже коло половини четвертого століття мали західні Готи свій переклад Біблії, що його зладив їх єпископ Вульфілья (*Oulphilas*), а зладив його над Дніпром, де тоді були готійські оселі<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> I. Peřesz. Gesch. d. Union. Wien 1878 I, 43.

Найбільше вісток арабських писателів про українські землі подають: А. И. Гаркави. Сказанія мусульманскихъ писателей о Славянахъ и Русскихъ Спб. 1870.

А Куникъ. Извѣстія Аль Бекри и другихъ авт. о Славянахъ и Русскихъ. Спб. 1878.

Поясненнями щодо повстання легенди про св. Андрея на місці міста Києва та питанням початку християнства над Дніпром займається обширно Е. Голубинський на початку великого твору „Історія руської Церкви“ Т. I. Періодъ кievськiй или домонгольськiй. Первая половина тома. Москва, 1900.

<sup>2)</sup> Цей переклад, довершений з грецького тексту („Septuaginta“), був тільки частинний, фрагменти з нього переходять нині в Міляно, в Вольфенбюттель і в Упсалі („codex argenteus“ писаний срібними буквами на багрянному пергаміні). Це найдавніший пам'ятник германськодописьменства. Вплив Іотів сягали вельми далеко, імовірно і в Скандинавію. (Шведські королі зветься королями Іотів і Вандалів.)



Що не всі Готи знад Дніпра винеслися в часі мандрівок народів, це не може підлягати ніяким сумнівам, бо в поході могли взяти участь тільки самі здорові і молоді одиниці, а проче населення мусіло залишитися і змішатися з пізніше імігруючими елементами—між тим і східними Слов'янами-Українцями, яких готійський історик (Jordanes в 551. р.) називає Антами. Є отже дійсно можливе, що вже в четвертому віці було поширене християнство на землях України.

Дальше підносить Пелеш — і це є дійсно можливе — що християнство ширилося під кінець мандрівок народів між Тиверцями й Уличами, що поселилися над долішнім Дунаєм і Дністром, проникаючи туди із сусідньої Візантії як постійного центра культури і християнства на європейському Сході.

По заснуванні Київської держави з'явилися на службу великих князів варяги - християни. За Ігоря було їх так багато в Києві, що вони утворили із себе цілу релігійну громаду, побудували церкви й подбали про священників. Варяги почали проповідувати християнство між князями та їх оточенням і на вернули на Христову віру Ігоря та його жінку Ольгу. В договорі Ігоря з Греками з 945. р. згадується церква св. Іллі в Києві; в ній українські християни зложили присягу при заключенню договору. Сей факт доказує, що вже за Ігоря християнство здобуло собі признання київського поганського уряду і вибороло собі рівноправність з поганською релігією. Хрещення Володимира 988. р. це тільки символ хрещення всьої України, важний, масовий акт, що притримив собою частні попередні переходи на християнство<sup>1)</sup>. Пелеш в своїм творі „Geschichte der Union“<sup>2)</sup> згадує також, що за часів княгині Ольги були вже в її дер-

<sup>1)</sup> Мих. Возняк. Іст. укр. літ. Львів, 1920. I. 37.

<sup>2)</sup> Щодо діяльності св. Кирила і Методія цитує Пелеш праці:

Dobrovsky. Cyrill u. Method, Prag, 1823.

Idem. Die Legenden von Cyrill u. Method, Prag, 1826.

Ginzel. Gesch. der Slavenapostel Cyrill u. Method u. der slavischen Liturgie. Leitmeritz, 1857.

(З вельми обширної літератури, що дотичить діяльності Кирила і Методія, для юристів важніші є розвідки в Archiv für kath. Kirchenrecht XL p. 274, XLII p. 97, XLIV p. 193).



жаві монастирі. І так київський монастир св. Николая походить безсумнівно з часів княгині Ольги. 1)

Найдавнійший історик української церкви Ігнатій Кульчинський в предмові до свого твору<sup>2)</sup> „Specimen eccl.ruthenae“ згадує, що в р. 867. „illustrarunt Russiam praedicatione evangelica SS. Cyrillus et Methodius, Slavorum Apostoli. Cyrillus enim a S. Ignatio patriarcha anno 867 missus fuit in Russiam, ad quam cum pergeret Chersonae corpus S. Clementis papae et martyris invenit... in Russia aliquo tempore commoratus rediit rursus Constantinopolim... inde vero in Moraviam se contulit ibidemque cum socio Methodio multis annis laboravit in conversione Slavorum, Moravanorum nimirum, Bulgarorum, Serborum ac Russorum.

Пелеш наводить різні причини, для яких сумніватися належить, чи дійсно св. Кирило і Methodій були колись між українським народом<sup>3)</sup> Однак історичною критикою устійнено в останні часи слідуючі факти. 4)

Около 858. р. приїхало до Царгороду посольство від Хозар. Просили прислати їм ученого богослова. Цісар Михайло III і патріярх Фотій вислали туди Кирила і Methodія.

По дорозі задержався Кирило в Корсуні недалеко Севастополя і студіював там єврейську мову. Тут згадати належить, що в ті часи попри франконську і византійську державу та арабський каліфат була хозарська держава одною з чотирьох тодішніх світових могутностей та що хозарський хан, а за ним державні достойники, прийняли Мойсееве віроісповідання, яке і стало державною релігією Хозарів; є це одинокий в історії случай приняття цілим иншим народом — крім ізраїльського — Мойсеевого віроісповідання. Панонські біографії Кирила і Methodія оповідають, що Кирило найшов у Корсуні Євангеліє і Псалтирю, писані „руськими буквами“ та стрінув людину, що говорила „руською мовою“, вскорі присвоїв собі сю мову і занявся її граматичним дослідом.

1) *Pelész. Gesch. d. Union I. 221, nota 66.*

2) *Ignatius Kulczynski. Specimen ecclesiae ruthenae. Romae, 1733.*

3) *Pelész. Gesch. d. U. I. 45.*

4) *Возняк. Іст. укр. літ. Львів, 1920 I. 44.*



Не підлягає сумнівові, що сею „руською мовою“ могла бути хіба мова Готів, яких часть звалася „Роксолянами“. Як вже згадано — не всі Готи опустили наддніпрянські сторони, де мали в 4. століттю нетільки сталі оселі але навіть і свою епархію, та де їх єпископ Вульфілья переклав біблію на їх язик. В часі переселень народів подалися Готи на південний захід, але безсумнівно часть цього народа лишилася і жила — перемішана з іншими племенами, які з бігом часу там поселилися.

Натомісь трудно припустити, щоби тою „руською“ мовою могла бути мова Варягів, які в ті часи не мали ще свого перекладу св. Письма — а тим менше, щоб могла це бути мова якихнебудь словянських племен, особливо східно-словянських. Бо нема до кінця X століття у них і сліду письменства взагалі, тим паче письменства так високо розвиненого. Є також можливе, що панонська біографія Кирила і Методія зістала доперва пізніше, на східно-словянському ґрунті, збогачена того рода допискою, зачерпненою тільки з фантазії, дарма, що в Палей маємо — очевидно на основі тієї загадочної вістки про євангеліє і псалтирю „руською“ мовою в Корсуні — ось яку дедукцію: „І руське письмо явилося Богом дане в Корсуні русинові, а від нього навчився філософ Константин“ (т. є. св. Кирило).

Вважається фактами історично устійненими, що уложивши словянську азбуку (імовірно т. з. „глаголицю“), довершив перекладу головних молитов, ектеній, богослужбного Євангелія, Апостола, Паремійника—що давало можливість правити богослуження на словянській мові — а відтак оба браття переклали Псалтирю та якусь часть текстів церковного права — імовірно „Номоканон“ Івана Схолястика. 1) В кождім разі до найдавнішої доби т. є. до часів навертання Болгарів належить словянський переклад канонічного збірника Івана Схолястика (що найшовся в рукописи на пергаміні у гр. Румянцева. 2)

Цей переклад був найпершим, звисним на нашій землі збірником текстів церковного права в словянській мові.

1) *Vering*. Lhrb. III. Aufl. p. 58. § 19.

2) *Fr. Aug. Biener*. De collect. eccl. gr. Schediasma litterarium. Leipzig, 1827, p. 47 sq.



Приневолені залишити Панонію і Моравію найближчі ученики Методія перенесли свою діяльність до Болгарії. Цар Борис (852—888), за котрого коло 865. р. прийняли Болгари християнство,<sup>1)</sup> з радістю захистив вигнанців: Горазда, Климента, Саву, Наума і Ангелярія, що принесли словянське богослуження й противагу грецьких впливів, бо Борис старався звязати болгарську Церкву з Заходом, тому що боявся політичної переваги Візантії.

Ученики Методія забралися пильно до праці, і вже за Борисового наслідника, Симеона (893—927), наступила золота доба болгарської літератури.

В дуже великому числі поперекладано тоді, т. зн. при кінці X ст., на „церковно-словянську“ мову не тільки церковні співи і молитви, що були в уживанню византійської Церкви й деякі толкування на них, але також такі письма як: оригінальні і перероблені твори Івана Золотоуста (в збірниках: Учительне Євангеліє, Златоструй, Андріятіс), поучення Григорія Богослова з толкованням, письма Василя Великого, Івана Дамаскина, Епіфанія Кипрського, Кирила Єрусалимського (подані в збірнику, вельми відтак популярнім на Україні: „Паренезіс“ або „Паренетікон“) Ефрема Сирійського, Антіоха („Пандекти“),<sup>2)</sup> „Ліствиця“ Івана Ліствичника (про монаше життя), більша частина житій святих, всі дванадцять книг Четій Миней, а крім цілого тексту св. Письма також багато апокрифічних творів, — патерики: Синайський, Скитський, Римський, хроніки Гамартоля й Малали — ітд.

Тоді перекладено також, відому на Україні під назвою „Збірника Святослава“, хрестоматію — і Номоканон, звісний під назвою „Номоканон в XIV титулах“<sup>3)</sup>

Першими, на землях України уживаними, збірниками канонів та законів, взагалі першими уживаними там книгами юридичного змісту — були однак, очевидно, книги

<sup>1)</sup> Пор. монографію Lah в Archiv f. kath. Kirchenrecht XL 274, XLII. 97. XLIV. 193.

<sup>2)</sup> гл. *Іван Палькевич*. Пандекти Антіоха. Фільольогічна студія в Зап. Н. Т. ім. Шевченка у Львові, 1917 III. 123—124 ст. 1—64 і *Архимандр. Амфілохий*: Исслѣдованіе о пандектѣ Антіоха XI. вѣка, Москва, 1880.

<sup>3)</sup> *Возняк*. Іст. укр. літ. Львів, 1920 I. 47.



грецькі, а не словянські.<sup>1)</sup> Бо перші єрархи походили, із Греції, вони і принесли з собою канонічний кодекс своєї Церкви в грецькій мові, а саме уживані в ті часи грецькою Церквою в практиці I. канонічний Збірник Івана Схолястика, II. Номоканон в XIV титулах, про котрі оба ми тут якраз згадували. Крім витягів з юстиніанського права, що знаходяться в цих номоканонах, появились на Україні вже в часі між X а XIII ст. ще „Еклога“ Льва Ізаврійського „Прохирон“ Василя Македонського<sup>2)</sup>

Що на землях київської держави в часах нашої першої епохи були в ужитку збірка Івана Схолястика і Номоканон в XIV титулах з синтагмою, та що ті грецькі жерела були предметом перекладів і опрацьовань в руській мові, імовірно вже з часів Ярослава Мудрого, коли значна часть клира складалась вже з автохтонів, подає Павлов<sup>3)</sup> такі докази:

1. в запитах новгородського Кирика, поставлених єпископови Нифонтови (в першій половині XII ст.) приводиться кілька правил із згаданої синтагми в повнім точнім перекладі;

2. в інвентарі Ксилюргу, грецького монастиря на горі Атос, списанім 1142. р., наведено кілька штук руських рукописів „*ῥοσσηκὰ βιβλία*“, а між ними один номоканон<sup>4)</sup>;

<sup>1)</sup> *Vering. Lhrb.*, § 19, ст. 58. *Бар. Розенкампфъ.* Обзорніе Кормчей. Москва 1829. ст. 51. „Сзѣдѣнія о древнѣйшихъ славянскихъ спискахъ полныхъ правилъ не простираются далѣе XIII. вѣка и кажется, что до того времени болѣе употребляемы были греческіе списки номоканона и Соборныхъ правилъ.“

<sup>2)</sup> *А. С. Павловъ.* Первоначальный славяно-русскій Номоканонъ в Зап. Казанск. Унив. 1869.)

Пор. *І. Ф. Г. Эверсъ.* Древнѣйшее русское право въ историческомъ его раскрытіи, С. Петерб. 1835.

*Владимірскій Будановъ.* Обзоръ исторіи русскаго права, Кієвъ, 1907  
*Проф. Калужняцький* подає в *Archiv. f. kath. Kirchenrecht XXXV.* 200 seq. зміст праці Павлова про первоначальный сл. руський Номоканон

<sup>3)</sup> *А. С. Павловъ,* курс, 109.

*I d e m.* Первоначальный славянорусскій Номоканонъ. (в Ученія Записки Казанскаго Университета, 1869. Зміст подає *Калужняцький* в *Archiv für kath. Kirchenrecht XXXV.* 200 sq.

<sup>4)</sup> гл. *Р е і e s z.* *Gesch. der Union.* I. 579.



3. новгородський монах Зиновій, ученик Максима Грека в XVI ст., видів дві рукописи номоканона, з яких один був написаний в Новгороді за Ярослава Мудрого, а другий за Ізяслава, Ярославового сина; <sup>1)</sup>

4. заховалися рукописи словянських номоканонів, які належать, якщо не письмом, то ужитою в них мовою і своїм укладом до перших віків словянської Церкви — серед них переклад згаданого твору Івана Схолястика і Номоканону в XIV титулах з синтагмою.

Найстарший переклад Івана Схолястика, що найшовся — як вже згадано — у графа Румянцева (перехований в Московському публичному Румянцевському музею під ч. 230, описаний Розенкампом і Востоковим) відносять по письму до XIII ст., але по змісті і мові до часу навернення Болгарів.

Є деякі підстави бачити в цьому перекладі пам'ятник перекладних праць самого св. Методія: в його, згаданій вже, життєписі оповідається, що переклав він „номоканон рекше закону правило“. Прототип румянцевської рукописи походить з Болгарії, вона сама списана на території київської держави. Заключає вона ще додатки, а саме:

1. „закон судний людем“ — це є болгарська копіяція з византійських правничих пам'ятників: Еклоги Льва Ізавріянина і Константина Копронима;

2. фрагменти із твору болгарського пресвитера Косми проти появившихся в Болгарії еретиків Богомилів.

\*

Найстарший переклад Номоканону в XIV титулах перехований в московській „Синодальній“ (колись „патріяршій“) бібліотеці під № 227, а описаний Павловим в тут цитованій праці: „Первоначальный славянорусский номоканонъ“, заключає текст номоканону і належної до нього канонічної синтагми в їх передфотієвій редакції. Передфотієву редакцію тим легше тут відрізнити через те, що не обіймає вона Фо-

---

<sup>1)</sup> „Einen slavischen zur Zeit Jaroslav (1019—1554.) u. Isiaslav geschriebenen Nomocanon gesehen zu haben versichert Mönch Sinovius, der um 1560 lebte, in einer gegen die Haeresien des Theodosius Kossog gerichteten Schrift (Verin g, Lhrb. §. 19 cm. 59 cfr. Biener c. c. st. 52).



тієвої передмови і правил двох соборів, що відбулися в справі Фотія.<sup>1)</sup>

Дотично згаданих „запитів новгородського монаха Кирика“ пояснимо тут, що вони належать до найдавніших пам'ятників руського канонічного права. В монументальному видавництві „Русская Историческая Библиотека“ том IV заключає „Памятники древне-русского канонического права“, а в I часті цього тому подається пам'ятники з XI—XV століття. Цей том появився в двох виданнях, довершених „Императорск-ою Археографическ-ою комиссіе-ю по предложению проф. В. Н. Бенешевича“. Перше видання зредагував А. С. Павлов, друге — В. Г. Дружинин.<sup>2)</sup>

На першому місці тієї збірки поміщено канонічні відповіді митрополита Івана II, які припадають на роки 1080—1089, а зараз на другому місці поміщений там пам'ятник „Вопросы Кирика, Саввы и Ильи съ отвѣтами Нифонта, епископа Новгородскаго и другихъ іерархическихъ лицъ“ — що походить з років 1130—1156.

Про цей якраз пам'ятник згадує Павлов в висше наведеному нами місці.

Дотично вже згаданого Павловом оповідання Монаха Зиновія, то про нього находимо вже згадку в виданім ще в 1829. р.: „Описанію Кормчей Книги“ барона Розенкампа.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> *Vering. Lhrb.* §. 19, ст. 38.

<sup>2)</sup> Изд. II. С. Петерб., 1908.

<sup>3)</sup> ст. 50. „Мы видимъ также изъ разныхъ мѣстъ древнихъ лѣтописей, что Вел. князь Владиміръ Святославичъ и еще болѣе Ярославъ Владиміровичъ способствовали умноженію книгъ. „И бѣ Ярославъ любя Церковные Уставы — и книги прочитая, и собра писцы многи и предлагаше отъ Грекъ на словенское писаніе и списаша книги многи, Ярославъ же сей любяше книги зѣло и многи написавъ положи въ святѣй Софіи Церкви“ (*Несторъ*, по Никон. списку ст. 154).

О существованіи харатейнаго списка слав. перевода Правиль св. Отець со временъ Вел. кн. Ярослава и сына его Изъяслава свидѣтельствуєть *Монахъ Зиновій*, ученикъ Максима Грека (см. Словарь писателей Духовнаго Чина ст. 353 перваго изданія). Онъ пише въ своей книгѣ на ересь Θεодосія Косаго въ 52 и 55 словѣ, что видѣлъ таковыя харатейные списки писанные при Ярославѣ и Изъяславѣ, и изъ нихъ не приведа самихъ словъ, упоминалъ только о содержаніи 16, 73 и 82 пра-



Зрештою таксамо і перший з наведених Павловом аргументів про відповіді Нифонта находимо вже у бар. Розенкампа. <sup>1)</sup>

\*

Великий князь Святослав побідив Болгар, але за тою побідою послідували культурні впливи Болгарії на краї Святослава. Ще заки Україна приняла офіційально християнську віру, користувалися поодинокі групи, навернені на християнство, церковно-словянськими богослужебними текстами.

По 988. році поплило вже широкою філею на Україну перекладне і оригінальне болгарське письменство

Можна з певністю сказати, що більшість всього того, що написали Кирило і Методій, як також їх ученики церковно-словянською мовою в Моравії, Чехії і Болгарії, більшість того, що дала золота доба болгарської літератури й найближчий час по пануванні Симеона — прийшла на Україну.

Щойно коли Греки побідили Болгарію — живі зносини України з південною Словянщиною зразу ослабли, а пізніше й перервалися на час около двох століть, щоби відтак знова під кінець XIV ст. навязатися наново і вплинути також на українське каноністичне письменство.

---

виль, а не изъ Ростовскаго списка — другаго перевода съ тѣмъ, противъ котораго онъ спорилъ. Однакожь мы не можемъ утвердительно сказать о содержаніи оныхъ древныхъ списковъ и къ какому они принадлежатъ разряду, пока не откроется сей самый списокъ, видѣнный Зиновіемъ, или вѣрная копія съ онаго“.

<sup>1)</sup> Примѣчанія къ второму отдѣленію ст. 47 прим. 40: „Новгородскій Епископъ Нифонтъ, жившій в XII в. имѣлъ уже переводъ правилъ Св. Отець: ибо онъ въ разрѣшеніяхъ своихъ на вопросы Монаха Киррика приводитъ два правила св. Василія совершенно по полному переводу, какъ они находятся въ такъ называемыхъ Кирилловскихъ спискахъ, равно въ собраніи Іоанна Схоластика“.

Тут наводить Розенкампф повний текст цих покликаних епископом Нифонтом правил (кан. 40 і 48 ап.) говорить дальше:

„Таковыхъ примѣровъ можно болѣе привести изъ Лѣтописей см. Изданіе памятниковъ XII в. Г. Балайдовичемъ и любопытное предисловіе къ сей статьи на ст. 165—172“.



Але по тій першій перерві дві споріднені літератури: болгарська і українська почали вже розвиватися окремо — „почали жити незалежно“. <sup>1)</sup>

Зі всіми тими впливами йшла на нашу землю також і всюди тоді поширена апокрифічно-легендарна література. Як вона була в XI ст. поширена, про це свідчить найдавніший в нашому язичі індекс заборонених церковною властю писань, який знаходиться у звісному Збірнику Святослава з 1073. р. <sup>2)</sup>

Відтак щойно в одній з редакцій Номоканону з XIV століття знаходиться знов індекс апокрифічних і заборонених книг.

Крім виїмків з ріжних грецьких письменників на богословські теми, прим. про св. Духа — міститься в сім Збірнику Святослава також символ Михайла Синкела <sup>3)</sup> і широкий катихизм Анастазія Синайського про віру. Ісповідання віри укладу Михайла Синкела було на Сході найважнішим сего рода твором перед ісповіданням православної віри Петра Могили.

Деякі редакції „Моленія Данила Заточника“ заключають також дрібніші виїмки, що мають звязь з канонічним правом.

\*

Памятник богословської літератури, а заразом українського типу церковно-слов. мови, задержався між іншими найдавнішими памятниками також і в згаданих „Пандектах Антіоха“, перекладених на цю мову. Найстарший рукопис того перекладу походить з 1307. р. Є це аскетичне писання, зложене з 130 глав з поученнями про чесноти та гріхи. Ці „пандекти“ Антіоха находилися в бібліотеці супрасльського монастиря, заснованій з початком XVI ст. митрополитом Йосифом Солтаном, котрий постягав книги з ріжних місць української й білоруської землі. Очевидно обставина, що найстарший звісний рукопис походить з XIV століття, не є перепонуою зачислити сам переклад до нашої першої епохи.

<sup>1)</sup> М. Возняк. Іст. укр. літ., I, 67.

<sup>2)</sup> Ibidem I. 105.

<sup>3)</sup> Ibidem. I, 89, 198.



бо повстав він — як сказано — між найдавнішими на нашій землі перекладами богословського письменства.

Це булиб попри переклад текстів канонічного права найважливіші для історії україн. канонічного права переклади.

Тепер слід переглянути оригінальні українські пам'ятники канонічного письменства цієї епохи.

\*

В Збірці „Пам'ятники древне-русскаго каноническаго права“ розрізняються цих пам'ятників пять категорій, а саме:

I Канонічні відповіді, поучення і посланія руських пастирів: митрополитів, єпархіяльних архієреїв та інших єрархічних личностей.

II Акти і постанови руських соборів (№ 6, 37, 38, 84, 93, 114).

III Грамоти, соборні постанови царгородських патріархів в справах руської Церкви (№ 3, 5, 12, 16 (I), 21—23, 40).

IV Форми ріжних канонічних актів.

V Грамоти руських князів, грецьких імператорів, литовських і польських володарів в питаннях про єдність і самостійність руської митрополії.

В тім самім видавництві „Русская Историческая Библиотека“, том XXXVI, заключається знова „Пам'ятники древнаго русскаго каноническаго права“ — часть вторая — выпуск первый — Изд. Археографической Коммиссии. Петроградъ, 1920.

Передмова (предисловіє) звіщає, що цей випуск зладжений до друку і напечатаний під ред. проф. В. Н. Бенешевича. Він заключає тільки чотири пам'ятники. Під порядковим числом кожного із них наводиться, до якого часу дотичний пам'ятник відноситься. Отже під числом 1 наведено час 996—1011. р. — „Устав св. Володимира“.

Це видання тексту узгляднеє всі дотепер звісні рукописи, котрі ділить на групи (від А до М), а в кожній групі є по кілька або й кількадесять рукописів.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> „Уставъ Св. Владимира дошелъ въ многихъ спискахъ, полнѣе всего но не исчерпывающимъ образомъ списки и издания перечислены у Н. Е. Никольскаго: Матеріялы для поврем. списка русскихъ писателей и ихъ сочиненій С. Петербургъ, 1906, I. 59—69.



В російській правно-історичній літературі довгий час тревав науковий спір про автентичність, а радше про час, до якого належить віднести устави князів Володимира і Ярослава, а спір сей особливо живий, від коли славний історик російської Церкви Е. Е. Голубинський поставив тези, по яким відношено повстання цих памятників в дуже вже пізне середневіччя.

В останніх часах переважає гадка, що ці памятники повстали далеко скорше, чим це оцінював Голубинський. Під цим оглядом отже є важне, що згадане найновіше критичне видання тексту з року 1920 кладе час повстання цього памятника між 996—1011.

Цей памятник вяжеться таксамо тісно з історією канонічного, як і державного права. А в книгах церковних законів — т. зв. „кормчих“ поруч Уставів князя Володимира і Ярослава стрічаються і списки „Руської Правди“.

Дослідник руських кормчих книг Барон Розенкампф влучно запримічує:

„Исторія каноническаго и исторія гражданскаго права въ первыхъ вѣкахъ російскаго государства не могутъ быть раздѣляемы и разсматриваемы порознь одна отъ другой... Памятники прежнихъ вѣковъ въ этомъ отношеніи соединены были въ Кормчіяхъ, законныхъ книгахъ XIII ст., которыя остались въ семъ видѣ до того времени, когда самодержавная власть Всероссійскихъ Вел. Князей вступила въ мѣсто древнаго управления“. <sup>1)</sup>

„Къ числу собственно русскихъ статей, въ многочисленныхъ спискахъ разбросанныхъ, принадлежитъ между прочимъ такъ называемая Руская Правда — собраніе отечественныхъ постановленій и судебныхъ обычаевъ, коими руководился какъ святительській такъ и гражданській судъ“. <sup>2)</sup>

Зпоміж многих видань тексту Устава св. Володимира вкажемо тут тільки деякі найважливіші:

К а р а м з и н в своїй російській історії т. I прим. 506 опублікував цей памятник по списку з кінця XIII ст. з Мо-

<sup>1)</sup> Соч. Барона Розенкампфа. Обзорѣніе Кормчой Книги въ историческомъ видѣ. Москва, 1829. ст. VI.

<sup>2)</sup> Ibid. ст. VIII. Розенкампф висказує загальну ціль своєї праці словами: „Всѣ сіи изслѣдованія служатъ къ обьясненію: какое вліяніе имѣла Кормчая Книга на законодательство и на успѣхи просвѣщенія Русскаго народа“. (Ibid. ст. 2).



сков. Синод. бібліотеки № 132. Той самий список перепечатаний є в Митр. Євгенія. (Описаніє кievософ. собора. Спб. 1825).

И. Лепехин в своїх „Древнія записки Путешествія“ (ч. III Спб. 1780.) опублікував список, що находиться в Кормчій Книзі з XV—XVI ст., найденій в околиці міста Архангельська (Митрополита Макарія: Исторія русской Церкви Т. I. 273—274).

Н. Качалов в своїм творі „О значеніи Кормчей Книги въ системѣ древнаго русскаго права“. Москва, 1850. (і в „Чтеніях Имп. Общ. Ист. і Др. пр.“ 1847. № 3) і А. И. Соболевскій в „Сборникъ въ память крещенія Руси“. Изд. Общ. Нест. Лѣтоп. Кіевъ, 1888. публікують список з Кормчої Никифорової № 525.

Князь М. Л. Оболенскій в „Лѣтописецъ переяславл. сузд.“ составленный въ началѣ XIII в. Москва, 1851. (Врем. Общ. ист. и древн. IX) публ. оригінал списка з р. 1261 — і. т. д.

Видання текстів перечислені є в Н. К. Никольсько-го: „Матеріялы для поврем. списка русск. писателей и ихъ сочиненій“. Спб. 1906. I. 59—69 — однак найповніше в згаданім XXXVI томі „Русской Истор. Библіотеки“, виданім Археогр. Ком. в Петрограді 1920. року.

Болгарсько-руська Кормча Книга з XVI ст. бібліотеки Ставр. Инст. у Львові описана Яковом Головацьким в його творі: Библиографическія находки во Львовѣ (Сб. отд. русск. языка и словесности Имп. Акад. Наукъ Т. X № 7, 1873.)” заключає в собі також текст Володимирового Устава.

По якому списку виданий текст, а радше латинський переклад тексту, наведений в творі нашого українського каноніста XVIII стол. Ігнатія Кульчинського „Specimen Eccl. Ruth.“ Romae, 1733 — Appendix pp. 29—32 — Кульчинський сам не наводить і доси ще не просліджено.

Устави кн. Володимира і кн. Ярослава дійшли до нас в ріжних редакціях, а їх порівнання свідчить про рідку схожість текстів.

Це свідчить про вельми давнє їх походження і про велике їх поширення для практичного користування ними.



Література цих Уставів зачинається від Карамзиної „Історі-ї государства російскаго“. Цей історик на основі деяких хронологічних і історичних замітів рішучо відкидав їх автентичність. Митр. київський Євгеній (Болховитинов) і митр. московський Макарій (Бучанов), а головню Неволін (в своїй студії „О церковномъ судѣ“ Журн. Мин. Нар. Просв. 1847) устійнили погляд, що оба Устави в своїй загальній основі — а саме в тім, в чім поодинокі редакції між собою однакі — можуть бути приписані самим князям Володимирови і Ярославови.

Проф. Моск. Дух. Академії Е. Е. Голубинський в своїй „Історі-ї Русской Церкви“ (М. 1880. I том) силкується виказати, що належить вернути до поглядів Карамзина, а таксамо Н. С. Суворов, котрий відносить ці Устави аж до часу під кінець XIV ст. і натякає на митроп. Кипріяна як на їх автора (в „Слѣды западно-каѳ. церковного права въ памятникахъ древн. русск. права“. Ярославль 1888). Тут однак належить піднести, як Голубинський висказується про грамоту Ростислава Мстиславича Смоленського з половини XII ст., що вона означає область церковного судівництва згідно з уставами Володимира і Ярослава, і що це „официальный и достовѣрный документъ“<sup>1)</sup> — отже не оспорує його автентичности.

Цей останній тут згаданий погляд Голубинського як і много інших моментів скріплюють переконуючу силу осуду А. С. Павлова,<sup>2)</sup> котрий поручає „относиться къ тексту „Правды“, т. е. видѣть въ этомъ текстѣ не болѣе какъ постороннее и позднѣйшее свидѣтельство о законодательной дѣятельности Владимира и Ярослава“.

Розглядам Устава князя Володимира, який в деяких рукописах зветься „Завітом Володимировим“ або „Рукописанієм св. князя Володимира“ — як і Устава князя Ярослава — посвячена обильна російська література, дещо подає про нього Др. Юліян Пелеш в „Geschichte der Union“, а також маємо про нього одну українську обширну моно-

<sup>1)</sup> Чтенія въ Импер. Обществѣ исторіи и древностей при Московском Университетѣ 1901. Книга третья (Сто девяносто восьмая) ст. 640.

<sup>2)</sup> Курсъ церк. права (подъ наблюденіемъ И. М. Громогласова). Св. Тр. Лавра, 1902.



графію О. Лотоцького.<sup>1)</sup> Текст обох Уставів в латинським перекладі наведений в Ю. Пелеша: „Geschichte der Union“ т. I, ст. 158—163, повторений за текстом поданим в Ігнатія Кульчинського „Specimen Ecclesiae Ruthenicae“ р. 29—35.

Устави Володимира і Ярослава мали велике культурне значіння для української землі. Віддаючи в руки Церкви великий вплив через поширення її судівництва на розлогий круг справ—віддано цей вплив в руки найбільш культурних чинників. Правда, що византійське законодавство мало від часу появи перших перекладів Номоканона<sup>2)</sup> на руських землях через довгі віки перворядне значіння,<sup>3)</sup> правда, що

<sup>1)</sup> *Олександр Лотоцький*. Церковный устав князя Володимира Великого. Записки Н. Тов. ім. Шевченка т. СXXXVIII—CXL, Львів, 1925. ст. 7—44.

З російських монографій важніші:

*М. Каченовскій*. Разборъ церковныхъ пам. изданныхъ Калайдовичемъ („Памятники Росс. Словесности XII в.“ 1821) в Вѣстн. Евр. 1822 №. 1.

*Мигр. Евгеній*. О церк. уставахъ Владимира і Ярослава і о Кормчей (в: Описаніе Кієво-Софійск. Собора. Кієвъ, 1825. Приложение 1—44).

*Превосв. Іоаннъ Еп. Смоленск.* Объ уст. Владимира і Ярослава — („Объ основаніяхъ русск. церк. пр.“) 1846.

*М. Погодинъ*. О церк. уст. Владимира. (Изслѣдов. замѣчанія і лекціи. 1846. I. гл. II.)

*Н. В. Балачовъ*. Уставы о церк. судахъ В. кн. Владимира, Ярослава і Всеволода („Изслѣдованія о Русск. Правдѣ“. 1846).

*Е. Неволинъ*. О церк. уст. Влад. і Яросл. (в: О пространствѣ церк. суд. въ Россіи до Петра В. 1847.).

*Любимовъ*. О церк. уст. Влад. і Яросл. (в: О способахъ содерж. духов. Спб. 1855.).

*Н. Н.* „Уставы В. кн. Влад. і Яросл. о церк. судѣ“ (Христ. Чтенія. 1851. II).

*Н. Н.* Новые списки ряда і суда церк. установленнаго первыми князями. (Правосл. Собесѣдникъ, 1860. III.)

*Е. Голубинскій*. Т. наз. „Церковные Уставы Владимира і Ярослава“ („Исторія Русской Церкви“, 1880 т. I. гл. 3).

*Ө. И. Леонтовичъ*. Замѣтки о церк. Уст. Владимира, Ярослава, Всеволода, Мстислава і др. („Краткій очеркъ истор. русскаго права“ I. 1889.).

<sup>2)</sup> „Дѣйствіе греческаго Номоканона въ древней Россіи по церк.-судебн. дѣлахъ“. Правосл. Собес. 1860. I, №. 3, 4.

<sup>3)</sup> пор. „Сличеніе постановленій гр.-рим. права съ слѣдами ихъ въ руськихъ законахъ. (Прибавленіе къ II. тому „Системат. свода существующихъ законовъ. Право Гражд.“ Изд. комиссією составленія законовъ. Спб. 1816.)



дух цезаропапізму завсіди лежав на дні цього вивантійського впливу, але якраз устами Володимира і Ярослава становили неначе противагу цього византинізму. Церква на Україні мала великий моральний авторитет через полишення їй значної області правної сфери через довгі століття.

Та й не в тій мірі византійський цезаропапізм, що дух протестантизму і т. зв. „освіченого абсолютизму“, підготовлений такими доктринерами як Hobbes і Thomasius, дух, що об'явився в реформах Петра Великого — знищив до решти благодатні наслідки Уставів Володимира і Ярослава так на Україні як і в цілій російській імперії.

*H. R. Hochhardt.* De iuris Justinianei in generis humani cultum insigni merito.

*Рос. пер.* „Рѣчь о важности вліянія Юстиніанск. права на образование челоуѣчества (Журн. Мин. Нар. Просв. 1836. № 9.)

*П. Крыловъ.* Рѣчь объ истор. значеніи римск. пр. въ области наукъ юрид., 1838.

*E. S. Tobien.* Nonnulla de vi quam jus Romanor. in jus Rossicum temporibus antiquissimis habuerit. 1838.

*Dombrowsky.* Einfl. d. Griechen auf die Bildung in Russland. Hgg. v. Ermann 1848—1850.

*Рос. пер.* О вліяніи Греціи на развитие гражд. и образов. древней Руси Ж. М. Н. Пр. 1841. ч. 49.

*Н. Рождественскій.* Рѣчь о вліяніи гр. рим. права на росс. гражд. законы. Акт. Спб. унив. 1848.

*К. Невзлинъ.* О вліяніи гр. римск. права на русск. гражд. право (Ист. гражд. зак. I);

Тойже. „О собраніяхъ и ученой разработкѣ церк. законовъ въ Греціи и Россіи 1859.

Тойже. О древн. церк. зак. греческ. и русск. (Полное собраніе сочин. 1859. VI)

*А. Энгельманнъ.* Объ ученой разработкѣ гр. римс. права 1857.

*В. Шнейдеръ.* О значеніи римск. права въ отношеніи къ новѣйшимъ правамъ (Акты Спб. унив. 1858.)

*А. Чебышевъ-Дмитріевъ.* О вліяніи греко-римск. права на русское уголовное право. (в: „О преступномъ дѣйствіи“. 1862.)

*R Hube.* О значеніи пр. rzymisk.-bizantyńsk. u narodów słow. Pł. 1868 (перекл. німецький в Jahrb. d. Lit. 1869, хорватський 1869, франц. 1888.)

*В. Иконниковъ.* Опытъ изслѣдованія о культурн. значеніи Византіи въ русск. ист. 1869.

Изслѣдованія о главн. направл. въ наукѣ русск. ист. въ связи съ ходомъ образованности. I. Вліяніе византійской и южнорусской образованности. (Кіевская Универс. Извѣстія 1869.)

*Н. Соколовъ.* О вліяніи церкви на истор. развитие права. (Моск.



Духовенство на Україні, поставлене обговорюваними уставами в упривілеєне положення<sup>1)</sup>, віддало державі сторичею свій довг, відплатило незрівнаними заслугами.<sup>2)</sup>

Унив. Извѣстія 1870 *№*. 1.)

*Ламанскій*. Объ истор. изученіи греко-слав. міра („Зоря“ — 1870. I.)

*Н. А. Поповъ*. О значеніи герм. и визант.-влияній на русск. истор. жизнь въ первыя два вѣка ея развитія. (Моск. Унив. Извѣстія 1871. № 1. Русс. Вѣстн. 1871. *№*. 56, 57, 59—61.)

*Н. Л. Дювернуа*. Значеніе римск. права для русскихъ юристовъ (Временникъ Демид. Лицея, 1875. I.)

*О. О. Зигель*. Законникъ Стефана Душона. В. 1872. (про вплив визант. права на словянські).

*К. Бестужевъ-Рюминъ*. Вліяніе Византіи государственное, юридическое и литературное (Русс. ист. 1872. I. гл. 1.)

*В. Лешковъ*. Нѣсколько словъ объ отношеніи гражд. римск. права къ новымъ и къ русскому. (Юрид. Вѣстн. 1872. авг.—сент.)

*Ф. Терновскій*. Изученіе визант. ист. и ея тенденціозное приложеніе къ древней Руси. (Кіевск. Унив. Извѣстія, 1875. № 6, 7.)

*Леонтьевъ*. Византизмъ и славянство. (Чтеніе въ моск. обществѣ исторіи и древностей 1875. III)

*А. Поповъ*. Вліяніе церк. ученія и древне-русского духовн. письменства на міровоззрѣніе русскаго народа 1883.

*О. Успенскій*. Русь и Византія въ X в. 1888.

*Н. Л. Дювернуа*. О реценціи визант. права на Руси (изъ курса лекцій по русскому гражд. праву) 1889.

*В. С. Соловьевъ*. Византизмъ и Россія. (Вѣстн. Европы, 1896, II, II.)

*О. Кургановъ*. Отношенія между церк. и гражд. властію въ визант. имперіи. 1880.

<sup>1)</sup> *С. Терновскій*. Участіе древне-русскихъ архіереевъ въ дѣлахъ обществъ въ періодъ удѣльно вѣчевый. (Труды Кіевской Дух. Академіи 1870. I.)

Церк. управл. и преимущества духовенства въ Россіи (Состояніе русс. церкви со времени митрополита Климента до митроп. Кирила II. Христіянское Чтеніе, 1857. ч. I.)

*Волинскій*. Объ участіи духовенства въ государственн. дѣлахъ древней Руси (Дух. Бесѣда 1863. 21. 25.)

<sup>2)</sup> *Н. Думитрашко*. Содѣйствіе духовенства просвѣщенію русскаго народа въ древнія времена. (Руковод. для сельскихъ пастырей. 1861 № 13.)

*И. Соколовъ*. О духовенствѣ въ древней Руси (Прибавленія къ твореніямъ св. Отц. 1860. ч. 19.)

О борбѣ христіянства зъ язычествомъ въ Россіи. (Правосл. Собес. 1865. II.)

*А. Покровскій*. Старинный бытъ русскаго духовенства. (Правосл. Собес. 1871.)



Про величечне культурне значіння такого унормування відносин Церкви до держави, якого підвалинами були обговорювані устави в домонгольській добі, дає свідоцтво обширна відносна література,<sup>1)</sup> в якій находимо також і твір галицького Українця (И. Гушалевиъ: Взаимн. отношенія рус. церкви и гражд. власти въ XII ст. — Зоря Галиц. 1860).

Через ряд століть тревали на Україні благодатні наслідки тих уставів, їх память і традиція впливала на формування загальної думки в народі про правильні взаємні відносини Церкви і держави. Щойно погубний вплив Москви підкопав і в значних розмірах перетворив цю загальну думку, промощуючи шлях для хибних переконань про моральне управління світських чинників накидувати Церкві свої порядки.<sup>2)</sup>

Православна Церква на Україні, колись ситуована завдяки Уставам Володимира і Ярослава так, неначеб мала власну законодатну власть — стає по підчиненню її росій-

*В. И. Сергѣевичъ.* Обь исторической роли русскаго духовенства (Русс. Юрид. древности, 1896. Т. II. вып. II.)

*А. Лохвицкій.* Очеркъ церковной администраціи въ древней Россіи (Русскій Вѣстникъ 1857. VII. X.)

*Н. Качаловъ.* О духовенствѣ до Петра В. (О значеніи Кормчей 1850).

<sup>1)</sup> *И. Бѣллевъ.* Общественное значеніе христ. церкви на Руси до Монголовъ. (Журн. Мин Нар. Просв. 1856. № 7.)

*М. Дьяконовъ.* Къ исторіи древне-русскихъ церк.-общественныхъ отношеній. (Истор. Обзор. 1892. III)

*Н. Субботинъ.* Обь отношеніяхъ духовн. русс. къ князямъ съ XI до половины XV в. (Прибавленія къ Твор. св. Отцовъ, 1858, т. 18.)

*В. К.* Церковь въ отношеніи къ умствени. развитію древней Руси (Правосл. Собес. 1880. II)

*И. С.* О церковномъ судоустройствѣ въ древней Россіи. Спб. 1874.

*П. Милоховъ.* Церковн. очерки по исторіи русскої культуры. Спб. 1897. II.

<sup>2)</sup> Состояніе русск. духовенства въ XVIII в. (Правосл. Собесѣдникъ 1863. II)

Обь отношеніи гражд. власти къ русс. духовенству въ XVIII и XVIII в. (Правосл. Собес. 1863. II—III)

*О. В. Благовидовъ.* Оберъ-прокуроры св. Сін. въ XVIII и [пер. пол.] XIX ст. (Правосл. собес. 1897—1899. Окремо вид 1899. II. вид. 1900).



ській державній Церкві нічим іншим, як одною з галузей державної адміністрації.<sup>1)</sup>

Це очевидно не перешкоджувало російським єрархам писати панегірики про найбільших сатрапів і гонителів свободи Церкви, як про „оборонців чистоти віри“ і „благочинія церкви“.<sup>2)</sup>

Крім Уставів князя Володимира і Ярослава та згаданого Уставу кн. Василя заховалися з тої доби ще інші княжі постанови, що не мають вправді значіння закондатних актів, але також мають значіння для історії канонічного права, як прим. грамота Великого князя Мстислава Володимировича і його сина Всеволода Мстиславича для Новгородського С. Юрського монастиря з літ около 1128—1132<sup>3)</sup> і довгий ряд грамот з пізніших часів, яких збірку опрацював Горбунов.<sup>4)</sup>

Старанною критичною публікацією і описом пам'ятників церковного права з того часу на руських землях занявся перший А. С. Павлов, котрий по зредагуванню згаданого першого видання збірки „Пам'ятники древне-русского канон. права“ з р. 1880 видав ще відтак в 1890 р. „Неизданные памятн. русск. церк. права“ (Журн. Мин. Нар. Просвѣщенія 1890 X).

1) *Т. Барсовъ.* Сборникъ дѣйствующихъ и руководственныхъ церковныхъ и церковно-гражданскихъ постановлений по вѣдомству правосл. исповѣданія. Т. I. Спб. 1885.

*Григоровичъ.* Обзоръ общихъ законоположеній о содержаніи правосл. духовенства въ Россіи со времени введенія штатовъ по духовному вѣдомству. Спб. 1867.

2) „Законодательство Петра Великаго относительно чистоты вѣры и благоч. церк.“ в Правосл. Собесѣдн. 1864 III.

3) *Митроп. Евгеній.* Примѣчанія на грам. Вел. кн. Мстислава Владиміровича и сына его Всеволода Мстисл. (Вѣстникъ Европы 1818. № 15, 16. Зап. и Труды Моск. Общ. Ист. 1826. III.)

*П. Келманъ.* Замѣчанія на Грам. В. кн. Мстисл. (Списокъ русск. памяти. 1820.)

*Н. Н.* Новые списки церк. уставн. грамотъ Новгор. князя Всеволода Мстиславича (Прав. Собес. 1861. III.)

4) *А. Горбуновъ.* Лыготныя грамоты жалованныя монастырямъ и церквамъ XIII—XVI в. (Архивъ историческихъ и практическихъ свѣдѣній относящихся до Россіи („Архивъ Качалова“) Спб. 1858, 1860, 1861. кн. I. VI.)

пор. *Преосв. Магарій.* Русскіе монастыри въ періодъ монгольскій. (Христ. Чтеніе. 1861. II.)

*Ростиславовъ.* Опытъ изслѣдованія объ имуществвахъ и доходахъ нашихъ монастырей. Спб. 1876.



Першим твором канонічного письменства в властивому значінню, що повстав на українській землі належить вважати „Посланіє Льва, митрополита рускаго объ опрѣснокхъ“, над яким треба нам дещо спинитися.

В згаданій вже другій часті, видавництва „Памятники древнаго рускаго кан. права“ під ч. 2. <sup>1)</sup> знаходиться критично виданий текст того першого на українській землі, хоч в чужій — а саме грецькій — мові писаного каноністичного трактату:

*„Λέοντος μετροπολίτου Ῥωβίας πρὸς Ῥωμαίους ἦτοι λατίνους περὶ τῶν ἀψύμων“.*

Головною основою трактату є аргументація, що при Тайній Вечері ломив і благословив Христос звичайний, т. є. квасний хліб, бо в той вечір не було ще жидівських свят Пасхи. Щойно слідуючого дня вечером заходили ці свята, коли тіло Христа зложено до гробу. А слова Христа, що бажає з учениками „цю Пасху“ празнувати відносяться не до старозавітної, жидівської Пасхи — але якраз до цієї новозавітної Пасхи, яка почалася Тайною Вечерею.

Також текст св. Письма не лишає ніякого сумніву, що Христос ломив тоді і благословив звичайний „хліб“ — а не опрісноки.

На тих основних гадках опертий є цей довший трактат, що заключає полеміку проти уживання опрісноків при приношенню евхаристійної жертви.

Про чимале значіння, яке приписувано цьому трактатові, свідчить його незвичайне поширення. До тепер найдено аж 14 рукописів цього твору з XIV—XV ст., а саме крім Московської синодальної бібліотеки найшлися його рукописи серед грецьких кодексів з того часу в Венеції (Mingarelli: Graeci codices apud Nanius patricos Venetos asservati Nr. 350), в Генуї (Bibl. Missione Urbana di S. Carlo Saul), в Медіоляні (Martini et Bassi: Catalogus cod. Bibliot. Ambrosiane 1906 II 640), в римській ватиканській бібліотеці, а виїмки з тамошнього рукопису є наведені в многоважнім творі з XVII ст. Leo Allatius: De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis perpetua consensione — Libri tres. Coloniae Agripp. 1648 — а саме Lib. II cap. II) — на

<sup>1)</sup> Русская Историческая Библиотека, Томъ XXXIV, Выпускъ первый ст., 73.



горі Атос в Лаврі св. Атанасія і в монастири *Ἰβηρόν* (Lambros: Catalogue of Mount Athos II Nr. 4502:) в Константинополі (в бібліотеці „святогробського подвір'я“. Nr. 404 л. 9—14 А. И. Пападопуло — Карамевс: *Ἱεροβολ. Βιβλιοθ.* IV. 359.)

Твором митрополита Льва займаються обширніше з російських письменників Н. И. Петровъ (в творі: „Описание рукописныхъ собраній Кіева“ I. ст. 147) і А. С. Павловъ (в творі „Критическія опыты по исторіи древней греко-русской полемики противъ Латиніанъ“. Спб. 1878. ст. 115—132. Отчетъ о XIX. прис. премій Гр. Уварова). Еп. Филаретъ (Временникъ Московск. Общества Исторіи и древностей 1850 кн. V, ст. 1—18) та Еп. Макарій Исторія русск. Церкви I ст. 136—143).

На Заході, де вже від XVI ст. з часів Tillet'a і Gellian Hervet'a<sup>1)</sup> почали появлятися щораз більшої наукової вартости критичні видання грецьких жерел канонічного права — інтересувалася наука також його пам'ятниками, що повстали на Україні.

Доказами на це може бути наведення в творі Allatius'a в першій половині XVII ст. уступів з трактату митрополита Льва як і наведення в творі S. Herberstein'a ще в половині XVI ст. (*Regum Mascovitaram Commentarii*, — Basileae, 1558) Уставу св. Володимира і то згідно з найстаршими його текстами.<sup>2)</sup>

Посланіє митр. Льва розпочинає собою цілий ряд полемічних писань з того часу (у рос. авторів званих „древняя греко-русская полемика“). Остають вони в тісній звязи з византійським впливом<sup>3)</sup> і звісними в історії спробами

<sup>1)</sup> Епископ зі St. Briec *Jean de Tillet*. SS. Apostolorum et SS. Conciliorum canones. Parisiis, 1540.

Епископ Таррагоні *Antonius Augustinus*. Collectio XXV Herdae, 1567. *Gentianus Hervet* видав латинський переклад виданих Tillet-ом в грецькій мові т. з. апостольських канонів і канонів тринадцяти соборів До того видання долучено ще латинський переклад Номоканону „Фотія“, коментаря Вальсамона і деяких канонічних посланій. Ця збірка вийшла в Парижі 1561. р.

<sup>2)</sup> Перепечатано в *A. Starczewski: Historiae Ruthen. scriptores exteri* saec. XVI, vol. I, pag. 32.

<sup>3)</sup> *Мысовскій*. Древнее русское церковное право въ связи съ пр. визант. Правосл. Собес. 1862 I, II, 1863 II, III. Значеніє вост. церк. законоположеній въ исторіи русской Церкви. Хрст. Чт. 1852. I.



римської пропаганди, — ці письма є грецького походження а не оригінальні і не мали ані такого впливу ані не представляють собою такого значіння як пізніша полемічна література XVI і XVII ст.

Автором посланія був — як деякі автори, прим. Возняк кажуть — перший, але коли числимо Михайла I (988—992), то другий з ряду київський митрополит Лев, чи радше Леонтій<sup>1)</sup>, якого укр. письменник Ігнатій Стебельський<sup>2)</sup> (у котрого Михайло I наведений в часі 990—1020. р.), наводить як наслідника Михайла I з тим, що займав митрополічий престол від 1020—1033. Та новіші дослідники подають інші дати. В згаданій другій часті видання „Памятники древн. русск. кан. права“ наведено цей пам'ятник з датою „около 1004“, — а д-р Юліян Пелеш (т. I, 151) подає час занімання митрополічого престолу Леонтієм від 992—1004 з тим, що по нім наступив грек Іван I. (1008—1033).

В тім самім виданні наведено (під ч. 3) з поданням часу між 1062—1072 другий пам'ятник того самого рода: „Стязаніє съ латиною Георгія митрополита кievскаго“. Напечатано його там по одинокій, дотепер звiсній рукописі з XV ст., яка переховується в Петроградській Духовній Акад. Соф. № 1285 ЛЛ. 102—106. <sup>3)</sup> Видав його вже вперше митр. Макарій (в журналі „Христ. Чтеніє“ — 1855 ч. II. 320—325), а наводить його також в своїм капітальнім творі „Історія русской Церкви“ т. II. (ст. 332—336). Автором цього полемічного трактату був п'ятий з ряду київський митрополит Юрій I, котрий після згаданого спису Ігнатія Стебельського, як також після історії Юліяна Пелеша займав митрополічий престол в часі між 1068—1080 <sup>4)</sup> і з роду був вже Українцем, а не Греком.

„Стязаніє съ латиною“ — це вже оригінальний український каноністичний трактат, але не є він першим українським оригінальним каноністичним писанням, бо першими такими

<sup>1)</sup> I. Pelesz. *Gesch. der Union*. Wien 1878. I. ст. 101 називав його в німецькiм тексті „Leontius“.

<sup>2)</sup> „Dwa wielkie swiatła“ II. Wyd. Tom III, Lwów 1867 ст. 118.

<sup>3)</sup> Н. М. Петровъ. *Опис. рукоп. собр. въ Кіевѣ*. Кіевъ, 1891.

<sup>4)</sup> „Dwa wielkie swiatła“ II. wyd. Lw. 1867 ст. 118; I. Pelesz, *op. cit* II. 161.



оригінальними українськими творами були писання попереднього київського митрополита Іляріона.

І так в згаданій другій часті збірки „Памятники древн. русск. кан. права“ наведено під ч. 3 з поданням часу повстання 1051. року памятник під заголовком „Исповѣданіе вѣры митр. кievскаго Иларіона съ записью о его поставленіи“. Ця „*professio fidei*“ заключає менше більше те саме, що міститься в „символі віри“ — але уклад гадок є зовсім самостійний, оригінальний і юристично стислий.

Напечатано цей памятник по одинокій до тепер звісній рукописі з XVI ст., яка переховується в Московській Синодальній Бібліотеці N 591, листи 199—203. Видав його вже вперше Горский в творі „Прибавленія къ Твор. св. Отець“. 1844. II. ст. 253 seq. і в творі „Памятники временъ В. Кн. Ярослава“ — Москва, 1844

Автор цього памятника, Іляріон, перший митрополит Українець з уродження, вступив на митрополичий престол в 1051. році і після спису Ігнатія Стебельського<sup>1)</sup> займав його до 1068. року. Ті самі дати подає історик Юліян Пелеш.

Але деякі новіші дослідники ставлять дату його смерті вже на 1055. рік. Митрополит Іляріон був заразом найвизначнішим представником тодішньої української проповіді.

Вісток про його життя маємо мало. З „Початкової Літописи“ відомо, що за Ярослава Мудрого був він священиком при церкві св. Апостолів у Берестовім, що був „благ, книжен і постник“, ходив з Берестового на Дніпро, на горбок, де відтак станув Печерський монастир і там молився, був там великий ліс. В ньому викопав Іляріон печеру на два сязні і сюди приходив відспівувати часи та молитися потаємно. Знав основно біблійні пояснення, гагіографію, імовірно таксамо і грецьку мову.

Іляріон перший з Українців заняв 1051. р. високе становище митрополита без співділання царгородського патріярха. В 1055. р. згадується вже київський митрополит Ефрем.

Деякі історики твердять, що Іляріон уступив з митрополичого престолу під напором патріярха, та що не помер в 1055. р., але вступивши до печерського монастиря, роз-

<sup>1)</sup> „Dwa wielkie swiatła“ ст. 118.



винув там енергійну діяльність під іменем Нікона, названого Великим. <sup>1)</sup>

Крім згаданого „Ісповідання“ походить від нього другий твір, значно більший. Цей другий твір Іляріона має заголовок: „О законѣ Моисѣемъ данѣмъ и благодати и истинѣ, Іисусъ Христосъ бывшимъ и како законъ отъиде, благодать же и истина всю землю исполни и вѣра во вся языки простреся и до нашего языка русьскаго, и похвала кагану нашему Владимиру, отъ него же крещени быхомъ и молитва къ Богу отъ всея земли нашей“.

Коротко звичайно називають цей Іляріонів твір „Слово про закон і похвала кагану Володимиру“.

Слово Іляріона було вельми популярне на східно-слов'янських землях, його переробляли, скорочували і доповняли. Наслідком змін в складі і тексті є чотири редакції. Виявило воно вплив на деякі пам'ятки великоруської літератури, а сліди впливу „Слова“ знаходяться і в Галицько-волинській Літописи.

„Слово“ читалося в день пам'яті св. Володимира. Сліди користування „Словом“ добачують і в „Житті великого Жупана Неманя“, яке написав в XIII ст. сербський письменник Доментіян. <sup>2)</sup>

#### Печерський Ігумен Теодосій (около 1062).

Византійська риторика була на Україні штучною ростиною, мало відповідала вимогам життя, а невисокому рівневи тодішньої освіти відповідали більше проповідники в роді Теодосія Печерського. Вістки про цього знаменитого ігумена Печерського монастиря маємо: 1. із його Житія, написаного літописцем Нестором, яке дійшло до нас в списку з XII ст. 2. з „Початкового Літопису“.

З числа збережених поучень, приписуваних Теодосієви, однозгідно признають його авторство семи великопостним поученням: 1) на вторник третього тижня посту, 2) на середу тогож тижня, 3) на Часах про терпіння і любов, 4) на четвер тогож тижня про терпіння, любов і піст, 5) на Часах про терпіння і милостиню, 6) на п'ятницю тогож тижня про

<sup>1)</sup> М. Возняк. Іст. укр. літ. I. 124—126.

<sup>2)</sup> М. Возняк. Іст. укр. літ. I. 131.



терпіння і покору, 7) на Часах про ходження до церкви. Без сумніву належить Теодозієви „Поучення Келарови“ при поставленню його на службу в монастирі.

З огляду на те, що Теодозій наслідував Теодора Студита в житті й письменській діяльності — поучень Теодозія було мабуть далеко більше, бо в завіщанню Теодора Студита є поручення виголошувати поучення не менш трьох разів в тижни.

Довгий час приписували письменники Теодосієви авторство „Слова про тропарні чарки“, котрим невідомий автор старався протиділати поганому звичаєви — говорити як найбільше число тропарів, щоби до кожного випити по чарці. Автор Слова дозволює тільки три тропарі чаркам, на початку пира прославити Христа, перед закінченням Богородицю — а третя, остання чарка в честь князя, „більше не велімо“. Оказалося, що це Слово є південно-слов'янського походження.<sup>1)</sup>

Дальше твором каноністичного письменства того часу є „Посланіє Клименту III“, написане митрополитом Іваном II (1080—1091), Греком, в часі між 1084 а 1089. р. за князя Ізяслава Ярославича — яке напечатано в цілости в К а л а й д о в и ч а „Памятники Россійской словесности XII вѣка. ст. 209.“<sup>2)</sup>

Історик Юліян Пелеш подає час zanimання митрополичого престолу Іваном II від 1080—1089 і підносить, що він відзначався великою вченістю.<sup>3)</sup> Посланіє Івана II спрямоване було до „папи римського Климента III“ а радше до антипапи, що виступав під тим іменем, бо в тім часі засідав на Апостольськiм престолі папа Урбан II (1088—1099), а Климент III володів щойно в літах 1187—1191.

Посланіє має рівнож характер грецького полемічного письма проти латинської доктрини.

Митрополит Никифор (1104 — 1126) — Грек з походження дав своїм каноністичним трактатом відповідь на письмо князя Володимира Мономаха, як Латиняне „відпали від со-

<sup>1)</sup> М. Возняк. Іст. укр. літ. I. 147.

<sup>2)</sup> Невольничъ. О митрополитѣ Іоаннѣ II. какъ сочинителѣ посланія къ Архієпископу римскому Клименту о опрѣснокахъ. (Полное собраніе сочиненій т. VI.).

<sup>3)</sup> J. Pelész I. 161.



борної православної церкви\* і написав письмо до волинського князя Ярослава Святополковича.

Були це часи, коли в Царгороді заволоділа від часу Керулярія (1054) на ново Фотіяньська схизма і в її дусі пише також і митрополит Никифор.

**Монах Яків** (около 1115).

Про його життя і писання наука не сказала досі нічого певного. Яковови приписують „Память і похвалу князеви Володимирови, як охрестився Володимир і діти свої охрестив і всю українську землю від кінця і до кінця і як охрестилася Володимирова бабка Ольга перед Володимиром“.

На підставі згадки про Бориса і Гліба в цьому творі приписують тому самому Яковови авторство „Сказанія про страждання святих Бориса і Гліба і похвали обом мученикам“, тим більше, що знаходиться тут вислів, який відноситься до Памяти і похвали Якова Монаха: „А про інші його т. є. Володимира чесноти оповімо деінде, а сьогодні нема часу“.

Тому самому Яковови приписали Посланіє одного батька до духовного сина... до божого слуги Димитрія від многогрішного черця Якова — розуміючи під Димитрієм великого князя київського Ізяслава Ярославича. До того самого Якова написав митрополит Іван II „Правило церковне з святих книг коротко Якову чорноризцеві“.

Всі ці здогади побудовані на одинокій згадці про того монаха Якова в „Повісті временних літ“ під 1074. р., що Теодосій призначив його на свого наслідника як ігумена Печерського монастиря, але на прохання братії визначив іншого, та на факті, що над деякими списками Памяти і Похвали є вказівки, що написав її монах Яків. Новіші досліди доказують, що монахів Яковів було в тих часах кілька, що „Память і похвала“ це компілятивний твір і невідомо, хто писав його як і „Сказаніє про страждання Бориса і Гліба“, але що цей останній твір написаний не пізніше 1115. р.<sup>1)</sup>

**Печерський монах Григорій** (около 1096). З часу 1093 — 1096 походить „Похвала преподобному отцю нашому Феодосію, игумену печерському иже есть въ богоспасае-

<sup>1)</sup> М. Вовняк. Іст. укр. літ. I. 153.



мѣмъ градѣ Кіевѣ“ невідомого автора. Несторомъ писане „Житіє Θεодосія“ звеличує його вже як преподобного, хоч походить ще з перед 1091. р., бо не згадує про перенесення його мощів. На пропозицію печерського ігумена Теоктиста вписано імя Теодосія в синодик у всіх епархіях і його імя згадували „на всѣхъ соборѣхъ“. Це був початок установлення загально-церковної пам'яті святого і згадування його на литійній ектенії. Імя св. Теодозія увійшло вскорі в богослужбні книги та календарі, стихирі в його честь знаходяться вже в половині XII. ст. в Новгородський рукописах стихир.

Службу і канони преподобному Теодосієви приписується печерському монахови Григорієви. Його згадує монах Полікарп в посланію до печерського архимандрита в оповіданні про затворника Никиту. Тут оповідає Полікарп, що за Никиту молився Григорій, творець канонів.

Григорій перебував монахом в Печерському монастирі під кінець XI і на початку XII ст. Крім згаданого приписують Григорієви авторство канонів св. Володимирови і на перенесення мощів св. Бориса і Гліба та св. Николая.

Авторство Служби св. мученикам Борису і Глібу приписується митрополитови Іванови II.<sup>1)</sup>

Клим Смолятич (около 1147—1164) монах-схимник за рубського монастиря на Київщині, став в липні 1147. р. київським митрополитом, коли митрополит Михайло II від'їхав до Царгороду і там помер.

Кандидатуру Кліма Смолятича видвигнув проти його волі князь Ізяслав Мстиславич. Іпатіївська Літопись оповідає, що зі всіх тодішніх єпископів явилася на собор у Київ половина, а саме п'ять, з них найстарший по єпископській катедрі, чернігівський єпископ сказав: „Я знаю, що єпископи, склавши з себе собор мають право поставити митрополита“. Але новгородський і смоленський єпископи, із котрих один був Греком, не погодилися з тою пропозицією. „Нема того в законі, — казали — щоб єпископам ставити митрополита без патріярха, але патріярх ставить митрополита; ми не поклонилися тобі ані служили з тобою, бо ти не взяв благословення в Святій Софії ні від патріярха, коли поправишся

<sup>1)</sup> М. Возняк. Іст. укр. літ. I. 135.



і поблагословишся від патріярха, тоді тобі поклонимосся; нас рукоположив митрополит Михайло, тому не годиться нам служити без митрополита в Святій Софії”.

Чернігівський єпископ переконав однак більшість членів собора словами: „Я знаю, що ми можемо поставити митрополита, — і у нас єсть голова святого Климента, як Греки ставлять патріярхів рукою святого Івана, так і ми поставимо митрополита“. Так і „головою св. Климента“ поставили на митрополита Кліма Смолятича дня 27. липня.

Деякі єпископи, спротивилися виборови Кліма, а таким був новгородський єпископ Нифонт, що лишився його ворогом і коли покровитель Нифонта князь Юрій Довгорукий заволодів 1149. р. Київом, Клим з князем Ізяславом утік до Володимира на Волині, а по повероті мусів знов втікати, і так опускав Київ кілька разів, коли ворожі йому князі займали столицю. Царгородський патріярх три рази посилав своїх кандидатів на київську митрополію, в 1164. р. була спроба наклонити патріярха, щоб затвердив Кліма на митрополічій катедрі. Але боротьба Кліма Смолятича о автокефалію церкви на Україні скінчилася його невдачею.

В своїх писаннях Клим Смолятич користувався викладами Никити Іраклійського на проповіді Григорія Богослова, Шестодневом Івана Екзарха, Богословією Дамаскина, апокрифічним Завітом патіярха Юди й толкуванням Теодорита Кирського на Пятикнижжа. Це вказує на сильний вплив византійський і малу оригінальність автора. Літописець називає Смолятича „книжником і філософом, якого давніше не бувало в українській землі“.

Климови Смолятичеви належить кілька відповідей в згаданім памятнику канонічної літератури з часів 1130—1151. рр. п. н. „Вопрошанія Кирика“ про різні казуїстичні случаи церковної практики. Одно з посланій Кліма дало тему незвісному близше церковному писателеви монахови Атанасієви до перерібки під заголовком: „Посланіє написане Климентом, митрополитом руським, Томі, пресв. смоленському“ Посланіє Кліма невідоме досі в оригінальній формі, тільки з додатками Атанасія, що злучив в одну цілість Климову і свою творчість.

Воно ділиться на три часті, дві перші без сумніву походять від Кліма, третя імовірно від Атанасія. Зі змісту



послання довідуємося, що пресвітер Тома дорікав, що Клим хвалився своєю філософією, покликувався на Гомера, Платона, Аристотеля, а легковажив учителя Томи — якогось Григорія, що був uznаний авторитетом християнської побожності. Клим відповідає, що коли і писав філософією, то не Томі, а князеві Ізяславові, якому давав пояснення. Григорія вважає праведним, але Тома не розумів Григорія, вони оба невисоко дійшли в освіті — а вища освіта конче потрібна для кожного пастиря, без неї не можна навчати вірних. Святе Письмо має багато місць, які треба вияснювати символічно, а це вимагає начитання.

В другій частині послання Клим дає пояснення висловів з Притч Соломона та інших книг. Всі такі місця не мають значіння без алегоричного викладу. Тут покликується на київських книжників, котрі далеко перевищують Тому й Григорія освітою і присвоїли собі добре знання грецької мови.

Кирило Турівський (1130—1182 р.) Родився і виховався в місті Турові. Хоч походив з багатой родини, не любив багатства, придбав велике знання св. Письма, відтак став монахом і віддавався аскетичним умертвінням, навчав монахів послуху ігуменови, а якийсь час пережив стовпником, чи радше замкненим в стовпі неначе в келії, де віддавався праці. Виложив багато Божих писань і став славним на всій Україні.

На прохання князя і мешканців міста посвячений київським митрополитом на єпископа міста Турова, поборов єресь т. зв. „Теодорця“, написав багато посланій Андрієви Боголюбському, писав проповіді на підставі євангельських й пророчих оповідань на Господські свята та інші проповіді, молитви і похвали святим.

Турів в мозирському повіті був тоді одним з осередків культурного життя на Україні в XII ст., наслідком звязків з Київом і близькості Володимира волинського. Жила тоді в Турові грецька царівна, яка вийшла за українського князя, й імовірно на її дворі познакомився Кирило з перекладним византійсько-болгарським письменством та грецькою мовою. В Турові був монастир св. Бориса і Гліба, до котрого вступив відтак Кирило, а єпископом вибрано його між 1157 а 1169. Умер перед 1182. р., бо під сим роком згаданий вже його наслідник Лаврентій.



Зпоміж його творів дійшли до нас вісім поучень на неділі: Цвітну, Великдень, Провідну, Мироносиць, Розслабленого, Сліпородженого і св. Отець, та на свято Вознесіння. З чернечих поучень заховалися три: оповідання про чин чорноризців Старого і Нового Завіта та два поучення ігуменови Василеви, київопечерському архимандритови з 1182 — надто молитви на кождий день тижня і молебний канон. Ще й інші писання приписуються Кирилови та невідомо котрому, бо було тоді більше авторів того імени.

Кирило Турівський по мистецьки опанував методи византійської богословської думки. Про його життя збереглося оповідання Пролога під 28. цвітня.

Твори Кирила Турівського, що мають важне значіння також для історії української каноністики, були як сучасними так і через слідувачі століття високо цінені, про що свідчить їх поширення по далеких просторах. Вже в XIII ст. були вони поширені і в Сербії. На Україні і в полудневих Слов'ян прочитувалися при богослуженнях для народу поруч з установленими на відповідні дні святоотецькими чинами.<sup>1)</sup>

Найдавніший рукопис творів Кирила Турівського знаходиться в Кормчій Книзі з 1282. р. Його проповіді входили в найбільш поширені збірники, як „Ізмарад“, „Златоуст“ і т. п. та були жерелом нових творів. Перерібки відомі по рукописах XVI і XVII ст. Користувався ними Транквиліон-Ставровецький. Петро Могила скаржився в своїм творі „Літос“ 1644. р., що до того часу не було друкованих проповідей Кипріяна і Григорія Семиволохів („Цамвлаків“) і Кирила Турівського.

Юрій Зарубський (около 1150.), так називаний від імени зарубського монастиря, котрий в домонгольській добі досяг більшого значіння, а по татарським нападі вповні загинув.

Захований по наші часи твір Юрія Зарубського, монаха того монастиря, „Повчѣньє къ духовному чаду“ — має

<sup>1)</sup> М. Возняк. Іст. укр. літ. 1. 144.



форму морального трактату, написаного для молодця, що забажав мати Юрія духовим провідником. Чернець виступає проти світських забав того часу, проти скоморохів, весельчаків і музикантів, яких не радить впускати до хати, радить заступити гуслі псалтирею і поученнями св. Отців. І цей твір має деяке значіння для літератури канонічного права.<sup>1)</sup>

Вже в тих часах були відомі на Україні два типи, два стилі проповіді, обидва перенесені з Византії. Один мав форму звичайного поучення, другий урочисту форму панегирика. В творах св. Отців стрічаємо один і другий тип проповіді — поучення ділало на розум і волю, урочиста проповідь на почування й уяву. Іван Золотоустий, Василій Великий, Григорій Богослов і багато інших талановитих проповідників довели цей другий тип і щодо форми до високого ступня оброблення. Одначе коли розцвіт византійського християнського красомовства проминув у VIII—X ст., почали оратори дбати головно про стиль і перемінили церковне поучення в більше або менше мистецькі риторичні вправи перед слухачами. Це византійське ораторство з часу його внутрішнього упадку та зверхнього блиску перейшло саме на Україну. Коли в самій Византії панував дух компіляторства й риторичної сухости, не що інше перейшло також на Україну. Наші провідники в своїй великій більшості відразу стали на становищі, що вигідніше піти шляхом вказування на традиційні правила християнської релігії й моральности.

Найвизначнішим представником української проповіді урочистої форми був митрополит Іляріон,<sup>2)</sup> заховалося також чимале число проповідей з тих часів, що їх автори до тепер невідомі, зглядно не зідентифіковані, ці проповіді також не без значіння для історії української каноністики.

Тут належалоби „Похвальне Слово св. Климентови“ з причини відновлення одним з українських князів — імовірно Рюриком Ростиславичем, около 1194. р. київської Десятинної церкви, в якій находилися мощі св. Климента Римського, привезені Володимиром Великим з Корсуня.

<sup>1)</sup> М. Возняк. Іст. укр. літ. I. 145.

<sup>2)</sup> М. Возняк. Іст. укр. літ. I. 125.



Сюди належалаби „Похвала князеви Рюрикови“, що походить з 1199. р. з нагоди переведеної ним будови в Видубицькім монастири.

Важна для історії канонічного права проповідь невідомого автора з тих часів: „Слово в першу неділю посту“ складається з двох частин. В першій говориться про піст, в другій наведена історія „свята православія“, що припадає на ту неділю.

Тут належить „Слово на сиропустну суботу“, приписуване Климови Смолятичеви, де попри грецьких святих прославляється Антонія і Теодосія Печерських і невинно вбитого Киянами князя Ігоря Ольговича, що став чернцем,— даліше „Слово на неділю Всіх Святих“, також приписуване Смолятичеви та „Поучення в день пам'яті мучеників Бориса і Гліба“, що появилось в Чернигівщині.

Всі вони походять з другої половини XII століття, подібно як рівнож невідомих авторів дванадцять проповідей на Господські Свята, вісім проповідей на неділі Постної Тріоди, Слово Христолюбця і ревнителя по правій вірі, Слово утішне до братії про душевну користь і друге Слово про душевну користь — оба під іменем невідомого близше Теодора Студита, Поучення про божі кари (написане, як здається, з приводу наїзду Половців з 1067. р.) — де згадується про тодішні забобони.

---





Володимир Рижевський

## Зїзд українських владик у Львові в 1629. р.

(Vladimirus Ryževskij — De Ucrainorum episcoporum Leopoliensi conventu a. 1629.)

(Sat longa praeparatione facta multisque impedimentis remotis Metropolita Rutskyj omnes episcopos unitos necnon delegatos ecclesiae disunitae in synodum Leopoliensem ad renovandam Unionem totius Ucrainae die 28. X. a. 1629 convocavit. Pro dolor, disuniti in conventum invite, solummodo ad placitum Regis satisfaciendum, advenerunt. Quamvis causa Unionis promota non sit, nihilominus de rebus ecclesiasticis in reunione instauranda aliqua discussio, quae tamquam stella matutina posterioribus conatibus Romanorum Pontificum ex una parte necnon metropolitanarum et episcoporum Ucrainorum ex altera parte in hac re prae lucebat, orta est).

Зїзд греко-католицьких владик, що відбувся перед кількома місяцями у Львові, виявив солідарність усеї греко-католицької Церкви та став безперечно подією тої міри, що змушує кожного, хто глядить на справу церковної унії у Східній Європі під історичним кутом видження, застановитися над проблемою, чим є греко-католицька Церква, нині у всесвітній католицькій Церкві, дальше, у яким стані стоїть нині справа реалізації Христової ідеї — „да будуть вси єдино“. Та кидаючи оком взад, в сіру історичну давнину, стає нам перед очима подія майже зперед трьох соток літ, що місцем та дієвими особами нагадує нам недавній зїзд наших батьків Церкви. Маємо на думці зїзд уніятських владик у Львові в жовтні 1629. р. Справа згаданого зїзду була порушувана в історично-церковній літературі. Перший подав про сю подію звістку Гарасевич у своїх „Annales Ecclesiae, Ruthenae“, подаючи на стор. 445 — 448 текст вельми цінної



записки в польській мові, зберігані у львівським ставропігійським архіві,<sup>1)</sup> що подає нам опис згаданого зїзду з 1629. р. Опис сей донині є найважнішим джерелом, що ілюструє нам перебіг самого зїзду. Сю справу порушував також Голубев у I томі своєї монографії про Петра Могилу, освітлюючи зїзд та події, що його попередили, з православного становища.<sup>2)</sup>

Причинки до сеї справи, рівнож зі становища православного, дав Жукович<sup>3)</sup>; до сеї справи додав горстку відомостей Крипякевич, узгляднюючи становище апостольського нунція в Польщі до справи зїзду.<sup>4)</sup> Передостанній лист Рутського до нунція, напечатаний там, у багатьох доповнених відомостях про сей зїзд, осягнений із ставропігійської записки. Вкінці загальний огляд сих справ дав Грушевський в VIII томі своєї історії України-Руси<sup>5)</sup>.

У нинішній момент, безперечно для справи унії не менше критичний, як 20-ті роки XVIII ст., не без користи буде порушити справу львівського зїзду з уніятського становища та зілюструвати горячі змагання, повні трагічних перепонов, ревнителів унії митр. Рутського для нашої святої справи.

## I. Ідея спільного уніятсько-православного собору.

Гостина патріярха Теофана на Україні в 1620. р., відновлення православної єрархії, поставлення владик та висвячення брацтв, заострили ще більше релігійну боротьбу між уніятами та православними. За православними стояли козаки, а Поляки, потребуючи їх до війни з Турками, Татарами, Москалями чи Шведами, мусили в їх користь йти на різні уступки коштом унії. Між православними були

<sup>1)</sup> Сего архіву нині нема у Львові; його вивезли Москалі 1915. р.

<sup>2)</sup> Голубевъ, Петръ Могила и его подвижники. Кіевъ 1883. I. ст. 215 і слїд.

<sup>3)</sup> Жуковичъ. Матеріяли по історії соборівъ. 1629. (Зап. Им. Ак. Наукъ. Серія VIII, т. VIII. вр. 15. Отд. ист. фил.).

<sup>4)</sup> Крипякевич, Нові матеріяли до історії соборів 1629. (Записки Наук. Тов. ім. Т. Шевченка, т. 116.)

<sup>5)</sup> Ст. 94 — 97.



завзяті оборонці своєї Церкви, як соймові послы з Київщини, Волині та Берестейщини. Між ними особливо визначався Лаврентій Древинський, котрий у своїх промовах як волинський депутат на сойм, звернених до короля і палати вказував на потребу православних сил у війні Поляків з їх ворогами і змальовував дуже драстично образ пониження православної Церкви і суспільности.

Приноровлюючися до смаку польської шляхти, понижував унію, бо всім уніятським єпископам відмовляв шляхотського походження, а весь заколот у церковній справі на Україні вчисляв він у вину уніятам за се, що, мовляв, відступили від царгородського патріярха. Енергійний Древинський домагався, щоби єпископат був привернений до послуху патріярхови, а маєтки церковні, щоби були віддані православним посідачам.<sup>1)</sup> Такі домагання ставили православні майже на кожній сесії сойму.

З другої сторони латинський єпископат не то, що на арені соймовій не попирав унії, але ще й старався виробити в Римі неприхильний для унії настрій, що йому частинно й вдавалося. Для них унія була перепоною до переходу на латинство і поширення католицтва. Як представляли латинські владики унію в Римі, видно з інструкції, яку дістав нунцій Лянцельоті перед виїздом до Польщі 1622. р.

„Думають деякі — читаємо там — що булоби лучше, колиби унії не було, та що без неї лекше булоби панів неуніятів поодинокю, одну родину по другій, навернути на католицьку віру, бо бачимо, що ті, що поодинокю покинули грецький обряд, стало позістають при новій вірі“.<sup>2)</sup>

Одначе папа числився також з думкою митрополита Велямина Рутського, котрий писав, що перетяганням шляхти з унії на латинський обряд відстрашується православних від унії, а православні владики говорять, що унія є лише на те, щоби знищити грецький обряд. Тому папа, посилаючи до Польщі свого нунція Лянцельотія, поручив йому боронити справ унії і впливати на сенаторів, щоби не йшли на ніякі уступки в користь православних.

<sup>1)</sup> Грушевський, І. У. Р., том, VII, ст. 447.

<sup>2)</sup> Relacje nuncjuszów т. II. ст. 165—166.



Один лиш король Жигмонт III відносився до унії дуже прихильно. Він, більше Швед чим Поляк, був дійсно щирим католиком і тому бажав поширення католицизму на Сході. Одначе не розумів він того поширення так, як розуміли його польська шляхта, вельможі, а навіть духовенство, бо як щирій католик ставив на першій місці Бога і релігію. Після слів єзуїтського історика Кояловича, говорив він, що радше зречеться корони і пійде на вигнання, чим позволить схизматицькому митрополитові засісти в Києві.

Та на жаль, власть короля була обмежена шляхтою і вельможами. Мусів король також числитися з православним козацтвом, котре тоді було сильним, зорганізованим військом, якого король в кожній хвилі потребував на війну. Коли козацький гетьман Михайло Дорошенко вислав був депутатів на сойм, які різко видвигнули свої домагання в справах віри, то король поставив тоді нову концепцію у розв'язці релігійної справи, яка товчеться тепер довгі роки а саме, щоби релігійний спір був полагоджений на спільнім уніятсько-православнім соборі. Православні спершу на те не хотіли згодитися і коли митрополит Ругський в порозумінню з королем скликав собор до Кобриня 1626. р., то православні мимо королівського універзалу, який був дуже справно і обережно зредагований, не явилися на соборі. Митрополит хотів перевести дві справи: помирити православних з уніятами, зреформувати світське духовенство, основуючи духовні семінарії та поліпшити стан монашого духовенства, котре тоді дуже низько стояло. Перша точка відпала, бо православні не явилися, тому другі справи стали головною справою собору. Між точками ухвал собору тоді також було порішено:

„Абы што четвертый рокъ за зложенем часу и мѣста от митрополита соборъ головный был отправованный, о которомъ часе и местцу четвертю року передтымъ епископове обвещени быти мают“. <sup>1)</sup> Такий собор дійсно відбувся в четвертім році по кобринській синоді 1629. р. у Львові. Се мав бути спільний собор уніятів і православних для полаго-

<sup>1)</sup> Рудович, Кобринський собор — Богословія 1924. р. т. II. ст. 8



ження так довго триваючих спорів. Спільний собор у Львові мали попередити двотижневі окремі уніятські та православні синоди, призначені на день 9. липня 1629. р. Уніятський мав відбутися у Володимирі, а православний в Києві. По сім уніяти і православні мали зїхатися на спільний синод до Львова, а постанови того синоду мали бути предложені на соймі до потвердження. Здавалося, що все йде як найкраще. Проект спільного собору у Львові був прийнятий уніятами, а також православними, котрі самі навіть просили короля о видання універзалу на спільний собор. Король дуже радо видав універзал, в яким закликав всіх уніятів і православних, щоби численно явилися на соборі для обєднання і загального повернення до католицької Церкви людий грецької віри, котрі дотепер не є в унії.<sup>1)</sup>

## II. Тернистий шлях приготовань до львівського собору.

Та в межичасі на передодні львівського собору у православнім таборі, склоннім до угодного полагодження релігійної справи, сталися події, які зовсім руйнували надії на замирення обох сторін. Була се трагічна справа архієп. М. Смотрицького. По убійстві св. Йосафата вибрався він на Схід, щоби знайти духове опертя для українського православля у самім його джерелі. Та по повероті зі Сходу (1623) він не то, що не знайшов того, чого шукав, але недвозначно зачав склонюватися до унії. Чотири роки пізнійше (1627) тайно зложив він католицьке ісповідання віри на руки митр. Рутського, а як православний на зовні, постановив собі на соборі в Києві остаточно потягнути на унію прочу православному єрархїю. В Києві хотів він дістати апробату на свій, вже зовсім уніятський твір, „Апольогїю“ та відслонюючи неправославність, а кальвінські нахили царгородського патріярха, скомпромітувати зверхника українського православля. Та його пляни, до яких забрався надто горячо, не вдалися. Православні зорїєнтувалися, куди веде їх полоцький архієпископ. Непримириме крило змобілізу-

<sup>1)</sup> Грушевський, ор. с., VIII, 94—95.



вало проти нього всю православну публичну опінію, втягнуло в соборі справи представників козаків і плян Смотрицького розвіявся. Серед трагічної сцени у Київському соборі Смотрицького змушено прямо фізичною силою, під загрозою утрати життя, осудити свою „Апольогію“ та відректися „блудів“, що й він, зломаний душевно, мусів зробити, щоби лише з життям виїхати з Києва.<sup>1)</sup> Річ ясна, що недавні київські події збудили подвійну чуйність православної публичної опінії, тому й не диво, що вже в Києві шляхта і вельможі відмовились від участі в спільнім синоді у Львові, а за ними пішло і православне духовенство. До короля вислали вони своїх послів, котрі заявили, що православні думали на тих соборах полагодити справи маєткові, а не справи віри, бо ті не можуть бути полагоджені без царгородського патріярха. З тої причини, а також внаслідок протесту львівського єпископа і брацтва православні участі в спільнім уніятсько-православнім соборі для полагодження релігійної справи не можуть взяти. Та всетаки православні не хотіли цілком зігнувати того синоду, щоби не образити короля, котрий тільки на їх прохання визначив ті собори, тому постановили вислати до Львова свого парламентариста Лаврентія Древинського, кн. Пузину і кількох чернців з Вильна. Та подібно як київський собор мав свої трагічні моменти, не обійшовся без них також уніятський табор. Саме тоді, коли митр. Рутський з усіх своїх сил працював над приготуванням до львівського собору, леліючи світлі надії на унію через утворення окремого українського патріярхату<sup>2)</sup>, приходить йому заборона зі сторони нунція в Польщі Санта Кроче відбувати спільний собор з православними. Розуміючи свій обовязок зглядом Апостольського Престола, Рутський підчинився забороні. „Mandata S. D. N. et S. Congregationis de propaganda Fide — пише Рутський — cum debita reverentia accipi et illa fideliter et promte exequi Deo adiuvante volo. Cum schismaticis

<sup>1)</sup> Голубьєвъ, Петръ Могила, т. I, ст. 115—215.

<sup>2)</sup> Крипякевич. Нові матеріали до історії соборів 1629. Praeparatio ad synodum (Зап. Н. Т. Ш. т. 116, ст. 21. Після рукопису в Нац. Музею у Львові ч. 10759).



synodum non celebrabimus, sed nec nuntios ab illis ad nostrum conventum admitteremus".<sup>1)</sup>

Крипякевич застановляється та не знаходить відповіді на се, що було причиною, що нунцій, зглядно конгрегація пропаганди заборонила брати уніятам участь у спільнім соборі, за яким від кількох літ побивалася саме уніятська сторона. Причина ясна, бо канони католицької Церкви забороняють католикам брати участь в богослуженнях, церковних дійствах та засідати на соборах з некатоліками, а намічений церковний собор для вирішування справ віри вважався церковною чинністю, бо, як кождий собор, мусів бути звязаний з церковними богослуженнями і т. п.<sup>2)</sup> Се розумів митр. Рутський, тому пише дальше в сім листі, що се не має бути собор в церковному розумінню, але звичайна конференція — conventus — для навязання обопільного розуміння. In hoc conventu utriusque partis non debebant examinari articuli fidei — се мала бути радше звичайна конференція, на якій уніяти мали намір виказати православним їх помилки на підставі творів ОО. Церкви, а передусім із спільних ще церковних книг. Рівнож і мови не може бути про се, щоби там могли запасти якісь рішення в справі унії без відома і згоди Апостольського Престола.<sup>3)</sup>

Всеж таки не хотів Рутський за ніяку ціну допустити до сього, щоби львівський зїзд не відбувся з вини уніятів, тому користаючи з попереднього приказу Апостольського Престола відбувати зі своїми владиками що четвертий рік синод, скликує сей синод до Львова на той самий день, себто на 28. жовтня 1629. р., а нунція успокоює, що поза рамці постанов фльорентійського собору вони не підуть. Всеж таки неясною остає одна справа, чому нунцій пізнійше заявився навіть проти виїзду наших владик до Львова, яку то вістку Рутський одержав вже майже перед самим собором, отже не міг її виповнити, бо всі владики вже були в до-

<sup>1)</sup> Ibid., ст. 32, лист з серпня 1629.

<sup>2)</sup> Що справді се було причиною, бачимо із слів інструкції для нунція Фільонарді з р. 1639; гл. Relacje puncj. т. II. ст. 273.

<sup>3)</sup> *Conditiones vero unionis vel concordiae nobiscum, si ab ipsis proponerentur, nequaquam a nobis concederentur, nisi consulta S. S — te, ad quam pertineret approbare vel reprobare in hac [vel illa] forma, nos enim... essemus oboedientissimi.* Крипякевич, нав. тв., ст. 32,



розі. До того сю заборону, по інструкціям нунція, мав митр. Рутський держати в тайні, а втаємничити міг лиш двох-трьох владик. Нема двох гадок, що тут ділали якісь таємні, незнані нам близше, ворожі унії сили, та в сім напрямі впливали на нунція, який ще добре не орієнтувався на терені польським, бо недавно прибув до Польщі. Можна догадуватися, хто се міг бути. Коли узгляднимо, що на случай закінчення повної унії, було намічене утворення київського патріархату і великий зріст поваги української Церкви, то можна додумуватися, кому се було не на руку. Рутський вибрався на собор, опираючися на своїм праві скликувати що чотири роки собор уніятських владик.<sup>1)</sup>

### III. Зїзд уніятських владик у Львові.

Серед тільки труднощів приготовуваний зїзд уніятських владик у Львові таки відбувся; є він вірною копією страждань унії зі сторони своїх та чужих. Відомости про нього маємо з двох джерел. Опис зїзду подає нам тогочасна записка, збережена в архіві львівської Ставропігії<sup>2)</sup> та в листі Рутського до нунція по соборі.<sup>3)</sup> Зі ставропігійської записки довідуємося, що вже від 23. жовтня почали зїздитися до Львова владика. Перший прибув пінський еп. Григорій Михайлович, по нім перемиський Іван Жишка, а 26. жовтня прибув вже полоцький архієп. Мелетій Смотрицький. Того дня приїхав також королівський комісар кн. Заславський. Дня 27. жовтня по вечірні прибув митрополит Венямин Рутський з прочими єпископами. Єпископи, що вже були у Львові, вийшли з духовенством напроти митрополита. Цілий уніятський єпископат по відбутім партикулярнім синоді у Володимирі вже був зібраний у Львові на означений день спільного собору, себто на день 28. жовтня 1629. р. Прибуло 9 владик і 3 архимандритів. Та положення їх тут було незавидне, бо у Львові не було ні одної уніятської церкви. Король у всім ішов на руку уніятам.

<sup>1)</sup> Item mitto copiam brevis apostolici, quo non tam conceditur mihi, set et praecipitur qualibet quadrienno convocare synodum omnium nostrorum episcoporum. (Ibid.)

<sup>2)</sup> Передрукований у Гарасевича, Annales, ст. 445 -- 448.

<sup>3)</sup> Крипякевич, Матеріяли, ст. 36 і д.



Він видав універсал на скликання того синоду, вислав до Львова свого проповідника Бембуса, котрий сейчас першого дня по Службі Божій виголосив гарну проповідь в латинській катедрі в присутности польського архієпископа, митрополита Рутського і всіх уніятських єпископів. В своїй проповіді вказав проповідник на Христа як основателя одної Церкви, вихвалював Захід, де по вознесенню Христа видимою головою Церкви був св. Петро, а потім папи, які є самотніми правними наслідниками св. ап. Петра і лише їм ми всі маємо підлягати та їх слухати. Царгородського патріярха назвав єретиком, а унію і тих, що до неї належать, поручив також Полякам почитати і шанувати. Словянську мову, богослуження і св. Тайни назвав спасеними.

До Львова вислав король також свого комісаря кн. Заславського, який ще передтим намовляв митрополита, щоби синод відбувся у Львові, а не в Луцьку, як хотів митрополит, мимо того, що у Львові не було ще ні одної уніятської Церкви, а православні відносилися до уніятів дуже неприхильно. У домі тогож князя зібралися були всі єпископи з митрополитом і там перебували через цілий час своїх нарад. Кн. Заславський старався, щоби синод відбувся якнайкраще і щоби досягнув свою намічену ціль поєднання з православними.

Митр. Рутський тямив одначе своє положення, спричинене заборонаю нунція, а саме, що годі йому вдаватися у соборовання з православними, тому користаючи з того, що в умовлений день отворення собору 28. жовтня православні не явилися у Львові, стверджує сей факт перед королівським комісарем кн. Заславським та собор замикає. І коли третього дня (30. X.) явилися у Львові православні делегати та закидали йому підступ — *malum dolum*, — бо повинен був на них заждати три дні, то митр. Рутський був вдоволений, що вийшов з тяжкого положення коштом православних. Всеж таки годився він на приватні, інформаційні розмови з представниками православних — *ut amicabiliter et non synodaliter possent agere nobiscum*. З листа митр. Рутського до нунція та відомої записки у львівській Ставропігії довідуємося про настрій освічених верстов та православної маси до справи.



унії. Між освіченими верствами зарисувалися дві партії. Одна з кн. Пузиною на чолі була склонна до унії. Члени сього сторонництва являлися у Рутського одинцем, наклонювали його взятися до полагодження релігійної справи енергічніше. Ідея утворення уніятського патріархату греко-католицького обряду була їм зовсім можливою формою до прийняття, тимбільше, що митр. Рутський, відсуваючи свою особу в тінь, склонювався, щоби на сю гідність вивести Петра Могилу. Ся партія по розмовах з митрополитом виходила з твердим переконанням, що справа загальної унії передусім на Західній Україні близька — *multa nobis promittentes* — пише Рутський до нунція — *de vera et solida unione Ruthenorum*. Прихильники сеї орієнтації навіть запрошували митр. Рутського спинитися на Волині для уніонної пропаганди. Щоби поставити противну партію та хитаючихся перед довершений факт, звернулися вони до архієп. Смотрицького, щоби він знов, подібно як 1627. р. написав лист до патріярха, в яким змусивби його пустити свою кальвінську фарбу, а тим самим здемаскувати себе перед православними.<sup>1)</sup> Друга партія освічених верстов була більше непримирима; вона стояла на постановах київського зїзду. До неї належали в першу чергу брацтва, а також православна шляхта Київщини та козаки. Однак і вони поступали дуже обережно. Не виступали відразу проти уніятів і навіть допустили митрополита зі всіма єпископами до Ставропігійської церкви, де їх дуже чемно прийняв місцевий парох о. Боярський, один з непримиримих. По прийняттю уніятських владик в Успенській церкві на прашання митр. Рутський звернувся на Схід і заспівав: „Подаждь утішеніє рабом своїм Всенепорочная“, що присутні Поляки мильно зрозуміли як довершення унії. По богослуженню запросив о. Боярський митрополита і всіх єпископів до свого дому на перекуску, а там вже були: Древинський, кн. Пузина, виленські чернці та представники братчиків, Лянгіш, Лясковський і Добрянський.

Архієп. М. Смотрицький думав, що тут при обіді якраз добра нагода навязати розмову з православними. Коли о. Боярський частував їх вином, сказав до православ-

<sup>1)</sup> Крипякевич, Матеріяли ст. 38.



них; „Добреби отці було, якщоби ви ми, а ми ви були, і йшли дорогою нами вибраною“. Палкий Древинський підняв зараз полемічну дискусію: що є ухвалено — говорив він — на сімох вселенських соборах св. Отців, того маємо триматися, а не теперішніх інновацій. Та о. Боярський, як господар дому не допустив до спору, який міг легко вивязатися в його хаті, зручно злагодив той висказ Древинського, похваляючи думку Смотрицького. Про релігійні справи православні більше не хотіли навіть говорити і тому розійшлися всі до дому. Тут православні показалися дуже проворними. Хоч прийняли єпископів дуже чемно, та на тих чемностях скінчилося, бо коли прийшло до обговорення релігійних справ, то вони збули їх нічим. Також не дозволили єп. Мороховському відправляти богослужень в міській церкві, відповідаючи, що мігби правити, як щоби мав позволення від царгородського патріярха, бо Успенська церква се Ставропігія, підчинена прямо патріярхови. Та православні показалися не лише проворними, але навіть хитрими, бо коли прийшли до замку до єпископів нібито на переговори, а в дійсности тому, щоби ф'ормально задосить учинити королівському універзалови, поставили до митрополита жадання, щоби митрополит постарався у короля о дозвіл на приїзд царгородського патріярха до Польщі, то тоді вони підуть на ті уступки, на які згодиться царгородський патріярх. Розуміється що їм ходило тут лише о те, щоби патріярх приїхав на Україну, та знова поладнав деякі справи як 1620. р. Вони знали наперед, що патріярх на ніякі уступки супроти уніятів не піде. Річ ясна, що й уніятський єпископат розумів, до чого се йде, та не згодився на таке услівя. Їх остаточною відповіддю було: Якщо не хочете тепер до унії належати, нехай кождий робить, що хоче, ми слухаємо папи, а не патріярха.

Всежтаки ми маємо сліди, що у Львові мусіли бути й якісь мериторичні дискусії на тему релігійної згоди. Митр. Рутський в листі до нунція згадує про се, що за основу порозуміння предложено владикам постанови ф'льорентійського собору. Зате в актах львівської Ставропігії зберігся документ, який у Львові мабуть уніяти вручили православним. Там подані услівя, на яких моглоби прийти до згоди. Говориться в них і про формулу *Filioque*,



й про чистилище, й про можливість безпосередньої залежності української Церкви від царгородського патріарха, а вкінці про „Первопрестольство“ римського папи.<sup>1)</sup> Хто зладив сей документ, що йшов дуже далеко в уступках в користь православних, не знаємо.

За те крайно ворожо поставилася до уніятських владик у Львові православна чернь. Українські та вірменські кухарки по місті викрикували за ними, прозиваючи їх поганями так, що аж гродський уряд мусів взяти владик в оборону та кілька з них примкнути.<sup>2)</sup> Так скінчилися переговори з православними і уніятські єпископи розіхалися, не поладнавши справи так, як бажали її поладнати. Одначе вони всетаки були вдоволені, що могли так величаво задемонструвати цілу уніятську єрархію, обряд і перед католиками і перед православними в столиці Західної України. Імпозантний виступ 9 єпископів, 3 архимандритів, багато чернців зневолив одних та других, не ставитися зневажливо до уніятської Церкви.

Насувається питання, який був білянс львівського зїзду поза його демонстраційною стороною. На жаль треба ствердити, що недодатній. Де лежить причина сього, сказати тяжко. Якесь нещастя тяжіло над сим зїздом, як і над тогочасною нашою історією. Мабуть ніколи не було так добрих обставин споїти духовий організм українського народу як тоді, а мимо сього, до повної унії тоді таки не прийшло. Хотів її з глибини душі митр. Рутський, хотіла її більшість православних, а мимо того справа зійшла на ніщо. З одного боку терор непочитальних елементів на київським ґрунті, з другого боку якісь потаємні сили з католицького боку гальмували молодечий розмах немолодого вже митр. Рутського. Трагізм положення лежав в тім, що обі сторони явно навіть не могли засісти до стола та поговорити про справу, яка обі сторони боліла, бо розривала живе тіло української Церкви. Так покінчився сей доволі оригінальний зїзд наших владик у тодішнім польсько-православнім Львові. Щойно пізнійше в XVII і XVIII ст. унія скріпилася і мимо численних переслідувань остоялася не-

<sup>1)</sup> Голубьєвъ. Петръ Могила, 1. дод. ч. 67.

<sup>2)</sup> Гарасевич, Annales. ст. 447.



деінде, а саме на області, якої осередком є Львів. Унія нині прибрала сталі форми. Осередком цілого грецького католицизму став Львів, саме той Львів, котрий перед 300 літами був так ворожо настроєний до унії. Нині стає він її огнищем, з котрого розходяться проміння на всі сторони світа, щоби освітити дорогу незєдиненим до одної правдивої Церкви.

Скоро 300 літ минає, як тут 29. падолиста 1927. р. відкрито рівнож зїзд всіх уніятських єпископів під проводом митр. Шептицького. Той від давних років перший зїзд зєдинених владик має вже рівнож своє місце в історії нашої Церкви. Роздроблені, розкинені майже по всіх частинах світа за океаном, по всіх краях вірні греко-католицької Церкви лучаться в один організм, щоби станути одною лавою супроти спільних ворогів та спільно працювати для святої ідеї єдності, за яку життя своє віддав св. Йосафат. Зїздом наших 10 владик проводив Рутський, а в наших часах митрополит А. Шептицький, рівнож не всіми зрозумілий, а до глибини душі ревний о св. Унію. Предметом нарад наших Преосв. Владик були справи внутрішньої консолідації як обрядові, (спільні богослужєбні книги, однообразність обряду) кодифікаційні, (упорядкування сх. права), душпастирські та загально-організаційні. Теперішній зїзд в протиставленню до зїзду зперед 300 літ випав величаво. Бо коли перед 300 літами унія була щойно в початках свого розвою і наші єпископи, приїхавши до Львова, мусіли шукати захисту у Поляків, відправляти богослужєння у латинських костелах, бо православні свою церкву замкнули перед ними, то нині єпископів приняв наш митрополит в своїй палаті, відправив разом з ними соборний молебен у своїм архикатедральнім храмі св. Юра, а єпископи також відправляли богослужєння у всіх греко-католицьких церквах та голосили всюди слово Боже. Коли перед 300 літами єпископи змагали до того, щоби як найбільше приєднати наших братів до правдивої Церкви і то було головним предметом нарад усіх соборів, то нинішній зїзд мав на меті в першій мірі скріпити нашу Церкву в нутрі, щоби як сильна, зорганізована цілість, могла приступити до обєднання всіх наших незєдинених братів Великої України.



## Огляди й оцінки (Conspectus et recensiones)

*Dr. Wilh. Schauf* — **Sarx. Der Begriff „Fleisch“ beim Apostel Paulus unter besonderer Berücksichtigung seiner Erlösungslehre** (Neutest. Abh. XI Bd, 1—2 H.) Münster in W. 1924, 8° S. XVI + 208.

Утерлося традиційне в ексегезі переконання, що *σάρξ* — плоть є рівнозначне з *ἐπιθυμία τῆς σαρκός* (тілесна похоть). В дійсності таке значіння приходить в немногих місцях св. Письма Н. З. (1. Ів. 2, 16; 1. Пет. 2, 4; 2. Пет. 2, 18; Єф. 2, 3;) На інших місцях уживається слово *ἐπιθυμία* в ширшій значінню. Іменно апостол Павло уживає цього слова в значінню зіпсованої і склонної до злого так інтелектуальної як і зміслової людської природи (Гал. 5, 16; 5, 24; Кол. 3, 5; Рим. 6, 12; 13, 14). Тому *σάρξ* не означає людського тіла як жерела гріха, але має далеко ширше значіння.

І власне розборови значіння слова *σάρξ* у ап. Павла присвячує свою цікаву студію др. Шавф, яку тут обговорюємо.

Як переважна часть біблійних студій, так і отся має на цілі опрокинути протестанську ексегезу слова *σάρξ*, по якій слово це малоби означати суттєво грішне тіло. Таке толковання слова *σάρξ* відповідає вправді науці Лютра про єдино спасаєму віру без діл і про цілковиту неспроможність людської волі в ділі спасення, однак противорічить цілому рядови паралельних місць у ап. Павла і здоровим засадам герменевтики. А прецінь св. Письмо, яке протестанти вважають одиноким жерелом обявлення не може собі противорічити. Як мігби ап. Павло взивати Римлян, щоби не віддавали своїх членів в службу гріхови і нечистоті (Рим. 6, 13), або Коринтян, щоби прославили Бога в своїм тілі, яке є храмом Св. Духа (1. Кор. 6, 19—20), колиби тіло було по своїй суті грішне? Рівнож не мавби зміслу висказ: тіло не для розпусти, але для Господа і Господь для тіла (1. Кор. 6, 13), колиб ап. Павло вважав тіло суттєво грішною субстанцією. І тут лежить ціла сила доказу автора, який при кінці праці збирає в одну синтезу все те, що проаналізував крок за кроком в поняттю *σάρξ*.

Означає *σάρξ* у ап. Павла живе тіло т. є. земне єство, якому властивою є прикмета приналежности до цього світа, недосконалости і переминаємости. І єства або тіла небесні



мають по своїй суті те саме тіло *σάρξ*, що й ми, але без тих земних прикмет. А що підметом земних прикмет є тіло, тому розуміє ап. Павло під *σάρξ* цю специфічну природу людського тіла, яка в понятті земности включає фізичні і моральні браки. Ця прикмета людського тіла є у ап. Павла якоюсь уперсоніфікованою силою, що-як і рівнозначні поняття гріх (*ἁμαρτία*) і смерть (*θάνατος*) гніздяться в тілі і воюють проти духа (*πνεῦμα*) або Христа.

Тому *σαρκικός* означає земно-тілесний, людський, богопротивний (Гал. 3, 3; 6, 12; Фил. 3, 3) земно-природний в протиставленню до надприродного (Рим. 7, 14 сл.; 7, 5; 8, 3 сл.; 13, 14; Гал. 5, 13 сл.; Кол. 2, 11 сл.). Тіло (*σάρξ*) є перешкодою в здійсненню нашого спасення на дорозі від смерти до життя, від цього світа до вічного царства. Тіло є перешкодою в пізнанню нашого розуму і змаганню нашої волі. В осуді річий і причинових звязків суд наш по причині нашої тілесности не входить в суть річи, але остає на поверхновности річи (2 Кор. 5, 12). В змаганню до освячення тілесний чоловік не руководиться мотивом безкорисної любови Бога і людей (Рим. 8, 3—13; Гал. 5, 14 сл.), але стремить до спасення без Бога, уповаючи лиш на свій розум (1 Кор. 1, 24) або на закон Мойсея (1. Кор. 1, 22; Гал. 2, 16; Рим. 4, 1). Засадничою прикметою земського тіла є змінність, яка обявляється в чоловіці смертю так фізичною як духовою (етичною). По своїй суті є тіло неутральне, але в етичним зміслі є гріховне, зн. поневолене гріхом. Тому може ап. Павло ужити гри слів: Ходячи в тілі, не по тілу воюємо. (2 Кор. 10, 3).

Праця визначається стислістю думок. Автор определіює поняття *σάρξ* на підставі паралельних місць в писаннях ап. Павла. Тому заслуговує на особлившу увагу спеціалістів Н. Завіта.

о. Др. А. Ішак

**Der Intuitionsbegriff in der katholischen Religions-Philosophie der Gegenwart** von Dr. Theol. *Simon Geiger*; Domprediger und Religionslehrer in Augsburg. Freiburg im Br. 1926. Herder u. Co. G. m. b. H. Verlagsbuchhandlung. Стр. 111.

Проблема „інтуїції“, зачинаючи від Плятона, разураз випливала на верх в історії філософії. Скільки разів скептицизм і субективізм мов ті черви розточували міст, що нас сполучує з об'єктивною правдою, майже завсіди находилися такі філософи, що покликувалися на інтуїцію, як на останню дошку ратунку. І оборонювали віру в Бога, пізнання зовнішнього світа і т. ин.

S. Geiger не обіймає цілої проблеми інтуїції в історії філософії, а обмежується на найновіших філософів, підбираючи й тих давних філософів (Плятон, Пльотин. св. Авгу-



стин, Паскаль), на котрих новіші покликаються. З найновіших обговорює Hessen-a, Newman-a, Laros-a, Bergson-a, Husserl-a, Gründler-a, Switalsk-ого і Adam-a. Його критика тих філософів со л і д н а, одначе автор зовсім не поглиблює самої проблеми інтуїції, а вдоволяється ствердженням безпідставности онтологізму, в який інтуїціоністи звичайно попадають. (Онтологізм се філософічна теорія, після котрої ми безпосередно бачимо Бога). Висліди, до яких автор доходить, ось які:

„Eine Intuition, die nachträglich der demonstrativen Begründung bedarf, kann nicht die Gottesbeweise ersetzen. Ein Weg zur Gotteserkenntnis als allgemein gültige, nicht subjektiv begründete Überzeugung kann Intuition nicht sein“. „Der Gottesbeweise lässt sich jedoch nicht entzagen, und darum muss auch der Anspruch der jüngsten Philosophenrichtung, die traditionelle metaphysische Demonstration überflüssig gemacht zu haben, abgewiesen werden“ (стр. 110).

Висновки вповні оправдані, оскільки випливають з тих преміс, що їх S. Geiger найшов в згаданих філософів. А ле ж сі преміси не є без закиду, бо вони односторонно формулюють проблему. А тому й висновки Geiger-a не є без закиду — з абсолютного становища.

В інтуїції містяться різні прикмети (notae), з котрих філософи вилучують то сю, то иншу, й роблять її суцною, хоч вона не є такою (такими прикметами є: чуття, зміслова уява, іраціональність, безпосередність...),

В „Трьох розправах про пізнання“ я старався виказати, що для інтуїції є те суцне, що його виконує наша природа, а не наше критичне й свобідне „я“. І саме тому наш ум є куди сильнішим в своїх синтетичних схопленнях (т. є. в інтуїціях), аніж в аналітичних.

Природа се недосяжний майстер для нашого „я“.

Щойно при такому понятті про інтуїцію виходить ціла правда на верх, яка — оскільки йде про пізнання Бога — далась би ось як сформулувати:

1) Інтуїція не виключує аналітичних (дискурзивних, метафізичних) доказів на істновання Бога, як корінь не виключає галузий листя на деревині.

2) Але як листя і галузи не можуть розвинути ся без кореня, так дискурзивні докази супонують вихідні, собі відповідні, інтуїційні схоплення.

3) Послідовно аргументи на істновання Бога не мають ніякої сили в того чоловіка, в котрого завмерлі природні інтуїції, що схоплюють завязки аргументів на істновання Бога (з мертвого зерна не виросте рослина).

4) Першою й загальною дорогою, котра веде людей до Бога, є інтуїція — себто: синтетичні схоплення, а не аналітичні.

5) Онтологізм тут ні причому. *о. Г. Костельник*



*V. A. Sprengers. Conferentiae ad usum sacerdotum pro recollectione menstrua.* Taurini (Italia), Marietti 1927. Pag. 467. 16°.

Це збірка 40 конференцій — розважань для священників. Порують вони всякі предмети, як дитинний вік Христа, Його страсти, сім дарів св. Духа, розважання про Службу Божу і Серце Христове — про священничі чесноти, а з послідних річий про суд і пекло. Особливо узгляднені терпіння Пречистої Діви Марії та чесноти одинайцяти Святих, межі котрими зі східних Отців є св. Іван Золотоустий. Всі ці конференції примінені до священничого життя. Видно, що сам покійний автор, котрий був парохом на селі, глибоко їх передумав та завдав собі труду, добираючи дуже багато цитатів зі св. Письма обох Завітів та висказів св. Отців і церковних письменників. Писані конференції легкою латинською мовою та дуже легким стилем. Коли їх читається, то глибоко западають в серце, бо в спосіб простий а сердечний промовляють словами Св. Духа.

*о. Ст. Рудь*

*J. S. W kościele i cerkwi* — praktyczny wykład obrzędów rzymskiego i greckiego. Kraków 1925. Nakładem ks. Jezuitów — str. 415. m. 8°.

Як вказує заголовок книжки і як це зазначено в передмові, старається автор коротко вияснити чинности і церковні церемонії, узгляднюючи латинський і наш грек. кат. обряд. Спонукою до цього пієтизм автора до церковних обрядів та бажання збудити його і в тих, що будуть цю книжку читати. Цілий предмет оброблений в сімох частях: 1) Про храм, сосуди і ризи, 2) Про початок ріжних літургій, 3) Латинська Служба Божа, 4) Літургія Ів. Золотоустого, Василя і Преждеосвящених Дарів, 5) Канонні часи зн. вечерні, повечерія і т. д. 6) Св. Тайни і 7) Церковний рік. Як видно з поданого змісту, предмет обширний і треба признати, що автор порушує коротенько всі важніші літургічні kwestії.

Помилявся би цей, хто би думав, що це сухе пояснення поодиноких церковних церемоній. Автор старається подати, звідки поодинокі обряди взялися — зазначає час повстання чи впровадження деяких літургічних пісень — порівнює церемонії одного обряду з такими самими, чи подібними другого і через це повстає в читача переконання про первісну обрядову єдність, а знова з цього про єдність Христової Церкви. Цей спосіб трактовання предмету робить книжку цікавою і думаю, що з великим хісном можуть прочитати її священники й інтелігенти та в цей спосіб набрати розуміння, а через це і любови до свого обряду.

*о. Ст. Рудь*



**D. Thomae Aquin. O. P. Summa theologica** in breviorum formarum redacta, usui Seminariorum aptata, auctore *Fr. J. Lottini* O. P. 8°. Pars II (594 стр.) L. 25 — Pars III (636 стр.) L. 27. — Taurini 1927, Marietti. Отсі два томи обнимають дальші части Сумми Аквіната. Думавби хто, що се видання є коротким витягом зі Сумми. Тимчасом автор, користуючись виданням Сумми з Падуї з р. 1712 і виданням папи Льва XIII, подає самий тест та притім опускає деякі квестії і артикули, менше важні для науки в семинаріях. Часто додає замітки, в яких пояснює трудніші місця тексту або наводить рішення учительського уряду Церкви; свої вставки поміщує в скобках. Ціль видавця — могли хоч вчасти причинитися до поширення науки св. Томи у всіх семинаріях по вказівкам папів.

Другий том є більше скорочений чим третій: так прим. в третьому томі узглядено навіть *Supplementum*, зладжене не св. Томою, а його приятелем Регінальдом з Піперно. Треба піднести наведення в третьому томі рішень нового кодексу канонічного права. Слідний подекуди брак в історичних заввагах. (пор. прим. т. II, стр. 288. зам. 2, про ересь протестантів.)

о. Др. Василь Василик

**P. Fulbert Cayré. A. A. Professeur patrologie. La contemplation augustinienne.** Principes de la spiritualité de Saint Augustin. Essai d'analyse et de synthèse. Paris. André Blot, Editeur. Ancienne Librairie Roger et Chernoviz, 6 rue de la Saipêtière, 6, 1927. Мала 8°. XII+337 стр.

Метою автора, виказати духове багатство св. Августина, як також висвітлити, як поважне та перворядне місце займає в його творах містика. Крім цієї головної цілі автор старається на основі творів св. Августина погодити життя богомисленне з діяльним, старозавітню Рахиль і новозавітню Марію, Лію з Мартою. Ся студія має бути духовою лептою вченого єпископови Гіппони в зближаючуся п'ятнацятьсотню річницю його смерті.

Цілу свою працю ділить автор на десять глав, з яких девять перших творять часть аналітичну, десята синтетичну. В перших IX главах пояснює природу контемплациї із творів св. Августина, приглядаючись їй з ріжних сторін. Починає від цього, що богомисленне пізнання це світла мудрість, яка доводить до переконання, що всьо на світі поза Богом є суетою та дає спромогу любитися благодатями віри. Є вона видженням правди, видженням певним, що впроваджує мир в душу чоловіка і за цим є досконалістю. Оглядання Бога в контемплативному життю є много і много низше від видження блаженних, ізза цього правдивого та звершеного щастя в богомисленному життю немає, воно в небі. Найвище добро людини не в розумі — дусі, як сказав в „Соп-



tra Academicos“, але в Бозі — „Retractationes“. — Творцем цієї світлої мудрости є Св. Дух, томуто є вона особливим, надприродним даром Божим. В творі „De doctrina Christiana“ зазначає св. Августин дорогу до цієї мудрости, але не означає доріг Св. Духа. Дорогою до мудрости є вісім блаженств. Дари поступають в такому порядку: початком є страх Божий і побожність, серединою знання, сила і рада, останнім ступінем є мудрість і розум. В прийнятій термінології поступу душі до звершености є це дорога очищення, дорога просвічення і духове вживання — *fruitio*. — Далше, це богомисленне пізнання є пізнанням предметовим, реальним (*connaissance réaliste*). Предмет містики реальний *οὐ μόνον μαθῶν ἀλλὰ καὶ παθῶν τὰ θεῖα*. Містики зближуються до свого предмету, бачуть, дотикаються його, відчують, а це неабияка різниця від чистої філософійної абстракції. Сей реалізм містики дуже ярко представлений в „Confessiones“, так що деякі втягають Августина до волюнтаристів, хоч із його творів видно ясно, що контемпляція є ділом і розуму, а не тільки волі. До Бога реального в містиці також доходить ся поступенно. Найяснійше видний Бог в благородности і плідности розуму. Відтіля пізнання це не є безпосереднє, але посереднє. Є воно пізнанням Бога, яке повстає в нас через надприродний досконалий образ, яким є мудрість. Беручи за образ Прсв. Тройці душу, говорить св. Августин як психолог, а не як метафізик. Рівнодушно йому думає, любить, надає її різні імена і яко таку ставить її як природний образ Прсв. Тройці (105). На кінець богомисленне пізнання, це посереднє видження Бога в первих ідеях людського духа, які є освічені ласкою, а яко таке, є воно основою досконалої богословії. Погляд і наука св. Августина щодо ідей, на перший вид погляд онтологізму, має правдиве і праве значіння, а онтологізм никне з його думки цілковито. В своїх творах, а головно в „De Trinitate“, почавши від VIII кн. говорить не як чистий філософ, або богослов в модерному значінні слова, але як філософ і богослов-містик. Душі чистій, що вірою привязана до правди, а любовню до добра, Бог не доказується, але показується. Пізнання се не є небесним пізнанням, але і не самим розумовим пізнанням, хоч дорогою до нього розумове шукання Бога. Філософ і богослов може пояснити поняття; світло „з вище“, робить їх наглядними.

Десята глава творить часть синтетичну, але тому що в порівнанні до 9-ьох глав аналітичних під оглядом літературного укладу є вона замала, можна вважати її за природне закінчення аналітичної студії. Порівнання духовости св. Августина в сій части з духовістю св. Томи, св. Івана від Христа і св. Тереси приносить чималу користь, але не всесторонню і повну. Булоби дуже бажаним і в читанні відчувається брак згадки про містику східних св. Отців перед



св. Августином, як також згадки хочби побіжньої, про останки містики в нинішній східній богословії. Однак помимо цього, книжка професора патрології з Лювен гідна, щоби поручити її ширшому нашому загалови. Є вона не тільки добрим показчиком для богословів, щоби розуміти як слід цілу богословію і поодинокі трактати св. Августина, а також його спосіб думання і розумовання, але і приватний читач скористає з неї премного для свого духового життя. Такі правди як: християнин є подорожнім; тут на землі можливі звершені подорожні, незвершені посідачі; хто задержується в духовому життю, не є правдивим християнином; скажеш досить, пропав; завсіди додавай, іди, поступай; пустий проповідник слова, як нутро не є його слухачем; студія про Бога не є змаганням самого розуму, в молитві і богомисленім роздумуванні Бог являється реальним (якби конкретним), не абстрактним. Такі і їм подібні правди, які автор вміло вставляє в свою книжку, полишають певно свій слід в читача. Книжку уприємное автор сим, що наводить дуже много уступів з творів Августина.

о. Др. С. Сампара

*Dr. Fr. Grivec — Slovanska Apostola sv. Ciril in Metod.* Ljubljana 1927. ст. 180. 8°. Izdalo Apostolstvo sv. Cirila in Metoda. Z 42 slikami.

В 19. і 20. ст. було написано о св. братах Кирилі і Методії багато книжок і наукових розвідок. Писали ті книги головно Словяни, католики й православні, хоча й чужинці пильно досліджували життя і діяльність апостолів Словян. Були се наукові трактати, котрі обертались головно біля лінгвістичних й історичних квестій, усуваючи дещо в тїнь самих солунських братів, так що повного життєпису, а головного життєпису популярного досі в літературі Кирило-методієвській не було.

Щойно професор університету в Люблянці о. Др. Фр. Гривец взявся в ювілейному році — коли то пропадало 1100-ліття уродин св. Кирила — за написання повного — хоч і короткого — життєпису св. братів під повисшим наголовком. Вже передше написав автор кілька наукових розвідок, що торкаються св. братів (прим. *Pravovernost sv. Cirila in Metoda* в „*Vogoslovnim Vestnik-u*“ за 1921. р. і *Cerkveno prvenstvo i edinstvo po bizantinskem pojmovanju*, Любляна 1921), в котрих хотів доповнити найновіші лінгвістичні й історичні здобутки із точки богословської, вказуючи на се, що Кирило-Методієва теологія дуже гарно підходить до того образу св. братів, що нам його змаловала історія й славістика.

Книжка наша поділена на дві головні часті і додаток. Перша частина обговорює життя і діяльність св. братів Кирила і Методія, друга почитання св. братів серед південних Словян, Словінців і Хорватів, а в додатку говорить-



ся про почитання св. братами Прч. Діви Марії, наводиться енцикліку папи Льва XIII з 30. IX 1880 „Grande minus“, котрою установляється свято св. Кирила і Methodія для цілої вселенської Церкви і ин.

Книжка написана справді по мистецьки. Є вона квінт-есенцією всього, що досі наука сказала про св. братів, їх життя й діяльність. Нема в ній нічого зайвого, але й не бракує також нічого, що освітлювало би життя й діяльність св. братів чи ті церковно-політичні відносини, з котрих вони вийшли, чи серед котрих працювали. Рівень книжки строго научний, опертий на найновіших здобутках наукових, але писана книжка стилем популярним, приступним і зрозумілим і найширшим верствам простолюддя. В тім і велика вартість книжки, що вона вміє погодити строго наукові справи з популярністю. Як у двох горі згаданих працях, так і тут, автор в особливий спосіб звертає увагу на теологію св. братів і в уступі „Pravovernost sv. Cirila in Metoda“ боронить переконуючими аргументами їх правдивості, а саме, що вони — всупереч твердженням православних Словян, — були противниками Фотієвої схизми та uznawali папу римського головою вселенської Церкви. Також щодо науки про походження Св. Духа і „от Сина“ св. брата визнавали правдиву віру, що потвердив і папа Іван VIII, оправдавши св. Methodія із закидів, піднесених проти него німецькими єпископами. Також прекрасно описує автор їх внутрішнє життя, їхню аскезу, християнські чесноти і ту велику апостольську ревність, з якою вони вели своє важке історичне діло. Оповідання пройняте горячою любов'ю і подивом для св. братів. Читаючи сю книжку, муситься і собі набрати тої любови і того подиву для наших апостолів.

Книжка зараз по своїй появі діждалася перекладу на чеську мову, і добре було б, щоби її перекладено і на нашу мову, бо в нас і досі нема ще доброго життєпису св. братів — хоч для нас вони далеко цінніші чим для західних чи південних Словян із римським обрядом.

Книжка прикрашена 42 ілюстраціями.

*о. П. Хомин*



## Всячина — Хроніка

### Varia — Chronica

**Греко-католицька Богословська Академія.** В „Львівських Архієпархіяльних Відомостях“ проголошено статuti новоповстаючої висшої наукової інституції під назвою „Греко-католицька Богословська Академія“. Професорська колегія цієї інституції складатиметься з 12 звичайних професорів, 6 надзвичайних і доцентів. В виїмкових случаях доцентами можуть бути і світські. Управляють академією ректор, іменований митрополитом зпоміж звичайних професорів на протяг трьох літ і декан, вибраний щорічно професорською колегією; справи адміністраційні полагоджує квестура. Студії треватимуть пять літ. Важніші діли (предмети) мають семінарі і просемінарі. Поза річними іспитами, що обовязують всіх слухачів, можна буде здавати і стислі іспити (ригороза). До осягнення диплому вимагається крім трьох ригорозів наукової дисертації (розвідки) в обемі 3 аркушів друку. Урядовою мовою Академії є українська.

**Фільософ Макс Шелер**, що мав великий вплив на духове життя Німеччини останніх десятиліть, помер 19-го мая ц. р. Уродився він 1874. р. в Мюнхені, габілітувався на полі філософії 1902. р. в Єні, а відтак вступив 1907. р. на університет в Мюнхені; 1910 р. виступав як приватний вчений в Берліні, а 1919. р. проявляв свою діяльність як професор філософії і директор Інституту для суспільних наук на новооснованім університеті в Кельні. В філософічному розвоі Шелера можна розрізнити три стадії (напрями). Зразу як ученик Рудольфа Айкена (Eucken), причисляючись до філософічного ідеалізму, старається прослідити найглибші основи єства-буття і так переходить до феноменології Гуссерля, а опісля майже зближується до новоавгустинізму, заступленого в новій католицькій філософії та переходово являється досить визначним його заступником. Головною проблемою в Шелеровій філософії являється крім уняття дійсности та душевного життя проблема Бога у всіх його проявах на зозні. Релігійний інтуїціонізм феноменологічного оглядання єства (Wesensschau) переконав його про істновання особового Бога, якого проява через релігійне життя в людині уоснову-



ється як самоздійснення особового Божества у всесвіті. Релігійна філософія Шелера, в многих питаннях наближується до католицизму. На полі соціології вихідною точкою для него була ідея етичного порядку у всесвіті, з якого він виводить природний суспільний лад зі своїм розчленованням. В останніх літах життя кинув Шелер основи третього свого пізнавчого напрямку та звернувся до натуралізму, так що заходила небезпека знищення життєвого надбання, якого значіння для духового обличчя Європи запримітяться щойно в століттях. Його головні твори: „Der Genius des Krieges“, „Krieg und Aufbau“, „Der Formalismus in der Etik und die materielle Wertetik“, „Vom Ewigen im Menschen“, „Die Schriften zur Soziologie und zur Weltanschauungslehre“, „Moralia“ (1923), „Nation und Weltanschauung“, „Christentum und Gesellschaft“

**Померли.** *О. Павло Sabatier (Sabatier)*, професор на богословському виділі в Штрасбурзі, помер 7. марта ц. р. З його численних творів слід згадати „Життя св. Франца з Асизу“, що вийшло в 1921. р. в скороченому виданні і розвідка на тему відділення Церкви від держави (A propos de la Séparation des Eglises et de l'Etat). — *О. Рел. Шультес, Ч. С. Д.*, професор богослов'ї в Collegio Angelico в Римі, помер 20. лютого ц. р. Замітний його твір „Reue und Bussakrament“. — Психіятр *Володимир Михайлович Бехтєрев*, основник психологічно-неврологічного інституту, як також інституту для мозгових наук в Петрограді, а опісля голова петроградської психо-неврологічної Академії, помер в Москві 24. грудня м. р., маючи 69 літ. Студії свої по більшій частині провів у Франції як ученик Du Bois — Reymond-a і Charcot-a. Опрокидуючи звичайну методу обсервації і психологічної інтерпретації, увів він свою стислу об'єктивну як в психології так в психіатрії.

**Католицький університет Серця Христового в Медіоляні** обнимає слідуєчі факультети: правничий, політичних наук, суспільної економії і соціології, філософії і теології. По чотиролітніх студіях досягається докторський степе́нь у всіх згаданих науках. Управа університету, що складається з ректора, вибраного заступника від професорської колегії, 4-ох членів висшого інституту Йосифа Топіольо, відпоручника медіолянського архієпископа і делегата уряду, іменованого міністерством освіти, зміняється що три роки.

**Найбільша духовна семінарія в Європі**, під яку положив угольний камінь архієпископ Медіоляну біля Vagea, називатися буде іменем папи Пія XI. Площу під будову жертвував один медіолянський горожанин; семінарія міститиме тисяч студентів теології.

*О. кан. L. Noel-a*, професора філософії у висшому філософічному інституті в Льованіюм (Бельгія) іменовано предсідником на місце помершого Mg. Deploie-a.



Ювілей інституту ім. Оссолінських у Львові. Дня 27. мая 1928. р. святкував науковий Інститут ім. Оссолінських у Львові 100-літній ювілей свого існування. Основник тієї інституції Йосиф Максимілян Оссолінський вже при кінці XVIII ст. почав збирати, перебуваючи стало у Відні як префект Двірської Бібліотеки у Відні, бібліотеку, думаючи відтак оснувати прилюдну книгозбірню. Зразу переважали в його збірці твори чужі, відтак зачав він збирати більше творів і рукописів польських, а пізніше, коли уми тогочасних вчених почали звертатися до студіювання Словянщини, тоді й Оссолінський спрямував туди свою бібліофільську діяльність, збираючи твори і матеріали, що відносилися до історії Словян. Найбільше цінних творів призбирав Оссолінський тоді, коли по касаті многих монастирів цісарем Йосифом II продавано шляхом переторгів монастирські бібліотеки. Всі призбирані річи вивозив до Відня, так що згодом повстала тут приватна бібліотека, така богата в рідкі літературні цінности, що нині уважається її за одну з перших. Згодом та бібліотека Оссолінського побільшилася колекціями інших збирачів як Тадея Чачкого, Ер. Юшинського, гр. Куропатницького. Оссолінський хотів віддати бібліотеку для публичного вжитку і хотів її помістити в Замостю, але коли сей на основі Віденського трактату 1809. р. перейшов до Варшавського Князівства, постановив бібліотеку помістити у Львові. В тій цілі закупив 1817. р. покармелітанський (жіночий) монастир під горою „Шемберкою“ (нинішня Цитаделя) а кілька місяців пізніше ввєднав у цісаря Франца I (8. V. 1817) затвердження статутів Національного Інституту ім. Оссолінських, на удержання якого записав свій родовий маєток. Фондація Оссолінського набрала ще більшого значіння, коли між її основником а кн. Любомірським з Переворська заключено 1823. р. умову, силою якої родина Любомірських долучила до Інституту свої збірки п. н. „Музей кн. Любомірських“. В р. 1827 перевезено бібліотеку Оссолінського з Відня до Львова, а в р. 1828 віддано її по упорядкуванню до прилюдного вжитку. В р. 1921 лучиться з Інститутом на підставі спеціальної умови Бібліотека Павликовських в скількості: 21.503 друків, 271 рукописів, 4270 автографів, множества мап, документів і ин. Нинішній стан бібліотеки Інституту обіймає: 192.900 творів, 3.001 мап і атласів, 5.831 рукописів, 9.568 автографів, 1982 дипломів і 728 музичних творів. Крім того Інститут має дві друкарні і величезний маєток в посіlostях.

Інститут ім. Оссолінських відіграв велику ролю і в нашому національно-культурному відродженню. Тут вчитувався в історичні й етнографічні твори Маркіян Шашкевич, познакомлюючись із словянським відродженням, тут працював як заступник кустоса Іван Вагилевич, другий член „Руської Трійці“, тут знайомились й інші наші робітники пера з численними словянськими діячами, і не було мабуть ні одного українського



---

вченого, що не черпав би аж по нинішній день із сеї багатой скарбниці людського ума, бо хоть ми нині маємо вже й свої бібліотеки й подібні наукові установи, то Інститут Оссолінських зберігає багато рідких творів наших і таких, що відносяться до нашої історії й культури, котрих в наших установах немає.

На свято прибули не лиш представники польського народу, але й Чехи, Німці, Французи й Українці.

---



## Д) Книжки і II) часописи

(I Libri et II ephemerides)

### I

*о. Божик Памтелеймон:* Церков Українців в Канаді. Причинки до історії українського-церковного життя в британській домінії Канаді за час від 1890—1927. Вінніпег-Манітоба, Канада. 1927. Накладом „Канадійського Українця“. Ст. 334. 8°.

*Левицький, Др. Ярослав:* Спиритизм. Появи духів і їх природа. Львів. 1928. Бібліотека У. Х. О. Ч. 3. Ст. 101. 12°.

*Лотоцький А.:* Світила Сходу. За К. Кірхом, Т. І. переповів А. Лотоцький. Бібліотека У. Х. О. Ч. 2. Львів. 1927. Відбитка з „Нової Зорі“. Ст. 166. 8°.

*Мірчук, Др. І.:* Петро Лодій та його переклад „Elementa Philosophiae“ Баумейстера. Sonderdruck der Abhandlungen des Ukrain. Wiss. Instituts. Berlin. 1928. Ст. 24. 8°.

*Севецицький Іларіон:* Іконопись Галицької України XV—XVI віків. Збірки Національного Музею у Львові. Ст. XII+100 із 117 знімками F°. §. 6°50.

*о. Сліпий, Др. Йосиф:* Шляхом обнови. Львів. 1928. Накл. автора. Ст. 106. 8°.

**Шематизм** гр. кат. духовенства Львівської Архієпархії на рік 1928. Річник LXXIV. Львів. 1928. Накладом Канцелярії Митрополичої Консисторії. Ст. 138. 8°.

*Я. Л.:* Секти й сектанти. Львів. 1928. Бібліотека У. Х. О. Ч. 5. ст. 61. 12°.

*Сvitanozić, P. Gabriel. O. F. M.:* Die Franziskanerprovinz Ss. Redemptoris und die französische Regierung in Dalmatien in den Jahren 1806—1813. Inaugural - Dissertation. München. 1920. Dietz u. Lüchtrath. S. VI+59. 8°.

*Еterović, Dr. fra K.:* Fra Filip Grabovac. Makarska. 1927. Knjižnica „Nove Revije“. Cijena 20 din. S. XII+120. 8°.

*Floericke, Dr. Kurt:* Vögel auf der Reise. Stuttgart. 1928. Kosmos, Gesellschaft der Naturfreunde. S. 75. 8°.

*P. Joseph Anton, O. M. Cap.:* Im Dienste Gottes und der Menschen. Ein Lebensbild des Dieners Gottes Bruder Konrad von Parzham. München. 1928. J. Kösel. S. 216. 8°.



*Hülster, Placidus, O. Cist.:* **Codicis Iuris Canonici interpretatio authentica.** Paderborn. 1928. Schönigh. Pag. 48. 8°

*Mirczuk Iwan:* **O słowiańskiej filozofji.** Próba charakterystyki. Odbitka „Przeglądu Filozoficznego“ rok 1927. Z. II—III. St. 21. 8°.

**Ordo Divini Officii recitandi sacrique peragendi iuxta Kalendarium Ecclesiae Universalis pro Anno Domini 1929.** Romae. 1928. Pag. XXXII+127. 12°.

*Prunel, Mgr. Louis:* **Pour l'Eglise et pour la Patrie.** Paris VI. 1928 P. Téqui. Pr. 10 fr. Pag. VIII+274. P. 8°.

## II

**Theologie und Glaube.** 1928. Heft 1. *Bartmann, Dr. B.:* Der Felsenbau Jesu. *Browe, S. J.:* Die eucharistischen Speisewunder des Mittelalters. *Baur, Chrysost. O. S. B.:* Der Weg der christlichen Vollkommenheit nach der Lehre des hl. Johannes Chrysostomus. *Kapp, Dr. Cl.:* Palästina von Heute. *Schulte, Dr. Chrys O M. Cap.:* Was tut unserer heutigen Predigt not? *Schröder Dr. Corn. O. F. M.:* Seelsorge und Literatur. *Heimbucher, Dr. Max:* Was mir ein „Ernster Bibelforscher“ schrieb, und was wir daraus lernen können? *Anwander, Dr. A.* Das Schicksal. *Engel, Dr. Joh.:* Die Parabel vom verlorenen Schaf bei Lukas und Matthäus. Kleine Beiträge etc.

Heft 2. *Keller, Dr. Fr.:* Der christliche Eigentumsbegriff und seine Auswirkung auf das soziale und wirtschaftliche Leben. *Koch, Dr. J.:* Otto Karrers Eckhart — Textbuch. *Bartmann, Dr. B.:* „Das Alter der Kirche“ und der „Fall Wittig“. *Busse, Dr.:* Gibt es einen biblischen „Schöpfungsbericht“? *Bauer, Dr. Fr.:* Adventistische Frömmigkeit. *Schulte, Dr. Chrys., O. M. Cap.:* Können wir mit dem heutigen Sakramentenempfang zufrieden sein? *Krebs, Dr. Eng.:* Ein Rundblick von Golgotha. *Schneider. Dr. Alf. M.:* Aus der Welt der Katakomben. Erlasse und Entscheidungen etc.

Heft 3. *Dr. L. Dürr:* Reichsgründung im antiken Orient. *Amanuel Bielmaier O. S. B.* Die Angeborene Gottesidee im Lichte des Vatikanums und des thomistischen Systems. *Dr. Beda Kleinschmidt:* Das Prinubium der hl. Anna in Legende, Liturgie und Geschichte. *Dr. Engelbert Krebs:* Opferdienst Unserer Lieben Frau. *Dr. Chrysostomus Schulte O. M. Cap.:* Zum Kapitel der Unstimmigkeiten zwischen Seelsorger und Gemeinde *Dr. Aufhauser:* Bilder von meiner Missionsstudienreise nach Vorderindien und Siam. Kleine Beiträge etc.

**Theologisch - praktische Quartalschrift.** 1928. Heft 1 *Cohausz, Otto, S. J.:* Eine Neujahrsbetrachtung. *Cathrein, Victor S. J.:* Die Eigentumslehre des Victor Cathrein. *Heimbucher, Dr. M.:* Jakob Lorber und die Lorberschriften. *Kapistran, P. J.:*



Die Bedeutung der außerordentlichen Seelsorge für die Pfarrei. *Kopler, Dr. Leop.*: Religion und Politik. *Ohlmeier, P. Th.*: Ist der christliche Pazifismus eine Utopie? *Fischer, P. Z. O. F. M.*: Die sozialdemokratische Kinderbewegung. *Knorr, J.*: Der Fall Wittig in römischem Lichte. *Meister, Dr. jur. Oskar*: Eid und Meineid in ihrer Bedeutung für das heutige Rechtsleben. Pastoral - Fälle. Mitteilungen etc.

H. 2. *Cohausz, S. J.*: Opfergeist. *Dr. Leop. Kopler*: Religion und Politik. *Dr. U. Holzmeister*: Umbeachtete Gleichnisse des Evangeliums. *Dr. Ch. Schulte*: Müssen wir Katholiken gegenüber der heutigen Körperkulturbewegung unseren Standpunkt revidieren? *K. Sudbrack, S. J.*: Zur praktischen Durchführung der Frühkommunion. *P. J. Steinmayr, S. J.*: Psychoanalyse, Erziehung und Seelsorge. *Dr. M. Haidenthaler*. Christenprozess u. Christenrecht zur Wende des zweiten Jahrhunderts. *H. Wiesmann*: Widersprechen die Klagelieder dem Geiste des Jeremias? Pastoral - Fälle etc.

**Zeitschrift für katholische Theologie.** 1928. Heft. 1. Abhandlungen: *J. Santeler*: Die Prädestination in den Römerbriefkommentaren des 13. Jahrhunderts. *L. Hertling*: Das literarische Porträt in den Evangelien als Echtheitskriterium. Kleinere Beiträge. *A. Landgraf*: Beobachtungen zur Einflußsphäre Wilhelms von Auxerre. *H. Spettmann*: Pechams „Kommentar zum vierten Buch der Sentenzen“. *C. A. Kneller*: Zur Geschichte der Jesuiten unter Sixtus V. *A. Straub*: Unbeachtete Kundgebungen ex cathedra. Rezensionen etc.

Heft 2. Abhandl.: Der Einfluss Alberts des Grossen auf das mittelalterliche Geistesleben. I. (*M. Grabmann*). Die Prädestination in den Römerbriefkommentaren des 13. Jahrhunderts. II. (*J. Santeler*). Die Bibelbulle Sixtus. V. (*C. A. Kneller*). Kleinere Beiträge: Echtheit und Bedeutung der dogmatischen Erklärung Zephyrins (*K. Gf. Ireysing*). Ein Dis pensgesuch des Astronomen P. Max Hell S. J. (*B. Duhr*). Suarez über die Definierbarkeit der leiblichen Himmelfahrt Mariä (*N. Paulus*). Das Prinzip der doppelten Kausalität und seine Anwendung auf die Notwehr (*J. B. Schuster*).

**Вісник Станиславівської Епархії.** Ч. 3—6.

**Вѣстникъ.** Paris XV. Boulevard Montparnasse. Ч. 3, 4, 5, 6.

**Душпастьорь.** Ужгород. вул. Капітульна. Ч. 4, 5, 6—7.

**Китежъ.** Warszawa, ul. Mazowiecka 11. Nr. 3—4.

**Літературно - Науковий Вісник.** Львів, ул. Руська ч. 18. Кн. 4, 5, 6.

**Наш Приятель.** Львів, ул. Сикстуська. ч. 39 а. ч. 3, 9, 10.

**Нива.** Місячник посвячений церковним і релігійним справам. Львів, ул. Корняктів. ч. 1. ч. 3, 4, 5, 6.

**Записки Чина св. Василия Великого.** 1927. Том. I. Вып. 4. I. Статті: Рукописи бібліотеки монастиря св. Онуфрія ЧСВВ.



у Львові (Др. Я. Гординський). Слова Климента Костецького (др. О. Макарушка). II. Матеріяли: Два життєписи св. Йосафата (под. о. Й. Скрутьч ЧСВВ.). „Синопись“ пліснесько-підгорецького монастиря (под. Й. Скр.) III. Miscellanea: Історичний документ. Призабута укр. жалібна маніфестація у Львові 1880 р. (др. В. Барвінський). Агенор гр. Голуховський в ролі „непризаного попа“ (Др. В. Барвінський). Рукописний збірник о. П. Шиманського про св. Йосафата. (о. Й. Скрутьч ЧСВВ.). IV. Бібліографія.

Поступ. Львів, Сиктуська Ч. 39 а. 1928. Ч. 1—2, 3—4.

**Abhandlungen des Ukrainischen Wissenschaftlichen Institutes in Berlin.** Band 1. 1. *Dorošenko, D.* Die Ukraine und ihre Geschichte im Lichte der westeuropäischen Literatur des XVIII und der ersten Hälfte des XIX Jahrhunderts. 2. *Čuževskij D.* Die abendländische Philosophie in der alten Ukraine. 3. *Мірчук, І.* Петро Лодій та його переклад „Elementa Philosophiae“ Баумейстера. Zusammenfassung Peter Lodyj und seine Übersetzung der „Elementa Philosophiae“ von Christian Baumeister. 4. *Олянич, Д.* Из матеріялів до українсько-німецьких політичних зносин другої половини XVII в. Aus den Materialien zu den ukrainisch-deutschen politischen Beziehungen des XVII Jahrhdts. 5. *Zalozieckij, V. R.*, Stilhistorische Untersuchung der Monomachkarre. 6. *Кузеля, З.* Причинки до етнографічної діяльності Опанаса Вас. Марковича. З приводу 60-ліття його смерті. Zusammenfassung. Ein Beitrag zu ethnographischen Tätigkeit von Opanas Markovyč. Zu seinem 60. Todestage.

**Analecta Bollandiana.** 1928. Fasc. 1—2. *R. Devresse:* La Vie de S. Maxime le Confesseur et ses recensions. *Hipp. Delehaye:* Trois dates du calendrier romain. *Alf. Hilka:* Une Vie inédite de sainte Marine. *Aug. Coulon:* A propos d' une relique de S Mammès. *P. Grosjean S. J.:* Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecarum Dubliniensium. *Hipp. Delehaye:* Les lettres d' indulgence collectives (suite). —Ad Catalogum codicum hagiographicorum graecorum bibliothecae Scholae theologiae in Chalce insula supplementum. Bulletin etc.

**Biblica** Fasc. 2. *K. Prümm:* Herrscherkult und Neues Testament. *L. G. Da Fonseca:* Διαθήκη — Foedus an testamentum? *P. Joüon:* Notes philologiques sur le texte hébreu de Josué 6, 18; 10, 13; 23, 13; Juges 7, 8; 7, 14; 12, 5; 14, 17; 18, 31; 1 Samuel 6, 4—5; 12, 8—9; 12, 23; 12, 24; 13, 17; 17, 28; *E. Power:* The Church of St. Peter in Jerusalem. Its Relation to the House of Caiphas and Sancta Sion. *B. Alfrink:* Der letzte König von Babylon. *L. Tondelli:* S. Giovanni Battista ed Enos nella letteratura maudea. *F. Zorell:* Zu Ps. 18. 27 (= 2 Sm. 22, 27). Recensiones. Nuntia rerum et personarum. Elenchus bibliographicus etc.

**Bogoslovska Smotra.** Br. 2. *Ruspini, Dr. I. A.:* Sudska nadležnost kongregacije S.Officii u vinkularnim ženidbenim parni-



cam. *Oberški, Dr. Janko*: Atonsko monaštvo. *Živković, Dr. Andrija*: Problem vjerskog ujedinjenja. *Prof. Butorac, Pavao*: Opatija sv. Jurja kod Perasta. *Bakšić, Dr. Stjepan*: Marija — naša posrednica. Prikazi etc.

**Commentarium pro Religiosis.** 1928. Nr. 1—2, 3—4.

**Divus Thomas** 2. Heft. *P. Petrus Wintrath* O. S. B., Der Begriff des Erkennens und die Bewußtseinsjenseitigkeit des Erkenntnisgegenstandes. *Par. le R. P. Mare de Munnynck* O. P., L' Hylemorphisme dans la Pensée Contemporaine. *Dr. P. Matthias Thiel*, O. S. B. Die thomistische Philosophie und die Erkennbarkeit des Einzelmenschen. Prinzipien zu einer philosophischen Charakterlehre (Fortsetz.). *P. Mag. Gallus M. Mauser* O. P. Rechtskirche und Liebeskirche (Forts.). Literarische Besprechungen etc.

**Divus Thomas.** Nr. 2. *St. Bersani* C. M. — De voluntate Dei. *Raff. Petrone*, C. M. — I futuribili e la rivelazione (continua). *F. Neveut*, C. M. — Notion et caractère surnaturel de la grâce actuelle (à suivre). *I. Mazzone*, C. M. — De medio obiectivo in quo Scientiae Divinae circa futuribile. *P. Castagnoli*, C. M. — Regesta Thomistica (cont.). *E. Hugon*, O. P. — Doctrina iusiurandi a Pio X praescripti de modo, quo Deum esse cognosci ac demonstrari possit. *P. Castagnoli*, C. M. — Le dispute Quodlibetali VII—XI di San Tommaso. *Operum iudicium* etc.

**ΕΠΙΣ** Кн. IV. *Н. Арсеньевъ*: Объ искупленіи нашемъ *Metropolita Djonizy*: Improwizacja i jej znaczenie w kaznodziejstwie kościelnem według dzieła Arcybiskupa Ambrożego Klučzarewa „Zywoje Słowo“. *Biskup Aleksy*: Kanony Św. Apostołów i ich stosunek do obecnego życia Kościoła Prawosławnego i dyscypliny, w związku z głównym zadaniem prawa kanonicznego. *I. Ozienko*: Люблінські написи 1418. р. *Wacław Zajjkyń*: Chrześcijaństwo w Europie Wschodniej w połowie X-go wieku. Uroczystość obchodu drugiej rocznicy otwarcia Studium Teologii Prawosławnej Uniwersytetu Warszawskiego.

**Ephemerides liturgicae.** Fasc. 2, 3.

**L' Europa Orientale.** 1928. Nr. 1—2. *Amedeo Giannini*: Il concordato con la Lituania. *Alessandro Pavolini*: L' indipendenza Finlandese (cont.) *Maria Emilia Amaldi*: La Transilvania attraverso i documenti del Conte Luigi Ferdinando Marsili (fine). *Rassegna Politica* etc.

Nr. 3—4. *Amedeo Giannini*: Il „Modus Vivendi“ fra la S. Sede e la Cecoslovachia. *Ettore Lo Gatto*: Eurasia. *Wolfango Giusti*: Studio sulla „Slavofilia“ slovacca. *Alessandro Parolini*: L' indipendenza Finlandese (fine). *Rassegna Politica* etc.

**Gregorianum.** 1928. Fasc. 1. *M. de la Taille*: De sacrificio vero et proprio Quaestiones disputatae V. *L. Bukowski*: La réincarnation selon les Pères de l' Eglise. *E. Hocedez*: Le premier Quodlibet d' Henri de Gand (1276). *Notae et disceptationes* etc.



Fasc. 2. *M. de la Taille*: Coena et Passio in Theologia Apologetica contra pseudo-reformatores. — Post-Scriptum. Ad R. P. Amiable O. P. *J. Bover*: Universalis B. Mariae V. mediatio in scriptis Johannis Gerson. *E. Elter*: De naturali hominis beatudine ad mentem Scholae antiquioris. Notae et disceptationes etc.

**Hochland.** H. 7, 8, 9.

**Irénikon.** Nr. 3—4. I. Articles. *Cte Georges de Benningsen*: Les Icônes dans l' Eglise Russe. *D. D. B.*: La date de Pâques. *I. Lagowski*: La sainte Russie et la Russie. *Prof. T. H. Metz*: Le Clergé orthodoxe a-t-il la juridiction? *Solovief*. II. Mouvement des Idées. III. Les Oeuvres.

Nr. 5—6. I. Articles: *D. L. Beauduin*, O. S. B.: Le Cardinal Mercier et la reunion des Eglises d' Orient. *D: L. Beauduins* O. S. B.: L' infailibilité du Pape et l' Union. *Prof. Nicola Arseniew*: La lutte pour l' âme du Peuple. *Cte Georges de Benningsen*: Les Icônes dans l' Eglise russe. Iudaisants et Crypto-Juifs en Russie. II. Mouvement des Idées. III. Les Oeuvres.

**Der Katholische Gedanke.** H. 2.

**Nova Revija.** 1928. Br. 1. *Brkaš Dr.*: Obrana svećeničkog celibata. *Balić Dr. O. K.*: Marija — Posrednica naša. *Budan O. M.*: Vjersko progonoštvo u Meksiku. *Butni — Tomić.*: Krvave osnove ili Protokoli sionskih mudraca. *Nikolajević Dr. P.*: Jugosl. diplomacija i Sv. Stolica. Iz Narodne starine, Kulturni pogledi etc.

Br. 2. *Dr. X.*: Papina poslanica o jedinstvu vjere u svijetlu razuma i objave. *Dr. Catholicus*: Religija i moral u fašističkoj ideologiji. *Balić Dr. O. K.*: Marija-Posrednica naša. Nastavak. *Brkaš Dr.*: Obrana svećeničkog celibata. Nastavak. *P. D.*: Može li patriotizam biti sorhunaravna krepost? Iz narodne starine. Kulturni pogledi etc.

**Orientalia Christiana.** Nr. 43. I. Russie: 1. L' appel douloureux des âmes russes: Голос из подполья (Voix des Catacombes: texte russe inédit et traduction française). 2. La prima pietra del „Russicum“. 3. De theologicis conceptibus et doctrinis prof. Sergii Bulgakov. 4. Une apologétique du Prof. Nikolas Berdiayev. 5. Bulletins. II. Publications Roumaines. III. Judaïsme. IV. Deux importants recueils bibliographiques. V. Revisions diversae etc.

Nr. 44. *Robinson Getrude, M. A.*: History and Cartulary of the Greek Monastery of St. Elias and St. Anastasius of Carbone.

**Przegląd homiletyczny.** Z. 2. *Ks. W. Kosiński*: Teoretycy i twórcy szkół kazn. (św. Franc. Salezy). *Ks. Bieszk*: Skuteczność kazań. *Ks. F. Machay*: Mortuus loquitur (ś. p. bp-Prohaszka). *Ks. J. Korzonkiewicz*: Akcja katolicka na ambonie. Ambona i życie etc.



**Przegląd teologiczny.** 1928. Z. 1. *Halban Leon*: Zwiększenie odpowiedzialności karnej w prawie kanonicznem z powodu wyższej społecznej godności winowajcy. *Ks. Edw. Świecki*: Skarga jako obrońca katolickiej nauki o Eucharystji. *O. Fr. Marcinek*: Geneza aequiprobabilizmu św. Alfonsa. Recenzje etc.

**Les Questions Liturgiques et Paroissiales.** 1928. N. 1, 2.

**Revue d' Histoire et de Philosophie religieuses.** 1928. Nr. 1. *G. Van der Lecuw*: La structure de la mentalité primitive. *A. Causse*: La diaspora juive à l' époque perse. Etudes critiques etc.

Nr. 2. *Gaguel*: Critique et Histoire. A propos de la vie de Jésus. *G. Van der Lecuw*: A propos de récentes études sur la structure de la mentalité primitive. Etudes etc.

**Revue de sciences philosophiques et théologiques.** Nr. 2. *M. D. Roland-Gosselin, O. P.*: Le sermon sur la montagne et la théologie thomiste. *A. D. Sertillanges, O. P.*: Note sur la nature du mouvement d' après S. Thomas d' Aquin. *P. Amiable, O. P.*: Les harmonies de la Cène et de la Croix. Bulletins etc.

**Rivista di Filosofia Neo - Scolastica.** 1928. Fasc. I. Cronaca della Facoltà di filosofia della Università Cattolica del Sacro Cuore. *Emilio Chiochetti*: La filosofia di Herbart. *Silvio Vismara*: Il pensiero storiografico di Bossuet. *Gustavo Bontadini*: Relazioni reali e relazioni ideali. *Roberto Hamui*: La filosofia di Alfarabi. *Giuseppe Zamboni*: Discussioni gnoseologiche. Note etc.

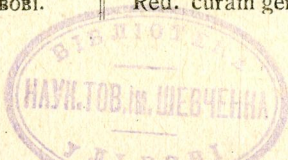
Fasc. II—III. Una discussione interno al carattere fondamentale della filosofia scolastica. *Fr. Oligati*: Il metodo per ripensare le dottrine di Niccolò Machiavelli. *G. Zamboni*: Possibilità della gnoseologia pura studiata in rapporto con la filosofia, la psicologia comune e la psicologia pura. Fatti e commenti etc.

**Stoudion.** 1928. Nr. 1. L' Encyclique „Mortalium animos„ et le programme de l' Union. I. Importation de l' Union. II. Les enseignements de l' Encyclique sur le péril protestant. III. Les orthodoxes considérés au point de vue de l' Union. IV. Les catholiques considérés au point de vue de l' Union. Conclusion. — *La Redaction.*

Nr. 2. *Paesi Albanesi di Calabria*: S. Sofia d' Epiro (Cosenza). Papàs Giovanni Masci, Cartofilace dell' Eparchia italo-albanese di Lungro. Notizie etc.

Печатається за дозволом гр.-кат.  
Митр. Ординаріату у Львові.

Редакцію веде: о. Др. й Сліпий.  
Red. curam gerens: Dr. Jos. Slipuj.





---

---

# В адміністрації „Богословії“

Львів, Коперника 36

можна набути:

[In administratione „Bohoslovia“ (Léopol, Kopernik 36)  
veneunt libri:]

Богословія	т. I.	(Bohoslovia vol. I)	2 Dol. a.
”	т. II.	(” vol. II.)	2 ” ”
”	т. III.	(” vol. III.)	2 ” ”
”	т. IV.	(” vol. IV.)	2 ” ”
”	т. V.	(” vol. V)	2 ” ”

---

Видання „Богословії“ (Ed. „Bohoslovia“):

1. *Dr. Jos. Slipuj*: De amore mutuo et reflexo in processione Spiritus Si explicanda p. IV + 29. 8° — 1/2 Dol. (3 зол.).
  2. *о. Др. Г. Костельник*: Границі вселенної. (Dr. G. Kostelnyk: De finibus universi) ст. 61. 8° — 1/2 Dol. (3 зол.).
  3. *Dr. A. Landgraf*: Partes animae norma gravitatis peccati. p. 54. 8° — 1/2 Dol. (3 зол.).
  4. *о. Др. П. Сліпий*: Св. Тома з Аквіну і схолястика ст. 76. 8° (Dr. Jos. Slipuj: De S. Thoma Aq. atque theol. et philosophia scholastica) — 1/2 Dol. (3 зол.).
  5. *Dr. Theod. T. Haluščynskij OSBM*: De ucrainis S. Scripturae versionibus p. 22, 8° — 1/4 Dol. (2 зол.).
  6. *Dr. Jos. Slipuj*: Num Spiritus Sanctus a Filio distinguatur, si ab eo non procederet? p. 36, 8°. — 1/2 Dol. (3 зол.).
- 

Праці Бог. Наук. Товариства (Opera Theologicae Societatis Ucrainorum):

- T. I. vol. Св. свщм. Йосафат Кунцевич S. Josaphat Kuncsevyc) — матеріяли і розвідки з нагоди ювілею зібрав о. др. Й. Сліпий... ст. 261, 8°. ціна 2 Dol. (14 зол.).
  - T. II. *Dr. Jos. Slipuj*: De principio spirationis in SS. Trinitate p. VIII + 120. 8° — 1 Dol. (7 зол.).
  - T. III. *о. Др. Спиридон Кархут*: Граматика української церковнослов'янської мови (Grammatica linguae ecclesiasticoslavicae ucrainicae), ст. XIX + 284, 8° ціна 2 Dol. (15 зол.).  
*о. Йосиф Сліпий* Богословське Наукове Товариство і його статуту ст. 19. 16° — 35 с т. 5 ст. а.).
- 
-



Чи Ви вже стали членом Богослов-  
ського Наукового Товариства? — — —  
Річна вкладка виносить 2 дол. амер.  
Зголошення приймає секретар Т-ва  
— — Львів, Коперника 36. — —

**Передплата на „Богословію“ в краю 2 дол  
річно. Члени БНТ дістають „Богословію“  
даром.**

**Прохаємо вирівнати залеглі**