



Т. IX

1931

Кн. 1-2

# БОГОСЛОВІА ВОНОСЛОВІА

НАУКОВИЙ ТРИМІСЯЧНИК

~~1931~~

ВИДАЄ

**БОГОСЛОВСЬКЕ  
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО**

Львівська бібліотека  
АН УРСР  
№ 255 99 п

Львів — LEOPOLI

*Дар 223-8150*



## Зміст (Index)

### I

- Проф. Др. Діонисій Дорожинський (†)—Огляд жерел церковного права на Сході в першій періоді до Медиоланського едикту 313 р. (Prof. Dr. Dionysius Dorożynskyj (†)—*Conspectus fontium iuris canonici in primaeva Ecclesia usque ad edictum Mediolanense 313. a.*) . . . . . 1—48
- о. Др. Андрій Іщак—Св. Августин і Схід (Dr. Andreas Iščak—*De Augustino in Oriente*) 49—63
- Dr. Andreas Iščak — *De Zacharia Kopystenskyj eiusque „Palinodia“ (Continuatio)*  
64—106; 219—234; 335—356
- Н. Бавмгартен — Св. Володимир і хрещення Руси (Докінчення) (N. de Baumgarten—*St. Wladimir et le baptême de la Ruthénie (La fin)*) 107—140
- P. Joseph Schrijvers CSSR — *Le double Principe Moteur de la Vie Spirituelle* 177—200; 298—313
- о. Др. Гавриїл Костельник—*Ordo logicus* (Dr. Gabriel Kostelnyk — *De ordine logico*) . . . . . 201—218; 314—334
- Вячеслав Заїкин — Систематизація історії української філософії (Venceslas Zaïkun — *Essais sur l'étude systématique de l'histoire de la philosophie ukrainienne*) . . . . . 235—256; 356—373
- о. Др. Йосиф Сліпий—Петроградський Синод 1917. р. (Prof. Dr. Josephus Slipuj—*De Synodo Petropolitana 1917. a. habita*) . . . . . 289—297

### II

#### Огляди й оцінки (*Conspectus et recensione*s)

Ks. Dr. M. Sieniatycki, Prof. Uniw. Jag. w Krakowie — *Zarys Dogmatyki Katolickiej*: T. II. O Bogu Stworzycielu i Odkupicielu; T. III. O łasce i cnotach wlnych (о. Др. С. Сампа). Prof. Dr. Władysław Abraham — *Zagadnienie kodyfikacji prawa małżeń-*



skiego (о. В. Масцюх). *Das geistige Leben der Ukraine in Vergangenheit und Gegenwart* (о. А. Іщак). Свещ. Андрей Славовъ—Киевскія Затворникъ Архиепископъ Йосифъ Соколски (Вячеслав Заїкин). Dr. Antoni Pawłowski — *Dogmat Niepokalanego Poczęcia w oświeceniu powszechnych prawosławnych teologów rosyjskich* (о. А. Іщак). Митрополитъ Антоній — *Учение Церкви о Св. Духѣ* (В. З.). *Opuscula et textus historiam Ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Fasc. IV-VIII.* (о. А. Іщак). Свящ. Др. Ярослав Левицький—Надгробні слова; Paul Wilhelm von Keppeler — *Wasser aus dem Felsen. II. Bd.*; Ks. Władysław Muchowicz — *Przenajświętsza Ofiara. 25 kazań o mszy św.* (о. Фіголь).

141—156

Dr. Theol. A. Michel — *Humbert und Kerullarios. II.* (о. А. Іщак). *Pisma Ojców Kościoła w polskiem tłumaczeniu*; Ks. Dr. Gerhard Rauschen—*Zarys Patrologji* (о. Др. В. Лаба). *L'Évangile, commenté par St. Augustin*; Ks. Kanonik Marsot — *Katechizm ślubów i stanu zakonnego*; P. Ludovicus J. Janfam O. P.—*De Rosario B. M. Virginis* (о. Йос. Схрайверс Ч. Ізб.). M. J. Rouet de Journal S. J. et J. Dutilleul S. J. — *Enchiridion Asceticum*; Georg Hofmann S. J. — *Concilium Florentinum. III. Denkschrift des Kard. Cesari über das Symbolum*; Wiktor Piotrowicz — *Z zagadnień wyznaniowych w Polsce* (о. А. Іщак). Card. Francisco Ehrle S. J. — *Los Manuscritos Vaticanos de los Teologos Salmantinos del Siglo XVI* (о. Др. Богд. Липський)

257—266

*De Gratia tractatus dogmaticus, quem scripsit Hermanus Lange S. J.*; *Origo divino-apostolica doctrinae evectionis Beatissimae Virginis ad gloriam coelestem quoad corpus. Disquisitio dogmatica auct. Franc. Salesio Mueller S. J.* (о. Др. С. Сампара). Свщ. С. Тышкевичъ—*Учение о Церкви* (о. А. Іщак). Дрѣ Адриянь В. Копыстьянскій — *Историческій очеркъ сооруженія Ставропигійской Успенской церкви во Львовѣ* (М. Чубатий). Ks. Dr. Józef Umiński—*O warunkach pracy nad historją Kościoła w Polsce*; — *Dzieje Kościoła. Uwagi wstępne* (В. З.). Проф. Дмитро Дорошенко — *Ілюстрована історія України 1917—1923. рр. II. т.: Українська Гетьманська Держава*; Ген. М. Омелянович-Павленко — *Спомини* (В. Заїкин). Проф. М. А. Таубе — *Римъ и Русь въ до-Монгольскій періодъ* (В. Заїкин). Przemysław Dąbkowski—*Szkice średniowieczne; З минулого Жовкви*; Теофіль Коструба — *Матеріяли до історії міста Чорткова* (В. Заїкин). О. І. Бочковський — *Т. Г. Масарик — національна проблема та українське питання* (М. Чубатий). *Der Grosse Herder* (о. В. Б.).

374—396



### III

#### Вибрані питання (Analecta)

„Православя“ (о. Мавр. дея Тай). Леопольд  
Фонк, Йосиф Бідерляк, Горацій Маруккі (о. А. Іщак).  
— VII. Міжнар. Фільософ. Конгрес в Оксфорді (Ів.  
Мірчук). Степан Томашівський (Мик. Чубатий).  
Еріх Васман (о. В. Белей). Йосиф Мавсбах (о. А.  
Іщак). — Вячеслав Липинський (В. Заїкин). Домі-  
нік Прімер, Віктор Катрайн (о. В. Б.)  
157—162; 267—274; 397—399

### IV

#### Богословське Наукове Товариство (Societas Theologica)

о. Др. Сп. Кархут (†) і Др. Волод. Охримович (†) 400—401

### V

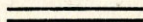
#### Всячина — Хроніка (Varia — Chronica)

163—166; 275—276; 402—406

### VI

#### Книжки й часописи (Libri et ephemerides)

167—176; 277—288; 407—416





00985

ИП-22.684

04

9-1-4



Т. IX

1931

Кн. 1-2

**БОГОСЛОВІА**  
**ВОДОСЛОВІА**

НАУКОВИЙ ТРИМІСЯЧНИК

ВИДАЄ

**БОГОСЛОВСЬКЕ**  
**НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО**

ЛЬВІВ — LEOPOLI



## Зміст (Index)

	Сторона (pag.)
Проф. Др. Діонісій Дорожинський (†) — Огляд жерел церковного права на Сході в першій періоді до Медіолянського едикту 313 р.	Prof. Dr. Dionysius Dorozynskij (†) — <i>Conspectus fontium iuris canonici in primaeva Ecclesia usque ad edictum Mediolanense 313 a.</i>
1— 48	
о. Др. Андрій Іщак — Св. Августин і Схід	Dr. Andreas Iščak — <i>De Sancto Augustino in Oriente</i>
49— 63	
Dr. Andreas Iščak — <i>De Zacharia eiusque „Palinodia“ (Continuabitur)</i>	Kopystenskyj
64—106	
Н. Бавмгартен — Св. Володимир і хрещення Руси (Докінчення)	N. de Baumgarten — <i>St. Wladimir et le baptême de la Ruthénie (La fin).</i>
107—140	
<b>2. Огляди й оцінки (Conspectus et recensio- nes)</b> Ks. Dr. M. Sieniatycki, Prof. Uniw. Jagiel. w Krakowie — <i>Zarys Dogmatyki katolickiej</i> : T. II. O Bogu Stworzycielu i Odkupicielu. T. III. O łasce i cnotach wlnych (о. Др. С. Сампара). Prof. Dr. Władysław Abraham — <i>Zagadnienie kodyfikacji prawa małżeńskiego</i> (о. В. Масцюх). <i>Das geistige Leben der Ukraine in Vergangenheit und Gegenwart</i> (о. А. Іщак). Свещ. Андрей Славовъ — <i>Киевскія Затворникъ Архиепископъ Иосифъ Соколски</i> (Вячеслав Заїкин). Dr. Antoni Pawłowski — <i>Dogmat Niepokalanego Poczęcia w oświetleniu powszych prawosławnych teologów rosyjskich</i> (о. А. Іщак). Митрополитъ Антоній — <i>Учение Церкви о Святомъ Духѣ</i> (В. З.). <i>Opuscula et textus historiam Ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia</i> , Series scholastica. Fasc. IV—VIII (о. А. Іщак). Свщ. Др. Ярослав Левицький — <i>Надгробні слова</i> (о. І. Фіголь). Paul Wilhelm von Keppler — <i>Wasser aus dem Felsen</i> . II. Bd. (о. І. Фіголь). Ks. Władysław Muchowicz — <i>Przenajświętsza Ofiara. 25 kazań o mszy św.</i> (о. І. Фіголь).	
141—156	
<b>3. Вибрані питання (Analecta)</b> „Православя“ (о. Мавр. деля Тай). Леопольд Фонк (†), Иосиф Бидерляк (†), Горацій Маруккі (†) (о. А. Іщак).	157—162
<b>4. Всячина — Хроніка (Varia-Chronica)</b> Третій рік гр.-кат. Богословської Академії у Львові. Третій византологічний конгрес в Атенях. XLIV загальні збори товариства Герреса в Кольонії.	163—166
<b>5. Книжки і часописи (Libri et ephemerides).</b>	167—176

**Передплата :** річна 15 зол.  
піврічна 8 зол.

NOTA:

„Bohoslovia“ quater in anno (praeter „Summaria“ semper unum alterumve articulum latine conscriptum continens) prodit. Annua subnotatio pro externis regnis 2½ Dol. am.

„Bohoslovia“ Léopol (Lemberg)  
Kopernika 36.



Проф. Др. Діонісій Дорожинський (†)



## ОГЛЯД ЖЕРЕЛ

### ЦЕРКОВНОГО ПРАВА НА СХОДІ В ПЕРШІМ ПЕРІОДІ ДО МЕДІОЛ. ЕДИКТУ 313. р.<sup>1)</sup>

Prof. Dr. Dionysius Dorożynskij — *Conspectus fontium iuris canonici in primaeva Ecclesia usque ad edictum Mediolanense 313. a.*

SUMMARIUM: 1. De S. Scriptura et Traditione tamquam primo fonte iuris canonici. 2. De fontibus existendi legis: a) Epistolae R. Pontificum: Clementis, Soteri, Victoris, Cornelii, Stephani et Dionysii. b) Epistolae canonicae Orientis praesulum: Dionysii Alex., Gregorii Neoc., Petri Alex. c) Acta concilii Carthaginensis sub Cypriano. 3. De fontibus cognoscendi legis: a) Doctrina duodecim Apostolorum. b) Constitutiones Apostolicae. c) Canones Apostolici.

#### § 1

#### ПРАЖЕРЕЛА ЦЕРКОВНОГО ПРАВА

Ісус Христос, основуєчи свою Церкву (Мат. 16, 18), подав лиш основні черти її устрою, вказав і означив її ціль, але рівночасно дав їй власть при своїй помочі, котра буде тревати ~~ко кля дні до скончання кька~~ (Мат. 28, 20), уживати всіх поданих середників, що ведуть до осягнення вказаної цілі. Ці постанови Божественного Основника становлять принципи, на основі котрих Церква зорганізувалася і розвинула в цілій вселенній свою діяльність: на тих принципах основується також церковне право. А ті принципи находяться в св. Письмі Нового Завіту, як на прим. о установленню першої духовної єрархії в особах Апостолів (Лук. 6, 13-16), о первенстві св. Петра (Мат. 16, 18—19), о власти, даній Апостолам (Мат. 18, 18; Йоа. 20, 23), о хрещенню і Евхаристії (Мат. 28, 19; Марк. 16, 16; Йоа. 3, 5; Лук. 22, 19; I. Кор. 11, 23-25), о супружестві (Мат. 5, 32; 19, 6), о присязі (Мат. 5, 33), о церковнім судівництві (Мат. 18, 15-17), о нагороді за духовні прислуги (Лук. 10, 7-11; Мат. 10, 8; Йоа. 12, 6; 13, 29), о відношенню до держави (Мат. 22, 21; Лук. 20, 25).

<sup>1)</sup> По причині несподіваної смерті автора містимо першу частину задуманої більшої його праці п. з. „Огляд жерел східнього церковного права“, яка вже була готова до печатання. — Редакція.



Крім незмінних правил, даних Церкві самим її Основником, містяться в св. Письмі Нового Завіту многі інші правні приписи, видані Апостолами на основі уділеної їм влади від Христа. Того рода приписи відносяться до церковного життя й дисципліни і говорять о поставленню пресвитерів для кожної церкви (Діян. 14, 23; Тит. 1, 5), о послуші для духовних наставників (Євр. 13, 7. 17; I. Петр. 5, 5), о прикметах і обов'язках церковних настоятелів (I Тим. 3, 1 слл.; 4, 14; 5, 22; II Тим. 1, 6; Тит. 1, 5 слл.; I Петр. 5, 2 слл.), о діякомах (I Тим. 3, 8 слл.), о удержанню духовства (I Кор. 9, 4 слл.; I. Тим. 5, 17—18), о скаргах на духовних (I. Тим. 5, 19), о богослуженню (I. Кор. 11, 20; 14, 27 слл.; 16, 2; Як. 5, 14), о поступованню з грішниками (I Кор. 5, 9 слл.; II. Сол. 3, 6; I. Тим. 5, 20), о супружестві (Рим. 7, 2 слл.; I. Кор. 5, 1; 7, 2. 10. 39; Колос. 3, 18—19; I. Петр. 3, 1), о відношенню до державної влади (Рим. 13, 1 слл.; I. Петр. 2, 13; I. Тим. 2, 1 слл.; Тит. 3, 1), о відношенню до нехристиян (I. Кор. 5, 9 слл.). Жерелом церковного права є також Старий Завіт, головнo Мойсеевий закон, що про нього Христос сказав: не принідох разорити, но ісполнити (Мат. 5, 17). Моральні приписи того закона задержали — як закони природні — свою обов'язуючу силу і в Новім Завіті. Так на пр. десять Божих заповідей стали основою церковного карного права і становлять наче скорочений карний кодекс Церкви; деякі постанови Мойсеевого законодавства о супружестві (на пр. про кривництво і посвоячення як перепони до заключення супружества) мають також нині значіння в церковнім праві.

Деякі карні закони Старого Завіта приняла Церква майже дослівно в свої правила<sup>1)</sup>.

Друге пражерело церковного права се устне Передання, котре обнимає приписи і правні постанови 1) дані I. Христом, а проголошені Апостолами, на пр. о св. Єлеопомазанню, Миропомазанню і т. д. (Боже передання); 2) установлені Апостолами силою їх влади і при помочі Св. Духа, на пр. сорокдневний піст, привілей Павла (передання Апостольське); 3) видані і введені авторитетом

<sup>1)</sup> Так на пр. с. 1—5. X. de iniuriis et damno dato V. 36 з кн Ісх. 21, 18-19; 21, 33; 21, 26; 22, 5-6; дальше с. 2. X. de adulterio et stupro V. 16 з Ісх. 22, 16-17; с. 1. X. de furto V. 18 з Ісх. 21, 16; с. 1. X. de homicidio voluntario vel casuali V. 12 з Ісх. 21. 14. — Таксамо приняла Церква чисто обрядові закони Старого Завіта, як на пр. благословення церков, престолів, церковних риз; інші, які мали знаніння лиш типічне прообразове, як обрізання, відкинено на апостольськiм зібранню за згодою цілої тодішньої Церкви (Діян. 15, 6—29).



Церкви, на пр. знак хреста, хрещення дітей, благословення води при хрещенні (ц е р к о в н е передання).

Судити і рішати, котрі постанови св. Письма і устного Передання становлять основні черти устрою Церкви і є тим самим незмінні, належить до Церкви.

## §. 2.

### ЦЕРКОВНІ ЗАКОНИ.

Церква має не лишень пояснювати постанови Божого права, але вона — як *societas genere et iure perfecta* <sup>1)</sup> — одержала від свого Основника також повну власть видавати свої закони, котрі би по думці висше згаданих основних празаконів, т.е. св. Письма і Передання, близше пояснювали і в подрібности установляли норми християнського життя. Ті закони відносяться до віри або до церковної карности; перші, звані правилами віри (*δόγματα*), проголошують обявлені правди віри і осуджують заблудження, звернені проти тих правд; другі, дисциплінарні або церковні в тіснішій значінню слова (*κανόνες*)<sup>2)</sup>, нормують зовнішнє життя вірних.

<sup>1)</sup> Лев XIII. „Immortale Dei“ з дня 1. XI 1885.

<sup>2)</sup> Слово *κανόν* означало первісно простолінійний приряд до обтісування і вигладжування дерева та каміння. Пізніше прийнялося се слово у Латинників для означення судної части Служби Божої, у Греків ряду торжественних пісень в богослуженню. В церковно-правній термінології, перший приклад якої стрічається в посланнях Ап. Павла (Галат. 6 16; Филип. 3, 16), *κανόν* (правило, *regula*) означає правило християнської віри й життя, а головно дисциплінарні постанови церковних соборів, для відріжнення від догматичних соборових постанов (*βροί, δόγματα*) з одної і від світських або державних законів (*νόμοι, leges*) з другої сторони. Пор. с. 1. D. 3: Canon graece, latine regula, nuncupatur. D. 3 § 1: Ecclesiastica constitutio canonis nomine censetur. с. 2. D. 3: Canonum alii sunt decreta Pontificum, alii statuta Conciliorum.

Правила (канони) видаються звичайно не так в приказуючій тоні, як більше в формі переконуючих і наповідаючих постанов, т.е. таких, що ділають через совість на волю. Звідси і ся питома санкція правил, котрою є загроза Божого гніву для проступників, кара небесна або дисциплінарна, наложена Церквою, а при більших проступках виключення з церковної спільноти.



Догмати обов'язують всіх членів Церкви завсіди і на завсіди; вони є незмінні, а хто посмів би їх оспорювати, стає виключений з церковної суспільності. Церковні закони, правила або канони, що ними означаються зовнішні відносини Церкви, обов'язують тих, для кого були видані: загальні — всіх вірних, а частні — членів даної області. Ті закони не є незмінні, бо Церква основана вправді по всі часи і для всіх людей, однак услівля її зовнішнього життя не завсіди і не всюди одні і ті самі. Тому церковні закони, що становлять форму зовнішнього порядку Церкви, можуть бути після потреби і обставин часу змінені або заступлені новими, оскільки очевидно порядок той не ґрунтується на Божім праві.

До важности закону треба, щоби управнений законодавець його видав і проголосив, а таким законодавцем в Церкві є Папа і вселенські Собори для загальних церковних законів, а для частних синоди — плснарні, провінційнальні й епархіяльні та єпископи поодиноких епархій.

І справді ті законодавці від першої хвилі, як тільки показалася потреба, видавали і проголошували відповідні закони і таким чином повстало церковне законодавство (*ἡ ἐκκλησιαστικὴ νομοθεσία*, *legislatio ecclesiastica*), постанови якого — по св. Письмі і Переданню, — становлять головне жерело церковного права.

До IX стол., т. є до епохи розділу Церков, було загальне церковне право в цілій Церкві одно і те саме. Щойно по розділі історія розвою того права пішла розбіжними дорогами. На Заході церковне право розвивається дальше і доводить до видання в XVI ст. *Corpus iuris canonici*, а відтак до кодифікації цілого права у виданім 1917. р. *Codex iuris canonici*. На Сході слідно в розвою церковного права застій і лише під впливом західних критичних видань жерел орієнтального права Левклявія (*Jus graeco-romanum*) і Беверегія (*Συνοδικὸν sive Pandectae canonum ecclesiae graecae*) спромоглася східна Церква аж в XIX ст. на видання канонічного кодексу Пидаліона (*Πηδάλιον*) і Атенської Синтагми (*Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων*). Оба ті збірники церковного права не містять в собі нічого нового, а передають лиш ті жерела, які появилися в перших дев'ятох століттях. Але й те церковне право ще досі не скодифіковане.



## §. 3.

**ПОДІЛ ІСТОРІЇ ЖЕРЕЛ ОРІЄНТАЛЬНОГО ЦЕРКОВНОГО ПРАВА.**

Історію жерел орієнтального церковного права можна поділити на **три періоди**. **Перший** період обнімає час від основи Церкви до видання Медіолянського едикту (313. р.), котрим християнській релігії надано повну свободу в греко-римській державі за цесаря Константина Великого. В тім періоді чинниками, що вели християнське життя, крім св. Письма і живої апостольської Традиції, були усні передання учеників і наслідників Апостолів, як також практика церков, основаних Апостолами. **Другий** період се час від видання Медіолянського едикту до повстання церковного роздору або схизми в IX ст. Церковне право досягнуло в тім часі, що тягнувся майже повних шість століть, найвищий степень свого розвою в рішеннях вселенських соборів і тих почастних синодів, яких постанови узнала вселенська Церква за загально обовязуючі. **Третій** період починається з кінцем IX ст., т. є. з церковним роздором. Східна Церква, відірвана як та галузка від пня, не має і не може мати законодавчої сили до видавання і проголошування нових законів загального церковного права і тому обмежується лиш на пояснювання і примінювання до даних обставин давних канонів двох попередних періодів.

Тому, що до IX ст. становила Церква одну цілість і жерела загального церковного права обовязували всіх вірних, а збірники тих жерел мали однакове значіння так на Сході, як і на Заході, належить при історії перших двох періодів узгляднити також ті жерела і збірники, які повстали в тих часах також на Заході.





# I. ПЕРІОД.

## ВІД ОСНОВАННЯ ЦЕРКВИ ДО МЕДИОЛЯНСЬКОГО ЕДИКТУ (313. р.).

### §. 4.

#### ЦЕРКОВНЕ ЗАКОНОДАВСТВО В ПЕРШІМ ПЕРІОДІ.

Починаючи від дня П'ятидесятниці, коли то на — повні Св. Духа — слова Ап. Петра о розпяттю і воскресенню І. Христа на вернулося майже три тисячі душ (Діян. 2, 41), Гл҃ь прилагіше по всь днї Церкки спасающыма (тамже ст. 47) так, що в короткім часі по зісланню Св. Духа повстали старанням Апостолів численні християнські громади, котрі мали по більших містах свої церкви. Вже в I століттю були церкви в Єрусалимі, Антіохії, Римі, Александрії, Кесарії, Ефезі, Мілеті, Пергамі, Филипах, Галатії, Колоссах, Солуні, Коринті, Атенах, на острові Кипрі, Креті і др. Всі ті церкви уважали себе за одну вселенську Церкву (*ἐκκλησία καθολική*) й управлялися своїми настоятелями-єпископами по тим нормам, які були дані в св. Письмі і Переданню, а котрих вони держалися з незмінною вірністю як загального і необхідного правила церковного життя і дисципліни. Живим прикладом віри і карности для других церков служили старші церкви, основані самими Апостолами, т. є. церква єрусалимська, антіохійська і александрійська, а центром єдності і першою щодо влади і почеси була церква римська, котрою управляв св. Петро найдовше і при котрій разом зі св. Павлом поніс мученичу смерть за віру в І. Христа.

На основі свого первенства висилали римські єпископи до християнських громад округні письма, котрі всюди



приймає з почесстю і відчитувано; вони рішали непорозуміння і спори між поодинокими церквами і приймає від них звіти та апеляції в важніших справах; потверджували або відкидали рішення соборів; судили єпископів, а вірних цілої Церкви взивали до заховування карности і послуху; проступникам грозили, а за більші провини карали виключенням з Церкви.

Другим чинником в управі вселенської Церкви були церковні собори. По приміру Апостольського собору в 52. році в Єрусалимі (Діян. гл. 15) вже від першої половини II ст. відбувалися так на Сході, як і на Заході синоди (*συνοδοι, concilia*), на котрих порішувалося справи, неозначені ближше в церковнім переданню. Синодальні рішення (*ψήφοι συνοδικαί, sententiae synodales, s. conciliorum*), оскільки вони полагоджували догматичні спори (на пр. о хрещенню єретиків, о приняттю відпавших від християнства) і були прийняті римською церквою, одержували значіння канона або правила, т. є загально обовязуючої норми, а чисто дисциплінарні рішення, що не стояли в прямій звязи з вірою, обмежувалися лиш на області, для яких синод був управленим законодавцем. Впрочім в тім періоді не було ще потреби видавати загальних дисциплінарних законів, як се було в слідуючім, другім періоді, бо для християн перших трьох століть, у котрих *въ сердце ѿ дшѣ ієдіна* (Діян. 4,32), св. Письмо і Передання були одним каноним зовнішнього життя. Жива віра і горяча любов Бога-Спасителя одушевляла їх і вела тисячі і тисячі мучеників та мучениць, з похвальними піснями на устах, на страшні муки кровавих переслідувань від Нерона аж до Діоклеціана. Тому то з тої доби нема ні одного синодального дисциплінарного рішення, котре ввійшло би в склад канонічного кодексу, т. є. стало жерелом загального церковного права.

Дисциплінарні справи рішали звичайно самі церковні єрархи в т. зв. канонічних відповідях (*responsa canonica*) або канонічних письмах (*epistolae canonicae*). Такі письма писали єпископи старших церков на запити єпископів молодших церков. Вони не мали вправді формально обовязуючої сили, однак задля загальної поваги деяких їх авторів, як також задля внутрішнього авторитету самих відповідей причислено їх в слідуючім періоді до соборових канонів.



## §. 5.

**ЖЕРЕЛА І ЗБІРНИКИ ЦЕРКОВНОГО ПРАВА  
В ПЕРШІМ ПЕРІОДІ.**

Майже всі висше згадувані ж е р е л а церковного права з першого періоду загинули в часі переслідувань християнської релігії, нападів варварів і пожежі Александрійської бібліотеки. До нас дійшли лиш деякі письма папів і єпископів, а з численних почастних синодів остав протокол картагінського собору з 256. р. Заховалися також деякі апокрифічні пам'ятники, які є одинокими з б і р н и к а м и церковного права з того періоду.

Для ліпшого перегляду історії жерел і збірок в церковного права в тім періоді, як і в двох других, подаємо в першій часті огляд жерел, в другій — вкажемо на збірки жерел церковного права в поодиноких періодах.

**Перша часть.****Жерела церковного права в першім періоді.**

## §. 6.

**ПАПСЬКІ ПИСЬМА.**

**1. Письмо св. Климента I (92—101).** — За часів Доміціана повстали в християнській громаді в Коринті спори і неспокої тому, що деякі молоді люде виступили проти церковних настоятелів й усунули їх з уряду. Коли дійшли про се вісти до Риму, св. Климент, третій наслідник св. Ап. Петра, уважав за свій обовязок положити кінець неспокоюм і привернути нарушений порядок в тамошній церкві. В тій цілі написав до християнської громади в Коринті обширне письмо, котре дійшло до нас в грецькім оригіналі і в перекладі на латинську і сирійську мову. Се письмо складається з двох частей; в першій часті (гл. 1—36) подані загальні упізнання і поучення, в другій (гл. 37—65) говориться про церковну єрархію і про послух законним настоятелям церковним, постановленим Апостолами або їх наслідниками. Настоятелів тих називає письмо *ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι* або загально *πρεσβύτεροι* і зазначає виразно, що громада не може позбавити їх уряду, бо вони своєї власти не одержали від неї.



Що Климент вислав се письмо до Коринту як вселенський архієрэй, свідчать про се слова епископа Діонісія з Коринту, написані у відповідь на письмо папи Сотера р. 170: „Нині святкували ми святий день Господа і в тому дні відчитали Ваше письмо, котре від тепер будемо завсіди перечитувати для піднесення нашого духа, так само як, передше до нас написане, письмо Климента“<sup>1)</sup>.

**2. Письмо св. Сотера (165—174).** — В імени римської громади написав папа Сотер для християн в Коринті поучення про відповідне поведіння ісповідника Христової науки і про потребу покаяння. Се письмо звісне лиш в уривках з відповіді епископа Діонісія з Коринту, а Евсевій подає його в своїй історії як друге письмо св. Климента до Коринтян<sup>2)</sup>. По новішим дослідам має се бути найстарша християнська проповідь, уложена або виголошена не в Римі, а в Коринті<sup>3)</sup>. Автор говорить про церковну єрархію, зазначає конечність підчинення законним церковним настоятелям і в горячих словах взиває до взаїмної любови, а тих, що спричинили неспокої, до підчинення і покути.

**3. Окружне письмо св. Віктора I. (189-198/9).** — В другій половині II ст. повстали в Церкві спори відносно дня святкування Пасхи. Многі церкви в Азії обходили празник Пасхи на основі давнього передання разом з Юдеями, т. є. дня 14 місяця Нізана, а всі прочі держались апостольського передання і святкували Пасху в слідууючу неділю по 14 Нізан. Коли спори не втихали і обі сторони стали підносити щораз нові обосновування своєї практики, тодішній папа Віктор заявив, що не годиться, щоби в такій важній справі не було єдности в Христовій Церкві і тому звернувся не до поодиноких християнських громад або до духовенства, як досі поступали римські єпископи, але до всіх єпископів

<sup>1)</sup> *ὡς καὶ τὴν προτέραν ἡμῖν διὰ Κλήμεντος γραφεῖσάν sci. ἐπιστολήν* у Евсевія, *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία* IV, 23 Migne, Ser. Gr. 20, 388).

<sup>2)</sup> Там же III, 38 (MSG 20, 294 і 295).

<sup>3)</sup> Bardenhewer O., *Geschichte der Altkirchlichen Litteratur*, Fr. і Br. 1902. I. 109; Rauschen, *Grundriss der Patrologie*, Fr. і Br. 1926. ст. 68.



і окружним письмом візвав їх, щоби скликали синоди і над тою справою ближше застановилися.<sup>1)</sup> І справді по думці папської енцикліки відбулись в Палестині, Сирії, Єгипті, Азії і Понті синоди, котрі рішили однодушно і згідно з римським синодом—про що повідомили Віктора I синодальними письмами—, що памятка воскресення Господнього мається обходити не в якийнебудь день тижня, а тільки в неділю по 14 місяця Нізан. Одні єпископи Азії під проводом Полікрата, єпископа в Ефезі, не хотіли зразу тому підчинитися, за що Віктор, як верховний законодавець цілої Церкви, виключив їх окремим—також окружним—письмом з церковної спільноти.<sup>2)</sup> Скоро потім малоазійські громади підчинилися висше згаданому рішенню.

**4. Письма св. Корнилія (251—253).**—Між письмами (п. 49) св. Кипріяна, Картагінського єпископа († 258), заховалися два латинські письма Корнилія до Кипріяна о наложенню відповідної покути на тих, що відпали від християнства, а хотілиби назад вернути до Церкви.<sup>3)</sup> В тій самій справі написав Корнилій в грецькій мові три письма до Фабія, єпископа Антіохії і одно до Діонісія, єпископа Александрії.<sup>4)</sup>

**5. Рішення св. Стефана (254—257).**—Коли в половині III ст. повстали в Церкві спори про важність хрещення, уділеного єретиками, римський єпископ Стефан вислав письма до Кипріяна, єпископа Картагіни, і до громад в Малій Азії, в яких представив, що кожде хрещення є важне, коли тільки буде захована форма і матерія. Тимчасом картагінські синоди в рр. 255 і 256 під проводом Кипріяна заявили за неважністю хрещення, уділеного єретиками і повідомили про се св. Стефана. Папа не потвердив такого рішення, а покликуючись на апостольське передання, заявив: *Si quis ergo a quacumque haeresi venerit ad nos, nihil innovetur, nisi*

<sup>1)</sup> Евсевій, *Ἐκκλῆσ. ἱστορ.* V. 23: *σύνοδοι δὲ καὶ συγκροτήσεις ἐπὶ τὸ πᾶν ἐπὶ ταῦτον ἐγένοντο, πάντες τε μὲν γνώμη δι' ἐπιστολῶν ἐκκλησιαστικῶν δόγμα τοῖς πανταχοῦς διετυποῦντο* (MSG. 20, 492).

<sup>2)</sup> Там же V, 24 (MSG. 20, 498 і 499).

<sup>3)</sup> MSG. 3, 712—725 і 753—762.

<sup>4)</sup> Евсевій, *l. c.* VI, 43 (MSG. 20, 616 слл).



quod traditum est, ut manus illis imponatur in poenitentiam. Рівночасно приказав Стефан держатися тої норми під загрозою виключення. Письма Стефана не дійшли до нас, а заховалось лише висше наведене його рішення в письмі (74) Кипріяна.<sup>1)</sup>

**6. Св. Діонисій** (259—268).—Цінним для церковного права є також уривок одного з двох загинених письм того папи до єпископа Діонисія Александрійського в справі савеліанізму і субордінаціонізму (аріанізму); подає його Атанасій в своїм письмі о декретах нікейського собору<sup>2)</sup>.

## §. 7.

### КАНОНІЧНІ ПИСЬМА ЄПІСКОПІВ.

**1. Св. Діонисій Александрійський** (+264) був архієпископом Александрії і митрополитом протоконсулярної Африки. За глибоку вченість і за заслуги для Церкви, через оборону правд віри перед єресями Савелія і Павла зі Самосатини, називано його „Великим“ і „Учителем соборної Церкви.“ Та якраз за ту оборону обжаловано його перед папою Діонісієм і візвано до оправдання. В знаменитім письмі до папи виложив Діонісій свою науку, котру папа одобрив і звільнив його від всякої вини. З його численних творів дійшли до нас уривки; заховалося лиш письмо до Василица, єпископа в Лібії, як відповідь на поставлені ним чотири питання, головно про час воскресення Христового і про попереджающий піст. Те письмо причислено в грецькій Церкві до канонічних писань (*ἐπιστολὴ κανονικὴ*) і відповідно до питань розділене воно на чотири правила.

Зміст тих правил<sup>3)</sup>:

1. Тих, котрі занадто спішаються і перед північчю перестають постити, не одобряємо як малодушних і непоздержних. А тих, що заховують піст до четвертого часу, в котрий Спа-

1) MSG. 3, 1010: S. Stephani Papae et Martyris decretoriae sententiae. Palmare juris principium.

2) MSG. 25, 415—476.

3) Πηδάλιον (ἐν Ἀθήραις 1886) 442—446; MSG. 10, 1271—1290; Card. Pitra I. B. Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta. Romae 1864. I, 541—545.



ситель наш, ходячи по морю, явився плаваючим, одобряємо як мужних і трудолюбивих. Та не всі однаково і однообразно переводять шість пісних днів; одні перебувають без їди всі дні, другі два, інші три, інші чотири, а ще інші ні одного. Тим, що перебули всі дні зовсім без їди, в наслідок чого дуже втомилися і ослабли на силах, дозволяється скорше прийняти їду. А коли деякі, що не постили або навіть розкошували через чотири попередні дні а потім перевели два останні дні, п'ятницю і суботу, без їди, гадають, що роблять щось великого і світлого, коли перебудуть в пості до зорі—не думаю, щоби такі довершили подвиг, рівний тим, які вправлялися в пості більше число днів.

2. Вірні й побожні жінчини, що знаходяться в очищенню, не відважуються приступити до святої трапези або дотикатися Тіла і Крови Христової. Молитися, в яким би хто не був стані і настрою, поминати Господа і просити помочі, не є недозволено. Але приступати до того, що є Свята святих, нехай буде заборонено не зовсім чистому душею і тілом.

3. Ті, що заключили супружество, повинні по словам Павла (1. Кор. 7, 5.) здержуватися від себе взаємно, за згодою, до часу, щоби вправлятися в молитві і потім знов разом бути.

4. Ті, котрим приключилосяби недобровільне нічне вилаття сімени, нехай ідуть за своєю совістю і нехай іспитують самих себе, чи знаходяться щодо того в сумніві, чи ні, подібно як і про їду говорить св. Апостол: хто їсть в сумніві, осуджує себе (Рим. 14, 23). І в сім случаю кожний, приступаючий до Бога, нехай має добру совість і щирість, після власної гадки.

**2. Св. Григорій Неокесарійський**, званий чудотворцем (*ὁ θαυματουργός*), архієпископ Неокесарії в Понті († 270). З многих творів Григорія важним документом для старинної церковної дисципліни є його канонічне письмо з р. 258. Причина написання письма була та, що деякі християне в часі нападу диких племен на Понт і Витинію не лиш заохочували варварів до пустошення провінцій, але й самі провинилися тяжкими проступками. Боліло се праведного архипастря і на запит незвісного по імені єпископа, як поступати з розкаяними грішниками, відповів Григорій, як



перший єпископ Понту, окружним письмом до єпископів провінції і в нім представив великість довершених проступків та назначив для них відповідні покути. Письмо складається з 12 правил; Атен. Синтагма подає їх 11, бо лучить 1 і 2 правило в одно. Правило 12 (11) не є суцною частю письма, а пізнішим додатком з правил св. Василя Вел. про степені покути.

Зміст правил<sup>1)</sup>:

1. Не турбує нас справа, хоч полонені приймали її від варварів, тим більше, коли всі загально стверджують, що варвари, напавши на наші сторони, не приносили жертв ідолам, а по словам Спасителя не те сквернить чоловіка, що входить в уста, а що виходить (Мат. 15, 11).

2. Не важке нам і те, що полонені жінщини знасилувані варварами. Коли однак життя котрої з них було передше розпусне, то й поведення її в часі полону являється підозрілим і таких не належить скоро допускати до спільноти в молитвах. Колиж котра жила в повній чистоті і життя її було вільним від всякого підозріння, а тепер її примушено і знасилувано, то по словам св. Письма, вона не має смертного гріха. (Втор. 22, 26—28).

3. Тяжкою є захланність і тому не лиш грабіж, але й всяке присвоєння собі чужого уважається ділом огидним і страшним, і кождий, що тим провинився, підпадає виключенню з Церкви Божої. А що в часі нападу варварів, серед таких стонів і такого плачу, посміли деякі той час загальної загибелі уважати для себе часом користи, се питоме хиба людям безбожним і богоненависним, що дійшли до крайної нечести. Тому справедливо є всіх таких виключити з Церкви, щоби не прийшов гнів на весь нарід, а в першій мірі на самих настоятелів котрі за се не каралиби, бо, як говорить св. Письмо, боюся, щоби безбожний не погубив разом з собою праведного (Бит. 18, 23; Ефес. 5, 6—13).

4. Чи ж не Ахар, син Зари, прогрішився тим, що взяв посвячене Богови, і прийшов гнів на цілу синагогу Ізраїля (Іс. Нав. 7)? Він один лиш згрішив, але не один умер в грісі своїм. І нам тепер належить уважати як Богови посвячену всяку

<sup>1)</sup> Πηδάλιον 448—455; MSG. 10, 1019—1048 зі сколіями каноністів Вальсамона і Зонари;—Pitra I, 562—566.



користь, не нашу а чужу. Бо як той Ахар взяв з добичі, так і ті беруть нині з добичі: але той взяв вороже, а ті нині братнім користуються. Погубна користь.

5. Нехай ніхто не обманює себе тим, що найшов щонебудь, бо не дозволено користуватись і знайденим. (Втор, 22, 1—3; Ісх. 23, 4—5). Колиж не дозволено в часі спокою користуватись тим, що належить до брата або ворога, не дбаючого про свою власність, то оскільки більше не вільно, коли хтось утікає перед ворогом і з конечности залишає свою власність.

6. Інші обманюють себе тим, що задержують знайдену чужу власність місто своєї втраченої. Таким чином, тому що Воради і Готи поступали з ними ворожо, сталися вони для других Ворадами і Готами. Тому післали ми до вас брата і співстарця Евфрозина, щоби він, по тутешньому способу поступовання, і там завів подібний: від кого належить приймати обвинення і кого треба відлучати від молитов.

7. Донесено нам також просто неімовірно, що мало статися у вашій стороні, спричинене, без сумніву, людьми невірними і безбожними, такими, що не пізнають навіть імени Господа: будьтоби деякі дійшли до такої лютої і нелюдської, що держать у себе в неволі тих, що втікли з полону від варварів. Пішлить кого, який провірив би се, щоби громи не впали на тих, що таке творять.

8. Коли деякі причислили себе до варварів і брали з ними в часі свого полону участь в нападах, забувши, що вони Понтійці і християне, і лютували так, що убивали своїх одноплемінників, деревом або удушенням, а незнаючим варварам вказували дороги або доми: таким треба загородити вхід навіть до чину слухаючих, доки о них щось не постановлять зібрані святі Отці, а перед ними Святий Дух.

9. Тих, що посміли нападати на чужі доми, коли по обвиненню їх осуджено, не належить уважати за гідних навіть чину слухаючих св. Письма. Колиж самі себе обвинять і звернуть зрабоване, то нехай будуть причислені до чину навертаючихся.

10. А ті, що найшли щонебудь на полі або в своїх домах, полишене варварами, коли по обвиненню будуть осуджені, нехай будуть в числі припадаючих. Колиж самі себе обвинять і віддадуть знайдене, нехай удостояться і молитви.



11. А ті, що заховують сю заповідь, повинні сповняти її без всякого огидного зиску, не жадаючи для себе нагороди за вказання, переховання, або за знайдення річи.

12. Плач буває перед дверми молитовного храму, де грішник, стоячи, має просити входячих вірних, щоби вони помолилися за нього. Слухання буває за дверми, в притворі, де грішник повинен стояти до молитви о оглашених і тоді виходити. Чин припадаючих є, коли каянник, стоявши внутр дверей храму, виходить разом з оглашеними. А чин разом стоячих є, коли каючийся стоїть разом з вірними і не виходить з оглашеними. Є однак конечне причастіє святих Тайн.

**3. Св. Петро Александрійський** († 313) був настоятелем катехитичної школи в Александрії. В 300 р. вибрано його на архієпископа Александрії, а за Діоклєціана перетерпів мученичу смерть. Хоч в часі переслідування деякі християне по причині немочі тіла уживали всіляких способів, щоби освободитися від страшних мук, а навіть вирікалися своєї віри, то все таки більша часть жалувала свого упадку і хотіла навернутися назад до Церкви. Перенятій християнською любовію і милосердіям для каючихся грішників, написав сей „величавий взір єпископів“, як називає Петра Евсевій,<sup>1)</sup> письмо о покуті (*περὶ μετανοίας*), а в нім вказав, як можуть ті, що оставили Церкву, наново до неї повернути. Те письмо, прийняте як канонічне до загального церковного збірника, ділиться на 14 покутних правил. До тих додано ще 15-е правило о пості в середу і п'ятницю, виняте з письма Петра о Пасці (*περὶ τοῦ πάσχα*).

Зміст тих правил<sup>2)</sup>:

1. За імя Христа були деякі замкнені в темниці, терпіли страшні муки, невиносимі рани і всякі інші переслідування. Вкінці по причині немочі тіла впали і виреклися імени Христа. Зробили вони се не добровільно, а лиш по тяжкій борбі, котрої не видержало їх слабе тіло і вже третій рік плачуть над своїм упадком. До тої покути, яку вже перебули, належить їм додати ще сорок днів до дня, в котрім приступили

<sup>1)</sup> *Ἐκκλ. ἱστ.* IX, 6: *Θεῖον ἐπισκόπων χρέμα* (MSG 20, 807).

<sup>2)</sup> *Πηδάλιον* 456—466; MSG 18, 467—508; Pitra, I. 551—



до Церкви. Через той час мають вони ревно постити, горячо молитися і безнастанно роздумувати над словами Господа: "Господу Богу твому поклоняйся і йому одному служи" (Мат. 4, 10).

2. Тим, що перенесли вправді різні прикrostи в темниці, але потім без борби з муками, зломані повним недостатком сил і якоюсь сліпотою, впали, вистарчить додати один рік покути до попереднього часу, бо й вони терпіли за імя Христове.

3. А до тих, що нічого такого не потерпіли і не показали плодів віри, але добровільно перейшли на дорогу злоби, до чого завела їх малодушність і страх, а нині приходять до покути, треба примінити притчу о безплodній смоковниці Лук. 13, 6—9.

4. А на тих, що попали в розпуку і не покалися, нехай буде виданий присуд о другій смоковниці: „нехай ніколи з тебе плоду не буде по віки“ (Мат. 21. 19), в наслідок чого вона і всохла.

5. Деякі притворювалися, подібно як Давид удавав юродство, щоби спастися від смерти, хоч в дійсности він не був безумним. Вони не відреклися прямо віри, а перейшли побіч поганських жертвеників, або дали письмо, або місто себе поставили поган. Хоч деякі з таких з великою старанністю уникали запалення огня своїми руками і каження нечистим демонам і хоч вони зробили се по причині нерозуму, то однак треба їм назначити як покуту шість місяців на навернення до Бога.

6 Деякі місто себе підставили християнських невільників, а ті під впливом погроз своїх панів і зі страху перед ними, доведені до жертвоування поганським ідолам, впали. Такі нехай в часі одного року покажуть діла покаюння і навчаться насамперід, як слуги Христові, творити волю Христа і боятися Його.

7. А вільні на протязі трьох літ мають каятися того, що удавали і що примусили своїх невільників принести жертву ідолам, чого ті може були би самі не зробили.

8. З тими, що вправді переслідувані впали, але самі стали до борби і визнали себе християнами, за що вкинено їх до темниці і мучено, належить мати спільність у всім, так



в молитвах, як і в причастю Тіла і Крови Христової, бо сказано: „сім разів впаде праведний і встане“ (Притч. 24, 16).

9. Спільність належить мати також з тими, котрі наче зі сну збудившись до борби, коли во́на ще не настала, а лиш ладилася втягнути їх, самі на себе навели покуси. Такі приступають до того в ім'я Христа, але не зважають на слова, в яких Він поучує молитися, щоби не попасти в покусу (Мат. 26, 41) і знов в молитві говорити до Отця: „і не вводи нас в покусу, але вибав нас від злого“ (Лук. 11, 4). Може бути, що вони й не знають, як Учитель наш часто ухилювався від тих, що хотіли на Нього напасти, а коли наблизився час Його страстей, не сам Себе видав, а ждав, доки вони не прийшли на Нього з мечами і друками (Марк. 14, 43). „Видадуть вас“, говорить, а не самі себе видасте; „поведуть вас перед царів і правительства“ (Мат. 10, 19. 18), а не, самі себе поведете.

10. Тому не годиться, щоби духовні, котрі добровільно вийшли до борби, впали і знов відновили борбу, оставали дальше в святій службі, бо полишили стадо Господне і знеславили самих себе, чого ніхто з Апостолів не робив... На якій основі жадають вони того, що полишили, коли в тім часі могли бути помічними своїм братам? Як довго були вони недоторкаємі, то може неоднo, що зробили нерозсудно, їм прощалось; але коли впали, то не можуть вже священодійствувати, бо зле себе повели і самих себе знеславили.

11. Деякі кинулися відразу у вир переслідування. Стоячи серед судища і дивлячися на святих мучеників, побуджені ревністю, вони передали себе на те з повною відвагою. особливо, коли бачили, як многі усувалися і відпадали від віри. В темницях перетерпіли вони голод і спрагу, а на судищі бито їх ремінними батогами і мучено вістряч меча, жаріючим вогнем топленням в водах, аж вкінці неміч тіла побідила їх в борбі. Згадуючи тому ті великі труди і біди, які вони передше перенесли в ім'я Христа, а нині каються і оплакують свій поступок умертвлюванням тіла і усуненням себе від світа, молимося разом з ними і просимо о примирення для них у Того, котрий, як сказано, є „примиренням за гріхи наші“ (1. Йоа. 2, 2).

12. Тим, що дали срібло, щоби звільнити себе від всякої злоби, не можна вмінати того в зло. Вони потерпіли шкоду





і втрату грошей, *щоби лиш не погубити своєї душі, а чого другі задля користолюбности не зробили, хоч і говорить Господь: „що pomoже чоловікови, коли весь світ здобуде, а свою душу занепасть“* (Мат, 16, 26).

13. Тому і тих, *що все полишили задля спасення душі і втекли, не належить обвиняти за те, що за них взято інших. І в Ефезі взято місто Павла Гая і Аристарха на збіговище* (Діян. 19, 29). Так і родичі дітей, вбитих в Вифлеємі, коли би були знали, *що станеться, могли з ними втекти подібно, як по приказу ангела Господнього утік Йосиф з Дитятем і матір'ю Його* (Мат. 2, 14).

14. Коли деякі перетерпіли велике насильство і примус, *приняли в уста залізо і кайдани, а перебули непохитно задля любови до віри і мужно перенесли жарення своїх рук, тягнених проти волі до нечистої жертви, то такі можуть перебувати в святій службі і бути причисленими до ісповідників подібно, як і ті, що омертвіли від многих мук і не могли вже більше сказати, ні говорити, ні рушатися, щоби спротивитися тим, котрі їх силували.*

15. (З бесіди про Пасху). *Нехай ніхто нам не докоряє за заховання середі і п'ятниці, в котрі то дні приказано нам по переданню постити. В середу по причині рішення Юдеїв о зраді Господа, а в п'ятницю тому, що Господь за нас в той день перетерпів. Неділю переводимо як день радості задля воскресення; в той день і коліна приклоняти ми не прийняли.*

## § 8

### АКТИ СОБОРІВ

В другій половині III ст. відбулося шість соборів (синодів) в справі хрещення єретиків; чотири в Картагіні, а два малоазійські, в Іконії і Синнаді. З тих синодів дійшли до нас акти лиш двох Картагінських синодів з 256 р., а саме соборне письмо, яким єпископи (71) Африки і Нумидії, зібрані весною 256 р. в Картагіні під проводом Кипріяна, повідомили папу Стефана про своє рішення о неважності хрещення єретиків <sup>1)</sup> і акти Картагінського синоду з дня 1.

<sup>1)</sup> MSL 3, 1046—1050. Cyprianus et caeteri Stephano salutem.



вересня т. р. Як видно з тих актів, на пропозицію Кипріяна, щоби кождий з присутних висказав свобідно свою гадку о хрещенню єретиків, всі єпископи (87 з Африки, Нумідії і Мавретанії) віддали свої голоси за неважністю хрещення.<sup>1)</sup> Папа рішучо осудив рішення обох тих синодів і приказав, щоби на тих, що з єреси повертають до Церкви, лиш „*manus imponatur in poenitentiam*“ (пор стор. 11).

## Друга часть

### Збірники жерел церковного права в першій періоді

#### § 9

#### **ЗБІРНИКИ ЖЕРЕЛ ЦЕРКОВНОГО ПРАВА ПІД ІМЕНЕМ АПОСТОЛІВ**

Старинна Церква не лиш з всякою святістю переховувала науку Христа і натхнених Апостолів в книгах св. Письма і Переданню, але також з великою старанністю її вірні збирали те, що чули від наслідників Апостолів і що переховалося в практиці старших, апостольських церков. А щоби все те не пішло з часом в забуття, або не зістало підроблене, надавано тому письменну форму і удержувано в рукописах. Так повстало велике число апокрифів, т. є. таких писань християнської старини, котрі вважалися творами Апостолів і то не завсіди в чистім виді, а деякі з них були навіть повні єресей. Та хоч ті памятки не вийшли зпід пера Апостолів і письменно не були ними передані Церкві, все таки є вони цінним жерелом церковного права, бо подають церковно-юридичні норми організації Церкви тих часів, а їх приписи щодо віри, моралі і богослуження дають вірний образ релігійного і соціального життя тодішніх християн. До нас не дійшли всі ті памятки глибокої

---

<sup>1)</sup> MSL 3, 1052—1078. *Sententiae episcoporum LXXXVII, de haereticis baptizandis.*



старини, а лиш деякі, з котрих важнішими для історії жерел церковного права являються: Наука дванадцяти Апостолів, Апостольські Постанови і Правила св. Апостолів.

## § 10

### НАУКА ДВАНАДЦЯТИ АПОСТОЛІВ

(*Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων*, *Doctrina duodecim Apostolorum*).

Сей памятник, один з найстарших у християнській літературі, був звісний давним церковним писателям на Сході і на Заході; одні виразно про нього згадують (Евсевій з Кесарії,<sup>1)</sup> св. Атанасій,<sup>2)</sup> Руфін,<sup>3)</sup> другі (на пр. автор письма Варнави, „пастир“ Герми, Климент з Александрії<sup>4)</sup>) користуються ним в своїх творах. В останнє стрічаємо згадку про сей памятник в письмах Никифора, царгородського патріярха († 828), і після того слід про нього загинув. Вправді 1056. р. списав якийсь нотар Лев пергаміновий кодекс, в котрім між иншими помістив також текст згаданого памятника, але кодекс той остав незвісним; навіть грецькі каноністи Зонара в XII ст. і Властар в XIV ст. не знали про нього. Так минули довгі століття, а всякі старання учених, щоби віднайти первісний текст „Науки“, показалися безуспішними. Здавалося, що памятник пропав безслідно. Тому не диво, що ненадійна вістка про віднайдення загиненого памятника викликала радісне зачудовання. А віднайшов його 1873. р. професор патріяршої школи Фільотеї Брієнній в Царгороді,

<sup>1)</sup> *Ἐκκλησι. ιστορ.* III, 25: τῶν ἀποστόλων αἱ λεγόμεναι διδασκαί (MSG 20, 269).

<sup>2)</sup> Празн. посл. 39: διδαχὴ καλομένη τῶν ἀποστόλων (MSG 26, 1437).

<sup>3)</sup> *Expositio in symbolum apostolorum* гл. 36—38. Деякі є тої гадки, що „*Duae viae vel Iudicium Petri*“ (або. як инші кодекси подають, *Iudicium secundum Petrum*) не є *Διδαχὴ*, а якесь инше, нині пропавше діло, або *Κανόνες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἀγίων ἀποστόλων*. Гл. Funk Fr. X., *Doctrina duodecim apostolorum*. Tubingae 1887, ст. VII і LV.

<sup>4)</sup> *Στοιχεῖς* I, 20. MSG 8, 814.



в бібліотеці тамошнього монастиря, а саме у згаданім вже кодексі з 1056. р. В десять літ пізніше видав він, вже як нікомидійський митрополит, „Науку дванадцяти Апостолів“ друком в Царгороді разом з переднім словом і поясненнями.<sup>1)</sup>

Коли по вознесенню Христа не лиш Юдеї, але й погани стали приймати християнство і коли канону св. Письма Нового Завіту ще не було, показалася потреба подати ново-наверненим коротке поучення, як вони мають поступати, щоби нове їх життя було згідне з наукою Спасителя. В тій цілі невідомий по імені автор зібрав головні основи християнського життя, як також літургічні приписи і постанови правного устрою, які передавалися з уст до уст або заховувалися в практиці, в одну цілість і уложив їх в кольометричні строфи п. з. „*Λίδαχη κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν*“ (Наука Господа, подана народам дванадцятьма Апостолами). Була се, здається, перша християнська книжка, написана може ще перед євангеліям Йоана. Складається з 16 коротких глав, а вони діляться на стихи.

В уложенню предмету, який міститься в тих главах, дасться відрізнити три часті, а саме: 1) вказівки для християнського життя, 2) літургічні приписи і 3) постанови церковної дисципліни. З огляду на ту третю часть є сей збірник цінним памятником для церковного права.

### Зміст:

Перша часть (гл. 1—6) вчить про головні заповіді християнського життя і під образом двох доріг, дороги життя і дороги смерти, вказує, як належить поступати, що робити, а чого стерегтися. „Є дві дороги“, говорить автор „одна життя, друга смерти і велика різниця між тими дорогами. А

---

<sup>1)</sup> Видання має заголовок: *Λίδαχη τῶν δώδεκα ἀποστόλων, ἐκ τοῦ ἱεροσολυμιτικοῦ χειρογράφου τῆν πρῶτον ἐκδοδομένη μετὰ προλεγομένων καὶ σημειώσεων...* Ὑπὸ Φιλοθέου Βρυεννίου μητροπολίτου Νικομηδείας. Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1883. Стор. CXLIX (ριθ'), 75.



дорога життя є отся: По перше: Люби Бога, котрий тебе со-  
творив, по друге: ближнього твого як себе самого, а чого не  
хочеш, щоби тобі сталося, не роби того другому“ (1, 1—2).  
Потім слідує подрібно представлення науки, яка міститься  
в висше наведених заповідях (1, 3—4, 14). Опис дороги смерти  
є коротший і зачинається словами: „А дорога смерти є така:  
Передусім вона зла і повна прокляття: убійства, чужоложства,  
злі похоти, розпуста, крадіжі, ідолопоклонства, чародійства,  
отруї, грабіжі, ложні свідощтва, облуда, зіпсуття серця, під-  
ступ, зарозумілість, злоба, зухвалість, захланність, соромна  
бесіда, зависть, безличність, гордість, самохвальба“. Пересто-  
рогою, щоби не датися звести з тої дороги науки кінчиться  
перша часть.

Друга часть (гл. 7—10). З огляду на те, що хри-  
стіянське життя зачинається з хвилею прийняття хрещення,  
а основується головню на молитві, пості і Евхаристії, ся  
літургічна часть подає потрібні вказівки щодо тих річей,  
а саме: Хрестити належить ко йма *Ἰωάνη ἡ Βίβα ἡ Βεβαγω* Д҃а  
в пливучій воді (т. є в ріці, потоці, жерелі), а коли такої  
нема, то в якій иншій, зимній або теплій (напр. хорих),  
а коли би і такої не було, вистарчить трикратне поляття  
водою голови; хрестячий і хрестимий мають заховати піст (7).  
Постити належить в середу і п'ятницю, а молитву Господню  
*Ἄνε πάση* говорити три рази денно (8). Евхаристія називається  
„духовним кормом і напоєм“ (*πνευματικὴ τροφή καὶ ποτόν*),  
а літургія евхаристійною „жертвою“ (*θυσία*), в часі якої від-  
мовляються евхаристійні молитви; автор подає три взірці  
таких молитов (9—10).

Третя часть (гл 11—16) відноситься до церковної дис-  
ципліни і представляє початки організації Церкви. Проповід-  
никами Божого слова, як се вже Ап. Павло писав (1. Кор. 12.  
28; Еф. 4, 11), були: 1) апостоли (в ширшій значінню слова,  
нетільки ті 12, що їх вибрав Господь), котрі проповідали на-  
уку Христа серед поган; 2) пророки й учителі, що з Божим  
словом переходили з місця на місце, мали право осісти в гро-  
маді, а та була обовязана дати їм удержання; головню пророки,  
котрі мали дар „говорити з натхнення духа“ (*λαλεῖν ἐν πνεύ-  
ματι*, 11, 7. т. є. в екстазі), були в великій почесі і всі ува-  
жали їх „первосвященниками“ (*ἀρχιερεῖς* 13, 3); 3) єпископи



і діякони, властиві настоятелі і служителі Церкви, і на таких належить вибирати лише гідних, мужів лагідних, не грошелюбів, правдомовних і досвідчених (15, 1). Щоби перестерегти вірних перед ложними учителями, подає автор вказівки, по яким можна розрізнити правдивих пророків від ложних (11, 3—12), а для унормовання життя в християнській громаді поручає недільне зібрання (богослуження; 14, 1—3) і братнє напiмнення (15, 3—4). Перед літургією в неділю (14, 1) і на всяких зібраннях в церкві (4, 14) належить висповідатися своїх гріхів, щоби „жертва була чиста“. Закінчення письма становить візвання до чуйности і готовости на будучий прихід Господа при кінці світа (16).

По найновішим науковим дослідам повстав сей памятник в часі безпосередно поапостольським, т. є. перед кінцем I стол. в Сирії або Палестині<sup>1)</sup>.

## § 11

### АПОСТОЛЬСЬКІ ПОСТАНОВИ

(*Διαταγὰὶ* або *διατάξεις τῶν ἀγίων ἀποστόλων*, *Constitutiones apostolicae*).<sup>2)</sup>

Є се церковно-правний збірник, що подає повний і живий образ устрою, заряду і життя Церкви в перших трьох століттях нашої ери. В тім виді, в яким дійшов до нас з V століття, складається він з трьох частей, а вони з 8 книг, на котрі зложилися ще старші памятники.

а) Перших шість книг становить першу часть, а повстала вона через перероблення й інтерполяцію (відповід-

<sup>1)</sup> Funk, Op. cit., Prolegom. ст. XXXIV і XXXVIII; Vardenhewer, Op. cit. I, 79; Rauschen G., Grundriss d. Patrologie, Fr. i. Br. 1926. ст. 27; Lisiecki A., Pisma Oj-ców Apostolskich, Poznań 1924. I, ст. 17; Harnack A., Die Lehre der zwölf Apostel, Leipzig 1884. ст. 158—170 старається доказати, що памятник повстав в Єгипті між 120 (140) — 165 р.

Текст памятника разом з перекладом і короткими поясненнями гл. при кінці в додатку.

<sup>2)</sup> MSG I, 555—1156; також Pitra l. c. I, 113—416 і 49—72.





но до зміни обставин і часу) пам'ятника з першої половини III ст. т. зв. „Дідаскалія Апостолів“ (*διδασκαλία τῶν ἀποστόλων*)<sup>1)</sup>, в котрім у формі спільного, соборного послання Апостолів подавалися поучення, що відносилися до різних сторін церковного життя і дисципліни. Інтерполлятор підтримує твердження автора Дідаскалії про апостольське походження і від себе додає, що те письмо розіслав Климент на поручення Апостолів між єпископів і прочих священників (кн. VI, гл. 18).

Зміст тих шістьох книг ось який:

Перша книга (*περὶ λαϊκῶν*, глав 10) взиває до слухання Божого слова і до поступовання згідно з волею Господа. Потім говориться про обовязки всіх вірних загалом (гл. 1—2) а супругів зокрема: Муж повинен добре обходитися зі своєю жінкою і своїм поведінням не давати причини иншим жінчинам до грішного пожадання; не голити бороди, щоби тим не змінити виду чоловіка проти природи; уживати купілів, призначених для муштин; віддаватися праці і читати святі книги, а не писання поганських писателів, котрі лиш відвертають людей від віри (3—7). Жінка має бути підчинена своєму мужеві; має старатися лише йому приподобатися; призначені для неї роботи пильно сповняти; лиця свого не малювати; ходити з заслоненою головою; купатися не з муштинами, а лиш з жінчинами; уникати всяких спорів і сварні зі всіми, а передусім зі своїм мужем, бо „ліпше жити в пустині, як жити з жінкою сварливою, язикатою і гнівливою“ (Притч. 21, 29) (гл. 8—10).

Друга книга (*περὶ τῶν ἐπισκόπων*, глав 63) вказує на прикмети й обовязки єпископів. Кандидат на єпископський

<sup>1)</sup> Первісний грецький текст того пам'ятника загинув, а дійшов до нас сирійський переклад в 26 главах під заголовком: „Дідаскалія, т. зн. католицька наука дванадцяти Апостолів і святих учеників нашого Спасителя“. Вправді в гл. 24 сказано, що по причині ложних наук, які ширилися в Церкві, зібралися Апостоли в Єрусалимі і для утвердження вірних списали сю католицьку Дідаскалію, то однак в дійсности се письмо повстало в половині III ст. в Сирії або Палестині. Гл. Funk, Die apostolischen Konstitutionen. Eine litterarisch-historische Untersuchung. Rottenburg a. N. 1891. ст. 54. Сирійський переклад з парижської рукописи IX або X ст. видав P. de Lagarde (Bötticher) п. з. Didascalia apostolorum syriace. Lipsiae 1854.



уряд повинен бути без ніякої догани, лагідний, милосерний, не низше п'ятьдесять літ, а в менших громадах, колиб не було старшого, можна вибрати молодшого віком (гл. 1—10). Від єпископа жадається, щоби вмів поступати з грішниками. Вправді з закамєнілими безбожниками не може він удержувати ніяких зносин, але тих виключених, котрі навертаються, має прийняти з повною любов'ю, памятаючи про те, що немилосердя для грішників се гріх проти Бога. Для провірення, чи грішник щиро кається, належить наложити як покуту 3—7 тижневий піст і через той час має єпископ молитися, щоби каянник показався гідним відпущення своїх гріхів. (11—24). До обов'язків єпископа належить також заряд церковним майном; церковні приноси має він справедливо розділювати між сироти, вдови і убогих, а при тому і він і його духовенство має право до такої часті тих приносів, яка є потрібна до їхнього удержання (25—36). Дальшим обов'язком єпископа є поладжування спорів, бо християне не повинні удаватися до поганських судів. З видаванням свого присуду нехай єпископ не спішиться, а старається насамперед помирити спорячі сторони. Суд належить держати в понеділок так, щоби до суботи можна привернути спокій. Переслухати треба обі сторони і поступати без огляду на особи (37—56). При кінці книги (57—63) подається короткий опис церкви і св. Літургії. Церква має бути подібна до корабля і має бути звернена на схід. Єпископ повинен зивати і впоминати вірних, щоби кожного дня, рано і вечером, особливо в суботу і в неділю, відвідували церкву і брали участь в богослуженню. Діакон має уважати на те, щоби кожний заняв призначене для себе місце, мужчини окреме від женщин, а також, щоби ніхто в церкві не розмовляв, не спав і не сміявся.

Третя книга (*λεξὶ ἡγέρων*, глав 20) є посвячена церковним вдовам або діаконісам і подає приписи що до їх вибору, прикмет і поведення. В діаконіси належить поставляти лиш вдови не менше 60 літ, щоби не було підозріння, що вони мають охоту заключити нове супружество; вони повинні відзначатися побожністю, лагідністю й добрим вихованням своїх дітей; в церкві не вільно їм навчати, бо Христос не поручив того ніколи женщинам; не годиться також, щоби женщины хрестили (гл. 1—9). В звязи з тим зазначено, що нікому поза єпископом і священиком не вільно свящєнодійствувати, а ру-



кополагати може лиш єпископ; при свяченню єпископа має бути трьох, або найменше двох єпископів, а всіх інших рукополагає один єпископ (10—20).

Четверта книга (*περὶ ὄρφανῶν*, глав 14) говорить о старанню про сироти і про опіку над убогими загалом (гл. 1—5), при чім подається точно, від яких осіб єпископ не повинен приймати приносів (від безбожних проступників) (6—10). Візванням до виховування дітей в страсі Божім і карности і до поступовання зі слугами, як зі синами і братами, кінчиться та найкоротша книга (11—14).

П'ята книга (*περὶ μαρτύρων καὶ περὶ ἑορτῶν*, глав 20) величає мучеників за віру Христову і підносить обовязок і спосіб несення їм помочі, а з другого боку перестерігає, щоби без потреба не наражувати себе на переслідування, але й не усуватися бояжливо перед небезпекою (гл. 1—7). В другій часті (8—20) „о празниках“ говорить о святкуванню празничних днів: Рождества Христового, Богоявлення, Воскресення і Зіслання Св. Духа. При кінці подається наука про піст і зазначається, що постити належить в середу, бо в тім дні передано Господа на суд, а також в п'ятницю, бо тоді Його розп'ято.

Шеста книга (*περὶ σχισμάτων*, глав 30) зачинається пересторогою перед ересями, котрих треба боятися як горючого вогню, ще більше як схизми, бо ересь веде прямо до вогненної погибелі, чого свідками були Коре, Датан і Авірон (гл. 1—5). Крім юдейських сект наведені тут Симон чародій, Керинт, Марко, Менандер, Василід і Сатурнін, історія яких коротко оповідається і опрокидується їх ложна наука наукою Апостолів (6—14). Відтак іде обширне порівняння Мойсеєвого закону з християнством (15—30) так, що ся книга виходить у своїй цілості більше догматичною.

в) С е м а книга творить другу часть Апост. Постанов; в першій своїй половині (гл. 1—32) є вона парафразою знаного нам памятника з I ст. Дідахе, а в другій (33—48) наводяться приписи про навчання оглашених і про хрещення і подаються також зразки ріжних молитов. Відповідно до обставин часу текст основного твору Дідахе підпав в деяких місцях вказаним змінам.



Зміст: Згідно з Дідахе подається наука про дві дороги життя. Поодинокі приписи дороги життя або світла обґрунтовує інтерполятор словами св. Письма і пояснює біблійними примірами (гл. 1—17); опис дороги смерги або темноти наводить майже без зміни (18). З сим лучиться, так як і в основнім творі, упімнення, щоби не датися звести з дороги поможности та щоби не уживати крови і мяса, призначеного на жертву ідолам (21). Потім переповідається розширена наука Дідахе про хрещення, піст і молитву з ось якими важнішими змінами в тексті: В уступі про хрещення (22) пропущено припис Дідахе про воду, бо в тих часах вже не уважано за річ конечну хрестити в пливучій воді, а за те говоритьсь про помазання елеєм і св. миром по хрещенню з тим, що колиби не було елею або мира, то вистарчить само хрещення. Посту перед хрещенням жадається тільки від хрещаемого (очевидно дорослого), а не від уділяючого св. хрещення. До обовязку посту в середу і п'ятницю додане візвання, щоби торжественно обходити суботу і неділю, бо субота є днем сотворення, а неділя воскресення; вийняток становить одна субота в році, в котрій Господне Тіло спочивало в гробі (23). При виборі церковних настоятелів вставлено між єпископів і діяконів священників (31).

Друга половина містить довші похвальні і благодарственні молитви (33—38), вказівки щодо уділювання оглашеним науки й хрещення (39—45), спис єпископів, що їх поставили Апостоли (між ними згадується, що Ліна, сина Клявдії, єпископа римського, висвятив Ап. Павло, а Климента Ап. Петро, 46) і три дальші молитви: вечірня, рання і при трапезі (47—48). Перший раз приходить тут опис обряду уділювання Т. Хрещення і Миропомазання. Дійство зачинається тим, що оглашений відрикається сатани і складає визнання віри (41). Потім приходить помазання елеєм (42) і само хрещення (43), відтак помазання св. миром (44), і молитва, котру охрещений має говорити стоячи, звернений на схід, а крім сього ще й друга коротка молитва (45).

г) Восьма книга, церковно—правного характеру, є також перерібною давнішого матеріялу. Ділиться на три часті: *περὶ χαρισμάτων* (гл. 1—2), *περὶ χειροτονιῶν* (гл. 3—26), *περὶ κανόνων* (гл. 27—47) і містить в собі ряд постанов про харизмати, рукоположення і про правила, що відносяться



до церковної дисципліни. Спосіб представлення инакший, як в попередніх книгах. Коли перших сім книг має форму довшого апостольського послання, то восьма книга є наче протоколом із якогось законодавчого зібрання, на котрім апостоли, один по другім, або також по двох разом виступають і видають закони словами: „постановляю“ (*διατάσσομαι*) або „постановляємо“ (*διατασσομεθα*), від чого ціла книга, а від неї й цілий збірник, зложений з 8 книг, одержали назву „Постанови“ (*διαταγαι* або *διατάξεις*), видані будьтоби св. Климентом, третім римським єпископом.<sup>1)</sup>

**Зміст:** По поясненню харизматів (духовних дарів), їх цілі і значіння для спасення (гл. 1—2), подаються в імені 12 Апостолів постанови при виборі і поставленню єпископа (3—5); потім іде св. Літургія, мнимо уложена св. Андреем (л. оглашених) і св. Якова (анафора), котру відправляє нововисвячений єпископ (6—15); дальше приписи при рукоположенню священника (16), діякона (17—18), діяконіс (19—20), піддіякона (21) і четця (22). Дивним видається, що при поставленню діяконіс (і загалом низших чинів) приписується положення рук єпископа, хоч виразно зазначається, що діяконіса не має власти ні благословити, ні сповняти того, що належить до священників і діяконів, а має лиш держати сторожу при дверох й usługувати священникам при хрещенню жінци (28). Се можна хиба тим пояснити, що положення рук і ординація се не те саме, як се видно з церковного правила о клирі, де сказано, що єпископ покладає руки й ординує (*χειροθετεῖ, χειροτονεῖ, manus imponit, ordinat*), а священник покладає руки, але не ординує (*χειροθετεῖ, οὐ χειροτονεῖ, manus imponit, non ordinat*, 28). Потім говоритья о дальших церковних чинах, котрим не уділяється положення рук, о ісповідниках, дівицях, вдовах і ексорцистах (23—26).

<sup>1)</sup> З 8-ої книги є витяг, що обнимає гл. 4 і 5, гл. 16—31 і 42—45. п. з. *Διατάξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων περὶ μυστικῆς λειτουργίας*, лат. *Sanctorum Apostolorum constitutiones de mystico ministerio*, печат. у Pitra, l. c. I, 49—72; також у de Lagarde, *Reliquiae juris eccles. antiq.* ст. 5—18 п. з. *διατάξεις... περὶ χειροτονιῶν διὰ Ἰππολύτου*. Сей твір, як також цілу 8 книгу приписувано часто мученикови Іполитови; Fupk, *Apostol. Konstit.* ст. 149, твердить, що з виїмкою першої часті *περὶ χαρισμάτων* не може бути мови про авторство Іполита.



Остання часть, про канони, містить постанови про число єпископів при посвяченню єпископа (три або два, 27), про права й обовязки поодиноких степенів духовного стану (28), про благословення води і елею (29), про приноси первоплодів і десятин (30), про поділ останків з пожертвованих дарів (31), про іспит прозелітів з поданням норм, по яким належить одних приймати, а других усувати (32), про святкування празничних днів (33), про час щоденних молитов (34) з описом церковного, раннього і вечірнього, богослуження (35—39) з молитвою над первоплодами (40), молитви і вказівки при богослуженню за померших (41—44), про припинання тих, що терплять за віру (45) і спільне упімнення від всіх Апостолів, щоби заховувати єрархічний порядок, оставати в своїм чині і не переступати границі (46). Вкінці приходять 85 Апостольських Правил (47).

Більше тисячки літ були на Сході переконані, що „Апостольські Постанови“ се діло Апостолів, згл. твір, списаний римським Климентом на поручення Апостолів. Навіть Трулянський собор 692. р., хоч осудив в 2 правилі Апостольські Постанови (*τὰς διὰ Κλήμεντος διατάξεις*) за підроблення єретиками тексту в деяких місцях і не дозволив на їх уживання, то тим ще не заперечив їх апостольського походження. По усуненню єретичних додатків Апост. Постанови ввійшли в церковну практику, а 36 правил з восьмої книги прийнято до канонічної Синопсис<sup>1)</sup>: 17 правил під іменем Апостола Павла (гл. 32)<sup>2)</sup>, 17 правил під іменем „Петра і Павла“ (гл. 33)<sup>3)</sup> і 2 правила під іменем всіх Апостолів (гл. 46).<sup>4)</sup>

На Заході були Апост. Постанови ще в середніх віках незвісні. Щойно в XVI ст., з винайденням друкарської штуки, появляється перший раз 1546. р. частина сього пам'ятника в латинським перекладі, а 1563. р. цілість в грецькій і латинській мові. Перші видавці (Бовій, Турріян) виділи в Апост. Постановах так само, як давні Греки, письмо Апостолів, згл. працю римського Климента, які веліли йому своє

1) Атен. Синт. IV, 399—403.

2) Pitra, I, 64—67.

3) Там же ст. 67—72.

4) Там же ст. 72.



письмо проголосити. Пізніші учені (Бароній, Белярмін, Петавій) піддають текст памятника науковій критиці і приходять з початку до сумнівів щодо апостольського походження твору, а згодом і до твердження, що Апост. Постанови не є ані апостольського походження, ані не списав їх Климент, а є перерібною давніших памятників різними авторами і з різних часів (від II до IV ст.). Лишень щодо особи автора та часу й місця повстання Апост. Постанов не було згоди між дослідниками. Одні (на пр. Беверегій 1672. р.) були тої гадки, що автором є Климент з Александрії, другі (кард. Пітра 1864. р.) старалися доказати, що памятник повстав по останнім переслідуванню, ще перед Нікейським собором, із вратованих останків християнської літератури і з передання сучасних. Також новіші досліди Функа,<sup>1)</sup> Шварца<sup>2)</sup> і Шермана<sup>3)</sup> не дали повної розв'язки згаданого питання. Вправді можна вважати за доказане, що Апост. Постанови повстали в Сирії при кінці IV або на початку V ст., але щодо особи автора, згл. інтерполятора, нема доси між ученими згоди. Функ вважає автором памятника Псевдо-Ігнатія, що є ідентичний з Псевдо-Климентом, а Шварц твердить, що Апост. Постанови вийшли з під пера Псевдо-Ігнатія і Псевдо-Климента та що оба ці автори є собі близькі, але не ідентичні.

## § 12

### ПРАВИЛА АПОСТОЛІВ

(*Κανόνες τῶν ἀγίων Ἀποστόλων*, *Canones apostolici*).<sup>4)</sup>

Так називається третій апокрифічний памятник чисто канонічного змісту; складається він з 85 правил (канонів) і в рукописах буває звичайно долучуваний як остання (47) глава до восьмої книги Апостольських Постанов.

<sup>1)</sup> *Apostolische Constitutionen* і т. д.

<sup>2)</sup> *Ueber die pseudoapost. Kirchenordnungen*, Strassb. 1910.

<sup>3)</sup> *Die allgemeine Kirchenordnung*, Pad. 1910.

<sup>4)</sup> *Πηδάλιον*, 15—103; *Pitra I*, 13—36; *Hefele C.*, *Conciliengeschichte*, Freib. i. Br. I, 800—827.



Щодо апокрифічного характеру цього твору не було в Церкві сумніву. Вже сам наголовок тих правил *οἱ λεγόμενοι τῶν Ἀποστόλων* (так звані апостольські) вказує на те, що вони ані не були Апостолами уложені, ані безпосередно ними передані, а названо їх апостольськими лиш тому, що містили в собі норми, які заховалися від давніх, може навіть апостольських часів. Перша згадка про Правила знаходиться в постановах Царгородського синоду за Нектарія 394. р., а в церковну практику на Сході увів їх Іван Схолястик, царгородський патріарх (565—577), прийнявши їх, в числі 85, до свого збірника *Συναγωγή κανόνων*. Обовязуючу силу, нарівні з правилами Соборів і св. Отців, одержали ці Правила щойно в 692. р. р., коли Трулянський собор в своїм 2 правилі, хоч не признав їм апостольського авторитету, все таки формально причислив їх, „переданих нам під іменем святих Апостолів“ (*παράδοθέντας ἡμῖν ἀπόστα τῶν ἀγίων Ἀποστόλων*) до числа загальних жерел церковного права. Від того часу приходять Правила в канонічному кодексі східної Церкви на першій місці.

На Заході стали вони звісні при кінці V або на початку VI ст., коли римський монах Діонисій Малий († 540) переклав з грецької мови на латинську перших 50 правил і помістив їх в своїм збірнику канонів, що його зладив на просьбу Стефана, єпископа з Сальони в Дальматії. Вже по виданню того збірника папа Гормізд (514—523) проголосив Правила апокрифічними і велів се помістити в декреті папи Гелязія I. „De libris non recipiendis“, внаслідок чого Діонисій Малий опустив в новім збірнику Правила з такою заміткою: quos non admisit universitas, ego quoque in hoc opere praetermisi.<sup>1)</sup> Однак тому, що не другий, а перший збірник Діонисія Малого ввійшов в уживання, Правила св. Апостолів стали також на Заході жерелом загального церковного права, а навіть одержали правну санкцію, коли VI Собор

1) Первісний текст декрету Гелязія, як подають найстарші кодекси, не згадує нічого про Правила св. Апостолів, бо в тім часі (496. р.) Діонисій Малий ще не був видав свого збірника. Пор. Hefele, l. c. I, 795; Vering, Lehrbuch d. Kath., oriental. u. protest. Kirchenrechts. Freib. i. B. 1893. ст. 40.



потвердив їх 85 глав<sup>1)</sup>, а папа Лев IX потвердив згідність 50 глав з церковною дисципліною<sup>2)</sup>. Псевдо-Ісидор в IX ст. прийняв Правила св. Апостолів до свого збірника, а Граціян в XII ст. подав витяги з 50 правил в Декреті.<sup>3)</sup> В многих давних виданнях *Cogrus iuris canonici* Правила св. Апостолів є долучені до Декрету Граціяна. Тими Правилами користувалися також Декреталія Григорія IX<sup>4)</sup>, а навіть Тридентський собор покликуюється на них<sup>5)</sup>.

Своїм видом Правила св. Апостолів мають форму звичайних канонів давніх соборів, а змістом відносяться в більшій частині до духовних, їх вибору, рукоположення, морального поведіння, уділювання св. Тайн, канонічного послушання, удержання, проступків і кар, провінціоньких соборів і т. д. В останнім (85) правилі вчислюються св. книги Старого і Нового Завіта, між котрими не знаходиться книга Обявлення св. Йоана<sup>6)</sup>.

В рукописах приходять Правила св. Апостолів під написом: *Οἱ μὲν ἅγιοι τοῦ κυρίου μαθηταὶ καὶ ἀπόστολοι ὀρθόδοξοιτα πέντε διὰ Κλήμεντος κανόνας ἐξέθεντο*, а в латинськiм перекладі: *Regulae ecclesiasticae sanctorum apo-*

<sup>1)</sup> с. 4. D. XVI: *Item VI Synodus, cap. 2. Placuit huic sanctae Synodo, ut a modo confirmata sint canonum Apostolorum LXXXV capitula.*

<sup>2)</sup> с. 3. D. XVI: *Clementis liber, id est itinerarium Petri Apostoli et canones Apostolorum numerantur inter apocrypha, exceptis capitulis quinquaginta, quae decreverunt regulis orthodoxis adjungenda.*

<sup>3)</sup> На пр. с. 3. §. 64. D. XV; с. 1—5. D. XVI; с. 1. D. XX; с. 14. D. XXVIII; с. 3. D. LXXXVIII.

<sup>4)</sup> сар. 3. X, I. 20.

<sup>5)</sup> Sess. XXV. с. 1. de reform.

<sup>6)</sup> Се вказує на час, в котрiм таке правило могло бути уложено, бо в перших століттях загально уважано Апокаліпсiс за апостольську і щойно після побороення хіліазму стратила вона своє значіння, в наслідок чого Кирило Єрусалимський, Григорій Назіанзенський, Іван Золотоустий і Теодорет не згадують про неї в своїх творах, а Діонісій Александрійський навіть виразно твердив, що Апокаліпсiс походить вправді від „святого і богонатхненого“ (*ἁγίου καὶ θεοπνεύστου*) мужа, але не від Євангелиста Йоана. MSG 10, 1243.



stolorum prolatae per Clementem ecclesiae Romanae pontificem. На основі того Діонісій Малий і Іван Схолястик приписували редакцію тих Правил св. Климентови. Св. Іван Дамаскин не сумнівався зачислити Правила св. Апостолів до канону св. Письма<sup>1)</sup>. На Заході були через повних п'ятнадцять століть тої думки, що Апостоли видали спільно Правила і поставили їх як норми для заряду Церквою, аж поки Магдебурські центуріатори не піднесли сумніву проти їх апостольського походження. Тому спротивився один з тодішніх визначних богословів (Turrianus), доказуючи, що Правила списали Апостоли, зібрані на соборі в Єрусалимі 45 р. п. Хр. Такого погляду були й другі учені в XVI стол. Від того часу питання про походження Правил св. Апостолів стало предметом наукових дослідів.

Перший, що піддав Правила св. Апостолів науковій критиці, був Англієць Беверегій; в своїх *Annotationes in Canones Apostolorum* (1672. р.) приходить він до заключення, що ті правила повстали з давніх канонів загинених соборів II і III стол., а Климент з Александрії зібрав їх небавом потім в одну цілість. Инакше думав про се німецький вчений v. Drey. По його думці Правила св. Апостолів є вправді щодо свого змісту в більшій часті дуже давні, але їх форма є багато пізніша; лиш деякі правила, взяті з Апостольських Постанов, належать до переднікейських часів; більшість походить з IV і V століття; жерелом для них були правила Антіохійського собору з 341. року, а для деяких рішення вселенського собору Халькедонського з р. 451; з тих правил повстали два збірники: один в другій половині V ст., що містив в собі перших 50 правил, другий о 85 правилах на початку VI ст. і був рівночасно долучений до Апостольських Постанов.

Згаданий критик подає ось яку табелю про походження поодиноких правил.<sup>2)</sup> Вони є взяті:

1) *Ἐκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, кн. 4. гл. 17. MSG 94, 1180.

2) *Neue Untersuchungen über die Constitutionen und Canones der Apostel*. Tübingen 1832, ст. 403 слл.



1) Пр. 1. 2. 7. 8. 17. 18. 20. 27. 34. 46. 47. 49. 51—53. 60. 64 і 65 з 6 перших книг Апост. Постанов, що повстали в другій половині III стол. в Сирії;

2) пр. 79 з восьмої книги Апостольських Постанов, яку (разом з семою книгою) долучено перед 325 р. до шістьох перших книг;

3) пр. 21—24 і 80 з собору в Нікеї;

4) пр. 9—16 вкл. і 29. 32—41 вкл. і 76 з синоду в Антіохії з р. 341;

5) пр. 45. 64. 70 і 71 з синоду в Лаодикії;

6) пр. 75 з пр. 6-го собору в Царгороді в р. 381;

7) пр. 28 з синоду в Царгороді в р. 394;

8) пр. 30. 67. 74. 81. 83 з четвертого вселенського собору;

9) пр. 19 є перерібною 2 пр. синоду в Неокесарії;

10) пр. 25 і 26 з Василя Вел.;

11) пр. 69 і 70 з підробленого письма св. Ігнатія до Филипів;

12) жерела приблизно одної третини правил не є звісні.

Такий самий погляд про походження правил висказав Bickell в своїй історії церковного права (1843) з тою різницею, що виключав, начеби автор збірника користувався рішеннями Халькедонського собору. Вкінці Hefele, котрий долучив Правила св. Апостолів до першого тому своєї історії соборів (1873), погоджуючися в суцільних речах з обома попередніми критиками, твердив, що ще не належить уважати за доказане, начеби правила соборів, Антіохійського і Нікейського, служили жерелом для Правил св. Апостолів, бо таксамо можна сказати, що згадані собори черпали вже з готового збірника Правил св. Апостолів.

В останніх часах доходить до нових вислідів Funk в своїй монографії про Апостольські Постанови. Коли вчені приймали досі поступенне повстання Правил св. Апостолів, то автор згаданого твору старається доказати, що Правила є витягами з Апостольських Постанов і рішень соборів, Антіохійського, Нікейського і Лаодикійського; уложив їх і зібрав в збірник на початку V стол. в Сирії той самий, що з Дідахе, Дидаскалії й інших старинних пам'яток списав



Апостольські Постанови (Псевдо-Ігнатій або Псевдо-Климент). А що ті Правила названо апостольськими, то лише тому, що деякі їх норми ґрунтувалися на апостольських приписах і так тісно стояли в зв'язи з церковною дисципліною, що можна їх було назвати церковними, а в дальшому змислі й Апостольськими.

### Зміст 85 Правил св. Апостолів<sup>1)</sup>

Прав. 1. Єпископа поставляють два або три єпископи.

2. Всіх інших духовних поставляє один єпископ<sup>2)</sup>.

3. Не вільно на престолі жертвувати нічого, тільки се, що установив Господь, т. є нові колоси і виноград (хліб і вино) а приносити можна елей до свічників і кадило в часі богослуження.

4. Всякі інші первоплоди належить посилати до дому єпископа і священників, а ті розділять їх з діяконами і прочими духовними.

5. Під загрозою відлучення від церковної спільноти не вільно єпископови, священникови чи діяконові усувати своєї жінки під видом побожності.<sup>3)</sup>

6. Духовні не можуть приймати на себе ніяких світських занять під карою зложення зі священничого чину.<sup>4)</sup>

1) Повний текст тих правил в церковно-словянськiм перекладі гл. в Додатку. — Пояснення до поодиноких правил і близькі дані про їх походження подані тут по Hefele, Op. cit. ст. 800—826.

2) Перші два правила походять, якщо не з апостольських часів, то з перших трьох століть, а їх жерелом є Апост. Постанови III, 20. VIII, 4. 27.

3) Причиною видання цього правила було пересадне поняття про монаше життя Евстація з Севасті в половині IV ст. Пор. низше 1 і 4 прав. Гангр. і 13 прав. Трул. соб. Зонара пояснює, що усувати жінку заборонюється духовним тому, що булоби се пониженням супружества. Впрочім здержання єпископів від супружества є старинним переданням, а Трул. соб. завважав в деяких африканських церквах відступлення від нього і тому в своїм 12 правилі заборонив се під карою зложення.

4) Належить до найстарших правил, котрі містять постанови, що походять може від самих Апостолів і їх учеників;



7. Колиб єпископ, священник або діякон святкував Пасху перед весняним зрівнанням разом з Юдеями, має бути зложений з духовного чину.<sup>1)</sup>

8. Духовних, що без достаточної причини не причащалисяби при приношуванні Жертви, належить відлучити від церковної спільноти.

9. Так само належить відлучити тих вірних що приходять до церкви і слухають св. Письма, але не перебувають на молитві і не причащаються.<sup>2)</sup>

10. Хтоби молився з відлученим, хочби лиш дома, має бути відлучений.

11. Духовний, який молився би зі зложеним духовним, має бути сам зложений.<sup>3)</sup>

12 і 13. Не вільно нікого приймати без поручаючої грамоти єпископа, під карою відлучення.<sup>4)</sup>

14. Не дозволено єпископови оставляти свою єпархію і переходити до іншої.

15. Духовні не можуть опускати своєї парохії і переходити до іншої без згоди свого єпископа.<sup>5)</sup>

16. Єпископ, котрий прийнявби чужого духовного, нехай буде відлучений.

---

форма правила належить до пізнішого часу (III ст.). Подібна заборона знаходиться в Апост. Пост. II, 6.

<sup>1)</sup> Жерелом правила є Апост. Пост. V, 17.

<sup>2)</sup> Оба ці правила (8 і 9) є щодо свого змісту дуже давні і походять з часів переслідування, коли то деякі християни не приступали до причастія задля докорів совісти. Пор. прав. 2. Антіох. син.

<sup>3)</sup> Своїм змістом належать оба правила (10 і 11) до найстарших і сягають апост. часів. Форма взята з 2. прав. Антіох. син.

<sup>4)</sup> Зміст правила переднікейський, а форма з 6 і 7. прав. Антіох. син.

<sup>5)</sup> Заборона опускати свою церкву, а переходити до іншої, є дуже давня. Форма прав. 14—16 є понікейська і взята з 18 і 21 прав. Антіох. син.



17. Двоєженці по хрещенню, або наложники не допускаються до святого чину.<sup>1)</sup>

18. Хто заключив подруже з вдовою, розведеною, блудницею, слугою, або з такою, що виступає на публичних видавищах, той не може бути в списі святого чину.<sup>2)</sup>

19. Хто мав в супружестві дві сестрі, або доньку брата, не може бути в клирі.<sup>3)</sup>

20. Духовний не може бути ручителем під карою зложення.<sup>4)</sup>

21. Той, що є не з власної вини скопцем (євнухом), може бути єпископом, якщо є сього достойний.<sup>5)</sup>

22. Хто сам себе скопив, не буде прийнятій до клиру.

23. Духовний, що сам себе скопив, має бути зложений.

<sup>1)</sup> Зміст того правила є апостольським зарядженням (1. Тим. 3, 2—13; Тит. 1, 5—8; 1. Петр. 5, 1—4), а форма взята з Апост. Постан. VI, 17. — Греки, а також св. Єронім (ер. 83 ad Oceanum і в коментарі на письмо до Тита) заключають: хто перед хрещенням був жонатий, а по хрещенню оженився другий раз, може бути духовним. Але латинська Церква є рішучо проти того. Вже папа Інокентій I пише (ер. 1. ad Vitricium): „Baptismo remittuntur peccata, non acceptarum mulierum numerus aboletur“. Гл. Hefele, l. c. I, 805 зам. 3.

<sup>2)</sup> Те сам приписано було для юдейських священників в 3. Мойс. 21, 14.

<sup>3)</sup> Зміст правила взятий зі Стар. Зав. 3. Мойс. 18, 16; 20, 21 і є переріркою 2. прав. Неокесар. син.— Теофіль Александрійський в 5 прав. свого канонічного письма (гл. низше) пояснює, що се відноситься до тих, які заключили таке подружжя в поганстві, а по хрещенню в нім не перебувають. А котрі по хрещенню в таким подружжю не остають, можна їх терпіти в клирі, бо гріх поганського життя став очищений св. хрещенням.

<sup>4)</sup> Правило дуже старинне; взяте з Апост. Пост. II, 6. В третім столітті було священникам строго заборонено приймати на себе обовязки опікуна, ручителя, управителя і т. п., бо духовний, як се сказано в 7-ім правилі, не повинен займатися світськими справами.

<sup>5)</sup> Причину до видання сього правила, і слідуєчих трьох дали Валезіяни, котрі вчили о скопстві самого себе. Пор. також прав. I. Нікейск. соб.



24. Мірянин, що сам себе скопив, є на три роки відлучений від таїнств.

25. За проступки нечистоти, кривоприсяги або крадіжи мають бути духовні зложені, а не лиш відлучені від церковної спільноти.<sup>1)</sup>

26. З тих, що вступили в духовний стан безженними, можуть заключити подружжя тільки четці і півці.<sup>2)</sup>

27. Єпископа, священика або діякона, котрий для постраху бивби вірних за те, що вони грішать, або невірних, що зле поступають, належить зложити з святого чину.<sup>3)</sup>

28. Колиб, єпископ, священик або діякон справедливо зложений за доказані проступки, посмів сповняти службу, яка йому була передше поручена, має бути зовсім усунений з Церкви.<sup>4)</sup>

29. Коли єпископ, священик або діякон, одержав се достойнство за гроші, має бути зложений: він і той, що його поставив, і від спілноти зовсім усунений, як чародій Симон Петром.<sup>5)</sup>

30. Єпископ, який одержавби єпископську власть в Церкві через світських начальників, має бути зложений і відлучений, як і всі, що з ним пристають.<sup>6)</sup>

31. Священика, котрий з поминенням свого єпископа уряджувавби збори і ставив инший вістар, належить зложити;

<sup>1)</sup> Правило покликується на Наум. 1, 9; своїм змістом належить до найстарших правил.

<sup>2)</sup> Взято з Апост. Постан. VI, 17.

<sup>3)</sup> Ні один з давніх соборів не вважав за потрібне видавати такі зарядження; щойно Царгородський синод 394. р. заборонив священикам бити грішників; може бути, що се правило є лише наслідуванням того.

<sup>4)</sup> Подібний зміст має 4 правило Антіох. син. з 341. р.

<sup>5)</sup> Перший раз ужито тут технічного виразу „симонія“. Се вказує на пізніший час, бо в періоді переслідування, здається, не міг ніхто купити собі за гроші достойнства єпископа і т. д. Пор. 2. прав. Сардик. і 2. прав. Халькедон. соб.

<sup>6)</sup> Се правило повстало щойно по причині вмішування християнських цісарів до вибору єпископів.



так само всіх інших духовних, що погоджувалисяби з ним в тому, а міряни мають бути відлучені від церковної спільноти. І се має статися по трикратнім візванню з боку єпископа.<sup>1)</sup>

32. Священника або діякона, відлученого одним єпископом, не може приймати другий, хіба в случаю смерти першого.<sup>2)</sup>

33. Не можна приймати нікого з чужих єпископів священників і діяконів без поручаючої грамоти, котру належить добре перевірити.<sup>3)</sup>

34. Між єпископами поодиноких церков (провінції) є один перший, без згоди котрого вони не можуть робити нічого, що перевищує їх владу. Але й той перший нехай не робить нічого без добросуду всіх прочих.<sup>4)</sup>

35. Єпископ не може уділяти рукоположення поза границями своєї єпархії, в противнім разі має бути зложений, він і ті, що їх поставив.<sup>5)</sup>

36. Колиби рукоположений на єпископа не прийняв служби і старання про нарід, йому поручений, має бути відлучений, доки того не прийме; так само священник і діякон. Коли він піде туди, а нарід не прийме його в своїй злості, має там остати єпископом, а клир того міста належить відлучити за те, що не навчив народа послуху.<sup>6)</sup>

---

1) Уложення того правила спричинили схизми священників Новата в Картагіні й Новаціяна в Римі в III ст. Пор. 5. прав. Антіох. син. з 341. р.

2) Зміст правила давний; форма взята з 6. прав. Антіох. син.

3) Своїм змістом правило дуже давне, а форма взята з Апост. Пост. II, 58 і 7, 8 прав. Антіох. син. з 341. Те саме постановляє висше згадане 12-те прав.

4) Можливо, що се є скорочення 9-го прав. Антіох. син. з 341. року.

5) Своїм змістом правило давне, а формою взяте з 13 і 22 прав. Антіох. син.; пор. 20 прав. Нік. соб.

6) Може витяг з 18 прав. Анкир. і 17 18 прав. Антіох. син.



37. Два рази в році мають відбуватися собори єпископів, на котрих належить розсуджувати догми побожності й рішати біжучі церковні справи: перший раз в четверту неділю П'ятидесятниці, а другий 12-ого дня місяця жовтня.<sup>1)</sup>

38. Єпископ має старатися про всі церковні річі і не вільно йому присвоювати собі щонебудь з того або дарувати кривим. Бідним має помагати як бідним, але під тим видом не може продавати того, що належить до церкви.<sup>2)</sup>

39. Священники й діякони не можуть сповняти нічого без волі єпископа, бо йому повірені люди Господні і він відповідь за їх душі.

40. Церковне майно повинно бути відріжене від майна єпископа (коли його має), щоби єпископ, умираючи, міг покинути своє майно, кому хоче і як хоче і щоби під видом церковного майна не розтрачено майна єпископа, котрий може має жінку й діти, або кривих і слуг. Також справедливе се перед Богом і людьми, щоби й церква не потерпіла ніякої шкоди по причині незнання єпископського майна і щоби єпископ або його кривні не були наражені на відібрання майна за церкву, або його близькі не впали в спори і смерть його не була злучена зі злою поговоркою.

41. Єпископ має власть над церковним майном; може й сам, коли треба, ним користуватися і через священників та діяконів подавати потребуєчим, бо закон Божий постановляє, щоби ті, що при престолі служать, з престола жили.

42. Колиб єпископ, священник або діякон, віддавався грі або пиянству, має заперестати, або буде зложений.<sup>3)</sup>

---

<sup>1)</sup> Пізніше назначено инший речинець для провінціональних соборів, пор. 5 прав. Нік. і 20 прав. Антіох. син.

<sup>2)</sup> Се правило як і 40 й 41-е подібні до прав. 24 і 25 Антіох. син.

<sup>3)</sup> Се правило разом з двома слідуєчими належить до найстарших зпоміж всіх т. зв. апостольських правил. Жерело незвісне. — Гру (в кістки і дощинки, alea, κύβος, κυβεῖα) уважали Римляни спершу за річ дозволєну, оскільки була уміркованою розривкою по цілоденній праці і коли не грали в гроші. За часів П'явта сталася гра погубною пристрасною, в якій крилися національно-економічні й етичні небезпеки, го-



43. Так само піддіякон, чтець і півець, а також міряни мають заперестати, інакше будуть відлучені.

44. Колиб єпископ, священик або діякон, побирав лихву від довжників, має або заперестати, або буде зложений.<sup>1)</sup>

45. Так само, колиби молився з еретиками, має бути відлучений, а колиб їм дозволив щонебудь дієвувати, зложений.<sup>2)</sup>

46. Єпископа або священика, що прийнявби хрещення або жертву еретиків, належить зложити.<sup>3)</sup>

47. Колиби єпископ або священик, охрестив хрещеного або не охрестив оскверненого нечистивими (еретиками), має бути зложений.<sup>4)</sup>

---

ловно, коли з приватних домів перейшла до публичних місць. Тому за часів Цицерона римське законодавство заборонило всяку гру окремим законом, т. зв. *lex aleatoria*. Християни гляділи на гру як на великий проступок і то не лиш задля гязарду, але й тому, що на кістках або табличках, яких уживано до гри, були зображені поганські божки і хто викинув прим. образок Венери, вигравав цілу ставку. Кодекс Юстиніяна заборонив духовним всяку участь при грі, не дозволяючи навіть приглядатися, під карою трилітньої суспензії: Nov. 123, 10—*ne tabula ludant vel eorum, qui talia ludunt, socii vel spectatores fiant. Si quis vero ex illis hoc committat, iubemus, ut ille per tres annos ab omni venerabili ministerio prohibeatur et in monasterium coniciatur.* Близше о тім гл.: Harnack A., *Der pseudocyprianische Traktat De aleatoribus. Die älteste lateinische christliche Schrift. Ein Werk des römischen Bischofs Viktor I (saec. II). (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Litteratur. V. Bd. Heft 1.) Leipzig 1888.* Також Miodoński A., *Anonymus adversus aleatores (Gegen das Hazardspiel). Erlangen u. Leipzig 1889.*

<sup>1)</sup> Те саме заборонив Нік. соб. в 17 прав.

<sup>2)</sup> Правило дуже давне, бо відноситься до тих еретиків, які в апостольських часах нарушували головні правди віри о Пресв Тройці і воплоченню Сина Божого. Відносно інших еретиків видали дальші постанови собори: Нікейський в 19 правилі; Лаодикійський 7, 8; Трул. 95; Вас. В. 47. Молитися спільно з еретиками і схизматиками заборонив Лаодик. синод 33. прав.

<sup>3)</sup> Се і слідує правило взяте з Апостол. Постанов VI, 15.

<sup>4)</sup> Здається, що те правило належить до пізніших, бо колиб воно було відоме в часі спору про важність хрещення, уділеного



48. Мірянин, що прогнав свою жінку, а взяв иншу або відпущену другим, має бути відлучений.<sup>1)</sup>

49. Колиби хто, єпископ або священник, хрестив не по приказу Господа, ко йма Єдн̄а й Єдӣн̄а й Єдн̄о Дух̄а, має бути зложений.<sup>2)</sup>

50. Єпископ або священник, що хрестивби не потрійним, а лиш одним погруженням, має бути зложений.<sup>3)</sup>

51. Духовний, котрий здержувавсяби від подружа, мяса і вина, не задля подвигу умертвіння, але по причині відрази, має поправитися, инакше буде зложений з святого чину і зо-всім усунений з Церкви. Так само й мірянин.<sup>4)</sup>

52. Єпископ чи священник, який не прийнявби а відкидав такого, що відвертається від гріха, має бути позбавлений святого чину.<sup>5)</sup>

53. Єпископ, священник, або діякон, котрий в святочні дні не уживав би мяса і вина з відрази, а не задля подвигу — має бути зложений.<sup>6)</sup>

54. Колиб хтось з духовенства їв в корчмі, має бути відлучений, хиба що з konieczности, відпочиваючи в дорозі в гостинниці<sup>7)</sup>.

---

єретиками (ок. 255. р.), бувби Кипріян певно на нього покликався (гл. стор. 10.).

1) Належить до найстарших; жерело його незвісне.

2) Одно з найстарших правил; взяте з Апост. Постан. VI, 11, 26.

3) Належить до найпізніших; жерело невідоме.

4) Правило звернене проти Гностиків і Маніхеїв і тому дуже давне, з II або III ст.; своїм змістом подібне до Апост. Постан. VI, 8, 16, 26.

5) Змістом належить се правило до другої половини III ст. і є звернене проти строгости Монтаністів і Новаціанів; взяте з Апост. Постан. II, 12 слл.

6) Як 51-ше правило проти гностично-маніхейської ложної науки; взяте з Апост. Постан. V, 20.

7) Дуже давне; жерело невідоме.



55. Колиби духовний досадив єпископови, має бути зложений<sup>1)</sup>

56. Колиби хтось з церковної прислуги досадив священникови або діяконови, має бути відлучений від церковної спільноти.

57. Духовний чи мірянин, що насмівавсяби з кулявого, глухого, сліпого або розслабленого, має бути відлучений<sup>2)</sup>.

58. Єпископ або священник, що не дбавби про духовенство чи нарід і не навчав їх побожності, має бути відлучений, а колиб і далше так поступав — зложений.<sup>3)</sup>

59. Колиб єпископ, або священник не подавав другому духовному помочі в потребі, має бути відлучений, а колиб і надалі таким оставав — зложений.<sup>4)</sup>

60. Хто вводивби у церкву читання безбожних книг як святих, на шкоду народови й духовенству, має бути зложений.<sup>5)</sup>

61. Вірний, обвинений і засуджений за гріх нечистоти, любодійства, чи за якийсь инший заборонений вчинок, не повинен вводитися в клир.<sup>6)</sup>

62. Колиби хтось з духовенства зі страху перед жидовином, поганином або еретиком відрікся Христового імени,

1) Се і слідуюче правило походить з пізніших часів, бо в первісній Церкві не було ще такої виразної різниці між поодинокими степенями духовного стану, як се зазначено в 56. правилі.

2) Здається, що також з пізніших часів, бо тяжко допустити таке нехристиянське поведіння між першими християнами.

3) З пізніших часів, може з половини IV ст., коли то духовні, головно єпископи, віддаювалися зі своїх єпархій, їздили на цісарський двір і т. д.

4) Пор. висше сказане до прав. 38 і 41, а також прав. 25. Антіох. син. з 341. р.

5) Зміст правила належить до II ст., а форма багато пізніша, як се видно зі слів „церква“, „нарід і клир“, котрі в церковній мові приходять щойно пізніше.

6) Належить до III ст. Жерело незнане. Пор. 9 прав. Неокесар. і 10 Нік. соб.



має бути відлучений; колиби відрікся імени служителя Церкви — виключений зпоміж клиру; колиб покався — має бути прийнятий як мірянин.<sup>1)</sup>

63. Духовний, що ївби мясо вдушеного або мертвого звіряти, має бути зложений, бо се заборонює закон. Колиб се зробив мірянин, має бути відлучений.<sup>2)</sup>

64. Колиб духовний постив в неділю, або в суботу, за виймкою одної тільки (великої суботи), має бути зложений, а мірянин — відлучений.<sup>3)</sup>

65. Такий духовний, чи мірянин, котрий ввійшовби до юдейської або еретицької синагоги помолитися, має бути зложений (перший), або відлучений (другий).<sup>4)</sup>

66. Колиб духовний вдарив кого підчас сварні і вбив, має бути зложений, а мірянин відлучений.<sup>5)</sup>

67. Хто знасилувавби незаручену дівчину, має бути відлучений від церковної спільноти. Не вільно йому брати иншої, а має задержати ту, яку в такий спосіб вибрав, хоч би вона була й убога.<sup>6)</sup>

68. Колиб єпископ, священник або диякон прийняв друге рукоположення, від когоб се не було, має бути позбавлений священничого чину, він і той, що його рукоположив, хиба що доказавби, що перше рукоположення одержав від еретиків.<sup>7)</sup>

69. Духовний, що не постивби у св. чотиродесятницю перед Пасхою або в середу й п'ятницю, хиба що не мігби

<sup>1)</sup> Причину до поставлення такого правила дали переслідування на початку IV ст. за Діоклеціана, Галерія й Максимиана. Жерело незнане.

<sup>2)</sup> Належить до найстарших правил.

<sup>3)</sup> Належить до найстарших правил і взяте з Апост. Пост. V. 20.

<sup>4)</sup> Одно з найстарших правил; взяте з Апостольських Постанов II, 61.

<sup>5)</sup> Отсе правило видано хиба в пізніших часах, і то певно в часі завзятої борби з аріянами. Жерело незнане.

<sup>6)</sup> Належить до пізніших. Пор. прав. 22 Халькед. соб. — I в наших часах придалосяби таке правило відлучення.

<sup>7)</sup> Пор. прав. 46. Жерело невідоме.



з причини слабости тіла, має бути зложений, а мірянин — відлучений.<sup>1)</sup>

70. Колиб духовний постив з Юдеями, або з ними святкував, чи приймав від них святочні дарунки, як опрісноки і т. п., має бути зложений, мірянин відлучений.<sup>2)</sup>

71. Колиби який християнин приніс елей до поганської святині, або до юдейської синагоги, або в їх празники засвітив свічку, має бути відлучений від церковної спільноти.

72. Духовний, чи мірянин, котрий присвоївби собі віск, або елей з святої церкви, має бути відлучений і обовязаний в пятеро звернути те, що взяв.<sup>3)</sup>

73. Посвяченого Богу сосуда, золотого чи срібного, чи завіси ніхто не сміє собі присвоювати на власний ужиток, а колиб то зробив, має бути покараний відлученням.<sup>4)</sup>

74. Єпископа, обвиненого віродостойними людьми, мають судити єпископи. Коли візваний явиться і признається, або буде uznаний винуватим, назначиться епітимію. Колиж візваний не явиться, мають його другий раз візвати два єпископи, післані до нього. Коли й тоді не послухає, візвуть його третій раз два, післані до нього єпископи. Колиж мимо того не явиться, Собор видасть о нім рішення після свого розсудку.<sup>5)</sup>

75. На свідка проти єпископа не належить приймати еретика, однак і свідоцтво одного вірного не вистарчає, бо закон каже: *да при оутѣхъ двоѣхъ или трѣхъ свѣдѣтелехъ стѣнетъ вѣкъ глаголюхъ* (Мат. 18, 16).

76. Єпископови не годиться поставляти свого брата, або сина, або иншого кривного на єпископське достоїнство, бо

1) Піст чотиродесятниці є дуже давний і по словам св. Іринейя має походити від самих Апостолів. Тому й се правило належить до найстарших.

2) Се і слідує правило могло повстати при кінці III або на початку IV ст. Пор. прав. 38 і 39 Лаодик. синод.

3) Зіпсуття, про яке тут говориться, вказує на пізніше повстання правила. Жерело незвісне.

4) Походить мабуть з другої половини III ст., бо деякі церкви мали вже в тому часі золоті й срібні сосуди.

5) Се і слідує правило відноситься до понікейських часів, хоч містить давніші постанови (потрійне візвання).





не належить творити наслідників єпископства. Колиби хто так зробив, поставлення булоби неважне, а він сам стягнувби на себе кару відлучення.<sup>1)</sup>

77. Позбавлений ока або хорий в ногах, а зрештою достойний, може бути єпископом, бо не тілесний недостаток сквернить, а душевна сквернь.<sup>2)</sup>

78. Глухий і сліпий не може бути єпископом, не тому начеб був осквернений, але щоби не було перепони в церковних справах.

79. Опанований демоном не може бути прийнятий до клиру, ані з вірними молитися. Колиб увільнився, можна його прийняти до вірних, а коли достойний, навіть до клиру.<sup>3)</sup>

80. Новоохрещеного, або такого, який щойно по проступнім життю навернувся, не належить так скоро поставляти в єпископи, бо булоби несправедливо, щоби ще недосвідчений був учителем інших, хиба що се сталосьби по благодати Божій.<sup>4)</sup>

81. Не годиться єпископови вдаватися в народні справи, а має займатися ділами Церкви. Тому належить йому так поступати, інакше має бути зложений.<sup>5)</sup>

82. Не дозволено приймати до духовного стану невільників без згоди їх панів.<sup>6)</sup>

<sup>1)</sup> Поставлення єпископа було застережене соборови, як се виразно зазначено в 23 прав. Антіох. син. з р. 341.

<sup>2)</sup> Правила 77—79 належать до перших трьох століть Церкви.

<sup>3)</sup> Здається, що се правило взяте з Апост. Постан. VIII, 32.

<sup>4)</sup> Правило подає те, що вже постановив Ап. Павло 1. Тим. 3, 6 і Тит. 1, 6. Пор. 2 прав. Нік. соб.

<sup>5)</sup> За поганських часів було для християн дуже небезпечно приймати державні уряди, бо часто лучилися вони з поганськими обрядами. Мимо того деякі міряни занимали такі уряди, а з єпископів перший Павло з Самосати. Ще частішими бували такі случаи, коли християнська релігія стала пануючою за Константина Вел. і його наслідників. Се й дало причину до видання згаданої в тім правилі заборони. Пор. Hefele I, 825.

<sup>6)</sup> Час того правила не дається означити. Жерело невідоме.



83. Єпископ, священник або диякон, що віддававсяби військовій службі і хотів задержати одно і друге, себто римське начальство і священничу гідність, має бути зложений.<sup>1)</sup>

84. Хто допустивсяби чогось проти цісаря або начальства, має понести кару: духовний зложення, а мірянин відлучення.<sup>2)</sup>

85. Для всіх, що належать до клиру і до мірян, вичисляються і поручаються до читання святі книги Старого і Нового Завіта.<sup>3)</sup>

Крім висше наведених т. зв. „апостольських“ письм, себто „Науки дванадцяти Апостолів“, „Апостольських Постанов“ і „Правил св. Апостолів“ носять апостольське ім'я ще отсі апокрифічні памятники, котрі однак не мають правного значіння<sup>4)</sup>: 1. Постанови святих Апостолів про містичне богослуження (*Διατάξεις τῶν ἁγίων Ἀποστόλων περὶ μυστικῆς λειτουργίας*, латин. *Sanctorum Apostolorum constitutiones de mystico ministerio*)<sup>5)</sup>. 2. Постанови, списані Климентом і церковні правила святих Апостолів (*Αἱ διατάξεις αἱ διὰ Κλήμεντος καὶ τῶν ἁγίων ἐκκλησιαστικοῦ τῶν ἁγίων Ἀποστόλων*, *Constitutiones per Clementem et ecclesiastici SS. Apostolorum cano-*

1) Колиб се правило було уложене на основі 7. правила Халькед. соб., то належалоби до найпізніших.

2) Відноситься до часів борби з аріянізмом, коли то такі зневажання бували часті. Жерело незвісне.

3) Се найпізніше правило з цілого збірника. Замітне, що в списі книг Стар. Зав. наводяться три книги Макавейські (канонічних є дві), дві книги Ездри (є лише одна, хіба що під другою книгою Ездри розуміється книга Неемії); не згадується про книги Товіт, Юдит, Премудрости Соломонові й Варух (хіба що ся книга розуміється під книгою Єремії). Між книгами Нов. Зав. подаються два письма Климента і 8 книг Апостольських Постанов, котрі не належать до канону св. Письма; не згадується про Апокаліпсис Йоана. Подібний спис книг подають також: 60. правило Лаодикійського синоду; 33. правило Картагінського синоду; св. Атаназій, 39. празн. посл., св. Григорій Богосл. і св. Амфілохій.

4) Ззначив се виразно Зонара в своїм поясненню на 2-ге правило Трулянського синоду (Атен. Синт. II, 111).

5) Пор. стор. 28, зам. 1).



nes). 3. Св. священомученика Памфіла з Антіохійського собору Апостолів, себто з їх соборних правил та частина того, що знайдено в бібліотеці Оригена (*Τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Πамφίλου ἐκ τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ τῶν Ἀποστόλων συνόδου, τοτέστιν ἐκ τῶν συνοδικῶν αὐτῶν κανόνων μέρος τῶν ἐρεθέντων εἰς τὴν Ὀριγένους βιβλιοθήκην, Sancti presbyteri et martyris Pamphili ex Apostolorum in Antiochena synodo scilicet ex synodicis eorundem canonibus pars eorum, quae in Originis bibliotheca inventa sunt*). 4. Глави з апостольських постанов (*Ἐκ τῶν διατάξεων κεφαλαία, Ex apostolicis constitutionibus capitula*). 5. Канонічне рішення святих Апостолів (*Ὁρος κανονικὸς τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, Canonica sanctorum Apostolorum definitio*). 6. Епітимія святих Апостолів на упавших (*Τῶν ἁγίων Ἀποστόλων ἐπιτιμία τῶν παραλιπόντων, Sanctorum Apostolorum poenae pro lapsis*)<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Текст всіх тих пам'яток у Pitra, I, 49—107.



## Св. Августин і Схід <sup>1)</sup>

*Dr A. Iščak — De Sancto Augustino in Oriente*

SUMMARIUM: I Auctoritas S. Augustini apud orientales Augustino vivente et postea in conciliis oecumenicis quinto incipiente usque ad septimum et in conciliis particularibus Spo<sup>1</sup> habitis a. 1166 atque a. 1170. — Interpretes S. Augustini in Oriente tempore concilii unionistici Lugdunensis et deinde: Maximus Planudes, Demetrius Cydonius, Prochorus Cydonius, Joannes Cassomates, Neophytus Rhodinus, Augustinus Chalcos et nonnulli anonymi. Quid dicunt auctores russici et neo-graeci de S. Augustino? II Scientia linguae graecae apud S. Augustinum: Argumenta negativa ex circumstantiis temporis, loci, educationis. — Argumenta positiva ex ipsis scriptis Augustini, quae noviter Salaville conguessit. — Conclusio).

### I

1) В 1500 річницю смерти великого Отця й Учителя західньої Церкви треба розглянути питання, яке виринуло щойно недавно, відколи відновлено й поглиблено студії над церковним Сходом — а саме, чи твори св. Августина були відомі на Сході від найдавніших часів, чи ні. Коли так, то поставлене питання є рівнозначне з іншим: які переклади св. Августина були доконані на грецьку мову?

Повага св. Августина на Сході була дуже велика ще за його життя. Єрусалимський собор з 415 р. вислухавши звіту пресвитера Озорія про боротьбу св. Августина проти Пелагіян в Африці і Сицилії завівзав Пелагія — проти якого писав св. Августин, — щоби сказав, чи він дійсно так учить, як про його твердить Августин. Горда відповідь Пелагія: „Що мене обходить якийсь там Августин!“ дуже озлобила присутніх отців Церкви<sup>2)</sup>. Чи вже тоді були які

<sup>1)</sup> Отся розвідка з технічних причин не могла ввійти до попередньої книжки Богословії в 1930 р. — Редакція.

<sup>2)</sup> Auf das unbedachte Wort: „Et quis est mihi Augustinus?“ riefen alle, wie aus einem Munde: „blasphemantem in episcopum, ex cuius ore Dominus universae Africae unitatis indulserit sanitatem, non solum a conventu



переклади Августина на грецьку мову, не знаємо. Але що такі переклади небавком опісля появилися, про се пише виразно ученик св. Августина, Поссідій, у творі: „Vita Augustini cap. 11: Ecclesiae innotescente doctrina non solum per omnes Africae partes, verum etiam in transmarinis, et per libros editos atque in graecum sermonem translatos ab illo uno homine, et per illum multis, favente Deo, multa innotescere meruerunt“<sup>1)</sup>). Тільки не подає Поссідій, котрі то саме книги були переведені на грецьку мову, бо дальше згадує лише про одинокий переклад твору: „De gestis Pelagii“.

Вселенські собори, почавши від пятого, признають св. Августина учителем Церкви і святим. Отці пятого собору вчисляють його між учителів нарівно з Атанасієм, Василієм, обома Григоріями, Амвросієм, Теофілем, Іваном Золот., Кирилом олекс. і Львом<sup>2)</sup>). В актах шестого вселенського собору названий св. Августин найзнаменитшим учителем — ἑξοχώτατος διδάσκαλος<sup>3)</sup>). В листі папи Агатона до цисаря Теодосія, який був читаний на сім соборі, цитує папа твір Августина проти Юліяна, а в листі папи Адріяна до цисарів Константина й Ірини, який був читаний на семім соборі, називає папа Августина святим, і великим учителем<sup>4)</sup>). Учителем і отцем Церкви разом з іншими отцями Сходу називає Августина Леонтій византійський. Фотій, що полемізує з Августином в своїй Містагогії про походження Св. Духа не знаючи творів Августина<sup>5)</sup>), признає його рівночасно в тійже Містагогії отцем Церкви<sup>6)</sup>), а в іншій творі „Miriō-

illo, verum ab omni Ecclesia pellendum“ — M. Rackl, Die griech. Augustinus-Übersetzungen. Rom 1924. S. 2.

<sup>1)</sup> MSL 32 col. 42.

<sup>2)</sup> Mansi IX col. 201.

<sup>3)</sup> Mansi XXI col. 248; пор. Palmieri A., Theol. dogm. orth. Florentiae 1911. I, 727.

<sup>4)</sup> ὁ ἅγιος Ἀβγουστίνος ὁ μέγας διδάσκαλος, — M. Rackl, о. с. 3; пор. Palmieri, о. с. I, 727.

<sup>5)</sup> Dr. J. Slipyj, Die Trinitätslehre des byz. Patriarchen Photios. Innsbruck 1921. S. 60, 84.

<sup>6)</sup> Σὺ Πατέρας ὀνομάζεις Ἀβγουστίνον καὶ Ἱερώνυμον, καὶ τοιοῦτους ἄλλους καλῶς γὰρ ποιεῖς. — MSG 102. col. 1216.



біблійон“ називає його святим і поборником пелагіянської єреси<sup>1)</sup>).

З того видно, що повага св. Августина на Сході була в давніх часах дуже велика.

Не щезла вона й пізніше, коли фотіанізм увійшов у науку східньої Церкви. І так на синоді царгородським з 1166. р. диспутовано над значінням слів: „Отець є більший від мене“. Предложено пять викладів сього місця: 1) Отець є більший від Сина з огляду на походження, 2) Син є менший від Отця з огляду на подвійну природу, 3) Син є менший від Отця з огляду на зниження себе до людської природи, 4) Син є менший від Отця, тому що прийняв людську природу, отже лише що до людської природи, 5) Син є менший від Отця з огляду на ролю посередника між Богом і людьми. З тих усіх пояснень четверте є августинське і тому не прийнято його на синоді, який признав друге пояснення „православним“. Пізнійший синод з 1170 р. викляв навіть оборонців четвертого, августинського, пояснення, Константина й Івана Іреніка<sup>2)</sup>). Одначе мимо того ввійшов августинський виклад до книги Микити Акоміна та в *Θησαυρὸς τῆς ὀρθοδοξίας*<sup>3)</sup>).

Не стратив св. Августин нічого зі своєї поваги і пізніше серед православних письменників, які з цілого серця ненавиділи латинську Церкву. Тут належить Максим Грек, який скінчив трагічно в Москві (1556), і Теофан Прокопович, приклонник протестантських впливів за часів Петра В. та пізніше. Оба славлять св. Августина як отця й учителя Церкви<sup>4)</sup>). А вже й не говорити про київську школу, у якій творах і видавництвах XVI і XVII вв. стало цитовано св. Августина. Найзавзятійший, але й найбільше зрілий і освічений, полеміст проти Унії — Захарія Копистенський цитує у своїй Палінодії Августина нарівні з Василієм В. і Христомом та другими отцями східньої Церкви.

2) Змагання до унії по Фотію і Керулярію піднесли ще більше повагу і вплив св. Августина на Сході, а з тим

1) Palmieri, о. с. I, 727.

2) M. Jugie, *Theologia dogm. orientalium dissidentium. Romae* 1926. , 397—8.

3) M. Rackl, о. с. 3—4.

4) A. Palmieri, о. с. I, 727.



зросли також переклади його творів на грецьку мову. На ліонському соборі (1274) висловив генерал Домініканів Гумберт de Romanis переконання, що знання грецької мови є першою умовиною унії, як се було в часах Августина і Єроніма<sup>1)</sup>). Також грецький Схід уважав пекучою справою знання латинських отців, а саме св. Августина й Томи. Тому в десятім домаганню до собору для сталого порозуміння між Греками і Латинниками поставлено вимогу: „*Translatio librorum nostrorum in linguam eorum*“<sup>2)</sup>). Вже патріарх Іван Век, приклонник Ліонської Унії, студював в оригіналі твори св. Августина, а інший приклонник унії і цісаря Михайла Палеолога, знаток латинської мови, Максим Плануда, який опісля за цісаря Андроніка перейшов у противний табір, взявся за переклад твору св. Августина: „*De Trinitate libri XV*“.

а) Максим Плануда († 1310), монах царгородського монастиря тої *Ἀκατάληπτος*, вславився до ліонського собору як гуманіст, знаток і перекладчик західньої літератури. Він переклав на грецьку мову Приповідки Катона, Метаморфози Овідія, *Bellum Gallicum* Цезаря, *Somnium Scipionis* Цицерона, *De consolatione philosophiae* Боеція. На час по ліонському соборі, але перед 1281 р., отже перед зірванням з унією, припадає його переклад Августина: „*De Trinitate libri XV*“ і деяких питань із теологічної Суми св. Томи. По переході на сторону цісаря Андроніка I (1282—1328), противника унії, написав Плануда в фотіянським дусі чотири сильогізми про походження Св. Духа, які збивають сучасні і пізнійші приклонники унії: Юрій Метохіта († 1328), Дмитро Кидонес († 1400) і Виссаріон († 1472<sup>3)</sup>). Крім того написав

<sup>1)</sup> Ad hanc reconciliationem necessaria videtur scientia seu peritia lingue graecae, quia per genera linguarum diversitas gentium in unitate fidei congregatur et sicut scientia, quae prius per infusionem habebatur, nunc per studium acquiritur, sic debet esse studium de linguis, cum prius esset donum infusum, et sicut fiebat tempore Hieronymi et Augustini, ut nostri percurrerent libros eorum et viderent, quibus innituntur. — Mansi XIV, 128.

<sup>2)</sup> M. Rackl, op. c. 5.

<sup>3)</sup> Полеміку Метохіти і Кидонеса проти сильогізмів Плануди видав Аркудій в „*Opuscula aurea, Romae 1630*“, а полеміку Виссаріона видано в MSG 161. Mohler у творі „*Kardinal Bessarion Bd. I*“ обговорює свіжо сильогізми Плануди, які мають вийти в оригіналі в III томі.



іще Плануда інший полемічний твір про Св. Трійцю в фотіянським дусі, зложений з 20-ти глав, який лежить в рукописнім відділі віденської бібліотеки (Cod. theol. 269<sup>1</sup>). Післаний до Венеції як посол, помер Плануда в 50-тім році життя.

Так отже лишив Плануда з часів свого католицтва повний переклад найповажнішого трактату св. Августина про св. Трійцю. На жаль переклад сей досі неспросліджений лежить в рукописи ватиканської бібліотеки (Cod. 606<sup>2</sup>). Проф. Ракль, який недавно перевів досліди над сим перекладом, каже, що він не є клясичним і дослівним, що й не було можливим у середніх віках хотяйби з браку словарів, якими нині розпоряджає наука — тимбільше, що сей твір Августина є тяжкий і — як каже сам Августин — „а raucis intelligi posse arbitrator”<sup>3</sup>). З ватиканського рукопису видав іще 1630 р. Петро Аркудій три розділи останньої книги „De Trinitate“ у своїм виданню „Opuscula aurea”, які перейшли опісля до Патрольоґії Міня (t. 147. col. 1111—30). До цілого перекладу дав Максим Маргуній († 1602) свій коментар в р. 1588, який знаходиться в рукописи патріарх. бібл. в Єрусалимі (Cod. 63).

б) Другим знатоком латини, яких сто літ після Плануди, був Дмитро Кидонес († 1400) родом зі Солуня, де побирав висшу науку у Ніля Кавасили. По смерти батька дістався на двір цісаря Івана VI Кантакузена, котрий, як колишній приятель батька, занявся хлопцем і повірив йому місце свого секретаря. Щоби відповісти свому званню, вивчився Кидонес латини у домініканського монаха, який давав йому на лектуру „Суму проти поган“ св. Томи<sup>4</sup>). За-

<sup>1</sup>) М. Jugie, о. с. 427; пор. М. Rackl, о. с. 10.

<sup>2</sup>) Як розповсюдненим був сей переклад Плануди, свідчать про се численні копії ватиканського ориґіналу, заховані в Римі в Biblioth. Valliceliana С. gr. 132, в Турині Bibl. Nazion. С. gr. XLVII, у Венеції Bibl. Marciana Cod. 145 (має тільки перший розділ) і повний Cod. 571, оба з XV-го в., в Вероні Bibl. Comunale рукопис з р. 1715, на Атосі 4 рукописи з XV-го і XIX-го в., а два з XVIII-го, в Єрусалимі в патр. бібл. Cod. 18, в Монахові Stadtbibl. Cod. gr. 54, в Парижі Naz. Bibl. Cod. gr. 828, в Оксфорді Cod. Laud. 71 й у Відні Hofbibl. С. theol. gr. 9. Крім того є багато витягів зі згаданих перекладів.—М. Rackl, о. с. 14-16.

<sup>3</sup>) М. Rackl, о. с. 17; пор. Krumbacher, Gesch. der byz. Liter. 544.

<sup>4</sup>) М. Jugie, о. с. 476; пор. Krumbacher, о. с. 103.



хоплений сею лектурою, перевів Кидонес „Суму проти поган“ на грецьку мову, а опісля дав також переклад творів св.Августина, якого уважає одним з найвизначніших отців західньої Церкви до часів св. Томи: „Ἐπεὶ δὲ πρὸ τοῦ Θωμᾶ ἕτερος ἦν ὁ τοῦ λόγου ταύτου πατήρ, ὁ δὲ Θωμᾶς ἐκείνον θαυμάσας καὶ διδασκάλῳ χρησάμενος καὶ τοῖς ἰδίοις λόγοις οἷς ἐκεῖνος εἶπεν, ἐχρήσατο“<sup>1)</sup>). На жаль деякі переклади Кидонеса відносяться до псевдо-августинських творів, а саме: а) „Liber Sententiarum“ Проспера аквітанського, ученика св. Августина, підручник богословії до часів Петра Льомбарда<sup>2)</sup>, б) „De fide seu de regula verae fidei ad Petrum“, підручник догматики Фульгенція de Ruspe, котрий приписувано в середніх віках св. Августинови<sup>3)</sup>, в) „Soliquia“, також псевдо-августинський трактат, що повстав у середніх віках і був уживаний до духовного читання<sup>4)</sup>, д) виїмки з твору Августина „Contra Julianum“<sup>5)</sup>, е) виїмки з коментара Августина до св.Івана, а саме до гл. 16, 5—6; 8, 8—11. 12—15<sup>6)</sup>, ф) листи „Ep. 143 ad Marcellinum, Ep. 28 ad Hieronymum, Ep. 82 ad Hieronymum“<sup>7)</sup>).

в) Третім перекладчиком творів св. Августина був рідний брат Дмитра Прохор Кидонес, атонський монах, що витерпів багато від Паламітів і був виклятий патріярхом Фільотеєм на синоді 1368 р.<sup>8)</sup>. З його перекладів творів св. Августина відомі: а) De vera religione“, урване на осмій главі (всіх глав 59<sup>9)</sup>, б) „De libero arbitrio“ (кілька глав<sup>10)</sup>, в) „Sermo de 10 plagis et 10 praeceptis“ (6 бесід<sup>11)</sup>, д) кілька листів (ep. 132, ep. 137).

З інших перекладчиків відомий Іван Кассомата, який перейшов на лютеранізм і як такий увязнений у Ве-

1) M. Rackl, o. c. 19. p. 4.

2) Рукопис у ватик. бібліот. Cod. gr. 1096.

3) Cod. Vat. gr. 1096.

4) Cod. Vat. gr. 607.

5) Cod. Vat. gr. 1096.

6) MSG 147, 1131—58.

7) Cod. Vat. gr. 609; Migne PL 33, 585-590; 111-114; 275-91. — Цитую за M. Rackl, o. c. 21-28.

8) M. Jugie, o. c. I, 480.

9) Cod. Vat. gr. 1096.

10) Cod. Vat. gr. 609.

11) Cod. 147 єрусал. патр. бібл.; гл. M. Rackl, o. c. 29-31.



неції помер 1571 р. Він перевів цілий трактат св. Августина: „De gratia et libero arbitrio“<sup>1)</sup>). Не офіт Родінос, уроженець Кипру, питомець римської колегії св. Атанасія, автор твору „Πανόπλια πνευματική“, перевів крім Томи Кемпійського „Наслідування Христа“ також два неавтентичні твори св. Августина: „Manuale“ і „Soliloquia“, друковані в Римі двома наворотами в pp. 1637 і 1671<sup>2)</sup>).

г) Невідомі перекладчики дали також чимало комплетних і уривкових перекладів творів св. Августина, як: „Liber de videndo Deo“<sup>3)</sup>), „Ex libro contra Maximum 14 cap.“, якого 14 глава зачинається словами: „Ἐκ πατρός ἐστὶν ὁ υἱός, ἐκ πατρὸς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον“<sup>4)</sup>), „Liber dogmaticus contra Felicianum de unitate Trinitatis“<sup>5)</sup>), що зачинається п'ятим розділом словами: „Σκοπήσομεν, ποία τοῦ πυρός ἡ δύναμις“, „Sermo de igne purgatorii“<sup>6)</sup>), псевдоавгустинська бесіда 104 (MSL 39, 1946 sq), „De cognitione verae vitae“, друковане Ляйнклявієм (1578) і Аркудієм в „Opuscula aurea“ (1630), звідки перейшло до патрології Міня (MSG 147, 1157–66), „Psalterium“<sup>7)</sup>), також псевдоавгустинський твір, який мав уложити св. Августин для своєї матері<sup>8)</sup>).

З уривкових перекладів існують у рукописних джерелах слідуючі: „Τοῦ μακαρίου Αὐγουστίνου εὐχὴ ὑπὲρ τῆς καθολικῆς πίστεως“<sup>9)</sup>), „De mundi aetate“<sup>10)</sup>), „De concordia evangelistarum“<sup>11)</sup>), „Ὡδὴ τῶν ἁγίων Ἀμβροσίου καὶ Αὐγουστίνου“<sup>12)</sup>), „Μαρτυρίαι Αὐγουστίνου καὶ Ὀπλάτου ἐκ τοῦ Ἱεζεκιήλ περὶ Δονάτου κατὰ τῶν θελώντων ἄρχειν πάντων τῶν ἐπισκόπων“<sup>13)</sup>), „Ἱεροῦ Αὐγουστίνου εὐχὴ εἰς τὰς ἐπουρανίους δυνάμεις“<sup>14)</sup>), „Fragmentum e Speculo S.

1) Cod. Vat. gr. 1701.

2) M. Jugie, o. c. I, 523; M. Rackl, o. c. 32.

3) Turin. Cod. 292.

4) Cod. Vat. gr. 226.

5) Cod. Vat. gr. 423.

6) Cod. 358. Breslau, Stadtbibl.

7) Cod. 6144. Athos.

8) M. Rackl, o. c. 36.

9) Cod. Vat. gr. 225.

10) Bibl. Vallic. Cod. gr. 30.

11) Bibl. Com. Ferrara, Cod. 188.

12) Athenae Cod. 398.

13) Athos Cod. 3083.

14) Athos Cod. 5969.



Augustini“ (Omont<sup>1</sup>), „SS. Hieronymi et Augustini loca, quibus probatur die quarta esse ieiunandum“<sup>2</sup>), „Preces ex S. Augustino excerptae“<sup>3</sup>), „S. Augustini praecatio in missae introitum“<sup>4</sup>), „Тоῦ μακαρίου Αὐγουστίνου εἰς τὴν τῆς ἱεραρχίας εἰσοδον“<sup>5</sup>).

3) З найновіших російських богословів писали про життя, твори і діяльність св. Августина слідуючі богослови: Скворцов<sup>6</sup>), Красін<sup>7</sup>), Гусєв<sup>8</sup>), Мінервін<sup>9</sup>), арх.Сергій<sup>10</sup>), єр. Григорій<sup>11</sup>), Е. Трубецкой<sup>12</sup>), Пісарев<sup>13</sup>), Яхонтов<sup>14</sup>), Родніков<sup>15</sup>), Лопухін<sup>16</sup>), Кремлевскій<sup>17</sup>), Остроумов<sup>18</sup>). З грецьких богословів занималися Августином Стратулі<sup>19</sup>) і Діомед Кіріякос<sup>20</sup>). Всі названі автори, крім одного Гусєва, признають великий авторитет св. Августина як отця й учителя Церкви, хотяй називають його тільки блаженим<sup>21</sup>). Переклад творів св. Августина на російську мову вийшов у Київі (1879-87) в 6 томах.

<sup>1</sup>) Paris Cod. gr. 1234.

<sup>2</sup>) Paris Cod. 1555 A.

<sup>3</sup>) Paris Cod. 2075.

<sup>4</sup>) Paris Cod. 3041.

<sup>5</sup>) Fontainebleau Cod. gr. 185.

<sup>6</sup>) Августинъ Иппонійскій какъ психологъ (Київ 1870).

<sup>7</sup>) Твореніє св. Августина „De civitate Dei“ какъ апологія христіанства (Казань 1873).

<sup>8</sup>) Антропологическія воззрѣнія бл. Августина (Прав. Собес. 1876).

<sup>9</sup>) Епископское служеніє бл. Августина (Душеп. Чт. 1884).

<sup>10</sup>) Ученіє бл. Августина о предопредѣленіи въ связи съ обстоятельствами его жизни и дѣятельности (Чт. общепол. 1887).

<sup>11</sup>) Сочиненіє бл. Августина о градѣ божіимъ какъ опытъ христіанской философіи (Вѣра и Разумъ 1891).

<sup>12</sup>) Міросозерцаніє бл. Августина о богодухновенности св. Писанія (Чт. общ. 1893).

<sup>13</sup>) Ученіє бл. Августина о чловѣкѣ въ его отношеніи къ Богу (Казань 1894).

<sup>14</sup>) Сочиненіє бл. Августина „De visitatione infirmorum“ и его рѣчь „De pastoribus“ (Тр. К. Д. Ак. 1895).

<sup>15</sup>) Ученіє бл. Августина объ отношеніи между церковью и государствомъ (Казань 1897).

<sup>16</sup>) Пути Промисла божія въ исторіи чловѣчества (Птб. 1898).

<sup>17</sup>) Первородный грѣхъ по ученію бл. Августина (Птб. 1902)

<sup>18</sup>) Аналогіи и ихъ значеніє при выясненіи ученія о св. Тройцѣ по суду бл. Августина (Казань 1904).

<sup>19</sup>) Ὁ ἱερός Αὐγουστίνος ὡς φιλόσοφος (Εὐ. Κῆρυξ 1860).

<sup>20</sup>) Μελέτη περὶ τοῦ Αὐγουστίνου (Πατριαστός 1879).

<sup>21</sup>) Palmieri, op. c. I, 726-8.



## II

Друга справа, яка характеризує відносини св. Августина до Сходу, се його знання грецької мови. Гадка, яку з тріумфом підчеркували православні<sup>1)</sup>, немовби св. Августин не знав греки і тому не узгляднів у своїй науці про св. Трійцю троїчної системи грецьких отців, полягає на незнанню життя і творів св. Августина. Нині є певним, що св. Августин добре знав грецьку мову, якої вчився сам<sup>2)</sup> і учив других<sup>3)</sup>. Спірним може бути тільки друге питання, чи володів великий Учитель Церкви грекою до сеї степені в письмі і слові, як пр. Тертуліян, уроженець Картагіни, який навіть писав по грецьки деякі твори. На се друге питання відповідають автори<sup>4)</sup> негативно передовсім тому, що св. Августин при своїм знанню грецької мови таки волів читати східних отців у латинським перекладі і тільки в пекучій потребі звертався до грецького оригіналу.

1) Болотовъ, Къ вопросу о „Filioque“. Хр. Чт. 1913, 573.

2) *Quid erat causae, cur graecas litteras oderam, quibus periculum imbuer, ne nunc quidem mihi satis exploratum est.* — MSG 32, 670. На тій підставі, як також на підставі інших місць, де Августин зі скромности говорить про своє невелике знання греки (*Et ego quidem graecae linguae perparum assecutus sum et prope nihil, non tamen imprudenter dico me nosse ὅλον non esse unum, sed totum, καθ' ὅλον secundum totum.* — MSL 43, 292) твердили давніші автори: Клявзен (*Aurelius Augustinus Hipponensis S. Scripturae interpres*, Hauniae 1826) і Нурисон (*La philosophie de Saint Augustin*, Paris 1866), що знання грецької мови не входило у св. Августина поза елементарне.

3) *„Et latinae quidem linguae homines, quos nunc instruendos suscepimus, duabus aliis ad Scripturarum divinarum cognitionem opus habent, hebraea scilicet et graeca, ut ad exemplaria praecedentia recurratur, si quam dubitationem attulerit latinorum interpretum infinita varietas.“* — *De doctr. chr. II, c. 11.* MSL, 34, 42.

4) Odilo Rottmanner OSB, *Zur Sprachkenntniss des hl. Augustinus* (Theol. Quartalschr. Thübingen 1895, 270): *„Er las griechische Autoren lieber in lateinischer Übersetzung als im Original, aber er verstand die einzelnen Wörter und Sätze und übersetzte nötigerfalls griechische Stellen z. B. von Chrysostomus selbstständig ins Lateinische* (*Contra Jul. I. c. 6 n. 26*)“ — Reuter, *Augustinische Studien*. Gotha 1887, 179: *„Ich bezweifle durchaus nicht, dass er fähig gewesen wäre, wenn auch mit Mühe, ein vollständiges griechisches Buch auszulegen, falls damit ein dringendes persönliches Bedürfniss gewesen wäre.“*; — *поп. Dr. Joseph Slipyj, Die Trinitätslehre des byz.*



Вже зовнішні докази з обставин місця і часу, серед яких жив св. Августин, вказують на те, що він посідав достаточне знання грецької мови.

Як син римлянина був вихований у латинській мові, якої вживано вдома, хочай його мати Моніка, що походила з Нумідії, мусіла знати також фенікійську мову, уживану сільським населенням краю. Крім пануючої латинської мови уживано також по містах мови грецької. У самій Картагіні був значний відсоток Греків, про що згадує мимоходом св. Августин у своїм творі про св. Трійцю, пояснюючи значіння суцества й іпостаси<sup>1)</sup>. Греком був попередник св. Августина на єпископському престолі, Валерій, що висвячуючи Августина на пресвитера дуже тішився, що сей зможе виручити його в голошенню Божого слова по латинськи<sup>2)</sup>.

Знання греки, яке виніс св. Августин з елементарної школи в Тагасті й середньої т. зв. граматичної в Мадаврї, придалося йому в пізніших часах, коли на вернувся. Різно-родність латинських перекладів св. Письма викликувала сумнів часі лектури і пояснювання богатьох місць так, що треба було братися за грецький текст. Св. Августин давав першенство перекладови сімдесяти, як найбільше уживаному серед Греків, хочай йому були відомі також пе-

---

Patriarchen Photios. Innsbruck 1921, S. 64: „Der hl. Augustin, der seine Auffassung der griechischen, die er vor allem aus der lateinischen Übersetzung des Didymus gut kannte, gegenüberstellte“...

<sup>1)</sup> Itaque loquendi causa de ineffabilibus, ut fari aliquo modo possemus, quod effari nullo modo possumus, dictum est a nostris Graecis una essentia, tres substantiae: a Latinis autem una essentia vel substantia tres personae. (De Trin. VII c. 4. MSL 42,939). — Plerique nostri, qui haec graeco tractant eloquio, dicere consueverunt μίαν οὐσίαν, τρεῖς ὑποστάσεις, quod est latine, unam essentiam tres substantias. — De Trin. V c. 10. MSL 42,917.

<sup>2)</sup> Sanctus vero Valerius ordinator eius, ut erat vir pius et Deum timens, exultabat et Deo gratias agebat, suas exauditas a Domino fuisse preces, quas se frequentissime fudisse narrabat, ut sibi divinitus homo concederetur talis, qui possit verbo Dei et doctrina salubri Ecclesia m Domini aedificare: cui rei se homo natura Graecus, minusque latina lingua et litteris instructus minus utilem pervidebat. — Vita S. Augustini, c. 5. MSL 32,57.



реклади Аквілі, Симмаха і Теодотіона<sup>1)</sup>). Він так далеко володів і знав духа грецької мови, що поправляв латинські вискази св. Письма, які недокладно були переведені з грецького оригіналу. Найбільше таких поправок находимо в його двох ексегетичних творах „Scripturae S. locutionum libri septem“ та „Quaestionum in Penteteuchum libri septem“, написаних коло 419 р:

Loc. de Gen. VI, 6. Et poenituit et dixit Deus: Deleam hominem, quem feci de facie terrae; in graeco invenitur διηνόηθη, quod magis recogitavit, quam poenituit significare perhibetur<sup>2)</sup>.

Gen. VII, 4. Quod scriptum est delebo omnem suscitationem, non creationem dictam notandum est: ἀνάστασιν enim graece scriptum est, quod nomen etiam resurrectionis assidue ponitur in scripturis graecis, cum possit ἐξανάστασις dici, ut suscitatio sit ἀνάστασις, resurrectio ἐξανάστασις<sup>3)</sup>.

Gen. L, 2. 3. Quod scriptum est: Dicit Joseph servis suis sepulcoribus ut sepelirent patrem eius non invenit lingua latina quemadmodum appellare ἐνταφιαστᾶς: non enim ipsi sepeliunt, id est terrae mandant corpora mortuorum, quod non est graece ἐνταφιάσαι sed θάψαι. Illi vero ἐνταφιασταί id agunt, quod exhibetur corporibus humanis, vel condiendo vel siccando vel involvendo et alligando, in quo opere maxime Aegyptiorum cura praecedit. Quod ergo dicit: etiam sepelierunt, curaverunt intelligere debemus. Et quod dicit quadraginta dies sepulturae ipsius curationis accipiendi sunt<sup>4)</sup>.

Exod. III, 22. Quod habet latinus: Poscet mulier a vicina et ab aquilina sua vasa argentea, graecus habet: a cohabitatrice sua hoc est σοσκήνου quod latini interpretati sunt: a cancellaria sua<sup>5)</sup>.

Exod. VI, 5. Quod habet latinus: Exaudi vi gemitum filiorum Israel, quemadmodum Aegyptii affligerunt eos; graecus habet καταδουλοῦνται, quod interpretari posset: in servitutem redigunt eos, nam uno verbo non potest<sup>6)</sup>.

Exod. VII, 11. Non mihi videntur satis commode interpretati latini σοφιστάς Pharaonis, ut dicerent sapientes: σοφοί enim sapientes dicuntur<sup>7)</sup>.

<sup>1)</sup> Nam cum fuerint alii interpretes, qui ex hebraea lingua in graecam sacra illa eloquia transtulerunt, sicut Aquila, Symmachus, Theodotion, sicut etiam illa est interpretatio, cuius auctor non apparet et ab hoc sine nomine interpretis quinta editio nuncupatur, hanc tamen, quae Septuagintae est, tamquam sola esset, sic recipit Ecclesia. — De civ. Dei I. XVIII c. 43. MSL 41,603.

<sup>2)</sup> MSL 34, 487.

<sup>3)</sup> MSL 34, 488.

<sup>4)</sup> MSL 34, 501.

<sup>5)</sup> MSL 34, 503.

<sup>6)</sup> MSL 34, 505.

<sup>7)</sup> MSL 34, 505.



Num. XX, 30. Et vidit omnis synagoga, quia dimissus est Aaron non facile hoc verbum reperitur in Scripturis, dimissus pro eo quod est mortuus; hoc et in Evangelio est, ubi ait Simeon: Nunc dimittis servum tuum in pace (Luc. 2, 29.), verum tamen ἀπολύεις habet in graeco, quod magis a resolutione quam a dimissione dictum sonat; non enim dicit ἀφεις, quod sine dubio est: dimittis<sup>1)</sup>.

**Quaest.** de Gen. XIX, 11. Viros vero, qui erant ad ostium domus percusserunt cœcitate. Graeci habent ἀορασία, quod magis significat, si dici posset, audentia, quae faciat non videri, non omnia, sed quod non opus est<sup>2)</sup>.

Gen. XXIV, 41. Quod habent latini codices, narrante servo Abrahae, quae sibi mandaverat dominus eius: Tunc innocens eris a iuramento meo vel iuratione mea, graeci habent, a maledicto meo: ὄρκος enim dicitur iuratio ἀρά maledictum, unde et κατάρατος maledictus vel ἐπικατάρατος dicitur<sup>3)</sup>.

Gen. XXVIII, 2. Quod habent latini codices, Isaac dicente filio suo: Vade in Mesopotamiam, in domum Bethuel patris matris tuae, et sume inde tibi uxorem; graeci codices non habent: Vade sed fuge hoc est ἀπόδραθι<sup>4)</sup>.

Gen. XL, 16. Quod aliqui codices latini habent: tria canistra alicae, cum graeci habent χονδροιτῶν, quod interpretantur, qui usum eiusdem linguae habent, panes esse cibarios<sup>5)</sup>.

Exod. XXVIII, 22. Et facies super rationale fimbrias complectentes opus catenatum de auro puro. Quod latini rationale interpretati sunt, inopia linguae fecit. Graecus enim habet λόγιον non λογικόν<sup>6)</sup>.

Exod. XXXIII, 12. Quod habet graecus γνωστός hoc quidam latini interpretati sunt manifeste cum Scriptura non dixerit φανερός. Potuit ergo fortasse aptius dici: Si inveni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi temetipsum scienter ut videam te<sup>7)</sup>.

Lev. V, 2. Ea enim graece κτήνη appellantur, plerique nostrorum iumenta interpretati sunt, quod nomen in latina consuetudine eorum animalium est, quorum laboribus adiuvamur, maxime in portantibus oneribus, sicuti sunt equi, asini, muli cameli, et si quid huiusmodi: quae vero Graeci κτήνη vocant, tam late intelliguntur, ut omnia aut prope omnia pecora isto nomine concludantur<sup>8)</sup>.

Lev. XI, 47. Instruere filios Israël inter vivificantia quae manducantur, et inter vivificantia, quae non manducantur: quae graecus habet ζωογονούντα, nostri quidam vivificantia interpretari maluerunt, quia utcumque

1) MSL 34, 527.

2) MSL 34, 559.

3) MSL 34, 565.

4) MSL 34, 569.

5) MSL 34, 503.

6) MSL 34, 637.

7) MSL 34, 647.

8) MSL 34, 674.



hoc verbum noster usus recepit, quam facere novum insolitum, si dici posset vivigignentia. Non enim quae vivificant, id est vivere faciunt, sed quae vivos fetus gignunt, id est non ova, sed pullos dicuntur ζωογονοῦντα<sup>1)</sup>.

Josue IX, 3. Et accipientes saccos veteres super humeros suos alii vero (codices) qui veraciores videntur, non habent super humeros, sed super asinos suos. Similitudo enim verbi in graeca lingua mendositatem facilem fecit, et ideo latina quoque exemplaria variata sunt: ὄμων quippe et ὄνων non multum ab invicem dissonant, quorum prius humerorum nomen est, posterius asinorum. Ideo est autem de asinis credibilius, quoniam se a sua gente longinqua missos esse dixerunt<sup>2)</sup>.

Отсих небогато примірів доказує, що св. Августин читаючи грецький переклад сімдесяти на стільки розумів духа грецької мови, що поправляв латинський переклад. Рівнож поправляв св. Августин латинську Псалтирю, як про се згадує в листі до Авдакса<sup>3)</sup>, а про Єронімів переклад Нового Завіта висказується, що він майже без похибок<sup>4)</sup>. Як міг би св. Августин дати таку оцінку Єронімового перекладу, коли незнавби докладно грецької мови? Се противилосяб характерови св. Августина, його строгости і святости. Що більше — св. Єронім міг би був скомпромітувати св. Августина, колиб той видав був осуд не розуміючися на річи.

Вкінци у творі св. Августина „De Trinitate“ знаходимо натяки на те, що він читав в оригіналі трьох Кападокійців<sup>5)</sup>,

<sup>1)</sup> MSL 34, 694.

<sup>2)</sup> MSL 34, 781.

<sup>3)</sup> Ep. 271 n. 5. — MSL 33, 1077.

<sup>4)</sup> Ep. 71 n. 6. Proinde non parvas Deo gratias agimus de opere tuo, quo Evangelium ex graeco interpretatus es, quia pene in omnibus nulla offensio est, cum Scripturam graecam contulerimus. — MSL 33, 243.

<sup>5)</sup> Quod si ea, quae legimus de his rebus sufficienter edita in latino sermone aut non sunt, aut non inveniuntur, aut certe difficile a nobis inveni queunt, graecae autem linguae non sit nobis tantus habitus, ut talium rerum libris legendis et intelligendis ullo modo reperiamur idonei, quo genere litterarum ex iis, quae nobis pauca interpretata sunt, non dubito cuncta, quae utiliter quaerere possumus contineri... Ex his igitur, quae ab aliis de hac re scripta iam legimus, plurimum adminiculati et adiuti, ea quae de Trinitate, uno summo summeque bono Deo, pie quaeri et disseri posse arbitror, ipso exhortante quaerenda atque adiuvente disserenda suscepi. (De Trin. III, Prooem. MSL 42, 868-9). — Omnes, quos legere potui, qui ante me scripserunt de Trinitate, quae Deus est, divinatorum librorum veterum et novorum catholici tractatores, hoc intenderunt secundum Scripturas dicere, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus, unius eiusdemque substantiae inseparabili aequalitate divinum insinuent unitatem; ideoque non sunt tres dii, sed unus Deus.



а в його апольоґетичнім писанню „Contra Julianum Pelagianum“ маємо на се виразні докази. Юліян з Екляни наводив на оборону науки Пелаґія тексти з грецьких отців у латинським перекладі, одначе в перекрученім виді. Тому брав св. Августин грецький текст у руки й опрокидував речення за реченням оборону Юліяна. А саме перечив Пелаґій істнування первородного гріха, в чім боронив його Юліян покликуючися передовсім на гомілію Івана Золотоустого до новоохрещених, відому в латинським перекладі. У відповідь на се цитує св. Августин не лиш дотичне місце з Івана Золотоустого по грецьки й перекладає слово в слово на латину, але й наводить гадки Василя В. і Григорія Нанзіянського в тій справі:

„Sedeat ergo cum istis patribus etiam sanctus Gregorius... Audi ergo, quid dicat: „Imago — inquit — Dei labem corpoream mundatione expurget et coniunctam sibi carnem verbi Dei sublevet pennis. Et quamvis melius fuisset ne egere quidem huiuscemodi expurgatione, sed in illa prima dignitate permansisse, ad quam et refestinamus post praestentem emendationem et melius fuisset non excidere a ligno vitae gustu amarissimo peccati, tamen in secundo loco expedit emendari et corrigi post lapsum, quam in nequitia permanere...“<sup>1)</sup> Sed si vis addimus huic et sanctum Basilium... quid de peccato primi hominis ad nos etiam pertinente dicat ille sanctus. Quod etsi reperi interpretatum, tamen propter diligentiorum veri fidem verbum e verbo malui transferre e graeco... „Aegrotavimus per peccatum, sanemur per poenitentiam“... „Quia non ieiunavimus decidimus de paradiso. Ieiunemus ergo, ut ad eum redeamus“<sup>2)</sup>... Sanctus Joannes — inquis — Constantinopolitanus negat esse in parvulis originale peccatum. In ea quippe homilia, quam de baptisatis habuit... Ego ipsa verba graeca, quae a Joanne dicta sunt, ponam: Διὰ τοῦτο καὶ τὰ παῖδια βαπτίζομεν καὶ τὰ ἀμαρτήματα οὐκ ἔχοντα, quod latine est: „Ideo et infantes baptisamus quamvis peccata non habentes“. Vides certe non ab eo dictum esse „parvulos non coinquinatos esse peccato“ sive peccatis, sed „non habere peccata“ intellige propria, et nulla contentio est<sup>3)</sup>.

Крім трьох Кападокійців читав також св. Августин твори Епіфанія, які не були переложені на латинську мову:

(De Trinit. I c. 4. MSL 42, 824). — Останні слова мимохить пригадують твір Григорія з Нісси „Quod non sint tres dii“, який мусів бути відомий в оригіналі св. Августинови.

1) Contra Julianum Pel. I c. 5. — MSL 44, 649.

2) Contra Julianum Pel. I c. 5. — MSL 44, 650.— 652.

3) Contra Julianum Pel. I c. 6. — MSL 44, 654—656.



„Scripsit hinc etiam graece episcopus Cyprius Epiphanius in doctrina catholica fidei laudabiliter diffamatus.. Vides ergo ne forte librum sancti Epiphani tibi mittere debeam: ipsum enim arbitror Philastro doctius hinc locutum, qui possit apud Carthaginem in latinam linguam verti facilius atque commodius, ut tu potius praestes nobis, quod quaeris a nobis“<sup>1)</sup>).

З цього виходить, що св. Августин мав достаточне знання грецької мови, яке вможливило йому читання і розуміння не тільки грецького св. Письма, але й грецьких отців. Його вискази про своє невелике знання греки — зрештою нечисленні<sup>2)</sup>—треба брати на рахунок скромности, подібно як і вискази св. Єроніма про своє невелике знання єврейської мови<sup>3)</sup>. Однак не володів св. Августин так грецькою мовою, щоби міг писати й говорити як латинською, бо не оставив ані одного писання по грецьки, як Тертуліян, ані не знаємо жадної його бесіди, виголошеної по грецьки. Вправді говорить він в одній бесіді до дітей: „Я бачу, що ти латинник, тому говорю до тебе по латинськи; як був би ти Греком, то я повинен би до тебе говорити по грецьки“<sup>4)</sup>, однак із цього годі заключувати, що св. Августин дійсно по грецьки говорив.

---

1) Epist. 222 n. 2.—MSL 33, 999.

2) MSL 42, 868-9; MSL 43, 292.

3) Nos autem Hebraeae linguae saltem parvam habemus scientiam. Qui et Hebraeorum sermonem ex parte didicimus.—Apol. adv. Ruf. MSL 23, 452, 453.

4) Sermo 525. — MSL 40, 1075.



De  
**Zacharia Kopystenskyj**

eiusque „Palinodia“, opere polemico contra primatum R. Pontificis  
et Unionem confecto

(Dissertatio dogmatico-historica)

§ 3. Argumentum Palinodiae

A. Pars prima

12. Secundum scholastice-positivam methodum Zacharias Kopystenskyj primo contra primatum Petri suam thesim ponit de **C H R I S T O P A S T O R E, S A C E R D O T E, C A P I T E E C C L E S I A E** et lapide fundamentalis, quam textibus S. Scripturae probat (Jo. 10,14; 1 Pet. 5,1; Ps. 109,4; Hebr. 7,14; 5,5; 8,1; Eph. 4,15; 5,23; 1,22; Is. 28,16; Ps. 117,22; Mt. 21,42; Rom. 9,39; Act. 4,11; 1 Pet. 2, 3; 1 Cor. 3, 11). Deinde evertere conatur textum classicum Mt. 16,18 opponendo catholicae explicationi huius loci suam triplicem expositionem ex Marco Antonio depromptam, videlicet: a) petra significat fidem, b) petra significat Christum, c) petra significat Petrum prout unitatem Ecclesiae repraesentat vel prout aequae ac alii Apostoli fundamentum Ecclesiae est. Quibus probatis in duobus prioribus articulis nonnullas difficultates, quae a Bellarmino propositae et a Kreuza e libris liturgicis obiectae sunt, in quattuor ulterioribus solvit. Nimirum: a) tamquam fundamentum, super quod aedificatur Ecclesia, sumitur fides sine ulla relatione ad Petrum, b) fundamentum debet esse eiusdem generis ac lapides vivi in Ecclesia, nisi metaphorica expressio „aedificare Ecclesiam“ talem explicationem impediret, c) *κῆφα* nihil importat in favorem Petri, quia Christus est fundamentum Ecclesiae non Petrus, d) mutatio nominis Simon in Petrum nullam praerogativam Petri significat, sed est mysterium figurationis Ecclesiae, e) in libris liturgicis etiam alii Apostoli fundamenta dicuntur sicut Paulus, Andreas immo omnes simul Apostoli.



13. In tribus sequentibus articulis (art. 7—9) iterum suo modo potestatem clavium apud Mt. 16, 19 Petro datam explicat probando: a) Christum promissionem clavium Petro (Mt. 16,16) et alibi Apostolis (Mt. 18, 18) datam post suam resurrectionem simul Petro et Apostolis verificasse (Jo. 20, 21), ergo non soli Petro. b) Quod autem Christus soli Petro coram omnibus aliis claves regni coelorum promittit, hoc fit ratione unitatis Ecclesiae, quam Petrus in sua persona repraesentat, non ratione primatus. c) Argumenta Kreuzae ex Chrysostomo, Basilio, Hippolyto, Damasceno, Theophylacto, Ephremo, Cyrillo Hierosol. nihil probare, quia Patres illi a denominatione, quam Petro dant, alios Apostolos non excludunt.

14. In capite secundo, quod 5 articulis constat (P. И. Б. IV, 415—23—29—38—61—67), explanat Zacharias suo modo textum Jo. 21, 16 sq. probando: a) Potestatem pascendi non soli Petro, sed aequae omnibus a Christo esse datam, quia pascendi munus idem est ac munus praedicandi, quod omnibus Apostolis collatum est. b) Ad solum Petrum Christus verba „Pasce oves meas“ ratione unitatis direxit, quia Petrus figuram Ecclesiae portat. Hanc ultimam difficultatem pandit latius in art. 2, ubi ad Augustinum, Isidorum Pelusiotam et Cyrillum Alex. provocando statuit Petrum ut figuram omnium pastorum propter mysterium unitatis in praesentia aliorum interrogatum esse. Trina autem interrogatio respondet trinae negationi, ut post professionem amoris in suo munere restituatur, non autem, ut aliis praeponatur.

In art. 3 solvit difficultates posteriores, quas exhibent catholici, scilicet: a) Petrum propter praestantiorem amorem a Christo elatum esse, b) „oves meas“ fideles universi mundi significare, c) unum ovile unum pastorem exigere. Provocando ad Chrysostomum, Augustinum et Basilium respondet Kopystenskyj Petrum non propter praestantiorem amorem primatum a Christo accepisse, sed ut infirmitatem suam detestetur et quia non tenuit promissionem apud Mt. 26, 33 datam tripliciter a Christo esse interrogatum. Praestantior amor praestantiorem laborem exigit, non autem primatum. Denique unum ovile certe exigit unum pastorem, qui est Christus<sup>1)</sup>. In ulterioribus articulis argumenta Kreuzae retundit, quae ille in cap. 2 prioris partis suae „Defensionis

<sup>1)</sup> Solvendo difficultates multoties concludit Zacharias: ergo nulla monarchia statuitur!



Unionis“ e Patribus proposuit. Primum arguit Kreuzam falsificationis, mutilationis et fractionis textus SS. Patrum<sup>1)</sup>, maxime Basilii (Or. 22 de Const. Monachor.) et Chrysostomi (Hom. 87 in Jo). Deinde singula argumenta Kreuzae redarguit opponendo illis tum textus S. Scripturae, tum testimonia Patrum, maxime Cyrilli Alex., Chrysostomi et Theophylacti, quem Chrysostomi abbreviatorem appellat. Quorum omnium explanationum ultima ratio est: Ergo nulla monarchia! Etenim Petrus zelo, splendore mentis et sermone ad Christum erat primus, quoad potestatem autem erat ceteris Apostolis omnino aequalis.

<sup>1)</sup> Звыкла то отступническая якъ и еретицкая нещирость чинити, же абы ся здала и писмо святое и науку учителей церковныхъ по своей облудѣ мѣги, свѣдоцтва зъ выхъ приводячи рветъ, окусуе ть и отмѣняетъ: то што съ ей здасть быти по ней, примуетъ, а што противнѣй — опускаетъ, отмѣняетъ и речъ противную за належную удаетъ. — Р. И. Б. IV, 438.

Exemplum fractionis textus, quem exprobrat Zacharias Kopystenskyj

Defensio Unionis:

Palinodia:

S. Basilii Oratio 22 de Const. Monachorum

...tego od samego Chrysta nauczyliśmy się, który Piotra pasterzem po sobie Cerkwi swojej postawił: Piotrze, bowiem rzekł, miłujesz mię nad tych, paś owce moje (Р. И. Б. IV, 166).

Того отъ самого Христа учимось, кгда Петра церкви своей пастыремъ по собѣ поставляетъ: „Петре, абовѣмъ мовить, любиши ли мене болшь нѣжъ ли сіи, паси овцы мои“ — и всѣмъ наконецъ пастыремъ и учителемъ тую жъ: далъ владзу, чога знакомъ есть то, же всѣ ровне якъ и онъ звязують и розвязують (Р. И. Б. IV, 439).

Joannis Chrysost. Hom. 87 in Jo.

Mówi Chrystus Piotrowi: paś owce moje. Czemu inszych miławszy, iemu o tem mówi? Wyborniejszy od Apostołów był u ustami u głową liczby ich (Р. И. Б. IV, 167).

Што въ томъ, мовить божественный Златоустъ, же Христось Господь оминувши иншихъ до самого Петра мовить: Петръ милуешь ли мене; паси овцы мои?.. ддятого иншихъ оминувши до самого Петра мовить: милуешь, ли мене Петре? паси овцы мои, и жъ самъ Петръ запрѣлъ ся; абы теды не отчаявалъ черезъ тое пытанье о любовь и черезъ злеценье паствы и зась его лику апостолскому прилучаетъ. (Р. И. Б. IV, 440).



Denique in art. 5 argumenta scripturistica colligit, quae contra primatum Petri pugnare videntur. Ex quibus tria sunt, ubi Christus occasionem habens Petrum aliis Apostolis praeponendi hoc ex industria facere omittit (Mt 18,18; 20,20; Luc. 22,24) — alia novem talia sunt, ut Petrum aequiparent aliis Apostolis (Act. 15,22; 8, 14; 11,2; 15,23; 2 Cor. 11,5) vel Christum pro capite Ecclesiae habeant (1 Cor. 3,9; 12,5; Eph. 2,20; Gal. 2,8). Argumentationem suam ex S. Scriptura auctoritate S. Dionysii „discipuli Ap. Pauli“, et synodorum tum oecumenicarum tum particularium, ubi nullus canon de primatu latus est, confirmat.

15. Caput tertium dedicatum est totum (col. 467, 467—75—83) refutationi argumentorum, quae Kreuza ex libris liturgicis protulit. Indicata hac refutatione (art 1) procedit Kopystenskyj prius ad refutandam secundam partem argumentorum a Kreuza ex Euchologio Balabani prolatorum, ubi in oratione funerali super defunctum (oratio absolutoria) potestas clavium Petro adscribitur. Hunc clarum textum Zacharias neque negare neque aliquid aliud ei opponere potuit, praeter quod iam antea dixerat, scilicet potestatem clavium esse datam toti Ecclesiae, cuius personam Petrus gerit. Quod ex Augustino, Basilio, Theophylacto et Chrysostomo probare conatur. Ut autem efficacius ostendat etiam patriarchae Constantinopolitano potestatem ligandi et solvendi competere, theologicum campum relinquit et in toto art. 2. phantasticas narrationes affert de monacho Leopoliensi Gregorio Horbačevskyj, qui derelicto statu religioso uxorem duxit, propter quod a patriarcha Antiocheno Joachimo anathemisatus post mortem suam non potuit in sepulcro dissolvi, donec a patriarcha Jeremia II decem annis postea a vinculo anathematis sit solutus. Similem confictam historiam de muliere a patriarcha Genadio Scholario anathemisata, post 40 annos a patriarcha Maximo absoluta, secundum narrationem Theodori Zygomali refert.

Item corrigit Zacharias lectionem ad Gal. 1,18, quam affert secundum Chrysostomum Kreuza :

„poszedł, prawi Paweł, widzieć Piotra iako starszego y przemieszkał u niego“ (P. И. Б. IV, 168).

„по трехъ лѣтъхъ пришедемъ до Іерусалиму оглядати Петра.. нѣ въ чомъ Петра не потребујучи, але честию ровный ему будучи, еднакъ приходитъ якобы до болшого“ — P. И. Б. IV, 459).

Hancque visitationem Petri, tamquam maioris natu et honore, quem cognoscere — ἰστορήσαι — Paulus cupiebat, non tamquam potestate superioris, Kopystenskyj secundum Chrysostomum explicat.



Etiam de Arsenio Apostolo, diacono Constantinopolitano, qui col-  
lationem metropoliae Monembasianaе e manibus Leonis X pa-  
pae vivente adhuc orthodoxo metropolita sibi procuravit, similia  
narrat. His exemplis allatis scopum prosequitur, ut metum inho-  
nestae mortis iniciat illis unitis, qui recenter a patriarcha Hiero-  
solymitano Theophano, hierarchiam orthodoxam restituente (1620),  
sunt excommunicati.

Aptius procedit in art. 3, ubi contra primam seriem argu-  
mentorū Kreuzae ex libris liturgicis (Octoëcho, Minaea, Trepho-  
logio) prolatam pugnat contrargumentis ex iisdem libris pansis<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Exempla huiusmodi argumentationis ex opposito:

Kreuza

Корыстєнскы

In vespertino parvo

Sticherion

Sticherion

Pietrze Apostołów fundamencie, kamieniu Chrystusowej Cerkwi, chrześcija-  
nom przełożony, paś owce  
swoiey owczarnie, chwalebnie baranków swoich zachoway od wil-  
ków chytrych, zbaw stado swoje od przypadków złych (P. И. Б. IV, 168).

Даль еси утверждение Церк-  
кви Твоей Господи, Петрову  
твердость и Павловъ ра-  
зумъ (P. И. Б. IV, 467).

In vesp̄eris magnis

Sticherion

Troparion

Iakimi chwalebnyimi koronami ko-  
ronować będziemy Piotra i Pawła,  
tamtego iako między Apostołami  
przednaczelnika, owego zaś  
iako tego, który pracował nad insze  
(P. И. Б. IV, 169).

Апостоловъ первопрестол-  
ницы и вселенныя учите-  
лие. Владыку всѣхъ молитє: миръ  
вселеннѣи даровати... (cf. P. И. Б.  
IV, 476).

In Litia

Sticherion 3.

Sticherion 2.

Pietrze najwyższy między  
chwalebnyimi Apostoły, kamienie  
wiary... (P. И. Б. IV, 169).

Фундаменты церкви, истинныя  
столпы и твердыя... верхов-  
ныхъ Петра и Павла...  
восхвалимъ (P. И. Б. IV, 476).

Sticherion 5.

Вышняго Іерусалима граждане,  
каменіє вѣры, мовцы церковныє  
(P. И. Б. IV, 476).

In Matutino

Kathisma 1.

Kathisma 1.

Cerkiewnego kamienia najwyż-  
chwalebniejszego Piotra... (P. И. Б.  
IV, 169).

(Церковного камня всехвально-  
го) Петра и (поборника) Павла...  
восхвалимъ вѣрніи, яко имущихъ  
ключи небесныя (P. И. Б. IV, 476).



Quorum omnium argumentorum Zachariae sensus est: Eodem modo ac Petrus etiam alii Apostoli, sicut Paulus, Andreas, Joannes, Jacobus tamquam primarii protothroni et lapides fundamentales efferuntur. Etenim talis est modus panegyricus laudandi per excessum omnes Apostolos.

Hoc modo thesis principalis de Christo capite Ecclesiae, quem Petrus nullo modo potest excipere utpote plane aequalis aliis Apostolis quoad potestatem pascendi i. e. praedicandi et remittendi peccata, Zachariae Kopystenskyj modo omnino scholastico probata esse videtur.

Difficultates vero, quas solvit, non solum ex opere Kreuzae, contra quem aperte pugnat, sed plurimas ex Bellarmino (De R. Pontif. eccl. hierarchia), quem tum expresse tum latenter citat, desumit. Immo multas solutiones Patrum, quas Bellarminus concordare studet, ex eo mutuat.

#### B. Pars secunda.

16. Postquam Kreuza in prima parte primatum R. Pontificis ex S. Scriptura, Traditione librisque liturgicis probaverit, transit in secunda parte suae „Defensionis“ ad probandum primatum successorum Petri.

Quod breviter in tredecim capitibus facit, ex Traditione librisque liturgicis ostendendo: a) hunc primatum ab Ecclesia orientali unanimiter agnitum esse (c. 1), b) signis externis, ad quae pertinent: praesidium in conciliis, approbatio concilii, ius appellationis ad R. Sedem, sufficienter manifestatum (c. 2—4), c) ipso facto multipliciter a successoribus Petri relate ad patriarchas orientales executum (c. 6—7). Deinde ostendit Kreuza scissionem a Photio inceptam, a Sergio renovatam, a Michaële Caerulario stabilitam esse — ergo non R. Pontifices, sed patriarchae Cpolitani schismatis huius criminandi sunt (c. 9). Quibus probatis Kreuza tristes sequelas scissionis in Ecclesia graeca ante

Sticherion post Ps. 50.

(Pieśni chwalebne i uczciwe)  
Piotra kamienia wiernych.

Lucidarium 11.

po boskim Zmartwychwstaniu trzykroć Piotrowi rzekł Pan: miłujesz że mię. Nad swoimi owcami czyni go przełożonym nad pasterzami (P. I. B. IV, 169).

Lucidarium 9.

Апостоломъ верхъ, Петра и Павла воспоемъ (божественныя вселенныя свѣтилники, проповѣдники вѣры, ... церковныя столпы). cf. P. I. B. IV, 476.



oculos ponit: a) interitum imperii (c. 10), b) ablationem reliquiarum (c. 11), c) lapsum scientiae (c. 12) annectendo his ultimum caput d) de concilio Florentino (c. 13).

Quae omnia a Kreuza prolata Zacharias secundum ordinem totidem capitibus in multos tamen articulos (63 art.) dispescen-  
tibus retundere conatur.

I. Prima series argumentorum Zachariae<sup>1)</sup> (c. 1 art. 1—3)

17. Nexus internus argumentorum. Quoad primatum R. Pontificum tamquam successorum Petri repetit Zacharias fere eadem, quae iam in prima parte suae Palinodiae de ipso Petro protulerat, probando: a) R. Pontificem esse successorem Petri non sensu *exclusivo*, sed una cum aliis sedibus patriarchalibus, b) omnes patriarchas simul cum omnibus episcopis esse successores omnium Apostolorum sensu *cumulativo*<sup>2)</sup>. Quibus probatis novum argumentum iuridicum ex can. 28 concilii Chalcedonensis addit, scilicet c) R. Pontificem non iure divino, sed auctoritate humana et per consuetudinem primatum honoris (non iurisdictionis) accepisse.

Rationes autem, quibus Zacharias singulas partes suae thesis contra successores Petri probat, sunt:

18. Ad a) Ecclesia tamquam sponsa Christi unum caput Christum habet. Ideoque sicut Christus nullo substituto indiget, ita nec Ecclesia aliquo tutore sub forma successorum Petri eget<sup>3)</sup>. Qui ergo, utpote successores Apostolorum, capita sunt particularium Ecclesiarum (i. e. patriarchae et episcopi) nullo modo super totam Ecclesiam tamquam praesules efferi possunt. Distinctionem catholicam inter caput visibile et invisibile Ecclesiae, tamquam neque in S. Scriptura neque in Patribus fundatam, negat. Christus enim secundum Chrysostomum (Or. 30 in 1 Cor. 12) simul *corpus* et *caput* est Ecclesiae — membrum autem

<sup>1)</sup> Р. И. Б. IV, 483—525.

<sup>2)</sup> ...до другой части поступаю, въ которой показано и доводно будетъ, ижъ не самъ одинъ бискупъ Римскій потомкомъ и наступцею Петра св. естъ, — але всѣ патріархове, отъ нихъ епископове, такъ Петровыми, якъ и Андреовыми, Павловыми, Іакововыми и всѣхъ иншихъ апостоловъ суть наступниками и потомками. — Р. И. Б. IV, 484.

<sup>3)</sup> Церковь св. естъ невѣста Христова, которой облюбенець живъ естъ, и якъ она опекуна иншого, маючи облюбенца уставичне приготного, такъ и Христось Господь намѣстника, будучи ей самъ завжди приготнимъ не потребуеть. — Р. И. Б. IV, 486.



unusquisque homo baptisatus, ergo etiam Petrus eiusque successores. Similiter distinctionem catholicam inter potestatem plenam iurisdictionis in Petro et delegatam in aliis Apostolis tamquam absurdam reicit, remittendo lectorem ad sua argumenta super expositionem Jo. 21, 18 in prima parte Palinodiae probata<sup>1)</sup>. Argumenta patristica, quae Kreuza profert, Zacharias in suum favorem flectit, testimonia ex sessionibus conciliorum oecumenicorum pro meris encomiis R. Pontificum habet secundum illa verba Apostoli: honore invicem praevenientes<sup>2)</sup>. Epistolam Misaëlis ex a. 1476 ad papam Sixtum IV ab episcopis nobilibusque ruthenis post Unionem Florentinam missam, in qua R. Pontifex „oecumenicus et supremus pastor atque omnium Patrum orthodoxorumque patriarcharum maior“ nominatur, tamquam orthodoxos non obligantem immo tamquam suppositam contemnit<sup>3)</sup>.

19. Ad b) Distinctionem inter potestatem immediatam R. Pontificis et mediatam episcoporum, quam Zacharias in articulo praecedenti negaverat, iterum discutit atque reicit, ostendendo ex Hebr. 5, 4, Clem. Rom., Constit. Ap., Cypriano, Hieronymo et Augustino nullum discrimen esse inter episcopum et episcopum ex iure divino. Etenim omnes episcopi prout episcopi Apostolorum omnium immediati sunt successores non excepto Petro, cui sicut et aliis Apostolis omnes episcopi succedunt. Iurisdicatio enim immediate a Christo accepta eademque ordinaria ab omnibus vel pluribus Apostolis singulis operariis in opus Christi electis impertiebatur. Quod praeter illam ordinariam potestatem Christus nullam aliam in Ecclesia instituit, prout catholici ex Mt. 16, 18 deducunt, demonstrat Zacharias in primo et secundo capite primae partis Palinodiae ibique remittit lectorem recapit-

<sup>1)</sup> Vide n. 14.

<sup>2)</sup> Rom. 12, 10.

<sup>3)</sup> Славословіе унитское до Сікта Четвертого. . . якобы отъ, Руси нисаныи, жадного мѣстца у насъ не маеть якъ и апостатовъ нашихъ поступное и кривоприсяжное поселство... Приводять декрета подметные, южь отъ передѣйшихъ и бачнѣйшихъ зъ нхъ потоптаныи и оплеваныи. — Р. И. Б. IV, 503 — 4. Kreuza prologum epistolae ex a. 1476 e textu slavico in linguam polonicam vertendo hoc modo citat: *My bowiem wszyscy wierzymy y wyznawamy być ciebie najświętszym y powszechnym, ze wszech nauprzednieyszym pasterzem y starszym nad wszystkimi będącym świętymi oycami, y nad prawosławnymi patriarchami.* — Р. И. Б. IV, 175 (Obrona jedności)



tulando simul et inculcando illud principium, quod cumulative succedunt episcopi omnibus Apostolis<sup>1)</sup>.

Quibus probatis illud Zacharias distinctionem potestatis episcoporum in plenam et particularem, ordinariam et delegatam, magnam et parvam illamque utpote vanum cerebris commentum repudiat.

20. Ad c) Apostolicam esse sedem Cpolititanam—quae proprietas a temporibus papae Nicolai I a catholicis et unitis negatur — affirmat Zacharias innixus auctoritate scriptorum Nicephori patriarchae, Nicephori Hagioritae, Nicephori Callisti immo et Baronii, qui cum Ecclesia orientali credit illam esse fundatam ab Andrea Apostolo. Cum tamen patriarchatus non necessario coalescat cum apostolicitate Ecclesiae, neque Ecclesia Romana, tamquam ab Ap. Petro fundata, necessario primatum inter patriarchales Ecclesias obtinere debet, nisi hoc ex institutione humana procederet. Quod suppositum probat ex concilio Nicaeno (can. 6), Cplitano I (can. 5), Chalcedonensi (can. 28), ubi claritas politica urbis tamquam motivum dignitatis primatialis affertur. Ex Patribus Theodorum Studitani citat, qui quinque primatiales sedes iure divino sibi aequales esse nominat, Romam autem solo iure humano primam esse censet. Nam unusquisque praesul in sua dioecesi est supremus, qui solum a concilio generali iudicatur neque iurisdictioni alterius praesulis subicitur<sup>2)</sup>. Ratione tamen honoris unus prae alio esse censetur, quod non ex fundatione vel successione vel voluntate R. Pontificis, sed ex consuetudine propter primatiale dignitatem urbium et ex voluntate SS. Patrum provenit<sup>3)</sup>. Quam consuetudi-

<sup>1)</sup> Але маємо розумѣти—такъ апостолскими наступниками епископы званы и знаны быти, ижъ въ урядѣ томъ, который всѣмъ апостоломъ былъ посполитый, наступуютъ всѣ всѣмъ вкунѣ, абы такъ въ одной Церкви Христовой одно оставало апостольское епископство — Р. И. Б. IV, 513—4.

<sup>2)</sup> Каждый въ своей діецеzii есть найвышшій; каждого зъ нихъ. судить судъ собору вселенского, и каждый зъ нихъ одинъ въ другого діецеziiю подъ утраченъемъ своей власной не уступается. — Р. И. Б. IV, 520.

<sup>3)</sup> Поневажъ, якъ ся показало, нѣ сукцессія, нѣ Петра св. фундація, поготово — нѣ Римского епископа воля — тыи чотыри апостолскіи столицы патриархальными быти мѣти хотѣла и установила, але самый звичай взглядомъ продкующихъ тыхъ на тотъ часъ мѣсть, предложеномъ достоинства свѣцкого увеличеныхъ, надъ иншіи поднесеныхъ, самая воля святыхъ отцевъ передъ первымъ соборомъ пожилахъ, мѣти хотѣла. — Р. И. Б. IV, 521-2.



nem concilium Nicaenum approbavit, Cpolitanum I in Novam Romam, Cpolitanum V etiam in Hierosolymitanam sedem dilatavit. Quoniam R. Sedi sicut et aliis conc. Nicaenum fines assignat, quas transgredi sub poena degradationis prohibetur, Cpolitanum autem in omnibus praerogativis Novam Romam illi aequalem fecit, ideo R. Pontifex nullo modo alios patriarchas quoad iurisdictionem superat.

## II. Secunda series argumentorum Zachariae <sup>1)</sup> (c. 2—6)

21. Nexus internus argumentorum. Ex ordine rerum transit Zacharias ad alteram seriem argumentorum, a Kreuza pro primatu R. Pontificis prolatorum, confutandam. Huc pertinet: a) praesidium in conciliis, b) invaliditas concilii sine approbatione R. Pontificis, c) ius appellationis ad R. Sedem in Sardicensi et in factibus appellationis fundatum.

22. Ad a) Antequam Zacharias ad sua argumenta praesidium R. Pontificum in conciliis negantia procedat, breviter conclusiones contra primatum Petri ex Mt. 16,18 et Jo. 21,18 in prima parte Palinodiae propositas in hunc fere modum recapitulat: Quod Christus apud Mt. 16,18 Petro promisit, omnibus simul Apostolis apud Jo. 20,21 dedit. Tamen praecedentiam aliquam personalem Petrus prae aliis Apostolis habuit propter mysterium unitatis et quia figuram Ecclesiae repraesentabat. Atqui ex his patet Petrum nullum primatum iurisdictionis a Christo accepisse. Ergo neque successores Petri in Sede Romana talem primatum habent.

Deinde refert Zacharias argumentationem quoad praesidium R. Pontificum in conciliis, quam Kreuza ex analogia collegii Apostolorum, in quo Petrus semper primus enumeratur, sumpsit. Quod suppositum Kreuzae negat Zacharias ostendendo ex Patribus Epiphanio, Chrysostomo, Cassiano non ratione auctoritatis, sed ratione aetatis, vocationis et amoris Petro ius praecedentiae deberi<sup>2)</sup>. Etiam argumentum ex ratione per modum syllogismi Zacharias construit: „Prout Plato inter philosophos—dicit Hieronymus — ita Petrus inter Apostolos“. Atqui Plato non inde monarcha inter philosophos. Ergo neque Petrus inter Apo-

<sup>1)</sup> P. И. Б. IV, 525—626.

<sup>2)</sup> Петръ всѣхъ апостоловъ уперезалъ лѣты, уперезалъ всѣхъ возваніемъ, уверезалъ иншими добродѣтелима, а особливе теплостью любве — P. И. Б. IV, 527.





stolos. Denique nonnulla argumenta scripturistica, ubi Petrus secundo vel tertio loco adducitur, opponit, sicut Jo. 1,42; 1 Cor. 3, 22; Gal. 2, 9; 1 Cor. 9,5; Mr. 16, 7 lotionemque pedum, Petro tamquam ulimo omnium impertitam, contra Kreuzam affert.

His praemissis Zacharias ad argumenta historica, praesidium R. Pontificum in conciliis negantia, transit (art. 2).

α) Imprimis generatim opponit argumentum ex praesidio R. Pontificum in conciliis petatum neque umbram veritatis habere<sup>1)</sup>. Nam ne unus quidem episcoporum Romanorum in aliquo concilio generali personaliter, in nonnullis autem conciliis neque per legatos aderat. Totam narrationem auctoris, ex quo Kreuza notitias de singulis conciliis hausit, mendis scateri Zacharias in sequenti articulo ostendere promittit. Nunc solummodo generatim negat praesidium R. Pontificum in conciliis uti posse tamquam argumentum pro primatu iurisdictionis, quippe qui ex institutione humana, ratione honoris ob claritatem politicam urbis, verbis potius, quam re — prout dicit Nilus Cabasilas — praesuli Romae appropriatur. Quod etiam inde patet, quia acta conciliorum non ab uno R. Pontifice, sed ab omnibus praesulibus suscribebantur. Certe etiam Sedes Romana primatiali i. e. protothronica sicut et aliae patriarchales sedes habebatur, sed numquam pro monarchica. Sese efferre supra alios signum est Luciferi lapsi, primi adinventoris monarchiae — finit pathetice Zacharias.

β) Ulterius probat Zacharias in articulo tertio, quod iam antea promissus est, nullum R. Pontificem in aliquo concilio generali personaliter, in duobus autem neque per legatos adfuisse (art. 3).

In primo enim concilio generali, ut refert Eusebius, ipse Constantinus imperator praesidebat, ex patriarchis autem primum locum occupabat Eustathius, qui ideo in Minaea 21 Februarii tamquam „caput patrum et princeps concilii“ laudatur. Romani legati Vincentius et Victor — non autem Hosius, prout Baronius probare vult — vicem Sylvestri papae, propter

<sup>1)</sup> Напродъ тѣхъ што ся приведеного отступниковъ зъ правилъ седми св. вселенскихъ соборовъ преложовыхъ описаня дотычетъ, дивъ мя, же... и то, што и тѣны въ собѣ доводу не маеть, за доводъ подавати не встыдаются.—Р. И. Б. IV, 532.



senectutem absentis, gerebant atque in actiones concilii consentiebant.

In secundo concilio generali neque Damasus papa neque eius legati adfuerunt, nullam enim illorum mentionem faciunt scriptores orientales (Sozomenos, Socrates, Nicephorus Callistus, Matthaeus Blastares), immo Bellarminus expresse agnoscit absentiam papae eiusque legatorum. Praefuit concilio Cpolitano I Nectarius patriarcha Cpolititanus, qui secundum Balsamonem etiam concilio particulari Laodicensi praesidebat. Quia ergo legati Pontificii neque in hoc secundo neque postea in quinto concilio oecumenico aderant, certum est ab hoc tempore concilium sine papa incipi, celebrari et finiri posse.

Tertio concilio oecumenico praesidebat Cyrillus Alexandrinus, prout testatur Matthaeus Canonista (Blastares), acta concilii (Balsamon) et Nicephorus Callistus, qui Cyrillum et Memnonem praesides appellant. Quod autem Baronius de Cyrillo tamquam ex delegatione R. Pontificis praesidente dicit non est verum, quia propria auctoritate placitoque concilii praesidebat. Verum est enim Cyrillum vicem R. Pontificis gessisse in concilio Ephesino non prout praesidentem, sed simpliciter prout in actiones concilii ex parte R. Sedis consentientem. Post decretum contra Nestorium latum venerunt Ephesim legati Pontificii, Arcadius et Proiectus episcopi atque Philippus presbyter certe non, ut praesiderent, sed ut adessent actionibus concilii prout ex epistola Coelestini papae elucet<sup>1)</sup>. Neque tamquam Coelestini legatus suscripsit Cyrillus concilio, sed tamquam praesul Alexandrinae sedis. Inde ipse Leo papa (ep. 49) illum praesidem nominat. Ergo Coelestinus ei non praesidium in concilio, sed damnationem Nestorii commisit.

In concilio Chalcedonensi Anatolius patriarcha Constantinopolitanus praesidebat. Leo papa non adfuit solummodo eius legati Paschasinus et Lucius cum Bonifacio presbytero, qui praesidere non potuerunt, quia Matthaeus Canonista illos post Anatolium, Maximum Antiochenum et Juvenalem Hierosolymitanum ponit. Notandum est, quod legati Pontificii suspecti erant de haeresi, quia suscribere anathemismata contra Eutychium noluerunt et Nestorium, nonnisi indignatione prae-

<sup>1)</sup> ...которыя абы были при тыхъ справахъ, которыя ся дѣяти будутъ. — Р. И. Б. IV, 542.



sentium patrum coacti et clamore ab aliis necessitati, condempnaverunt.

In quinto concilio generali, Constantinopoli celebrato, R. Pontifex neque personaliter neque per legatos aderat. Praesidebat huic concilio Euty chius mortuo praesidente Mina, prout Matthaeus Canonista refert. R. Pontifex Vigilius, quamquam Constantinopoli tunc praesens, neque concilio adesse neque assentire in damnationem trium capitulorum voluit. Proinde tamquam schismaticus e diptichis expunctus est, sed expulsiōe a Justiniano imperatore minante propter timorem statuta concilii postea acceptavit. Vere schismaticus et haereticus fuit ille Vigilius papa — concludit Zacharias — quia epistolam Leonis papae, duas naturas in Christo reicientem, negabat!

Neque in sexto concilio generali legati papae Agathonis praesidebant, sed Gregorius et Paulus patriarchae Cpolitani. Neque potuit legatus praesidere huic concilio primo, quia ipse imperator Constantinus Pogonatus praesidium tenebat post quem patriarcha locum habuit; secundo, quia legati Romani non solum a papa, verum etiam ab Ecclesia Romana et clero missi erant, qui ultimi tamquam omnino indocti, prout ipse Agatho fatetur, praesidium tenere non potuerunt; tertio, quia legati Romani post quattuor patriarchas nomen suum sub actis concilii signaverunt.

Etiam in concilio generali septimo non legati papae, sed Tarasius, patriarcha Cpolitanus, praesidebat, prout praeter Matthaeum etiam Baronius (sub a. 987, sic!) testatur. — Nec aliter contigit in concilio octavo Cpoli a. 879 habito, ubi Photius patriarcha, praesentibus legatis Romanis Paulo Anconiensi, Eugenio Ostiensi et Petro, presbytero-cardinali, praesidebat. Tunc incolumitas symboli Nicaeno-Cpolitani sine „Filioque“ acceptata est, prout apud Baronium sub a. 879 et Armenopulum legi potest.

Similiter in conciliis particularibus: Carthaginiensi praesidente Aurelio, Sardicensi praesidente Hosio, Carthaginensi sub Cypriano, Antiocheno, Neocaesariensi, Ancyrano, Gangrensi, Laodicensi et alibi contigit, quibus numquam legati Romani praesidebant. Si excipias Hosium Cordubiensem, qui legatione Pontificia in synodo Sardicensi fungi dicitur, respondendum est illum nulla legatione functum esse. Neque enim tamquam legatus suscribitur, neque Archydamum et Filoxenum le-



gatione Pontificia in hac synodo fungentibus excipit, prout ipse Athanasius Magnus testatur.

Conclusio Zachariae: Si ergo ex praesidio in conciliis aliquid pro monarchia concludi posset, illa potius patriarchis Constantinopolitanis, quam episcopis Romanis adscribenda esset, utpote qui in quinque conciliis oecumenicis revera praesidebant<sup>1)</sup>.

γ) Argumentis historicis contra praesidium R. Pontificum allatis Zacharias per modum trium collariorum in tribus sequentibus articulis suam thesim finit ostendendo: 1) legatos Pontificios Ecclesiarum orientalium nullam curam habuisse, 2) institutionem legatorum a R. Pontificibus abusam esse, 3) Ecclesias orientales a haeresibus Ecclesiam Romanam purgavisse professionem fidei illis mittendo et ab illis recipiendo.

Coroll. 1. (art. 4) Kreuza in capite secundo de praesidio R. Pontificum dicit praeter legatos Petrum presbyterum et Petrum hegumenum monasterii S. Sabae etiam alios duos presbyteros in septimo concilio oecumenico adfuisse, scilicet Joannem et Thomam monachos, quibus cura Ecclesiarum orientalium a R. Pontifice commissa erat. Etiam in Pravilis slovenicis secundum Kreuzam continetur Sedis Apostolicae legatos potestatem Ecclesias patriarchales visitandi habuisse, prout in synodo Carthaginensi accidit<sup>2)</sup>.

Quod negat Zacharias ostendendo Joannem et Thomam non legatione Pontificia, sed legatione trium patriarcharum Antiocheni, Alexandrini, Hierosolymitani functos esse, quia ipsi se

<sup>1)</sup> А затымъ доводъ отступниціи зъ засѣданья перваго мѣсца на соборахъ взятый монархіи ихъ не становить. Бо если бы оттоль монарха былъ становлень, належало бы то напристойнѣи патриарсѣ Константинопольскому, который на пяти вселенскихъ соборахъ продковаль.—Р.И.Б. IV, 551.

<sup>2)</sup> Prawiła ruskie tak mówią: „byli z świętymi oycami na tym synodzie y namiestnicy od papieża posłani. Namiestnikami dlatego się nazywają, bo od papieża posłani są po wszystkich stronach y miastach czynić to, co im poruczono y miejsce iego zasiadać, od wszystkich uczczenie mając, na miejscu papieżowym doglądając y postrzegając po wszystkich stronach prawowieria apostolskiego, bo stolica apostolska Rzymską stolicą nazwana jest, ponieważ wierzchny apostoł Piotr na niey zaświecił i po sobie pierwszego archiereja Lina na niey postanowił“. W tych słowach wyraża się nietylko pierwsze zasiadanie, ale y moc najwyższa postrzegania prawdziwej wiary. — P. I. B. IV, 177-8.



tamquam locum tenentes patriarcharum suscripserunt, quod etiam Baronius affirmat. Si in quibusdam Pravilis slovenicis Joannes et Thomas tamquam legati Pontificii occurrunt, hoc ex errore scriptoris procedit vel apostatarum falsificatio est.

Neque concedit Zacharias legatos Pontificios curam de rebus fidei in omnibus partibus terrarum commissam habere. Potius vice versa propter ruditatem, ad quam sub regimine Gothorum et Longobardorum Romani devenerunt, nonnulli ad Ecclesias orientales mittebantur ad theologiam cultumque divinum edocendum. Legati Pontificii in synodo Carthaginensi nonnisi vicem gerebant seu substituti erant episcopis absentibus nullasque ulteriores facultates habebant. Facultatem scrutandi de rebus fidei in Oriente Ecclesia Antiochena Gregorio Nysseno concessit, qui Arabiam erat missus, Eusebio, qui Ecclesias Syriae perlustravit Meletio, qui in Cylicia et circuitu Ecclesias visitavit, Gregorio Nazianzeno, qui Cpolim contra Arianos erat missus.

Coroll. 2. (art. 5) Institutio legatorum multipliciter utilis, immo necessaria erat in Ecclesia antiqua: ad fidem inter gentes infideles propagandam, ad vicem episcopi prohibiti in conciliis gerendam, ad haereses ab Ecclesiis depellendas, ad res privatas cum imperatoribus vel coëpiscopis componendas. Neque legati Pontificii plus potestatis habere censendi sunt, quam alii orientalium Ecclesiarum legati, qui exarchi vocantur. Attamen apud Romanos episcopos haec institutio legatorum in aliquam novam formam legatorum a latere enascitur, qui non e propria dioecesi mittebantur ad certas Ecclesias lustrandas, sed stabiliter ex certis Ecclesiis Philadelpiae, Thessalonicae, Corinthi, Athenarum assumebantur. Romani Pontifices in dioecesibus sibi non subditis egatos suos nominabant, ut illas dioeceses sibi subicerent, prout de Nicolao I papa, qui non solum dioecesim Thessalonicensem, sed totum Illyricum, Daciam et Moesiam praetendebat, notum est. Inde pia origo legationis in Ecclesia Christi ad finem monarchicum abutitur.

Coroll. 3. (art. 6) Manifestum est doctores Ecclesiae orientalis a haeresibus Ecclesiam Romanam purgasse, fidem doctuisse, canones — prout necessitas urgebat — misisse et correxisse, sicut Polycarpus Smyrnensis, qui Ecclesiam Romanam a haeresi purgavit, Lazarus, qui tempore schismatis iconoclastici dogmata traditionesque Apostolorum Romae defendebat, concilium oecumenicum VI, quod Occidentem totum a haeresi monotheletismi



praemunivit Honoriumque papam, huic haeresi addictum, anathemizavit. Nec aliter Gennadius et Tarasius patriarchae Cpolitani procedebant, cum simonia in Ecclesia occidentali invaluit. Cumque Latini ab Ecclesia orientali deficere coeperint, multi patriarchae et episcopi — prout Gregorius et Nilus (Cabasilas), Petrus et Theodorus Antiochenus, Photius, Michaël (Caerularius) et Joannes multique alii — Romanos Pontifices hortabant, ut in unitate et antiquitate fidei manerent. Superque notandum est episcopos Romanos et patriarchas orientales sibi invicem litteras cum fidei confessione misisse et se invicem ad communitatem fidei accepisse. Talis fuit Gregorius Magnus, qui ad quattuor patriarchas Orientis litteras cum fidei confessione misit; talis fuit Leo IV et Benedictus III, qui circa a. 860 populum Dei ab orthodoxa fide seductum videns, symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum lingua graeca litteris latinis imprimere atque recitare iussit. Item litteras ad quattuor patriarchas misit praecipiens, ne post suam mortem episcopos Romanos ad communitatem suam admitterent, priusquam confessionem orthodoxam fidei acceperint. Qui mos mittendi ad invicem litteras communionis tempore Sergii II patriarchae et Sylvestri II papae interruptus ianua aperuit „Filioque“ palam utendi.

23. Ad b) Probat Zacharias (cap. 3) etiam sine papa eiusque legatis concilium esse validum, prout in secundo et quinto concilio oecumenico accidit. Argumenta Kreuzae ex Stephano Novo martyre et Theodoro Studita tamquam manca reicit afferendo integros textus, ubi non solum Romani Pontificis, sed etiam aliorum patriarcharum praesentia ad validitatem concilii requiri dicitur, prout etiam Baronius sub a. 763 notat<sup>1)</sup>. Addit etiam testimonium Joannis Damasceni, qui iconoclastis obicit invaliditatem eorum concilii propter absentiam quinque

<sup>1)</sup> ...привожу свѣдка Баронѣуша, который въ книгахъ своихъ рочныхъ дѣвѣвъ въ року 963 (sic!) пишетъ: ижъ Стефанъ Новый до епископовъ предъ цара Константина Копронима напротивъ ему высаженныхъ тыми словы мовиль: „а якъ вы свой синодъ повшехнымъ зовете, на который нѣ Римскій епископ, нѣ Александрійскій, нѣ Аптіохійскій не призволилъ? Укажѣте ихъ призволеніе а письма“. То Баронѣушъ. — Р. И. Б. IV, 565. Haec ultima verba Stephani Novi citantur apud Kreuzam hoc modo: „jako wasz sobór powszechnym ma być, na który nie pozwałał Rzymski papież, bez którego nie jest rzecz można czynić co w rzeczach cerkiewnych?“ — Р. И. Б. IV, 178.



patriarcharum, quorum si unus tantum deficeret, invalidum esset concilium<sup>1)</sup>). Denique rationes ex S. Scriptura<sup>2)</sup> et Codice Justiniano<sup>3)</sup> affert, quod potius sine uno R. Pontifice, quam sine omnibus patriarchis concilium esse potest, nam duorum vel trium testium validum est testimonium. Inde sequitur: uno R. Pontifici nefas est oboedire<sup>4)</sup>).

24. Ad c) (cap. 4) ius appellationis competere Sedi Romanae Kreuza α) ex can. 3 et 4 conc. Sardicensis secundum interpretationem Balsamonis probat Athanasiumque citat dicentem, hanc synodum eandem auctoritatem habere ac concilium generale Nicaenum, β) ex factis appellationis ad Sedem Romanam deducit.

α) Primum argumentum Zacharias refutat ostendendo synodum Sardicensem solam Ecclesiam occidentalem obligare, quia canones eius, discessis Patribus orientalibus, a solis Patribus occidentalibus promulgatae sunt, prout ipse Baronius et Balsamon testantur. Deinde Sardices tamquam urbs Illyriae iurisdictioni R. Pontificis subdita est, proindeque synodus ibi habita non nisi occidentales obligat, prout iam Photius in epistola ad Nicolaum papam notavit et Matthaeus Blastares in suis Normis probat. S. Athanasius, ad quem Kreuza provocat, non nisi hoc secundum Zachariam dixit Sardicensem praeter acceptationem symboli Nicaeni nihil novi decrevisse. Quoad appellationem illius sancti ad Sedem Romanam, talem Zacharias negat in quantum ad Sedem Veteris Romae referatur, concedit autem in quantum ad episcopum Romanum Julium in concreto et Constantem imperatorem, quippe qui tunc in potestate erant, referatur. Unde non sequitur, quod ad episcopum Romae semper ius appellationis pertinet, potius secundum tenorem can. 9 Chalcedonensis tale ius ad patriarchas Cplitanos referendum est (art.1). Denique ostendit Kreuzam non recte citare can. 3 et 4 Sardicensem, etenim nonnulla verba addidit, quae neque in graecis neque in latinis neque in slavicis codicibus inveniuntur inter-

1) А если бы въ нихъ хотяжъ одивъ не доставаль, або собору не приймаваль соборъ той не есть соборъ, але збориско и роздоръ марный и непокорный. — Р. И. Б. IV, 565.

2) Deut. 1, 16; Mt. 18, 16.

3) lib. 4, tit. 5.

4) Photius, Nomocan. tit. 9, cap. 2.



pretationemque Balsamonis, qui ius appellationis ad R. Sedem ad Ecclesias occidentales restringit, mutilavit (art 2). His contra Kreuzam probatis fusiore calamo ostendit appellationem ad Sedem R. in concilio Sardicensi pro occidentalibus statutam a synodo Carthaginiensi can. 51 et 125 esse negatam, tum quia canones huius concilii tamquam concilii generalis Nicaeni a legatis Pontificiis propositi sunt, tum quia aliorum conciliorum canones (Apost. 37, Antioch. 6, 16, 50, Nic. 5, Cpl. 6, Cpl. III, 8) hoc ius expresse negant, prout apud Blastarem et Balsamonem, quorum ultimum Kreuzam falsificat<sup>1)</sup>, consuli potest. Historiam, quae in conc. Carthaginiensi cum R. Sede locum habuit, hoc modo Zacharias enarrat: Apiarius, Ecclesiae Sicensis presbyter, a concilio Carthaginiensi excommunicatus ad Zosimum papam profectus est, qui cum illo legatum suum Faustinum Carthaginem ad audiendam totam causam misit. Synodus tamen ius appellandi ad Sedem Romanam negavit ostendendo in epistola ad Zosimum, quam — Zosimo interim mortuo — Bonifacius accepit, nullibi in canonibus concilii Nicaeni, ad quos papa eiusque legatus provocat, inveniri tale ius appellationis, nisi ipse, R. Pontifex originales canones graecos concilii Nicaeni ostenderet. Textu graeco a Cyrillo Alex. et Attico Cpolitano accepto neque tamen canone in favorem R. Sedis invento concilium iterum litteras Romam ad Coelestinum papam misit, ubi competentiam R. Sedis ad iudicandas causas tum clericorum tum episcoporum negat provocando ad eundem Spiritum Sanctum qui in nulla provincia ecclesiastica deficere potest. Si quis autem in foro Ecclesiae provincialis non sit contentus, deferat causam suam ad synodum particularem vel generalem (art. 3).

**C o r o l l. 1.** Rationes Kreuzae breviter Zacharias recapitulat ostendendo: α) synodum Sardicensem nullo modo generalem appellari posse, β) S. Athanasium numquam ad R. Sedem recurrisse, γ) canones synodi Carthaginiensis pro Ecclesia oc-

<sup>1)</sup> Falsificatio illa constat in mutatione nonnullorum verborum, prout ex textibus sequentibus videri potest: Clerici, gdy będąc osądzeni, w i n e d a d z a s e d z i e m u, za morze niech nie jeżdżą, ale do bliższych episkopów y do swojego mają się uciekać. — Obrona jedności. P. И. Б. IV, 182. (Отступниково) mezi иными написали: „вину дадутъ суди“ а въ Латинскихъ и въ Грецкихъ и въ Словенскихъ, якъ ся южъ поменило, написано: „до сполечности отъ жадного абы не были приняты“, то есть тыи, котрым бы за море апеловали. — Палинодія. P. И. Б. IV, 582.



cidentalі valere neque a quodam concilio oecumenico subsequenti abrogatos esse — quoad Ecclesiam orientalem ius appellandi ad R. Sedem ex synodo Sardicensi non posse probari, tum quia haec synodus prout particularis solam Ecclesiam occidentalem spectat, tum quia canones huius synodi canonibus concilii generalis Chalcedonensis (can. 9 et 17), ubi praerogativa haec Cpolitanae sedi adiudicata est, contradicunt, δδ) ius appellandi ad Sedem secundum tenorem concilii Carthaginensis non propter distantiam loci atque itineris pericula negari, prout Kreuza explicat, sed ob defectum tituli legalis ex parte Sedis Romanae, quia „nulli provinciae deficit gratia Spiritus Sancti“, εε) canones Sardicenses numquam tamquam Nicaeni adstrui possunt neque quid valet provocare ad 80 canones Nicaenos, in versione arabica inventos nuperque a Turriano in linguam latinam translatos (art. 4).

Coroll. 2. Ostendere conatur Zacharias dari a Sede Romana appellationem ex causa Caeciliani cum Maiorino Donatista, qui a tribunali Melchiadis papae ad Constantinum imperatorem duabus vicibus appellabat, non contradicente neque ad ius divinum provocante papa (art. 5).

Coroll. 3. Non ad Romanam sed ad Cpolitanam sedem ius appellationis pertinere ex conciliis Antiocheno (can. 9<sup>1</sup>) et Chalcedonensi (can. 9 et 17), quibus canones concilii Sardicensis (can. 4 et 5) abrogantur, Zacharias demonstrare conatur, item ex Codice Justiniani (lib. 1 tit 2), Ecloga Leonis Isaurici <sup>2</sup>), Nomocanone Photii (tit. 8 cap. 1; tit. 9. cap. 6), Syntagmate Blastaris (tit. 80 cap. 8; 4 cap. 9) et Nomocanone Armenopuli. Tamquam testes appellationis ad sedem Cpolitanam in

<sup>1</sup>) А въ Словенскихъ „Правилахъ“ на той канонъ такий выкладъ положено: „епископъ або клирикъ въ митрополитомъ справу маючий предъ патріархою Константинопольскимъ нехай ся судятъ. Тая бовѣмъ влада жадному въ иншихъ патріарсѣ не есть дана, авѣ отъ правилъ, авѣ отъ права, абы митрополита подъ инымъ патріархомъ будучого, другому патріарсѣ волно было судити; але толко Константинопольскому патріарсѣ то дано есть. То въ „Правилахъ“ Словенскихъ. — Р. И. Б. IV, 601-2.

<sup>2</sup>) ...патріаршій судъ апелляціи не подлежить, ани отъ иного бываетъ пересужанъ, якъ начатокъ и конецъ церковныхъ судовъ; отъ него бовѣмъ всѣ церковны суды и въ немъ розвязуются и обертаются, и судъ патріаршій авѣ отъ кого, авѣ до иного не относится. — Р. И. Б. IV, 607.



Oriente Acacius, Anatolius, Joannes et Ignatius in causa Bulgarorum adducuntur, in Occidente autem Gregorius Acraganensis episcopus in Sicilia et Stanislaus Orichovius, canonicus polonus a synodo Varsoviensi 1561 a. excommunicatus, defectum supplent (art. 6).

β) In sua „Defensione Unionis“ probato iure appellationis ad R. Sedem ex synodo Sardicensi transit Leo Kreuzza ad nonnulla facta historica ostendendo αα) Flavianum in causa Dioscori ad Leonem papam appellasse, ββ) Maximum Confessorem contra Pyrrhum Cyrum, Sergium et Petrum, monotheletas, ad Martinum papam recucurisse, γγ) Ignatium contra Photium ad Nicolaum papam provocasse (cap. 5<sup>1</sup>).

Quae omnia facta simpliciter negat Zacharias in quinque articulis totius capituli quinti suae Palinodiae.

αα) Ostendit Zacharias factum appellationis Flaviani neque in slavicis libris (Sobornik) sub die 16 Julii, prout Kreuzza adducit, inveniri neque a historicis Euagrio, Nicephoro Callisto et Zonara notari. Immo ex Nicephoro et Zonara constat Flavianum in Ephesino depositum adeoque caesum esse, ut tribus diebus postea mortuus sit — ergo neque appellare Romam potuisse. Quod epistolam eius ad Leonem papam attinet, hanc ante suam depositionem scriptam esse Zacharias tum ex Nicephoro Callisto tum ex editione epistolarum Leonis papae, a Gerardo Vossio procurata, ostendere conatur. In qua epistola nulla mentio depositionis habetur, proinde neque de quadam appellatione sermo esse potest (art. 1).

ββ) Eadem fere de appellatione Maximi Confessoris dicit Zacharias: nihil ex illis, quae Kreuzza refert, in Sobornicis inveniri posse. In Prologo autem sub die 13 Augusti, ubi vitae Maximi et Martini describuntur, reperiri, quod Maximus papae Martino concilium contra monotheletas convocare praecepit, ergo secundum ratiocinationem occidentalium supra papam fuit. Neque profectus est Romam Maximus, ut appellaret, sed ut papam ad concilium convocandum moveret. Suppositio autem Kreuzzae, quod Pyrrhus, Cyrus, Sergius et Petrus aliquod suum concilium habuerunt, ideo inepta est, quia ante Petrum per 40 annos Paulus sedem tenebat, ergo Sergius et Petrus simul in uno concilio esse non potuerunt (art. 2).

<sup>1</sup>) cf. P. II. B. IV, 186—8.



γγ) Neque Ignatius umquam Romam appellabat, quia de tali appellatione nec apud Zonaram nec in Prologis sub die 20 Octobris vel 3 Aprilis mentio fit. Notitia de appellatione ad R. Pontificem ex Baronio desumpta ideo reicienda est, quia neque in libris slavicus neque in historia Ecclesiae orientalis fundatur. Ceterum si Ignatius Romam appellavit, cur a R. Pontifice non est restitutus? Sed sicut Bardas imperator deposuit eum, ita Basilius Macedo, Photio pulso, eum restituit, prout tradit Zonaras<sup>1)</sup>. Immo non innocentibus legatis Romanis, qui in depositionem Ignatii consenserunt, ille sede sua orbatus queritur in epistola ad R. Pontificem, quod nondum appellatio dici potest (art. 3).

Coroll. 1. Neque ante synodum Carthaginiensem ius appellandi pertinuisse ad R. Sedem ex modo procedendi S. Athanasii et Chrysostomi Zacharias demonstrat.

De appellatione Athanasii repetit generatim ea, quae iam antea dixit inculcando imprimis Athanasium ad R. Pontificem tamquam suum confratrem atque eandem fidem Nicaenam profitentem et ad Constantem imperatorem occidentalem, qui in oppositione ad Constantium orientalem labe ariana non erat infectus, confugisse non appellandi causa, sed ut auxilium acciperet contra arianos (art. 4).

Coroll. 2. Quoad S. Chrysostomum ostendit Zacharias illum non ad R. Sedem, sed ad concilium generale appellasse, prout Sozomenos (Hist. lib. 8. cap. 17), Socrates (lib. 6. cap. 14), Nicephorus (lib. 13. cap. 15.) et Cassiodorus (lib. 10. cap. 13) unanimiter referunt. Si enim Chrysostomus vir sanctus et in canonibus versatus R. Sedem tamquam tribunal appellationis agnovisset, nonne in tam gravi causa ad illud appellasset? Atqui hoc ius neque ex canonibus conciliorum neque ex consuetudine illi notum fuit. Ergo non ad R. Sedem sed ad concilium generale provocavit. Neque aliter Innocentius papa procedit cum Chrysostomo causam eius ad concilium generale revolvendo, prout ex epistola eius ad clerum S. Politanum, qui causam Chrysostomi Romam attulerunt, notum est. Quodsi autem verum sit Chrysostomum ipsum litteras Romam misisse, hoc non appellando, sed certe auxilium in sua necessitate quaerendo fecit, neque

<sup>1)</sup> „Вшакъ же яко колвекъ было, любо писалъ любо ни, предся папа ему нѣчого не помогль, гдыжъ не на столицы, але въ монастыру Игнатій живота докональ“. — Р. И. Б. IV, 614-15.



ad solum papam sed etiam ad alios, immo ad totum orbem christianum provocavit. Etiam Leo III papa ad Hierosolytanum patriarcham Thomam recurrit, petendo ab illo doctos viros, sed inde nulla praerogativa patriarchae Hierosolymitani sequitur. Inde neque R. Pontifex ex epistola Chrysostomi ad se directa aliquam praerogativam repetere potest. (art. 5).

### III Tertia series argumentorum Zachariae <sup>1)</sup> (c. 6-9)

25. *Nexus internus argumentorum.* Tertia series argumentorum opponitur ulterioribus thesibus Kreuzae, qui in sua „Defensione Unionis“ affirmat: a) quod R. Pontifex tamquam caput Ecclesiae patriarchas evehebat et depositos restituebat (c. 6), b) quod R. Pontifex tamquam supremus iudex patriarchas iudicabat, deponebat atque communionem ecclesiasticam privabat (c. 7), c) quod concilium Chalcedonense nullam aequalem potestatem patriarchis Cpolitianis cum illis Veteris Romae tribuit (c. 8), d) quod tempore septem conciliorum unitas ab orientalibus usque ad Photium patriarcham erat servata (c. 9).

Quas omnes theses Zacharias item in quattuor capitibus, in plures articulos subdivisis (5+4+3+8) retundit, ostendendo: a) R. Pontifices neque ius statuendi patriarchas habuisse neque de facto quandam in patriarcham consecrasset, b) R. Pontificem numquam supremum iudicium sive monarchiam in Ecclesia habuisse, e contra nonnullos eorum a patriarchis Cpolitianis iudicatos atque anathematismis plectos esse, c) omnes patriarchas secundum canones conciliorum aequalem habere potestatem, d) unionem Ecclesiarum cum idea monarchica R. Pontificum componi non posse, prout causa Photii testatur.

26. Ad a) (c. 6) Ius R. Pontificis constituendi in universo mundo patriarchas, metropolitans et episcopos in nullo canone S. Conciliorum fundatur. E contra canones iura patriarcharum ita determinant, ut sub poena degradationis nemo alterius provinciam invadere possit. Verum praesules unius provinciae possunt consecrare episcopos in aliena provincia, prout S. Athanasius Frumentium, Lucifer Sardicensis Paulinum Antiochenum, Acacius Caesariensis Eudocium Cpolitianum etc., sed inde nulla praerogativa pro consecratoribus super alienam provinciam sequitur — ergo neque pro R. Pontifice (art. 1).

<sup>1)</sup> P. И. Б. IV, 626-798.



Exempla, quae affert Kreuza, consecrationis Metrophanis a Sylvestro papa, restitutionis S. Athanasii a Julio papa, consecrationis Minae ab Agapito et Theophylacti Cpolitani a Joanne XII papa hoc modo resolvit Zacharias:

Metrophanes non a Sylvestro papa, sed a metropolita Heracliensi est consecratus, prout etiam eius praedecessores Probus frater et Domitianus pater. Neque potuit umquam Sylvester papa Cpolim propter senectutem venire, sicut ob eandem causam Nicaeno concilio non interfuit. Neque ex verbis Prologi, ubi Metrophanes dicitur a Sylvestro esse adductus, sequitur illum esse a Sylvestro consecratum. Sed de facto talis adductionis silent Nicephorus Callistus et Zonaras, qui omnes notitias nobis de Metrophane suppeditant (art. 2).

Quod S. Athanasium attinet ille non a R. Pontifice, sed ab imperatore Constante, fratri suo Constantio ob expulsionem Pauli et Athanasii bellum minante, est restitutus, prout Socrates (lib. 2. cap. 18), Sozomenos (lib. 9. cap. 19,20,21), Cassiodorus (lib. 4, cap. 36), Nicephorus Callistus (lib. 9 c. 2), immo et ipse Athanasius in sua Apologia secunda testantur. Quod factum non in Sobornicis, ad quos false Kreuza provocat<sup>1)</sup>, sed in Prologis aequae graecis ac slavicis concordanter cum supra citatis historicis describitur<sup>2)</sup>. Verum est Julium papam scripsisse epistolam, attamen non pro Athanasio ad imperatorem, sed per Athanasium ad Alexandrinos, quos consolatur atque ad gratiam acceptationem Athanasii movet. Hoc tamen nullo modo tamquam argumentum praerogativae pro R. Sede accipi potest. Quod autem Sozomenos (lib. 3. cap. 7) de restitutione Athanasii et quorundam aliorum a Julio papa scribit, nihil aliud exprimere vult, nisi Julium in epistolis suis declarasse S. Athanasium et consortes esse orthodoxos episcopos in communione cum se manentes (art. 9).

<sup>1)</sup> О чым w „Sobornikach“ місяця listopada 6 dnia, w żywocie św. Pawła, patriarchi Carogrodzkiego, tak napisano: „Posłał Iuliusz list do cesarza o Atanazym y Pawle y o inszych episkopach, aby przywrócenі byli do swoich stolic“. — Obrona Unii. P. I. B. IV, 188.

<sup>2)</sup> Пишетъ бовѣмъ въ „Пролозѣ“ Грецькомъ и въ Словенскомъ тыми словы: „Павель пришедши въ Римъ, нашолъ Велыкого Атанасія, изгнаного отъ своей столицѣ и за писанемъ царя Константа приняи оба свои столицѣ“. — Палінодія P. I. B. IV, 632.



Neque Agapitus deponens Antimum hoc ratione suae potestatis primatialis fecit, sed per participationem in synodo locali, prout et alii episcopi, qui synodale suffragium contra Antimum dederunt. Iter eius Cpolim ad componendas res ecclesiasticas— prout in Prologis, ad quos Kreuza provocat, dicitur — non ita intelligendus est, ac si Agapitus inspicere et disponere de rebus ecclesiasticis in Oriente vellet, sed ut ipse doceat, quomodo ad exemplar Ecclesiae graecae res ecclesiasticas apud se ordinet<sup>1)</sup>. Neque haec fuit primaria causa adventus eius Cpolim, sed potius tamquam legatus Theodoti, imperatoris Gothorum, de pace cum Justiniano tractanda veniens, occasionem arripuit adesse synodo et participare in consecratione Minae, quod tamquam actum ab antiquissimis temporibus inauditum Nicephorus Callistus (lib. 17 cap. 9) notat (art. 4).

Quod Flavianus patriarcha a Leone papa non est restitutus, iam in praecedentis capituli articulo primo, ad quem Zacharias nos remittit, dictum est<sup>2)</sup>. Quomodo enim potuit appellare, si in concilio Ephesino caesus tertia die postea mortuus est? Narratio autem de Theophylacto patriarcha, qui a Joanne XII per legatos consecratus esse affirmatur, tamquam falsa fictaque a Zacharia reicitur. Nemo enim scriptorum huius temporis (Zonaras, Cedrinus, Curopalates) de tali legatione commemorat. Legenda talis rrepta est in chronicas slovenicas ex relatione Liutprandi Cremonensis, qui legatione ab Ottone ad Nicephorum Phocam fungens de paliis aliisque rebus in Oriente inauditis narrat (art 5).

27. A d b) (c. 7) Episcopum Romanum numquam supremam potestatem exercuisse Zacharias ex canonibus Apostolorum (can. 34), concilii Nicaeni (can. 5) et Carthaginiensis (can. 110) demonstrat, quibus appellatio episcopi synodo tribuitur, immo suprema potestas iudicandi R. Pontificibus expresse derogatur, prout ex tenore canonis 110 Carthaginiensis et synodali epistola

<sup>1)</sup> Textus Prologi, ubi sub die 25 Augusti de Mina, a papa Agapito Cpolim „circa compositionem et inspicionem” rerum ecclesiasticarum veniente consecrato, narratur, maximam difficultatem facit Z. Kopystenskyo, qui eam inepte solvere conatur supponendo lapsum calami scilicet pro: componendis rebus imperatoris (царевыхъ) transcriptum est — ecclesiasticis (церковныхъ) ..то есть писара не знающего сили писма помылка — въ словѣ „церковныхъ“ вмѣсто „царевыхъ“. Для царя бовѣмъ своего спразь прѣхалъ былъ, яко ся рекло, для примирья. — Р.И.Б. IV, 637.

<sup>2)</sup> Cf. n. 24 aa, pg. 83.



ad Coelestinum manifestum est. Si enim R. Pontifex summus iudex in Ecclesia esset constitutus, nonne hoc speciali canone definitum esset? Deinde ostendit Zacharias ex Nilo Cabasila (De primatu R. Pontificis) R. Pontificem non solum supremam iudicalem potestatem non habere, sed et ab aliis episcopis synodaliter iudicari posse, prout exemplum Honorii papae a concilio generali VI iudicati docet. Neque suprema ordinis potestas R. Pontifici est tribuenda, quia secundum principium: nemo dat, quod non habet, non datur maior ratione ordinis, qui per consecrationem dare possit hanc potestatem R. Pontifici. Etiam Dionysius, auctor operis „De hierarchia ecclesiastica“, nullam scit papalem potestatem praeter episcopatum, presbyteratum et diaconatum, immo expresse declarat R. Pontificem potestati SS. Patrum subiacere, a quibus superioritatis dignitatem accepit (art. 1).

Argumenta, quae affert Kreuza pro suprema R. Pontificum potestate ex vita S. Chrysostomi, a quodam Theodoro Trichitensi<sup>1</sup> conscripta, refutat Zacharias tum retorquendo illa in favorem sedis S. Spolitanae<sup>1</sup>), cuius primatus in Oriente ceteroquin in canonibus concilii Chalcedonensis (can. 9 et 17) fundatur, tum repetendo ea, quae iam audivimus de instantia Innocentii papae in causa Chrysostomi, quod nempe excommunicatio ab Innocentio in Arcadium eiusque uxorem Eudoxiam inflicta non actus supremae potestatis iudicialis sed actus fraternae caritatis erga afflictum fuit confratrem. Ultimam rationem talis argumentationis ipse Zacharias prodit, quod est principium aprioristicum ex Marco Antonio de Dominis haustum: Petrus nullam praerogativam prae aliis Apostolis habuit, ergo nec successor eius R. Pontifex<sup>2</sup>). Vitam Chrysostomi a Theodoro Trichitensi conscrip-

<sup>1</sup>) Argumentum Kreuzae, quod Theophilus Alexandrinus propter criminationem suorum subditorum ab Innocentio tamquam supremo iudice monitus et deinde, quia contumax fuit, depositus est, ita Zacharias retorquet: Etiam Timotheum Alexandrinum propter criminationes populi Anatholius S. Spolitanus patriarcha iudicavit et deposuit, ergo suprema potestas in Oriente ad sedem S. Spolitanam pertinet — „...парафіане Александрійського патріарха, обтяжене терпачи отъ патріарха своего, скаржилися на него патріархъ Константинопѣльскому Анатолеви презъ листь, просячи, абы его покараль. Ergo, патріарха Константинопольскій есть судія найвышшій... Если tedy поступокъ аргументаціи отступнической идетъ, идетъ зацѣе и нашъ и неровно поважнѣй“. — Р. И. Б. IV, 649.

<sup>2</sup>) Поневажъ якъ апостолове не были Петровыми баранками и овцами, але заровно зъ нимъ спол-пастирми взглядомъ апостолства



tam fontem esse turbidum atque fide indignum prout et aliae narrationes ex Palaeis Cetiis, Postillis, quae in „Sobornicos“ irreptae sunt, exprobrat. Ideoque Sobornicum Athonicum tamquam purum immaculatumque fontem commendat. Alia exempla pro suprema R. Pontificis potestate iudiciali ex depositione Gnauphaei Antiocheni a Felice III papa, Anthimi ab Agapito, Photii a Nicolao I papa petita tamquam exempla non papalis, sed synodalis depositionis Zacharias laudat. Damnationem Constantini Pogonati, fautoris monotheletismi, a Martino papa inflictam tamquam sine subsequenti damnatione concilii VI oecumenici pro orientalibus insufficientem exponit atque latinophroniam Kreuzae exprobrat, quia Honorium papam inter synodaliter damnatos non commemorat, de quo expressis verbis non solum in graecis et slaviciis Prologis, sed etiam in latinis Actibus conciliorum narratur (art. 2).

E contra episcopi Romae synodaliter et separatim a patriarchis orientalibus excommunicabantur et deponebantur, prout de Marcellino papa, qui a synodo Sinuensi, et de Symmacho papa, qui a synodo Romana iudicabantur, Platina refert. Dioscorus et successor eius Timotheus, patriarchae Alexandrini, Leonem papam, etsi iniuste, iudicaverunt et excommunicaverunt, Acacius patriarcha Felicem papam diptichis expunxit, Minas Vigilium, Georgius Honorium praesentibus legatis Agathonis, Photius Nicolaum, episcopi Orientis Julium papam excommunicaverunt. Item Photius in synodo a. 879, praesentibus legatis Pontificiis, Latinos, qui ad symbolum „Filioque“ addiderunt, excommunicavit. Sergius Cyprianus patriarcha una cum aliis synodaliter R. Pontifices, qui a fide orthodoxa defecerunt, deposuit et diptichis expunxit, prout Nikon in suo libro „Taktikon“ sive Cinovnaia refert. Michael Caerularius totam Ecclesiam occidentalem a synodis anathemizatam esse declaravit, quod Theodorus Balsamon et Michael Sincelos duritiam romanam deplorantes affirmant. Ex quo tempore omnes patriarchae epistolas entronisticas secundum antiquam consuetudinem sibi invicem mittentes „innovationes et scissiones

---

и пастирства, всѣмъ имъ одинако належного, а спол-овцами — възлядомъ одного ихъ пастиря доброго, Господа Исуса Христа — такъ и всѣ всего свѣта епископове спол-пастирѣ суть — възлядомъ повѣренной имъ въ общую паству Церкви Христовы, а овцами суть — възлядомъ пасучого ихъ Христа Господа, — Р. И. Б. IV, 654—5.



episcopi Veteris Romae abominantur<sup>4</sup>. Verum est etiam a R. Pontificibus episcopos Orientis anatemizatos fuisse, sicut Polycrates cum aliis episcopis Asiae a papa Victore vel Ignatius patriarcha a papa Joanne VIII, attamen illorum excommunicatio nihil impedit, quominus primus a Hieronymo laudetur, alter ab Ecclesia graeca sanctus colatur. Non semper enim fulmen est, quod ex Roma tonat. Proinde uniti, si a R. Sede deficere atque ad suum legitimum patriarcham redire velint, sine timore hoc faciant — concludit Zacharias (art. 3).

Etiam ab imperatoribus iudicabantur R. Pontifices, prout Baronius refert. Etenim Honorius imperator a. 419 Eulalium Pontificem in Campaniam in exilium misit eique Bonifacium papam suffecit. Valentianus imperator Sixtum III papam in synodo episcoporum a. 433 iudicavit. Leo papa sese coram Marciano imperatore falsae criminationis de euthychismo excusabat. Theodoricus litem inter Symmachum et Laurentium diiudicabat deinde Symmachum per Petrum episcopum Altinae deposuit. Justinianus Silverium, Ludovicus Benedictum III, Otto Benedictum V, dein Joannem XII, Henricus Gregorium VI iudicaverunt et deposuerunt. Ergo falsum est R. Pontificem habere supremam potestatem iudicalem et a nemine iudicari posse (art. 4).

28. Ad c) (cap. 8) Coroll. 1. Brevi recapitulatione facta, quod primatus R. Pontificum neque in S. Scriptura et Traditione neque in ullo iure divino vel constitutione conciliorum fundatur, Zacharias pentarchiam<sup>1)</sup> patriarcharum primatui opponit, quam ex conciliis Nicaeno (can. 6 et 7), Cpolitano I (can. 3), Chalcedonensi (can. 28), Trullano (can. 36) et Nicaeno II deducit. Ex quibus canonibus sequitur: 1) relationem patriarcharum ad invicem non aliter, nisi ratione numeri et loci ordinari, 2) R. Pontificem finibus suae dioecesis liminari, 3) Cpolitano episcopum quoad honorem et praerogativas primatiales aequalem esse Romano episcopo ideoque aut alteruter supremus est, quod false asseritur, aut neuter, quod verum est, 4) prout Cpolitana sedes nullum ius habet in Alexandrinam, Antiochenam etc., ita nec Romana in Cpolitana aliasque, quia uniuscuiusque privilegia limi-

---

<sup>1)</sup> Якъ пять смисловъ въ тѣлѣ чловѣчомъ, пять смисловъ въ тѣлѣ церковномъ—Р. И. Б. IV, 673.



tantur, 5) quia iura et privilegia aequalia sunt omnibus quinque patriarchis unusquisque exemptus est ex iurisdictione alterius, 6) Patres aequalia iura unicuique patriarcharum statuentes nullam praerogativam R. Pontifici prae aliis dederunt. Ideoque non uni episcopo Romano, sed aequae omnibus commissa est cura totius orbis terrarum, prout Balsamon in scholio ad can. 31 declarat et Petrus Antiochenus in epistola ad Dominicum statuit<sup>1)</sup> (art. 1).

Coroll. 2. Episcopus Romanus transgressor legis est, si contra statuta canonum alienam dioecesim invadit (Cpl. I. can. 2; Ephes. can. 8), vel consecrare aliasque functiones sacras peragere ibi praesumit (Const. Ap. 35; Antioch. can. 13, 22; Nicaen. can. 16, Sardic. can. 15) vel alienum clericum accipit (Const. Ap. 33, 15; Chalc. can. 13, 20; Trull. can. 17; Nicaen. II. can. 10), vel excommunicatum ad sacras functiones admittit (Const. Ap. 12, 31, 32; Nicaen. can. 5, 6; Antioch. can. 15; Carthag. can. 31, 58, 126; Chalc. can. 10, 26, Cpl. VIII, can. 1). Atqui uniti apostatae suo patriarcha derelicto ad R. Pontificem confugerunt. Ergo secundum canones ipsi cum R. Pontifice simul excommunicati et depositi sunt (art. 2).

Coroll. 3. Apologiam canonis 28 Chalcedonensis et 36 Trullani contra Kreuzae explicationem Zacharias ita textit: Anatolius nullo superbiae spiritu motus sibi per canonem 28 Chalcedonensem aequalitatem cum R. Pontifice arripere voluit, sicut in virum sanctum Kreuzae blasphemavit. Etenim aequalitas illa nondum vivente Anatolio in concilio Cpolitano I canone 3 agnita est, quae in apostolicitate sedis Cpolitanae ab Andrea Apostolo fundatae innititur. Potius apostatae spiritu superbiae inflati sunt, cum pro capite Christo aliud caput Ecclesiae annectentes inauditam monarchiam statuunt. Quamquam Leo papa canonem 28 Chalcedonensem approbare noluit, Felix III et Innocentius III papae immo et concilium Florentinum illum praxi approbaverunt.

<sup>1)</sup> Тѣло, мовить, чловѣчье едною головою управуется, въ котормъ члонки многіи суть, и всѣ пятма смыслами радятся. Смысли тѣла суть: зрїние, обоняне, слухъ, смаковане и дотиканье. Тѣло вась Христово, которое есть вѣрныхъ церковь, розмѣятыми народами, якъ члонками Христовыми, справленое, якъ пятма смыслами пятма патриархами справуется, а единою головою носится, то есть самимъ Христомъ — Р. И. Б. IV, 682.



Adde quod Kreuza sibi ipse contradicit affirmando Patres quarti concilii nihil de aequalitate iurisdictionis ad Leonem papam scripsisse simulque 10 versiculos antea dicendo, quod illi Patres ad R. Pontificem scripserunt se canonem 3 concilii secundi renovasse, qui proprie aequalitatem iurisdictionis statuit. Denique Kreuzae affirmanti synodum Trullanam esse particularem opponit sententiam, quod synodus illa tamquam complementum V-ti et VI-ti concilii oecumenici quinisexta semper apud scriptores orientales vocatur. Quod autem Kreuza de invaliditate concilii sine legatis Ap. Sedis celebrati affirmat, reicit Zacharias tamquam vana figmenta remittendo lectorem ad sua argumenta in art. 1 capitis tertii prolata<sup>1)</sup> (art. 3).

28. Ad d) (cap. 9) Contra Kreuzam affirmantem primatum in Ecclesia orientali notum esse usque ad tempora Photii et historiam illius haeresiarchae secundum Nicetam Paphlagonem narrantem Zacharias ostendere conatur: α) nullum R. Pontificis primatum ex iure divino per septem concilia usque ad Photium esse in Ecclesia notum (art. 1—4), β) historiam depositionis Photii secundum Nicetam Paphlagonem non esse veram, ideoque correctis mendis in narratione (art. 5) concludit Zacharias scissionem in Ecclesia Christi esse a Latinis factam (art. 6) articulosque controversas enumerat (art. 7—8).

α) Indignatur Zacharias super expressionem Kreuzae, quod multi orthodoxi fratres primatum R. Pontificis ante scissionem apud orientales per 7 concilia oecumenica usque ad Photium concedunt. Ex tali enim supposito patet unionem orientalium primario in agnitione primatus consistere. Proinde negat Zacharias suppositum tamquam in nullo canone conciliorum fundatum immo putat primatum R. Pontificis maximum impedimentum esse unionis. Nam unio sub hac sola conditione esset possibilis, si R. Pontifex ad aequalia iura aliorum patriarcharum rediret<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Cf. п. 22.

<sup>2)</sup> Папежь зась Римскій гди бы, отвергшися своихъ иновацій въ єдности вѣри зъ церквою, то есть зъ патриархами былъ, мѣлъ и отъ насъ тое, же бисмо его за виборный въ тѣлѣ церковномъ смисль мѣли и почитали.. А зась надъ патриархами и надъ ихъ діецезіи митрополитами и епископами и христіанами аби владзу якую удѣлную мѣлъ ростягати, суди за аппеляцією отпраовати и послушенство по нихъ витягати — о томъ анѣ мислити, гдыжъ собори вселенскіи того ему не толко не позволяютъ, але виразне забороняють. — Р. И. Б. IV, 709—10.



(art. 1). Quinque modis primatiam potestatem R. Pontifex habere affirmatur: prout supremus totius orbis terrarum ex divina institutione episcopus, quod tenent catholici, vel prout primus adiutor afflictorum, vel prout primus vindex et executor canonum, vel prout primus concommitator legislationis synodalis, vel prout primus haeresium oppugnator. Atqui prima praerogativa neque iure divino innitur neque in conciliorum canonibus fundatur, aliae autem praerogativae abusive in favorem primatus interpretatae sunt<sup>1)</sup>. Ergo omnibus abusibus et innovationibus sublatis non unio sed unitas perfecta omnium Ecclesiarum et sectarum assequi potest<sup>2)</sup> (art. 2).

Neque verum est Tarasium, Nicephorum, Methodium, Ignatium primatum R. Pontificis agnoscere, quod Kreuza sophisticis captionibus probare conatur. Tarasius enim sicut ad alios patriarchas ita etiam ad R. Pontificem epistolas misit, quod factum non oboedientiae sed aequalitatis signum reputandum est. Affirmare oboedientiam R. Pontifici a Nicephoro patriarcha exhibitam esse inde, quod ille Methodium legatione Romam misit idem est ac dicere: „Adrianus papa legationem ad Tarasium misit — ergo praestitit ei oboedientiam“. Ex ipso enim facto legationis nulla subiectio vel oboedientia, e contra non nisi aequalitas iuris inferri potest. Nullum concilium ostendi potest, quo patriarchae

<sup>1)</sup> Minor probatur per partes hoc modo: 1. Supremum caput Ecclesiae est Christus sicut ex S. Scriptura et Traditione constat. Ergo primatus non est iuris divini. Secundum autem ius humanum quasdam praerogativas Ecclesia Romana tamquam ab apostolis Petro et Paulo fundata habet, tamen haec non R. Pontifici sed Ecclesiae debentur. 2. Supremus adiutor afflictorum fuit R. Pontifex, quia sedes eius in centro imperii collocata est ita, ut statim ad imperatorem et senatum confugere potuit. Sed quod ex caritate faciebat in ius enasci coepit, quod statim a conciliis Antiocheno, Sardicensi et Carthaginensi refutatum est, sed hodie in tyraniam evolvitur. 3. Tamquam vindex canonum defecit R. Pontifex a constitutionibus Patrum et fide addito „Filioque“ ad symbolum fidei. 4. Sine praesentia et suffragio R. Pontificis nulla lex in conciliis ferebatur, quae tamen praerogativa propter absentiam R. Pontificis in secundo et quinto concilio generali periit, vel potius principium genuit in Occidente: papa supra concilium. 5. Auctoritate imperatoris adiutus potuit R. Pontifex efficaciter haereses oppugnare tum per sua propria tum per imperatoris edicta, quod in infallibilitatem R. Pontificum emanavit. Sed haec praerogativae omnes ex voluntate patrum Chalcedonensium ad sedem Spolitanam transierunt, quia Spolis centrum imperii facta est.

<sup>2)</sup> И гды станеть на правахъ церковныхъ всѣхъ первыхъ, новотнихъ ся зреть а всю перую старожитность церкви заходной привер-



oboedientiae R. Pontificum subicerentur (art. 3). Ignatium vero et Photium quod attinet, nemo illorum ex approbatione vel reprobatione R. Pontificum, sed ex voluntate imperatorum Bardae et Michaëlis ac Basilii Macedonis in sedem patriarchalem euectus vel depositus est. Depositio enim Ignatii, prout Zonaras refert, sine legatis Pontificiis facta est. Cum autem anno post legati Romani ad concilium contra iconoclastas convocatum venissent, data est illis occasio depositionem Ignatii approbare. Similiter non multis annis postea absentibus legatis Pontificiis Photius ab imperatore Basilio Macedone depositus et post mortem Ignatii iterum ab eodem imperatore restitutus est. Nec verum est Photium a papa Joanne VIII in sede Cpolitana approbatum esse, quia hoc rationi contradicit et contra canonem est concilii VIII sub Photio celebrati, nisi sub approbatione litterae communionis intelligantur, quae secundum antiquum morem omnibus patriarchis mittuntur ab illo, qui tamquam novus patriarcha in communionem fidei accipitur (art. 4).

β) Quod Kreuza de Ignatio et Photio secundum Nicetam David Paphlagonem narrat, haec omnia fere negat Zacharias non admittendo testimonium eius tamquam auctoris incerti, qui potius Vaticano, quam Paphlagonia oritur<sup>1)</sup>. Fons unicus, quem admittit Zacharias, est Zonaras, secundum quem corrigit narrationem Kreuzae ostendendo non Photium, post quem unio per ducentos fere annos fuit stabilita, sed R. Pontifices iam post Photium, maxime autem Sylvestrum II papam eiusque successores, schismatis criminandos esse, quia Filioque symbolo adiecerunt atque epistolas communionis Cpolim mittere renuerunt<sup>2)</sup>. Ideoque

нетъ и вѣру заровно зъ патриархами визнасть, до сполчности оногo своей примуть и до прерогативъ першихъ припустятъ. На што и всѣ иншіи Христіанскіи зъ тогожъ самогo Римского костела вилеглыи секти, розумѣмо, зъ охотою ся подпишуть и станется за ласкою Божою, не уніа, але унитася, не зъедночене, але едностъ! — Р. И. Б. IV, 718.

<sup>1)</sup> А што якобы зъ Никиты Пафлагона противницы приводятъ — то есть явное змышленье, скализациа, зъ ненависти самой походячаа, ово згола все то зъ неприязни и зъ кузнѣ Латинниковъ вышло (Р. И. Б. IV, 755-6). ...найшовши по собѣ подобній имъ инструментъ нѣякогoсь Микиту Пафлагонского, подъ вонтпеньемъ зъ Пафлагоніи, въ певности зъ Ватикану. — Р. И. Б. IV, 731-2.

<sup>2)</sup> Але мають отступникове межи своими монархами той безбожности автора шукати, а не межи нашими патриархами, въ своей заход-



Sergius II et postea Caerularius tali iniuria offensi post inefficacia monita R. Pontifices communionem privaverunt. Si Photius propter quod incolumitatem symboli defendebat criminatur, etiam Leo III et Joannes VIII, papae, eiusdem criminis accusandi sunt. Neque verum est, quod apud Paphlagonem de Photio narratur illum Ignatii depositionem causasse atque Ignatium depositum male tractasse. Primum enim crimen Bardae adscribendum est, secundum pro mera calumnia in virum sanctum excogitata habeatur. Nullibi enim apud fide dignum Zonaram haec prava adinventio inimicorum legitur. Secundum Franciscum Turrianum, Jesuitam Wujek, Maximum Margunium, Armenopulum aliosque Photius pro sancto doctissimoque viro habendus est, qui tali calumniae omnino est impar. Immo aequae Ignatius ac Photius in Ecclesia graeca tamquam sancti coluntur, quia alteruter sese incestui Bardae et homicidio Basilii Macedonis opposuerunt. Adde, quod concilium Florentinum silentium de amborum discordia, quae nihil ad fidem pertinet, imposuit, ne qui sancti agniti sunt diffamentur.

Initium dissidii inter Photium et Nicolaum papam non sine partium studio Zacharias enarrat. Silentio praeterit Photii iniustam et canonibus contrariam invasionem, Nicolai autem papae excommunicationem synodalter Romae in Photium latam tamquam iniustam exponit, propter quam adinvicem Nicolaus excommunicatione a Photio est feritus. Synodum a. 869 contra Photium convocatam, ubi Ignatius est restitutus, invalidam esse Zacharias putat tum propter defectum numeri Ignatianorum et influxum Romae, tum propter oppositionem Photianorum. Neque Ignatius sese R. Pontifici submitit, etenim propter iurisdictionem suam in Bulgaria exercitam a Joanne VIII papa excommunicatus atque in excommunicatione mortuus est, sed hoc non impedit, quominus sanctus ab Ecclesia agnoscat. Quo mortuo iterum Photius in sedem patriarchalem evectus, communionem cum Joanne VIII papa renovavit, a quo irritationem synodus praecedentis antiphotianae assecutus est<sup>1)</sup>. Subsequentem excommunicationem Photi

ной а не въ нашей восточной церкви. Пожеважь и за Фотіа, и по Фотіи презъ лѣтъ немалъ двѣстѣ двѣ ти церкви въ едности и въ сполечности воставали. — Р. И. Б. IV, 732.

<sup>1)</sup> Epistolam Joannis VIII Zacharias latine citat: Volumus praeterea, ut coram universa synodo promulgetur, quod synodus habita adversum edictum



tamquam merum Latinorum quorundam commentum reicit, quod secundum Zachariam inde provenit, quia Photius in concilio VIII S. Sophiae celebrato (a. 879) „Filioque“ repudiavit omnesque hoc additamentum symbolo inserentes anathemizavit. Denique concedit Zacharias Photium a Leone imperatore depositum atque in monasterio, ubi mortuus est, inclusum esse, ut imperatoris frater Stephanos sedem occuparet, simulque affirmat hoc bene factum esse, ne ulterius scissiones inter Photianos et Ignatianos renovarentur, quae etiam per tomum reconciliationis abrogatae sunt ita, ut in Synodicis et Triodiis aeterna memoria aequae Ignatii ac Photii dicatur atque scripta illis contraria anathemizentur (art. 5).

Scissionis in Ecclesia Dei post septem concilia oecumenica stabilitae non Graeci sed Latini sunt criminandi. Etenim primus Leo III papa 13 annis post septimum concilium oboedientiam imperatori, legitimo domino suo, negavit seque illegitimo advenae Franco subdidit. Scissioni politicae Sylvester II papa scissionem religiosam addidit symbolo „Filioque“ inserendo litterasque communionis in Orientem mittere renuendo, prout ipse Baronius et Platina tradunt. Rebellionem Leonis III tamquam inauditam in historia Zacharias arguit, ostendendo neque R. Pontifices neque patriarchas Cpolitanos tempore persecutionum catholicae fidei ab imperatoribus Constante et Valente, Anastasio et Constantino Pogonato, Justiniano II et Leone Isaurico tale quid facere esse ausos. Quod vero contra fautores haeresium antecessores Leonis non sunt ausi, hoc Leo III contra orthodoxos imperatores Constantinum et Helenam fecit. Cum postea Sylvester II symbolo vim intulit epistolamque communionis ad patriarchas orientales mittere renuit, illi post unam alteramque monitionem R. Pontificem communionem privaverunt, quod ultimo temporibus patriarchae Michaelis Caerularii accidit. Ergo post septimum concilium oecumenicum usque ad concilium octavum, tempore Photii celebratum, per 75 annos et postea usque ad patriarcham Sergium per 150 annos unio Ecclesiarum incolumis erat. Neque patriarchae sed R. Pontifices scissionem causarunt, in qua Ecclesia occidentalis usque ad hodiernum diem manet. Denique

---

patriarcham Photium tempore Adriani sanctissimique papae tum Romae, tum Constantinopoli abhinc habeatur nulla et irrita et numeretur cum alia sancta synodo.—P. II. B. IV, 752.



aversionem Graecorum Latinis expeditio cruciferorum, instigante Innocentio III papa a. 1204 facta, quam Nicetas Choniates horribilibus coloribus pingit, stabilivit (art. 6).

Inter articulos controversos enumerat Zacharias: 1) „Filioque“ symbolo insertum, 2) azyma illegitime saec. X in liturgiam introducta, 3) usum calicis iniuste laicis ablatum, 4) confirmationem a baptismo inepte separatam, 5) primatum R. Pontificis, 6) reiectionem canonum secundi, quarti et sexti concilii oecumenici a Latinis, 7) ignem purgatorii materiale, quem Latini pro orationibus et eleemosynis tamquam medium remissionis peccatorum venialium acceptant, 8) ieiunia, 9) remunerationem pro operibus tum bonis tum malis, quae non est plena, nisi post secundum Christi adventum, 10) calendarium, 11) musicam apud monachos. Alias divergentias apud auctores graecos Zacharias consulere suadet. Propter quod Ecclesiae latinae defectum a vera fide catholica exprobrat innovationumque criminat (art. 7). Denique nonnulla, quae Kreuza ex epistolis Petri Antiocheni ad Dominicum Gradensem et Michaëlem Caerularium in suum favorem citat, Zacharias redarguit. Imprimis indignatur super infensum animum Kreuzae ad Michaëlem Caerularium, quem Zacharias virum sanctum fuisse dicit. Deinde refutat persuasionem Kreuzae, ac si tempore Caerularii alii patriarchae Orientis in unione cum R. Sede fuerint, provocando ad eandem epistolam Petri Antiocheni ad Dominicum Gradensem, quam pro sua sententia fundanda Kreuza citat. Aliam epistolam responsoriam eiusdem patriarchae ad Michaëlem Caerularium a Kreuza citatam, ubi Petrus praeter insertionem „Filioque“ in symbolum reliquas differentias inter adiaphora recenset, Zacharias tamquam mutilatam atque suspectam reicit, quia tam validus et constans auctor sibi ipsi contradicere non potest<sup>1)</sup>. Immo Caerularium rasuram barbae Latinis obicientem Zacharias excusat, quia barba in Oriente pro more antiquo a Christo, Joanne Baptista Apostolisque sanctificato aspectumque virilem minime despiciente

<sup>1)</sup> Зачимъ листь той, которого отступниково видрукovali не безъ подойерѣня есть сказы, поневажъ въ листахъ сихъ своихъ до папежа и Домника писаныхъ, опрѣсноковъ станивши, якъ ся предложило, уживане его въ листь томъ малою речю чинити не моглъ. Было бы то абовѣмъ чловѣка и легкого и марного — въ одной и тойже речн противныи собѣ зданя ставовити и писати. — Р. И. Б. IV, 791.



habetur<sup>1)</sup>. Quod autem sabbati ieiunium attinet, putat Zacharias Michaëlem Caerularium sollummodo ea, quae S. Ignatius Theophorus de ieiunantibus sabbato dixit, quod tales similes sint crucifigentibus Christum, repetere.

**IV Quarta series argumentorum<sup>2)</sup> (c. 10—13).**

29. **Nexus internus argumentorum.** Inter plagas, quibus Graeci propter suum schisma a Deo puniuntur, Kreuza enumerat: a) interitum imperii (c. 10), b) ablationem reliquiarum sanctorum (c. 11), c) defectum doctrinae (c. 12). Quibus annectitur narratio de concilio Florentino (c. 13).

Argumentis Kreuzae opponit Zacharias suas elucubrationes in totidem capitibus in multos tamen articulos dispartitis (10+2+8+2), ubi ostendit: a) imperium non propter defectionem a fide, sed simpliciter ex voluntate Dei esse Graecis ablatum, quod tamen secundum prophetias restituetur, b) reliquias sanctorum, quae per se nullum argumentum pro vera fide suppeditant, ex providentia divina ad Latinos esse translatas, ut illi convertantur, c) veram et internam scientiam minime in Ecclesia orientali deficere, perturbationes autem in sede patriarchali plures apud Latinos, quam apud Graecos in historia notari.

30. Ad a) Non propter defectionem a fide, sed simpliciter ex voluntate Dei secundum inscrutabilia eius decreta ablatum esse Graecis imperium Zacharias probat: a) Ex analogiis historicis ostendendo, quod etiam Latini longum tempus sub Gothis erant neque ideo irridendi, sed potius compatiendi sunt; Deus enim Jacobum dilexit, Esavum odis habuit (Rom. 9, 13), cuius vult miseretur et quem vult indurat (Rom. 9, 18), quem diligit, castigat (Heb. 12, 6) et quis est homo, qui respondeat Deo (Rom. 9, 20). Ideoque non est vituperanda Ecclesia orientalis, quod humiliationi corporis subdita est, dummodo spiritus salvetur in tempus secundi adventus Christi. Neque Turci peiores sunt Latinis, qui occupata Cpoli, Antiochia et Hierosolymis patriarchas

<sup>1)</sup> ...въ посмѣхъ и въ подивъ то Грекомъ здати ся мусѣло — видѣти чловѣка духовного, которому вшелякая поважность належить бороду и усъ якобы на смѣхъ оголиши, ходити?! Звляща, маючи передь очима своихъ духовныхъ звычайемъ и видомъ самого Христа, святыхъ учителей церковныхъ постати музской въ собѣ нешпортычыхъ. — Р. И. Б. IV, 794.

<sup>2)</sup> cf. Р. И. Б. IV, 798—966.



sedibus expulserunt, quod Turci facere non sunt ausi (art. 1).  
 β) Quia peccatum scissionis ad Latinos pertinet, interitus imperii graeci non potest tamquam vindicta peccati Graecis appropriari, e contra ex voluntate Dei perfecerunt solummodo Turci id, quod iam ante scissionem initiaverunt: Mohammed ex Oriente irrum-pens et Leo III papa in Occidente rebellans (art. 2). γ) Testante S. Scriptura innocentes et fideles semper in angustiis versabantur, prout exempla Cain et Abel, Noe, Abrahae, Jacobi, Josephi, Davidis et Sauli, Eliae atque Maccabaeorum, ipsius Christi et Apostolorum, primorum christianorum et deinde fidelium catholicorum sub Constante et Valente, sub Gothis, Longobardis et Vandalis docent. Quenam erat causa et quodnam peccatum, propter quod catholici occidentales, cum in fide ab orientalibus neque symbolo falsato, neque azymis neque usu calicis distinguantur, persecutionem passi sunt ab haereticis, nisi voluntas Dei, quae admisit talia, „ut qui probati sunt, manifesti fiant“ (1 Cor. 11,19). Ergo non est verum, quod Kreuza scripsit, Ecclesiam orientalem propter defectionem in fide a paganis subiugatam esse — concludit Zacharias<sup>1)</sup> (art. 3).

Deinde procedit Zacharias in sua argumentatione hoc modo:  
 α) Ablatum est imperium, sed non ablata est fides, quae probatur persecutionibus (art. 4), manifestatur praesentia Spiritus Sancti eiusque donis, quae non sunt Ecclesiae graecae ablatas (art. 5), claret miraculis<sup>2)</sup> atque Sanctis, quorum longa series e Menologio graeco, rumeno et rutheno adducta clauditur Jobo Kniahynskyj, anachoreta Halyčensi, nuperrime mortuo (art. 6).

β) Ablatum est Graecis regnum huius mundi, quo certius regnum coelorum retribueretur, quia bella gerere et sanguinem effundere, prout olim mos erat Graecis, non conducit ad vitam aeternam (art. 7).

γ) Sed restituetur imperium civile Graecorum secundum Methodium Patarensem et Chosroëm Persarum regem, quorum

<sup>1)</sup> Не есть то теды правда, што отступникъ Креуза написалъ якобы для злой вѣры церковь святая восточная въ неволю округному поганинови есть выдана. — Р. И. Б. IV, 825.

<sup>2)</sup> Tria miracula enumerantur: 1) sacrum lumen, quod Sabbato Paschatis Hierosolymis coelo descendit, 2) ossa mortuorum, quae die Resurrectionis e sepulcris Aegypto evadunt et usque od Pentecostem in signum resurrectionis e mortuis super terram manent, 3) terra sigillata in insula Limno, quae die Resurrectionis tempore Missae fervet.



vaticinia certe explebuntur, quia primus vir sanctus est, alter etsi non sanctus, tamen, quia dimidia pars eius vaticinii iam expleta est, etiam alia pars dimidia explebitur propter orationes et lacrimas iustorum (art. 8).

Denique secundum principium: „retorqueo argumentum“ ostendit Zacharias contra Kreuzam: α) Ecclesiam Romanam propter peccatum scissionis a vera Ecclesia orientali esse punitam bellis internis, quae inter papam et imperatorem ducebantur, haeresibus pessimis hussitismi, lutheranismi, calvinismi, zwinglianismi etc., praesulibus indignis, propter quorum crimina contra mores et fidem multi ab Ecclesia Romana defecerunt, prout haec omnia apud Bellarminum, Baronium, Conradum Urspergenssem et Platinam legi possunt. Graecis dati sunt Turci tamquam stimulus carnis, angelus sathanae, qui illos colaphizet (2 Cor. 12,7), sed hoc non manebit in aeternum (art. 9). β) Citationes ex Pravilis slovenicis a Kreuzam tamquam false allatas Zacharias in 4 punctis corrigit explanatque epistolam Petri Antiocheni ad Michaëlem Caerularium tamquam mutilatam reiciendo, textum Pravilorum et Sobornicorum contra Kreuzam testari asserendo, cladem Joannis Palaeologi, cum Serbis contra Turcos pugnantis, non esse poenam Dei ostendendo, Manuelem Palaeologum non unionis religiosae, sed unionis politicae causa Romam peregrinasse affirmando (art. 10).

31. Ad b) (c. 11) Translatio reliquiarum nonnullorum Sanctorum ex Oriente in Occidentem nullum per se signum est verae fidei in Ecclesia occidentali, prout Kreuzam putat. Etenim ex factis analogis, quae in historia sacra occurrunt, videlicet inde quod arca foederis apud Philistinos aliquod tempus versabatur, vel quod vasa sacra Hierosolymitani templi a Balthasare rapta Babylonem sunt translata, nihil pro sanctitate illorum gentium probari potest. Ergo neque ex facto translationis reliquiarum pro sanctitate vel fide Latinorum aliquid sequitur. E contra, putat Zacharias, translationem reliquiarum nonnullorum Sanctorum graecorum in Occidentem ideo providentia divina permisit, ut Latini, toties a patriarchis moniti nihilominus tamen in scissione perdurantes, ope Sanctorum ad unitatem antiquam fidei adducerentur (art. 1). Speciatim quoad translationem reliquiarum S. Nicolai Myrrensis e Lycaonia Barum in Apulia, cuius festum exceptis Graecis Ecclesia ruthena celebrat, quod Kreuzam signum unionis habere vult, animadvertit Zacharias S. Nicolaum non ad



Latinos migrasse, sed ad suos Graecos, qui ad imperatorem orientalem pertinebant et cum sua metropoli Hydruntina sub oboedientia patriarchae Cpolitani manebant. Ergo a Graecis ad Graecos, ex urbe diruta ad urbem incolumem eiusdem patriarchatus, e domo propria ad domum propriam translatus est. Festum autem translationis apud Graecos non est introductum propter expeditionem cruciferorum et inhonestam rapinam reliquiarum. Ceteroquin Graeci etiam aliis festivitibus, quae apud Ruthenos celebrantur, carent e. gr. festo Protectionis B. Mariae Virginis. Alii Sancti, quorum reliquias Kreuzata tum Romae (Joannes Chrystomus, Gregorius Naz., Andreae caput) tum Venetiae (Athanasius, Sabas, omnes Apostoli) collocat, partim Cpoli (Andreae caput), partim in monte Athos inveniuntur, exceptis nonnullis ossibus particularibus, quae Romae aut Venetiae reperiri possunt. Attamen non appropriatio reliquiarum Sanctorum, sed vita ad eorum exemplar et vera fides, a qua Latini defecerunt, est manifestanda (art. 2).

32. Ad c) (cap. 12) Obiectionem Kreuzatae, quod doctrina in Oriente ita disparuit, ut theologi necessitate cogantur ad scholas occidentales confugere, retorquet Zacharias contra Latinos ostendendo illos propter defectionem a vera fide plaga haeresium apud varias nationes occidentales commixtioneque linguarum, sicut olim in aedificatione turris Babel, esse damnatos. Neque vera doctrina Christi praedicatur in Ecclesiis latinis, ubi nihil aliud auditur, nisi polemica inter papistas et lutheranos ac calvinistas, quorum insana doctrina etiam Rusciae terrae infectae sunt. Inde Latini gravioribus prae Graecis puniuntur plagis, quia penuriam spiritualium donorum patiuntur et conscientia sua inquietantur ob fraudem circa processionem Spiritus Sancti, usum azymi, ablationem calicis populo, innovationem purgatorii, immutationem calendarii multasque alias novitates (art. 1). Neque gloriari possunt Latini sua scientia, quae totaliter a Graecis procedit. In philosophia enim Platonem et Aristotelem aliosque Graecos sequuntur, qui saec. XV praesertim Italiam confugerunt ibique in scholis docebant. In theologia Athanasium, Basilium, ambos Gregorios, Damascenum aliosque amplectunt, sine quibus non possint resistere arianae, lutheranae et calvinianae haeresi. Etiam Augustinus, Ambrosius, Hieronymus, qui in Occidente claruerunt, theologiam e graeca fonte hauriebant (art. 2). Simplicitas Romana, quam ipse Agatho papa testatur,



florescente theologia scholastica s. XIII sese efferre coepit supra alios, quod tamen non est verae fidei signum. Etenim protestantes transcendunt catholicos quoad numerum scholarum et doctorum, tamen fides vera nullum inde emolumentum habet. Ergo neque est, cur Latini glorientur sua doctrina, quae illis potius in correptionem erit secundum illa verba Christi apud Lucam 11, 52: „Vae vobis legisperitis, quia tulistis clavem scientiae, ipsi non introistis et eos, qui introibant, prohibuistis“ (art. 3).

Distinctione inter sapientiam externam et internam facta hanc ultimam in Oriente florere maxime per cultum vitae hesichasticae Zacharias affirmat, in qua unusquisque perfectionem regiam, pontificiam, propheticam assequitur: regiam, quia regimen super corpus tentationesque exercet,—pontificiam, quia seipsum Deo offert (Rom. 12,1),—propheticam, quia propter inhabitationem Spiritus Sancti de regno coelorum loquitur. Deinde duplicem seriem doctorum Ecclesiae orientalis, antiquorum scilicet et posteriorum, Zacharias enumerat. Ad primam, praeter ipsum Deum ad Patres loquentem et Spiritum Sanctum prophetas apostolos atque evangelistas suggerentem, pertinent: Dionysius Areopagita, Irenaeus, Gregorius Thaumaturgus, Athanasius, Basilium M., Gregorius Theologus, Gregorius Nyssenus, Joannes Chrysostomus, Cyrillus Hieros., Cyrillus Alex., Joannes Damascenus, Oecumenius, Euthymius, Photius, Theophylactus, Callistus aliique. Qui omnes simul cum constitutionibus conciliorum sumpti magisterium authenticum atque normam fidei, in oppositione ad personalem infallibilitatem R. Pontificis, constituunt. In serie doctorum posteriorum Ecclesiae orientalis enumerantur: Eustathius (Dyrrachiensis), Nicolaus Methonensis, Nicetas Pectoratus, Nicetas Byzantinus, Eustratius Nicaenus, Joannes Xiphilinus, Michaël Caerularius, Callistus et Philotheus, Leo Achridanus, Nilus Cabasilas, Constantinus Armenopolus, Gennadius et Epiphanius patriarchae, Petrus Antiochenus et Joannes (Oxita), Theodorus Balsamon, Nikon Athonicus, Nicetas Choniates, Euthymius Zigabenus, Michaël sincellus et Jobus monachus (Hierosol.), Andronicus Sebastiensis (Camaterus), Nilus Thessalonicensis (Cabasilas iam memoratus), Joannes Cantacuzenus imperator, Nicephorus Callistus Xantopulos, Maximus Planudes, Nicephorus Gregoras, Marcus Ephesius, Gregorius Palamas, Nilus Cabasilas (tertia vice!), Barlaamus Calaber, Michaël Cpolititanus (Anchialenus), Germanus (II) Cpolititanus, Metrophanes Smyrnen-



sis (?), Joannes Hierosolymitanus (?), Maximus Hagiorita, Jeremias II, Joannes Cytrios, Joannes Zonaras, Maximus Margunius, Meletius Alexandrinus (Pigas), Theodosius Zigomalas. Quibus rutheni orthodoxi scriptores s. XVI annectuntur, prout Stephanus Zizania, Leontius Karpovyč, Vitalius archidiaconus immo et Moccus confuga presbyter Arthemius (art. 4).

In ulterioribus articulis (5—8) Zacharias assertiones Kreuzae in capite XII „Defensionis Unionis“ allatas gradatim per singulas partes refutat: α) Non ideo repudiarunt Graeci secundum narrationem Gregorae disputationem cum Latinis, ac si nemo inveniretur, qui disputationi par esset, sed quia disputatio de iniqua insertione „Filioque“ symbolo superflua esse videbatur neque sine aliis patriarchis quidquam in hac materia statui potuit. Insuper rationalizatio mysterii SS. Trinitatis cognitionem divinitatis secundum Gregoram minime faciliorem reddit, cui insufficientiae rationis nulla disputatio prodesse potest (art. 4).

β) Obiectionem simoniae, quam Kreuzae patriarchis Cpolitaniae facit, Zacharias in R. Pontifices retorquet, qui non solum simoniae, sed etiam magiae, rapinae, usurpationis rei sunt, prout Platina refert. Quod autem coetaneos patriarchas Neophytum Cyrillum (Lucarim) et Timotheum attinet, illi non simul unus in alterum machinantes sedem patriarchalem occupant, sicut Kreuzae suggerit, sed post Neophyti resignationem Timotheus succesit, quo mortuo Cyrillus Lucaris est evector.

γ) Neque verum est quod Kreuzae de imperatore Andronico scribit, ac si patrem suum Michaëlem, qui in unione mortuus est, secundum morem christianum sepelire renuerit. Andronicus enim tamquam strenuus orthodoxiae defensor, qui plus Christum quam patrem amavit, sepulturam cum pompa imperatoribus debita patri suo negavit. Quod ille patriarchas alios amovebat alios autem promovebat, nihil mirum, quia imperatores etiam R. Pontifices amovebant, incarcerabant atque in exilium mittebant, ut exemplum procedurae Justiniani imperatoris cum Silverio eiusque successore Vigilio docet (art. 5).

δ) Dant patriarchae Turcis dona et munera, ut se a vectigalibus rediment et pacem Ecclesiae seurent, quod minime a S. Scriptura prohibetur. Etiam R. Pontifices primo imperatoribus paganis, postea haereticis Gothicis ac Longobardis dona mittebant, ut Baronius notat. Sed etiam R. Pontifices munera accipiunt pro episcopiis, abbatiis, canonicatibus aliisque benefi-



ciis, neque aliter uniti episcopi cum presbyteris ordinandis faciunt, quod certe est simonia. Quid mirum, si Turci cum Graecis ita procedunt, cum christiani christianos eodem modo tractant. Nec obiciat Kreuza Turcis, quod patriarcham ad parvulam ecclesiam redigerunt, quia orthodoxi in Vilna, Minsk, Peremyslia, Berest, Polock, Vitebsk a catholicis peiora patiuntur, cum ablati sibi ecclesiis in domibus, campis et silvis ad officium divinum conveniunt. Libenter vectigalia solverent orthodoxi, si talem libertatem in Polonia haberent, qualem Graeci sub Turcis habent (art. 6).

ε) Indignatur Zacharias super expressionem Kreuzae, quod Ecclesiam orientalem portae inferi iam praevaluerunt, quam blasphemam esse dicit, prout verbis ipsius Christi contrariam. Cum autem secundum Theophylactum portae inferi nihil aliud significant, nisi persecutiones vel haereses, quae ad infernum ducunt, manifestum est Ecclesiam persecutiones et haereses superasse, quod optime in Ecclesia orientali verificatur, quae tum a Turcis tum a catholicis persecutionem patitur. Atqui Ecclesia orientalis haeresibus non est infecta. Ergo portae inferi adversus illam non praevaluerunt (art. 7).

ζ) Denique revertitur Zacharias ad objectionem Kreuzae quoad simoniam aliosque abusos, iam aliquo modo refutatam in art. 5., fusius solvendam, tamen non veretur uti argumentis pamphleticis contra R. Pontificem tum ex fontibus graecis (Barlaamo Calabro, Nilo Cabasila) tum ex Platina aliisque haustis. Huc pertinent: magia papae Coelestini et Sylvestri II, simonia et rapina Vigilii, ludibrium Stephani VII super cadaver Formosi papae, porrectio veneni cum hostia Henrico imperatori, narratio de Johanna papissa additis narrationibus historicis e Baronio et Cromero de schismatibus occidentalibus. Quae omnia Zacharias affert, ut ostendat non solum in Ecclesia orientali, sed etiam in Romana varias perturbationes et indecentias locum habuisse (art. 8).

33. Coroll. 1. De Synodo Florentina <sup>1)</sup> (c. 13). Validitatem concilii Florentini, ubi Graeci ad unitatem Latinos adducere auxiliumque ab eis contra Turcos accipere cupiebant, Zacharias omnino negat.

<sup>1)</sup> P. И. Б. IV, 940—966.



Illud potius congressus quidam vocandus est, qui propter depositionem papae Eugenii a contrario concilio Basileae celebrato a plurimis occidentalibus non agnoscitur. Ergo a fortiori neque a Graecis agnosci potest. Neque in concilio Florentino unio Graecorum cum Latinis facta est, quod ita probatur: 1) Si unio Graecorum cum Latinis esset facta, apud alterutrosque esset aliquid immutatum. Atqui nihil horum obtinet. Ergo. 2) Si unio inter utrosque esset facta, non scriberent Graeci ad synodum Basileae ignem purgatorii refutantes, prout auctor „Threnos“ (Mel. Smotryckyj) nobis refert. 3) Patriarcha Cpolitianus Josephus, antequam concilium finitum est, mortuus est neque actum unionis suscripsit, prout Latini omnibus suggerunt. 4) Si unio esset facta, Bessarion in patriam esset reversus. Atqui hoc non fecit, sed Bononiae praefecturam et dignitatem cardinalis accepit. Ergo. 5) Si unio esset facta, Isidorus non titulo cardinalis a papa ornatus, sed a concilio et imperatore Joanne Palaelogo litteris instructus Moscoviamque reversus, non esset incarceratus. 6) Si unio esset facta in omnibus sedibus patriarchalibus, architypi unionis essent publicati et in libros canonicos inserti. Atqui hoc neque Cpoli neque Alexandriae neque Antiochiae factum est. Ergo. documenta unionis, si quaedam existunt, latinis libris solummodo inseruntur. 7) Si unio esset facta, alterutraque pars in quieta possessione illius unionis maneret. Atqui hoc non obtinet. Ergo. His adde, quod Graeci concilium illud latrocinium Florentinum vocant multasque protestationes contra illud scripserunt, ut e. gr. Marcus Ephesius (Confessio fidei, Capita syllogistica, Dialogus Graeci cum Latino de „Filioque“), Gennadius patriarcha, cui Latini inepte „Filioque“ imputant, etenim ille in „Dialogo cum Turco de Spiritu Sancto“ illum a solo Patre procedere dicit, quod etiam Meletius (Pigas) in sua epistola ad Hipatium Potzij ex a. 1599 testatur. Etiam in vita S. Sergii Moscoviensis sub die 15 Septembris narratur synodum Florentinam non esse finitam legatosque russiae cum Simeone presbytero et Thoma Tverensi, Isidoro metropolita deserto, confugisse. Denique patriarchae orientales in epistolis communionis synodum Florentinam pro non existente agnoscunt (art. 1).

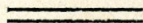
Coroll. 2. Ad nonnullas alias quaestiones a Kreuza motas Zacharias respondet: a) Quoad oboedientiam constitutionibus conciliorum debitam, quam Kreuza orthodoxis exprobrat, illam



orthodoxi exhibent conciliis, quorum octo agnoscunt. Concilium Florentinum Graecos non obligat neque concilium Barense et Lugdunense, quorum Kreuzam mentionem facit. b) Quod de Florentino apostatae dicunt, Brestensem subintelligunt. Attamen inter primum alterumque magnum est discrimen. Primum enim erat publicum, hodie autem privatum et clandestinum. Primum nec „Filioque“ nec primatum nec ignem purgatorium acceptare necessitabat, alterum haec omnia vi introducit. c) Responsio Nipponis patriarchae ad Josephum Rutskyj, ubi Nippon secundum Kreuzam Florentinum pro valido tenere iubet, spuria est. Neque aliter tenendum est de epistolis Gennadii Scholarii aut de epistola Misaëlis ad Sixtum IV papam, ad quas apostatae tam libenter provocant. Quod autem epistolas Isidori attinet, illae tamquam anathemisatae sunt reiciendae. d) Etiam privilegium Ladislai ex a. 1422 pro nullo habendum est, quia aversio regiminis polonici atque academiae Cracoviensis, quae partes concilii Basiliensis tenebat, a Florentino non potest componi cum illo privilegio in favorem conc. Florentini dato. Tale privilegium non nisi dolo in praetensionem orthodoxorum libris publicis est insertum. Neque in posterum quid valere potuit hoc privilegium, cum rex Sigismundus-Augustus in actu unionis (Lublinensis 1569) Polonorum cum Ruthenis omnia privilegia orthodoxorum servare promissus est, non obstantibus quibuscumque legibus, constitutionibus privilegiisque contrariis.

Ultimo orationem Joannis Herburti, nobilis poloni, in senatu pro orthodoxis in sua religione per unionem inquietatis habitam, Zacharias affert (art. 2).

*(Continuabitur)*





## СВ. ВОЛОДИМИР І ХРЕЩЕННЯ РУСИ

(N. de Baumgarten: St. Wladimir et le baptême de la Ruthénie)

(Докінчення)

### 4. Оляф Тригвізон.

У тім саме часі появляється на Володимировім дворі молодий Оляф Тригвізон.

Його батько Тригві, внук короля Гаральда Гаарфагара, згинув з руки своїх кривників. Оставша по нім вдова втікла до Швеції, де 956. р. вродився Олиф. Але й там не давали їй убивці Тригвія спокою. Тому то постановила вона вдатися до свого брата Зігурда, що був на службі в руського конунга. В часі переправи через балтійське море попалася вона в руки естонським піратам. Оляфа розлучили з матір'ю та причислили до групи невольників розбишаки Клеркона. Сей убив Оляфового учителя-опікуна, а його самого, разом зі сином нещасного свого вчителя, Торгільсом, продав у неволю. Богатий Естонець, що їх купив, полюбив Оляфа мов рідного сина. Декільки років пізніше стрінувся Зігурд, що приїхав в Естонію збирати данину, зі своїм небіжем, відкупив його разом з його товаришем, забрав його до Новгороду й там дуже старанно його виховував.

Переходячи одного дня через торговицю побачив Оляф несподівано розбишаку Клеркона, що вбив йому вчителя. Маючи в руках малу сокирку, він кинувся на його й одним ударом розвалив йому голову. Після сего вбивства втік він до свого дядька та все йому оповів. Той запровадив його зараз до палати Адлаги й просив княгиню, щоби вона взяла його в свою опіку. Адлага збрала зараз свою прибічну сторожу й приготовлялася до оборони Оляфа. На місті почався великий розрух, тому що, по тодішньому праву й звичаям, кожне вбивство мало бути покаране смертю. Товпа шукала по всім усюдам вбивника, а коли вдалася, що він знаходиться на дворі княгині, удалася тудаж та вимагала його видачі. Та Володимирови вдалося полагодити непорозуміння без проливу крові, тим, що казав заплатити найближчій рідні вбитого велике грошове відшкодування, яку то суму заплатила княгиня із своїх засобів.



Молодий норвежський князь припав дуже до вподоби молодому Володимирови й оба князі дуже скоро заприятинилися. Оляф брав участь у всіх виправах того часу, але тому, що тішився постійною ласкою у Володимира, придбав собі багато заздрісних ворогів. Не хочачи робити трудностей свому приятелеви, рішився Оляф по шестилітній службі піти на морське розбишачтво. За помічку княгині постарав він собі малу флотилію та й почав повне пригод життя морського розбишаки. В своїх походах запускався так далеко, що нападав навіть на побережжа Франції й Англії, але при тім ніколи не забував на свого руського приятеля. Від часу до часу приїзжав він його відвідувати й тоді вже перебував зиму зі своїми воїнами в Києві у Володимира<sup>22)</sup>.

### 5. Нова громадянська війна. Смерть Олега й утеча Володимира.

Передчасна смерть Святослава, котрого вбили з заїдки Печеніги весною 973. р.<sup>23)</sup>, не змінила нічого у внутрішньому положенню Руси. Осінню 972. р. висів Святослав із човнів ув устю Дніпра та, не слухаючи нічєї ради, лишився там зимувати. Один із його вождів, Свенельд, що більше передбачував, ніж князь, опустив його та забрав зі собою до Києва більшу частину війська<sup>24)</sup>. Вернувши до Києва, відіграв сей старий скандинавський герой, военний товариш Ігоря й Святослава, чималу ролю при Ярополкові. Два роки проминуло, заки Свенельд і Ярополк почали вводити в життя свою агресивну політику. Кажуть, що причиною тих війн було те, що Олег убив старшого Свенельдового сина Люта, коли стрінув його в своїх лісах на ловах. З пімсти на Олега мав Свенельд підюджувати Ярополка до війни на брата.

Олег теж зібрав військо та пішов йому на стрічу, але побитий утікав до Овруча. В часі утечі перевернули його власні воїни задля великого натовпу в рів, а там роздавила його велика людська й кінська маса. Бачучи мертве тіло Олега, заплакав Ярополк та став дорікати Свенельдови в смерти свого брата.

Коли новина про смерть Олега дійшла до Новгороду, налякався Володимир подібної долі, а не почуваячися на силах для того, щоби змірятися зі Свенельдом, зібрався

<sup>22)</sup> „Heimskringla-Saga“, „Konung Olaf Traggwasons-Saga“.

<sup>23)</sup> Конець лютого, або початок березня 973 р. (гл. Schlumberger „L'Épopée Byzantine“. Т. I. ст. 172).

<sup>24)</sup> Татищев, Т. I. ст. 37.



зі своїми на човни та й утік до Скандинавії — 975. р. <sup>25)</sup>, а Ярополк казав зараз же зайняти Новгород.

Два роки оставав Володимир у Скандинавії, землі своїх батьків. Як довго жив Свенельд не можна було нічого починати, тому, що старий Варяг тішився занадто великою популярністю між своїми земляками. Та, дожидаючися відповідної хвилі для повороту на Русь, Володимир не оставав без заняття. Він брав участь у сміливих походах Варягів, що сіяли пострах по всіх землях від Німеччини до Італії <sup>26)</sup>. По двох роках Свенельд уже не жив і справа взяла цілком інший оборот: Володимир став популярним варяжським князем, а Ярополк стратив мабуть у них останні симпатії. Загалом приписують ту непопулярність Ярополка серед Варягів його нахилови до християнства.

### **6. Поворот Володимира. Здобуття Полоцька й убивство Рогволода.**

Володимир зібрав легко сильне військо Скандинавців та доплив до Новгороду. Ніхто йому не опирався. Він усунув усіх урядників Ярополка та казав передати їхньому князеві такий привіт: «Володимир збирається у похід проти тебе, — готовися до стрічі». Готовлячись до відібрання престолу своєму братови, задумав Володимир передше відібрати йому його майбутню жінку.

Ще за часів Святослава заснував собі норманський вікінг, Рогволод, князівство у Полоцьку. Мав він великої краси дочку, Рогніду, якої просив собі Ярополк за жінку.

Отже Володимир післав послів до Рогволода з проханням о руку тої молодой князівни. В так трудному положенню залишив батько рішаючий вибір своїй дочці. Вонаж воліла Ярополка й відповіла, що ніколи не вийде заміж за сина невільниці. Так натякала вона на матір Володимира. Ображені до найвисшого степеня, Володимир і Добриня, звернулися проти Полоцька й наступом здобули місто. Добриня змусив свого небіжа до насильства над Рогнідою на очах батька, а потім казав убити Рогволода враз з жінкою та двома синами <sup>27)</sup>.

### **7. Здобуття Києва. Ярополк убитий. Володимир вел. кн. київським.**

Підчас того Володимир навязав зносини з оточенням свого брата. Варяг Блуд, перший дорадник Ярополка, рі-

<sup>25)</sup> Полное Собр. Русскихъ Лѣтописей I. 32; II. 249; V. 111; VII. 292 (гл. зам. 28).

<sup>26)</sup> Карамзинъ: Исторія Русск. Государства I, 224.

<sup>27)</sup> Полное Собр. Русск. Лѣтоп. I, 131.



шився зрадити свого князя. Володимир обіцяв йому бути за рідного батька, коли він тільки видасть йому Ярополка. Володимир пустився на Київ, а Ярополк, не відважуючися пробувати щастя в чистім полі, замкнувся в городі. Блуд порадив Володимирові оточити з усіх сторін місто, а Ярополкови оминати всякої стрічі з братом. Він вщепив у його підозріння що до відданости Киян, вмовляючи в нього, що Кияне в тайних взаєминах з Володимиром, і так зручно взявся до справи, що повний зневіри Ярополк покинув Київ та перенісся до Рудні, місцевини позбавленої всього потрібного до оборони. Володимир увійшов у Київ та подався облягати брата в його останньому сховку, де вже від першого дня настав голод. Блуд представив Ярополкови неможливість відкинення ворога й нещасний князь згодився просити свого брата о помилування. Про се все попередив Блуд Володимира. Один із вірних служак Ярополка просив його, щоби він не довіряв, та щоби втік до Печенігів, але Ярополк не послухав та пустився до Києва, до Святославової палати. Як тільки він там увійшов, заперлися за ним ворота, а двох призначених до того Варягів убили його мечем<sup>28)</sup>.

Після братовбивства став Володимир самотнім князем усієї Руси. По доконанні вбивств Ярополка (978) взяв собі Володимир за наложницю його вдову, ту прекрасну Грекиню, яку колись привіз із Болгарії Святослав. З тої чу-

<sup>28)</sup> Полное Собр. Русск. Лѣтоп. I, 33; II, 65—66 (вид. 1908). Хронологія тих часів далека ще до дефінітивного вирішення. Що до позитивних дат, то маємо наперед дату болгарської війни — 986 р. (гл. зам. 32) далі дату вислання помічного варяжського війська до Візантії — 988 р. (гл. зам. 44). Що до року смерті Ярополка, то маємо три свідчення Якова Мниха, після якого ся подія мала місце в 978., але не в 980 році, як се каже літопись. Дата, подана Яковом Мнихом, є мабуть правдива. Її potwierджує подрібний розбір виправ Володимира. Дуже легко можна переконатися, що всі виправи Володимира, з яких залишилися деякі сліди, мусіли забрати найменше 7 років часу, а не 5. Він забув про виправу на Хозарів, а до того все промовляє за тим, що він стягнув в одну дві Володимирові виправи проти Болгарів (гл. зам. 32). До того всяка правдоподібність промовляє за тим, що обі виправи на Вятчів забрали два роки, а не один. Не треба забувати, що до тої країни, повної лісів, без доріг і повної болот, можна було добиратися тільки продовж дуже короткої частини року. Приймаючи дату Якова Мниха (978), треба б було логічно завернути дату виправи Ярополка на Олега на рік 975 (977—978). Хронологічні непевности рр. 978.—986 вимагали б спеціальних студій і тому для фактів того часу пішли ми за хронологією літописи, а літопись ставить їх усіх від 980—986 рр. Врешті — такі дати, спізнені о 1 або 2 роки, нічого в головніших зарисах не змінюють.



жоложної звязи вродився Святополк, котрого Володимир признав за свого, але котрого ніколи не любив вважаючи сином Ярополка.

Ставши вел. князем виявив Володимир велику діяльність. Немає такого року, де б він не відбув одного, або й двох походів: 981. (979) р. побіджає Поляків і прилучує пограничні Червенські городи над Сяном і Вепром, яких частина вже перед тим признавала над собою власть Олега. 982 р. приходять черга на Вятичів, яких у двох ідучих по собі виправах остаточно завойовує. У 983. р. нищить він країну Литовців і Ятвягів<sup>29)</sup>, а наприкінці 984. р. підбиває остаточно теж і Радимичів. Се останнє плем'я було так стероризоване, що ще довгий час пізніше, як кажуть літописці, проймала їх дріжжу згадка про одного з Володимирових воеводів, знаного під назвою Вовчий хвіст. Більше менше в тім часі, в кожному випадку перед 987. р.<sup>30)</sup>, довершено походу проти Хозарів, котрих Володимир примусив до дані. Всі ті походи були одним із головніших засобів для того, щоби вдержати й забезпечити варяжське військо, що прийшло з Володимиром на Русь. Всі ті походи, починані проти дезорганізованих племен, мусіли дати теж велику кількість невільників, а се було найціннішим товаром у Норманів<sup>31)</sup>. Продажа невільників збо-

<sup>29)</sup> Літописі (I, 35; IX, 41) тільки вчисляють ті побідоносні походи, не подаючи ніяких подробиць. Навпаки, коли говориться про поворот із походу проти Ятвягів (983), находимо в літописах оповідання про людську жертву, яка мала місце в Києві. Ідолопоклонники-погане мали тягнути жереб, що впав на Варяга-християнина. Його батько відмовився дати сина на жертву та звернувся до товпи з промовою, зневажуючи її богів. Зворушена товпа напала на його та вбила його разом зі сином. Хоч знаємо про такі жертви у Норманів (*Dudo Viromandensis* у *Migne Patr.Lat. CXLI*, ст. 621,) то всеж таки се оповідання насуває сумніви що до його автентичности, а саме: 1) впродовж цілої попереджаючої історії поганської Русі не находимо ані одного випадку таких людських жертв, 2) в Києві жило тоді за багато Варягів-християн, щоби можна було безкарно нападати на їхніх співвірних, 3) а вже найбільше те, що ся промова Варяга-християнина, звернена проти поган, зраджує чужинецьке її походження супроти літописі і надає цілій події неправдоподібний характер. Автор приписує йому напр. такий вислів: «Немає, як тільки один Бог, котрому служать Греки й котрому вони віддають честь». Цілком певно, що Варяг-християнин казав би не Греки, а — християне. Здається, що се оповідання також вийшло зпід пера автора казки про навернення Володимира.

<sup>30)</sup> Похвала св. Володимирови, написана Яковом Мнихом ув. «Исторіи Русской Церкви» Голубинського Т. I. Ч. I. ст. 244.

<sup>31)</sup> Гл. про се в арабських авторів: Ібн Дасту §2 й Ібн Фошлян 3. 7.



гачувала князя, а при тім щедро заспокоювала всі потреби війська.

### 8. Болгарський похід.

Останньою виправою Володимира перед наверненням був болгарський похід.<sup>32)</sup> проти Греків. Закликаний Болгарами, причинився Володимир до побіди Болгарів і повернув на Русь, ведучи зі собою молоду болгарську кня-

<sup>32)</sup> Відомости літописей про болгарський похід дуже помішані. При ближчій їх розгляненню й порівнанню з іншими джерелами приходиться до сильного переконання, що тут іде про дві ріжні виправи: одну проти надволжанських, а другу проти південних Болгарів. Перша мусіла мати місце в 985., а друга в 986. р. Народня традиція, що запам'ятала тільки імя Болгарів і те, що обі вони скінчилися щасливо, зіллєла обі в одну. Се одинокий спосіб розумно погодити всі ті суперечні свідочтва. Літописи, відаючи тутка записку первісної літописи, говорять під 985. р. про похід проти надволжанських Болгарів (Полное собр. русских лѣтописей I, 36; VII, 296; IX, 42; XV, 77), під час коли Татищев категорично твердить, що той похід був звернений проти південних Болгарів (Т. II, ст. 63). Він кладе сей похід під 987. р. Відомість Якова Мниха, в його похвалі св. Володимирові, є так неозначеною, що не можемо розібрати, яких Болгарів він мав на думці: надволжанських, чи наддунайських. Характер літописних записок піддає думку про наддунайських, а не про надволжанських Болгарів. Ті записки кажуть, що Володимир удався у похід зі своїми відділами на човнах, за якими здовж берега спішила численна кіннота Торків. Видається неправдоподібним, щоби Володимир тягнув за собою торську кінноту з полудневих степів Руси аж у вододіл Волги й Ками, а до того сильно заліснені тоді надволжанські землі ставили б сильний опір такому походу. Навпаки, маємо свідочтва про такі походи на Візантію (Масуді: Кітаб-аб-танбіг — рос переклад в Журналѣ Министерства Просвѣщенія 1872, Ч. IV, ст. 220, — Соловьев: Исторія Россіи, Кн. I, Т. I, ст. 124). Наприкінці треба завважити, що перші руські князі звертали свої удари проти надволжанських Болгарів зі сторони Новгороду, бо й віддалення було коротше, та й, пускаючись із бігом рік, можна було більше ненадійно й лекше прийти на місце, ніж ідучи проти води, так, як се треба б було робити виходячи в похід від півдня. Візантійські й арабські джерела позволяють нам заключити, що Володимир пішов до Болгарії не як ворог, а як союзник проти Греків. Лев Діякон, говорячи про великий погром Візантійців Болгарами біля Траянської брами 17-го серпня 986. р., каже, що він тільки чудом утік перед руським мечем (гл. Schlumberger: „L'Épopée Byzantine“ I. 667). Дальше у сучасній поезії Івана Геометра, милітенського єпископа, маємо позитивну аюзію до союзу Болгарів з Руссю проти Візантії (Cramer „Anecdota grae-



зівну яко жінку<sup>33)</sup>). Вона вродила йому двох синів, котрих Володимир найбільше з усіх дітей полюбив. Старшого назвав болгарським іменем Бориса, яке до того часу було незнаним на Руси. Дуже правдоподібно, що те, що кажуть ісляндські заги про ролю, яку відіграла жінка при його наверненню, відноситься якраз до тієї болгарської князівни.

### 9. Християнство на Руси перед наверненням Володимира.

Християнство на Руси мало вже свою історію перед наверненням св. Володимира. Вище згадали ми вже і про ролю, яку відіграли Нормани при його поширенню і про дороги, якими воно приходило на Русь. Уже надовго перед обняттям престола Володимиром запустило християнство у Києві сильне коріння... Володимирова бабка, Ольга, ідучи по хрещення до Царгороду була затронута християнством у Києві і там, у Києві, обучено її в правдах християнської віри. Певні зародки християнської віри мусіли впасти і в душу Володимира, що свої діточі літа провів у бабки. Коли він повернув із поганської півночі до Києва, застав там стару поганську віру вже дуже захитаною, а йдучи на стрічу домаганням своєї дружини, поробив певні кроки для того, щоби надати їй що найменше троха зовнішнього блиску. Та тоді був час релігійної кризи, яку переходив поганський світ. Польща навернулася 966. р., Мадяре й Скандинавія готовилися піти її слідами. Вони й прийняли християнство в короткому часі по Руси. Безпереривні зносини з християнськими й культурними державами та покидання Варягами старої віри — змушували Володимира до пізнання християнства та вказували йому на повну недостатність старого культу. Завдяки своїй геніяльній вдачі зрозумів він неможливість існування варварського й дикого поганства серед інших народів — християнських, а будучи второпним політиком, рішився вижидати відповідної хвили, щоби покинути віру своїх батьків. Варяги були тими, що обучували його в християнській вірі<sup>34)</sup>), а Оляф Триг-

са IV, 282.) Арабські автори однозгідно говорять про ворожість Руси до Візантії аж до 988. р. Напр. Яггія каже, що византійський базілевс звернувся в 988 р. до Руси, яка до того часу була непримиримим ворогом Греків (Записки Петрогр. Академії Наук XLIV ст. 23-24). Таке саме свідцтво подає нам Ельмаціні (Historia sarac. ст. 251). Накінець війна проти Руси перешкодила б Болгарам починати побідну війну проти Греків, коли тим часом союз з Руссю їм у такій війні допомагав.

<sup>33)</sup> Голубинській: Ист. Русск. Церкв. Т. I. Ч. I.

<sup>34)</sup> Голубинській: Исторія Русск. Церкви, Т. I, Ч. I, ст. 128.





гвізон був тим, що наніс останній удар його сумнівам та прискорив факт навернення.<sup>35)</sup>

### 10. Навернення Оляфа Триггвізона.

Підчас одної з своїх авантурничих експедицій стрінувся Оляф Триггвізон у якийсь німецькій пристані з одним монахом, на імя Тангбранд (Thangbrand). Той чернець був більше воїном, як духовним. Він ходив у зброї і мав щит, на яким було розпяття в золоті. Сей щит звернув на себе увагу Оляфа й він забажав довідатися про значіння образу. Тангбранд скористав із нагоди для збудування поганина, а бачучи, що щит дуже припав Оляфови до вподоби, подарував його йому. За се нагородив його Оляф щедро та прирік йому свою поміч і оборону та багато пізніше, як трапилася нагода, дотримав свого слова.

У всіх своїх численних виправах Оляф послугувався тим щитом і мав переконання, що він його чудесним способом охороняє. Але щойно декільки років пізніше він навернувся на християнство на островах Сілли (Scilly) в Англії. Там проживав один англійський пустиножитель, що мав великий дар відгадування та славився в цілій околиці святістю свого життя. Його бесіда сильно зворушувала Оляфа й після декількох розмов з тою знаменитою людиною Оляф з усією своєю дружиною захотів стати християнином та й прийняти хрещення<sup>36)</sup>. При тім пообіцяв він завести християнство в Норвегії, як тільки відзискає своє королівство. По своїм охрещенню став Оляф горячим пропагатором християнської віри та дуже скоро явився на Русі у свого приятеля, щоби склонити його до прийняття правди<sup>37)</sup>. Як ве-

<sup>35)</sup> „Heimskringla Saga“

<sup>36)</sup> „Heimskringla Saga“ розд. XXXI. „Jarla-Saga“ ст. 10.

<sup>37)</sup> „Heimskringla Saga“ оповідає про навернення Володимира зараз по першій стрічі Оляфа з Тангбрандом (Розд. XXVIII), а перед охрещенням Оляфа в Scilly (Розд. XXXI). З того виходило б, що Оляф навернув Володимира ще тоді, як сам був поганином. Одинокий російський переклад „Heimskringla“ свц. Савинина, опублікований в Збірнику Об-ва Русск. Исторіи и Древностей (1840, Т. IV., Кн. I.), не є повний. Впрочім сей переклад дуже совісний, але він зупиняється на наверненню Володимира, а в наслідку грішить пропущенням оповідання про навернення Оляфа в Англії. Се і є причиною, що Голубинський в своїй Історії Руськ. Церкви, що послугувався не тільки тим перекладом, міг припускати, що Оляф, їдучи в архіпелаг шукати єпископа Павла (гл. низше), був тим жеж Павлом у Греції охрещений. Таке припущення зробив він не рішаючись прийняти гадку, начеб то Володимира міг охрестити поганин. На се



личезною була енергія Оляфа в навертанню, можемо пізнати з ось яких двох прикладів: Увійшовши раз на ост-

відповімо так: „Heimskringla-Saga“ повстала в X або з початком XI віку. Списав її Snorre Sturleson щойно на початку XIII. в. Є певною річчю, що через ті два віки зайшли деякі зміни в первісному тексті. Ісландські скальди не мали змоги передавати в найменших подробицях чужинецьких історій у строгім хронологічному порядку. Ми бачимо також деякі скорочення, які не шкодять тому, що історичні події, які там знаходяться, стоять поза всяким сумнівом. Життя Оляфа, заки він став норвежським королем, знане нам виключно з ісландських заг. Тільки від 995. р. маємо інші джерела, але всі факти, подані від того року тимиж загами, дадуться дуже добре перевірити на основі норвежських і німецьких джерел (Адам з Бреми; *Saxo Gram.*), себ то, що ті заги є дуже точні, але треба також сказати, що хронологічне впорядкування оповідань „Heimskringl-i“ кидє цілком інше світло на все те, що там знаходиться. Як вихідною точкою до того хронологічного впорядкування можна послуговатися тільки двома датами. Перша, се рік уродження Оляфа. Він умер 1000. р. маючи 44 роки, з чого виходить, що він мусів уродитися 956 р. Другу беремо з „Heimskringl-i“ про стрічу Оляфа з цісарем Оттоном II. підчас експедиції сего останнього проти Данців. Сей похід відбувся у 976 р. (*L'art de vérifier les dates T. VII ст. 72*) Після „Heimskringl i“ Оляф стрівуся з цісарем другого року по своїм відїзді з Новгороду. Опираючися на тих двох датах можемо не тільки впровадити хронологічний лад у наслідство подій, але також повернути їх порядок. Отже Оляф уродився 956. р., маючи 9 років себ то 965. р. стрівуся зі своїм дядьком Зігурдом, що був тоді на службі у Святослава (але ся подробиця не могла цікавити заги, бо Оляф не мав ніколи до діла зі Святославом) і був узятий до Новгороду. Там виховував його його дядько й уже по приїзді Володимира 969 стрівуся він і вбив Клеркона. Мав він тоді яких 14 або 15 років, бо 9-літній хлопець не був би в стані вбити дорослого чоловіка малою сокиркою. На Володимировому дворі пробув він майже яких 6 років і весною 974. р. опустив його. Того самого року прибув він до краю Вендів і там одружився з князівною Гейрою. 976. р. прийшов він до цісаря Оттона, що тоді воював з Данцями. 976. р., три роки по своїм одруженню, стрівуся він Тангбранда й умерла йому жінка. Вмістити в сей час навернення Володимира зовсім неможливо, бо 1) Оляф був ще поганином, 2) Володимира за богато займало тоді добування Руси від Ярополка (977—978). Крім того знаємо із Якова Мниха, що він прийняв хрещення щойно 987. р. Але „Heimskringla-, Konung Olaf Tragwason-Saga“ (розд. XXI) оповідає, що Оляф допоміг Володимирови при здобуттю деяких руських земель, дослівно: „at Olaf var i hernaoi á sumrum ok varoi Garoariki meo hreysti ok garofengi fyrir vikingum ef ágengi, en vann und.r Valdamar konung magar borgie ok heruth i Austrvegi“ Не знаємо про ніякі інші війни, що моглиб відповідати відомості заги, як тільки війну проти Ярополка. Цілком певно, що Оляф не опустив



рови Оркней (Orkney), він узяв у заложники сина ярля Зігурда та погрузуючи батькови, що вбе сина, примусив його до васальства й охрещення. Другий приклад веде нас у Норвегію. Впроважуючи там християнство, Оляф стрінувся з сильним опором мешканців 8 повітів Трондгайму (Trondhjem). У Фрости загрозили йому смертю, коли він буде дальше намагатися їх переконати. На хвилю Оляф уступив і заявив їм навіть, що він візьме участь у великім жертвуванні, яке якраз тоді відбувалося в Моге. Де який час опісля запросив він на бенкет усіх визначніших мешканців Трондгайму й підчас того бенкету казав піввати 11 найвизначніших своїх гостей та заявив, що коли його приневолюють до повороту на поганство, він хоче зарізати їх по старинному звичаю у жертву богам. Тоді всі просили Оляфа о хрещення, а в доказ своїх добрих намірів віддали Оляфови своїх дітей як закладників. Коли

свого приятеля у так важному ділі й що він поспішив йому на поміч. Таким робом кожний бачить, що все противиться тому, щоби можна було говорити про навернення якраз у тім часі. — Полишивши Володимира, пішов Оляф воювати й грабувати побережжа Фригії і Фляндрії (979). — У хвилю, коли Snorre Sturleson списав загу, три її уступи були вже стягнені в два. Перший з тих уступів відносився до побуту Оляфа на Русі, другий оповідав про його співучасть при здобуттю Русі на Ярополкові вже по стрічі з Тангбрандом, а третій говорив про навернення Володимира. Оповідання про виправу проти Ярополка, помістили скальди в 2. уступі замість тієї події оповідання про навернення і таким чином третій уступ щез із заги. Той третій уступ міг тільки знаходитися по оповіданню про навернення Оляфа. „Heimskringlasaga“ каже нам, що декілька років по наверненню Володимира навернувся Оляф на остро і Сіллі і що заразже повернувши до Англії стрінувся там з Тангбрандом і одружився з сестрою данського короля в Дубліні, Гвідою. Якраз поміж тими двома подорожами Оляфа до Англії мусіла припадати його гостина у Володимира на Русі. — По другім одруженню залишився Оляф декільки років в Англії, звідки покликано його до Норверії („Heimskringla“). Але тому, що вже в 994. р. бачимо Оляфа на чолі сильної фльоти при облозі Лондону („The Anglo-Saxon Chronicle“ I. 242-243), а дальше що він іде на поміч норвежському князеві Рихардові II. („Rec. des Hist. Gaule et de Fr.) то треба поставити те подружжя на pp. 988—990. Характер відомости заги і внутрішнє положення дублінського королівства позволяють навіть допускати, що то одруження відбулося якраз у 989. р., коли то молодший брат Гвідри засів на престолі свого старшого брата, а з того виходить, що другий приїзд Оляфа до Англії припадає на 988. р. В такім випадку його гостина на Русі припадала б на 986—987 р., що відповідає вказівкам Якова Мниха й Нестора про навернення Володимира. Що до навернення Оляфа, то виходить, що воно мусіло відбутися 985. р.



казав повалити всі поганські божки й прийняти християнську віру, не стрів уже більше ніякого опору в Моєге.

### 11. Навернення Володимира і його охрещення.

Повернувши осінню 986. р. до Києва Оляф скоро відвідав Володимира. Він загостив у товаристві одного англійського священика та своїх жовнів, яких прийнято гостинно і які провели зиму в Києві<sup>38</sup>). Оба приятелі були щиро вдоволені зі стрічі. Свіжо навернений Оляф горів бажанням бачити свого приятеля теж християнином. Не гаючи часу, забрався він зараз до праці, але Володимир був у справах релігії досить холодним. До того за велика кількість поган у його скандинавському війську не дозволяла йому зараз же виявлятися. Та Оляф не вважав себе за покonanого й за помічку молоді Володимирової жінки<sup>39</sup>) й свого священика продовжував дальше наступ. Коли ж Володимир дальше проволікав, заявив йому, що він не хоче бачити свого найкращого приятеля в пекольних муках і доти не випустить його з рук, аж доки не навернеться. Гарячі намови Оляфа знищили вкінці сумніви Володимира і він, переконаний у правді християнської віри, рішився на охрещення. Від довшого часу мав уже Володимир якісь вигляди на Візантію й тому тепер оба приятелі, будучи практичними людьми, почали нараджуватися, як би то з того навернення витягнути як найбільші користи. Оляф удався до Греції і, з кінцем весни або з початком літа 987. р., вернув з архіпелягу в товаристві єпископа Павла.

Перед відїздом із Греції поставив єпископ Павло умову, що він удасться до Володимира тільки по Оляфови і то тільки тоді, коли матиме докази, що Володимир дійсно навернувся до християнської віри<sup>40</sup>). Оляф поборов усі труднощі й хрещення відбулося. Задля політичних рацій не виявляв Володимир сего протягом довшого часу. Так отже бачимо, що Володимира навернули на християнство норвежський князь і англійський священик, а охрестив його грецький єпископ.

Єпископ Павло повернув до Греції з політичною місією, завдяки чому декільки місяців пізніше бачимо в Києві посольство грецьких цісарів.

<sup>38</sup>) З оповідання про насильне навернення ярля Зігурда з Оркней „Orkney-inga-Saga“, „Jarla-Saga“ (стор. 10) можна заключити, що Оляф від часу, як став християном, мав усе при собі якогось священика, щоб скоренню хрестити поган, яких він сам наvertsав,

<sup>39</sup>) „Heimskringla“ знаючи імя першої Володимирової жінки, Адлаги, приписує те імя також і тій новій його жінці.

<sup>40</sup>) „Heimskringla“, „Konung Olaf Tryggwasons-Saga“.



## 12. Зносини з Візантією. Володимир посилає 6000 Варягів до Царгороду.

Візантія находилася тоді в дуже тяжкому положенню. З кінцем літа 987. р. поставило повстання Барда Фоки (він проголосив себе цісарем 14. вересня) цісарський двір перед найбільшу небезпеку. Повстанці наближалися вже до мармарського моря, а цісарі не мали засобів ставити їм опір. В такому положенню дозволили принесені з Києва новини звернутися цісареві Василеві до Володимира й грецьке посольство відправлено на Русь <sup>41</sup>). Переговори довели до бажаного успіху. В одній з точок договору обіцяли грецькі цісарі віддати свою сестру за вел. князя київського, який зі своєї сторони зобов'язувався негайно дати своїм майбутнім шваграм 6000 Варягів у поміч проти Барда Фоки. Інші точки того договору нам незнані <sup>42</sup>).

Утримування численного варяжського війська, приведеного Володимиром за його поворотом на Русь, починало бути для Володимира не вигідним і тяжким. Його потреби можна було забезпечувати тільки походами, що приносили добичу й невільників. Протягом останніх 6 років підбив Володимир усі сусідні племена й стягав із них данину. Вони признали його найвищу владу і вже не можна було найти притоки для того, щоби на них нападати, та й такі напади не лежали вже в пляхах Володимира. Прохання цісарів давало йому якраз добру нагоду позбутися надміру Варягів. Воно само з себе зложилося так і немає основи думати,

<sup>41</sup>) Трудно припускати, щоби події йшли инакше, як се ми оповідаємо. Наше оповідання є логічним результатом фактів. Радше можна припускати, що єпископ Павло повідомив візантійський двір про вимоги Володимира, бо йнакше посольство не могло б переговорювати й рішати про справу з порфірородною. Се заключення, як побачимо нижче, находить до певної міри потвердження у даних руської літописи. Цісарі були також повідомлені про охрещення Володимира. Всі грецькі письменники, як Склідзес, Цедренос, Зонарас, що говорять про се подруження, ні словом не згадують про накінеаний Володимирови обов'язок прийаття християнства, а чейжеж є річю зовсім виключеною думати, щоби сестра тодішних базилевсів могла бути відданою поганинови.

<sup>42</sup>) Тільки арабські автори (Яггія, Ельмаціні) кажуть, що Володимир зобов'язувався рівночасно впровадити християнство на Руси. Таке-ж свідчення маємо й у *Miskaveikhi*. Після перших Володимир став християнином довший час по одруженню, а після останнього автора прийняв він хрещення перед одруженням і висилкою варяжських відділів.



що се Володимир сам піддав таку думку<sup>43</sup>). Треба було поспішатися з помічю й не гаючи часу вибрав Володимир 6000 Варягів<sup>44</sup>) зпоміж найнепевнішого елемента та пішов до Царгороду<sup>45</sup>). Решті Варягів поручив він оборону краю підчас своєї неприсутности. Велику часть тих Варягів розміщував він по більшій частині руських твердинь і таким способом достиг ще й іншої мети, а саме роздробив масу поган на малі частини, щоби їх багато біля себе не мати.

### 13. Одруження Володимира з сестрою цесарів. Війна з Бардом Фокою. Зірвання з Царгородом.

Будучи практичною людиною, а таким він був передусім, Володимир появився в Царгороді на чолі імпазантноі військової сили, щоби припилювати й вимусити ви-

<sup>43</sup>) Руська Літопись (I, 34) задержала нотатку про висилку варяжського війська до Візантії, але та відомість дійшла до літописця в такій формі, яку надала їй загальна поголоска. Літопись оповідає, що Володимир мав з Варягами багато трудностей задля їх вимог, але йому вдалося позбутися найбільше неспокійних зпомежи їх, віддаючи їх цесареви. Визначніших і розумніших зумів він позискати для себе та затримав їх на Руси даючи їм забезпечення у краю. Укріплені місця віддано під управу варяжських військових начальників та поселено в них військової залоги. Літопись оповідає про се безпосередне по оповіданню про вбивство Ярополка, алеж сам автор літописи звертає нашу увагу на те, що багато відомостей не поміщено в хронол. порядку та що деякі із них відбулися декілька років передше, а інші декілька років пізніше. Згадана інформація належить якраз до тих, що відбулися передше. Вона цікава тим, що дозволяє догадуватись, що Володимир нарочно вислав Варягів.

<sup>44</sup>) Висилку Варягів на поміч Візантії (літо 988. р.) потверджує цілий ряд джерел (Пселльос, Скілідзес, Цедренос, Зонарас, Яггія антиохійський, Ібн-аль-атір, Ель-макін, Міскавейкі). На кінець можемо навести правдомовного вірменського письменника Ассоріа (гл. про се: Василевскій — Варяго-русская Дружина I, 125), який говорячи під 1000 р. про бійку, що зайшла між Варяго-русами й Грузинами, пригадає собі, що перші належали до 6000 Варягів, яких цесар дістав на поміч, коли він віддав свою сестру за короля Русів.

<sup>45</sup>) Зпоміж руських джерел тільки похвала св. Володимирови Якова Мниха говорить про відїзд Володимира до Візантії. Дослівно сказано там так: «І другого року по своїм хрещенню пішов він на пороги», а се спосіб вислову, яким тоді вказувано на дорогу у Візантію.



конання першої точки договору. Хотів мати товар за товар. Він заявив, що зараз же забереться із Царгороду зі своїми Варягами, як тільки не віддадуть йому руки цісарської сестри. В такому положенню мусіли цісарі згодитися і небавом відправлено торжественне весілля <sup>46)</sup>. З хризубулли цісаря Василя, датованої днем 4. серпня 988. р., можемо довідатися в якому стані розпуки й крайньої біди находилося тоді цісарство. Князівна тільки під насиллям згодилася на се, бо ніяк не бажала замінити вигідного життя, яке вела в Царгороді, на новий, варварський спосіб життя, який чекав на неї в Києві. Цісарі застерегли собі в новій, передшлюбноій угоді, що їх сестра тільки тоді поїде до Києва, як це відбудеться з торжеством, що відповідало її достоїнству і яке є згідне з візантійською двірською етикетною, розуміється, коли візантійська революція буде приборкана. Таким чином зискали вони на часі. Зараз по одруженню поставлено Володимира на чолі цісарської фльоти і він подався зі своїми Варягами та обома цісарями на кораблях проти збунтованих <sup>47)</sup>. По побіді під Хризополісом

<sup>46)</sup> Цікаво при тій нагоді ствердити, як свідоцтво джерела безпечно фальшивого могло перемогти свідоцтва багатьох інших джерел, поважних і віродостойних. Так мається справа з одруженням Володимира з порфірородною Анною. З одної сторони маємо оповідання казки про навернення св. Володимира, а з другої одноголосне твердження візантійських, арабських і вірменських істориків і літописців. Після казки так одруження як і охрещення св. Володимира мали місце по здобуттю Корсуня, а після правдивих джерел то одруження відбулося перед участю варяжських військ у поході на Барда Фоку. У Скілідзеса читаємо: „...prafectoque classi ipsorum Bladimero, sibi cognatione coniuncto ob sororem suam Annam, cum iis transmissis mari imprudentes hostes adortus nullo negotio profligat“. Зонара (II, 221) каже, що цісар після того, як одружив свою сестру, дістав військо, яке допомогло йому у хризопільській побіді. Кедренос (Edictio Vonn. II, 444) оповідає, що цісар Василь узяв на кораблі руські відділи після того, як узяв за швагра їхнього князя Володимира, якому віддав свою сестру. Ті самі свідоцтва подають Ібн-аль-Атір, Яггія, Міскавейкі і Ель-Макін (гл. переклад турецького примірника у бар. Розена ст. 199). Всі потверджують, що одруження мало місце перед тим, як варяжські відділи взяли участь у війні проти Барда Фоки. Такий жеж висновок можемо витягнути із свідоцтва вірменського Ассогіа (гл. узам. 44).

<sup>47)</sup> Участь Володимира у війні проти Барда Фоки знана нам головним чином із категоричного свідоцтва Скілідзеса. У Пселльоса находимо про се теж деякі неясні згадки. Ібн-аль-Атір також потверджує свою участь. Наприкінці варіант історії Ель-Макіна, що дійшов до нас у турецькому перекладі, потверджує її позитивно (гл. Василевській у Журн. Мин. Нар. Просв. 1876, III, ст. 150—151, а також Успенській



988. р. віддав він остаточно варяжське військо цїсареві, а сам повернув на Русь. При допомозі руського війська вели цїсарі війну дальше та під Абідосом 13. квітня 989. р. побідили Барду, що поражений апоплексією остав на полі битви. Ся побіда нагло закінчила громадянську війну і здавалося, що цїсарство могло тепер свобідно відітхнути. Позбувшись страху, якого нагнав йому Барда Фока, почав цїсарський двір відноситися до Володимира більше виминаючи та не збирався здійснювати своїх зобовязань. Бачучи се Володимир, рішився наглим нападом спрямувати справу на властивий шлях.

Він почав війну проти грецьких колоній у Таврії. Зачинаючи облягати місто Корсунь учинив він обіт, що на випадок, як те місто впаде у його руки, заведе християнство на Руси<sup>48)</sup>. Облога ішла дуже пиняво і тому Володимир мав час увійти в зносини з деякими людьми у місті. Ідучи за радою одного із зрадників, Атанасія, перетяв водопроводи. Се віддало йому місто у руки<sup>49)</sup>. Сим заняттям Корсуня давав Володимир до пізнання цїсареві, що він має намір силою приневолити його до здійснення пороблених обітниць. Рівночасно ще й інші події знова впровадили цїсарство у величезні труднощі. З одної сторони Барда Склерос, збираючи прихильників помершого Барда Фоки,

---

у тімже-ж журналі 1884, IV, ст. 312). Тільки та участь не могла довго тревати. Вона мусіла урватися з хризопільською битвою, а се тому, що підчас битви під Абідосом Володимир був уже на Руси.

<sup>48)</sup> Той обіт, про якого говорить Яков Мних (гл. Голубинській: Історія Русск. Церкви, т. I. ч. I. ст. 244) противоричить існуванню якогось зобовязання, яке буцім то прийняв на себе Володимир при договорі з цїсарями, про який говорять Яггія і Ель-Макін.

<sup>49)</sup> Здобуття Корсуня після Якова Мниха відбулося третього року після охрещення св. Володимира (гл. Голубинській у згаданій історії Т. I., Ч. I., ст. 244), себто в р. 989. Василевській (Журнал Минист. Нар. Просв. 1876, III, 157) і бар. Розен (Яггія антиох. ст. 28—29), порівнюючи відомість Льва діякона про небесні явища 989 р. з оповіданнями Яггії й Ель-Макіна, вміли витягнути з того позитивне твердження, що здобуття Корсуня в 989 р. відбулося після місяця квітня (бар. Розен: „L'empereur Basile“ ст. 215). Лев діякон (рос. пер. Попова ст. 108) каже, що північна зоря 989 р. була заповіддю упадку Корсуня й що поява комети була теж віщуном землетрусу 25. жовтня 989 р. Яггія оповідає, що після страшної бурі 7. квітня 989 р. можна було бачити в Каїрі на протязі 5. днів, себто до вівторка 12. квітня незвичайну північну зорю та що весь той час мало сонце незвичайну краску. Після того вказує на появу комети 27. липня 989 р., яку можна було бачити на протязі 20 днів. Опираючися на тій відомости Яггії Василевській і бар. Розен кладуть здобуття Корсуня перед 27. липня 989 р.



наново піднімав прапор бунту, а з другої Болгаре, використовуючи нагоду, напали на цїсарство та здобуттям Берії нагнали Візантії великого страху<sup>50</sup>). В так трудній пригоді був Василь II змушений прийняти вимоги Володимира та присмирнів. Порфірородна Анна, переконана представленнями своїх братів, пожертвувала себе для добра держави та в оточенні дуже світлого почоту удалася до Корсуня на стрічу своєму мужеві<sup>51</sup>). Спеціальні послы мали передати Володимирови дари обох цїсарів.

#### 14. Володимир проголошує себе християнином. Побут у Корсуні. Послы папи римського.

Рівночасно оголосив себе Володимир отверто християном та проголосив свій намір увести християнство на Руси. Сим актом входив він на очах цілого світу в сімю християнських володарів і тодішній світ міг надїятися, що один із шляхів норманського розбишацтва небаром зникне.

Побут Володимира у Корсуні продовжився на декільки місяців. На памятку тільки що пережитих подій побудував він там церкву св. Івана Предтечі<sup>52</sup>). Там роздумував він над способами та підготовляв усе, що було потрібне до переведення великого замислу. Грецьке духовенство, що знайшлося у почоті порфірородної Анни, було мало придатне для діла введення християнства на Руси. До сього можна було вжити тільки болгарського духовенства та духовенства Корсуня. Для навертання населення було конечно потрібним знання словянської та норманської мови, а хоч у Київї було дещо Варягів, що говорили по грецьки, то всеж таки більшість із їх не володіла іншою мовою, як тільки словянською й норманською. Священники британських островів або деяких пристаней північної Німеччини були далеко відповіднішими до того роду праці, ніж Греки. Кількість священників - Варягів у Київї була невистарчаючою і тому справа вишукання відповідної кількості священників була дуже пекучою. Тому бачимо, що Володимир тільки тоді вибирається із Корсуня, коли роздобув потрібну кількість священників,

<sup>50</sup>) Гл. Schlumberg „L'épopée Byzantine“, 752. Підчас тих несупоків не можна було нічого знати про кількість помічного варяжського війська. Також не рішеше питання, чи воно осталося в Візантії, чи було відкликане до Криму для облоги Корсуня. На всякий випадок цїсарі не могли рахувати на поміч того війська, тому що непорозуміння з Володимиром не було поладнане.

<sup>51</sup>) Прибуття князівни Анни на Русь на довго після вінчання потверджує Яггія антиохійський. Яков Мвих говорить про се прибуття після опису здобуття Корсуня і не згадує про вінчання; він пригадує собі лише, що Володимир іще передтим її узяв собі за жінку.

<sup>52</sup>) Полн. собр. русск. лѣтоп., II (вид. 1908), с. 101.



але цікаво, що він не мав зі собою жадного єпископа<sup>53</sup>). Напевно, імператори допомогли своєму швагрови в його розшукуваннях, але число Греків, а особливо грецьких духовних у византійській імперії, що знали норманську та словянську мову, було обмежене. Греки ніколи не відзначалися місіонарським запалом. Цісарі багато обдарували Володимира св. мощами, образами й церковними річима. Між подарованими мощами була голова св. Климента, вельми шанованого на Русі перед татарською навалою. Се надіслання мощів св. Климента відповідало обставинам: в Корсуні відбулася велика подія в християнстві, мощі ж св. Климента походили саме з цього місця<sup>54</sup>).

До Корсуня прибули також послы від папи Івана XV й принесли з Риму Володимирови теж св. мощі<sup>55</sup>). Прибуття цього посольства не становить нічого надзвичайного<sup>56</sup>). Церкви не були ще розділені, а навернення великого князя Руси було подією першорядної ваги. Коли прослідити зносини Руси з іншими європейськими країнами, стає видно, що Русь не вмшувалася в суперечки Греків із Римом і не лишалася ізольованою від Європи. Навпаки, вона мала далеко більше нахилу до Заходу, ніж до Візантії. Усе на Заході — і звичаї й обичаї, увесь лад життя й державна організація більше відповідали звичаям і ладові Руси, ніж тисячелітня

<sup>53</sup>) Див.: Голубинській, *Ист. Рус. Церкви*, т. I, пол. I, с. 165. — У византійських письменників не згадується жадним словом про участь Візантії в заведенні християнства на Русі. Лише арабський письменник Яггія каже про прислання грецького духовенства; але, як ми вже казали, він очевидно прийняв духовних із почоту цісарівни Анни за спеціальну місію.

<sup>54</sup>) Факт перенесення мощів св. Климента до Київa стверджують чернець Яков (див. у Голубинського, *op. cit.*, т. I, пол. I, с. 244) і руські літописи (Полн. собр. рус. лѣтоп. IX, 57). Мощі св. Климента віднайшли давніше свв. Кирило і Методій, які й перенесли їх до Риму в 867 р. по 14 грудня („Acta Sanctorum“, 9 Mars; Ginzell, *Geschichte der Slavapostel Cyrill und Method*, с. 45), але голову св. Климента повернено до Константинополя, де імп. Василь Македонянин помістив її в каплиці св. Климента, збудованій біля церкви св. Іллі (Theophanes Cont. De Basilio Maced. сар. 87; Marković, *Gli slavi ed i papi* с. 101). Про се повернення голови св. Климента до Візантії не знав Голубинський і тому гадав, що мощі св. Климента принесли Володимирови послы від папи Івана XV, коли вони були в Корсуні (Голубинський, *op. cit.* т. I, п. I, с. 223, прим. 2). Відомо, що на Русі була тільки голова св. Климента (Полн. собр. рус. лѣт., I, 137; II, 30; IV, 7; VII, 39; IX, 173; XV, 208); та підчас татарської навали ці мощі загублені.

<sup>55</sup>) Никон. лѣт., 57; Степенная кн. I, 35. Літописи не зберегли жадних подробиць цього посольства. Західні джерела не знають про нього зовсім.

<sup>56</sup>) Не треба також забувати, що Володимир не вірвав зносин із Оляфом Тригвазоном. Він лишався його союзником до кінця. З норвезьких та ісландських джерел відомо, що немилосерний ворог Оляфа, Ерик, син ярля Гакона, нападав багато разів на володіння Володимира й нищив деякі новгородські факторії (між 995 і 1000 р.).



культура Візантії. Вільний дух руського народу не міг підпорядкуватися рямцям того ладу, що існував у візантійській імперії.

### 15. Відізд до Київа й навернення Киян.

Володимир вернув Корсунь своїм шваграм, але покинув се місто шойно весною 990 р. Він поїхав до Київа зі своєю жінкою в супроводі багатьох священників і повіз зі собою багато святих мощів та велику кількість церковних річей. Покидаючи Корсунь, він не забув вивезти дві статуї й чотирьох коней з бронзу для прикрашення своєї столиці<sup>57)</sup>. Дуже можливо, що вони заховалися там до нині.

По повороті до Київа Володимир негайно приступив до праці. Передусім охрещено його синів. Рівночасно з ними навернулися й прийняли хрещення бояре<sup>58)</sup>. Далі наказав він знищити всі ідоли: камяні розбито, деревляні кинуті в огонь. Головного з ідолів, Перуна, кинуті в Дніпро й по наказу Володимира відштовхувано від берегів, щоби течія віднесла його до порогів; вітер заніс його на пісчаний беріг, названий від того часу Перуновим<sup>59)</sup>. На місці, де стояв ідол Перуна, Володимир звелів збудувати церкву св. Василя. Впровадження християнства в Київі пройшло спокійно. Володимир не зустрів отвертого спротиву; ніхто не виступив проти нього. Були деякі незадоволені, але вони обмежилися лише бурмотінням, а найупертійші погане воліли втікти з Київа<sup>60)</sup>. Більшаж частина населення прийняла християнство цілком добровільно й охоче<sup>61)</sup>. По всьому Київі проповідувано, щоби підготувати маси до прийняття хрещення<sup>62)</sup>. Коли узнано їх готовими, Володимир наказав їм зібратися на березі річки для прийняття хрещення. Сю подію відносять на початок літа 990 р.<sup>63)</sup>.

<sup>57)</sup> Полн. Собр. рус. лѣт., I, 50; II, 256; IV, 175; V, 118. Літописи новгор. і тверська (т. XV) оповідають, що разом із мощами св. Климента привезено також мощі його ученика св. Теба. Грецька Церква не знає святого з сим іменем (див. Голубинський ор. сіт., т. I, п. 1, с. 230). Якщо тут нема помилки в літописах, виникає питання, звідки походила сі мощі.

<sup>58)</sup> Татищевъ, II, 74.

<sup>59)</sup> Полн. Собр. рус. лѣт., I, 50.

<sup>60)</sup> Соловьевъ, Ист. Россіи, кн. I, т. I, с. 170.

<sup>61)</sup> „Похвала Владиміру“ Иларіона (Прибавл. къ твор. Св. Отця, с. 241).

<sup>62)</sup> Татищевъ, II, 74.

<sup>63)</sup> Голубинскій, ор. сіт., т. I, п. 1, с. 164. Народній переказ вказував на квартал Хрещатика в Київі як на місце, де відбулося хрещення народу; ввагаліж вказується на Почайну, доплив Дніпра.



## 16. Поширення християнства на Руси.

Впровадження християнства не всюди відбулося так легко, як у Києві. В Новгороді розгорнулися кроваві події. Збунтовані погане зруйнували церкву і вбили жінку Добрині, який — разом з другим Володимировим вислаником, Путятю — навертав на християнство буквально вогнем і мечем. Багато років пізніше в Новгороді ще існувала приповідка, що „Путята крести мечемъ, а Добрыня огнемъ“. Добрыня виїхав на сю місю разом з Атанасом, що передав Володимирови Корсунь, та першим єпископом новгородським, Йоакимом Корсунцем<sup>64</sup>). Вони не обмежилися Новгородом, але поширили християнську віру аж до Ростова, де була численна руська колонія. В тій самій цілі Володимир удався в 992 р. на Волинь та в Галичину; тодіж заснував він місто Володимир-Волинський, в яким звелів збудувати церкву на честь Богородиці<sup>65</sup>). З інших заходів Володимира чимало сприяло закріпленню християнства на Руси розміщення його синів на князівських столах по головних центрах країни. Він вислав їх у супроводі, між іншим, богатьох священників і наказував будувати церкви у їх нових резиденціях, в більшості яких повстали також єпископські катедри. Се розміщення Володимирових синів на князівських столах відбувалося в певній послідовности: спершу дістали „уділи“ старші сини, потім молодші. До Новгороду після Володимира найстаршого з синів — Вишеслава, до Ростова — Ярослава; Ізяслав, син Рогніди, дістав Полоцьк, давнє князівство його діда по матері, а Святополк — Турів; по смерті Вишеслава (1008 р.) перевів Володимир Ярослава до Новгороду, Борисови дав Ростов, Глібови — Муром, Всеволодови — Володимир-Волинський, Святославови — землю Деревлянську, а Мстиславови Тмутаракань<sup>66</sup>). Та не зважаючи на енергійну місію діяльність Володимира християнство за його часів досягло далеко не до всіх кутків Руси й навіть ще дуже довго опісля зустрічалися на Руси погане. Навернення на християнство не могло відразу звільнити Руси від усіх поганських вірувань, одідичених від батьків. Навіть у „Слові о полку Игореві“, що походить з кінця XII ст., виступають численні риси поганства.

<sup>64</sup>) Полн. собр. рус. лѣт., V, 121; VII, 313.

<sup>65</sup>) Татищевъ, II, 78.

<sup>66</sup>) Се розміщення Володимирових синів на князівських столах літописи вміщують безпосередньо після оповідання про хрещення Києя (Полн. собр. рус. лѣт., I, 52); але, як уже сказано вище, літописець передбачував сам, що багато літописних звісток уміщено не в хронологічній порядку й деякі факти получено в одно.



## 17. Посольство папи й заснування Київського архієпископства.

В 991 р., себто через рік по повороті Володимира з Корсуня й прибуттю посольства від папи Івана XV до сього міста, прийшло до Київва нове посольство з Риму<sup>67)</sup>, яке принесло, як висловлюється літопись, „любовь й честь“ від св. Престолу. З прибуттям сього посольства звязується заснування архієпископської катедри в Київї й висвячення перших єпископів на Русі; се питання мусіло бути розглянене й вирішене вже підчас перебування першого папського посольства в Корсуні. Все, що торкається першого заснування київського архієпископства та перших єпископств на Русі, зникло з літописів. Літописи перейшли крізь невмолиму цензуру: на кожній сторінці в них натикаємося на зміни та фальшування<sup>68)</sup>. Лише випадково один із літописів переказує короткі звістки про зносини св. Володимира зі св. Престолом, під роками 990 (988), 991, 992 (або 994), 1000 і 1001<sup>69)</sup>; але дарма шукати в них якихнебудь подробиць; вони більше не існують, за винятком згадки, що посольство 991 р. принесло „любовь и честь“ від папи. На нещастя, ані джерела византійські ані західні не зберегли жадних відомостей про початкову організацію Руської Церкви. Та всеж таки існування Київського архієпископства перед заснуванням на Русі митрополічної катедри Византією стверджує безсумнівно Титмар Мерзебурський<sup>70)</sup>: „*Archiepiscopus civitatis illius cum reliquiis Sanctorum et ceteris ornatibus diversis hos advenientes honoravit...*“ (14. серпня 1018). Не зважаючи на сувору цензуру, яку перейшли руські літописи, є у них кілька вказівок, що кидають деяке світло на дійсний стан річей і дозволяють доглянути правду. З огляду на згадане фальшування, можна ствердити напевно, що за часів Володимира не було ніяких іменувань Византією висших достойників Церкви на Русі; бо, як би було хоч одно, не треба булоб уєувати згадки про них і замінити грубими підробленнями, безпардонними й незвичайно неграмотними; фальсифікатори не дали собі труду навіть скоординувати їх. Під 991 р. згадується в літописи, що прибув до Київва перший руський митрополит Лев<sup>71)</sup>, призначений патріярхом Фотієм; але Фотій помер в 891 р., тобто на ціле століття перед тим.

<sup>67)</sup> Полн. собр. рус. лѣт., IX, 65.

<sup>68)</sup> Голубинскій, *op. cit.*, т. I, п. 1, с. 786; Янинъ, Новгородскія лѣтописи и ихъ московская передѣлка — „Чт. О-ва ист. и древн.“, 1874, т. II, та ін.

<sup>69)</sup> Полн. собр. рус. лѣт., IX, 57, 65, 68.

<sup>70)</sup> Tietmar, VIII, 257.

<sup>71)</sup> Полн. собр. рус. лѣт.. III, 207, 179; V, 121; VI, 82; VII, 313.



Тверська літопись<sup>72)</sup> додає, що патріарх Фотій рівночасно з митрополитом призначив перших архієпископів: новгородського й ростовського; тимчасом, заснування архієпископства в Новгороді відбулося значно пізніше (1165)<sup>73)</sup>. Никонівська літопись<sup>74)</sup> іде ще далі: вона каже, що перший руський митрополит, на імя Михаїл, Сирієць („сиринь“) з походження, посвячений Фотієм, прийшов із Корсуня до Києва у 988 р. (треба поправити дату на 990 р.) разом з Володимиром і шістьма першими єпископами. Фальсифікатор вертає кілька разів до Фотія, очевидно для того, щоби свому твердженню надати більше поваги. Так, кажучи про відїзд двох єпископів на північ, він повторює, що їх висвятив „блаженний митрополить Фотій“, й додає, що чотири єпископи, що залишалися в Києві, теж висвячені Фотієм. Далі, говорячи про прибуття св. Володимира в Суздаль, каже, що два єпископи, котрі товаришили Володимирови, були посвячені самим Фотієм<sup>75)</sup>. Під 991 р. та сама літопись згадує, що сього року св. Володимир звернувся до патріарха Фотія до Царгороду й одержав від нього митрополита київського й всієї Руси Льва (Леонтія), посвяченого блаженим патріархом. Кваліфікування Фотія, яко блаженого, вказує також на пізнійший час сеї зміни в літописи. Признання блаженства Фотія починає усталюватися в Візантії офіційно лише в 2-ій пол. XII ст (по 1156 р.)<sup>77)</sup>. Сі фальшування показують виразно намір, з яким усунено всякий слід існування Київського архієпископства перед заснуванням Візантією Київської митрополії в 1037—38 р. В тім саме й лежить причина пропущення в літописях оповідання про її заснування та зміни тих літописів, в яких воно знаходилося. Нині знаходимо лише в частині літописей під 1019 р. наголовок оповідання: „Заснування митрополії Ярославом“ („устави митрополью в Киевѣ“)<sup>78)</sup>. Ся вказівка заховалася випадково. Оповідання зникло також із усіх інших літописей. Само по собі свідоцтво про заснування митрополії в Києві в 1038 р. царгородським патріархом становило лише факт великої вартости для грецького та руського духовенства, яке займалося фальшуванням літописей, але з огляду на те, що се свідоцтво категорично суперечило твердженню фальсифікаторів про заснування митрополії за Володимира, вони во-

<sup>72)</sup> Ibid., XV, 114.

<sup>73)</sup> Голубинскій, *op. cit.* I, п. 1, с. 343.

<sup>74)</sup> Поли. собр. рус. лѣт., IX, 57, 63, 64.

<sup>75)</sup> Ibid., IX, 63, 64.

<sup>76)</sup> Ibid., IX, 63.

<sup>77)</sup> M. Jugie, *Theologia Dogmatica*, с. 683—685.

<sup>78)</sup> Кенигсберг. лѣтоп., с. 105; Софійск.-временникъ (вид. 1821 р.), т. I, с. 153; Никон. лѣт. IX; 80, Воскрес. л. (вид. 1793 р.), т. I, 185.



лілі його пропустити. Вони бажали за всяку ціну довести, що ніколи не було Київського архієпископства й що митрополиту катедру в Києві не засновано від самого впровадження християнства на Русі<sup>79</sup>). Але, якщо архієпископство в Києві існувало і якщо його не заснував царгородський патріарх, ясно, що се могла зробити лише Апостольська Столиця. Останні сумніви щодо сього розвіваються, скоро лише подивимося на церковне законодавство Володимира та його сина Ярослава. Слід звернути увагу також на вираз, зв'язаний з вісткою про прибуття посольства Апостольської Столиці до Києва „з честю й любовю“. Слово „честь“ на старій Русі вживалося для означення сатисфакції, цілковитого задоволення, сповнення бажань, принесення дарунків, багатого прийняття й іноді також — користи. Так само у словянським Архиратиконі зустрічається слово „честь“, ужите як рівнозначне з виразом повного задоволення.

В XVIII ст. два письменники: Карло Непомуцен Орловський (Orlovius<sup>80</sup>) і Хр. Готліб Фризе (Friese, Frisius<sup>81</sup>) переказують, що в 1021 р. Ярослав звернувся до папи Бенедикта VIII з проханням прислати архієпископа й що папа прислав архієпископа Олексія, Болгарина з походження, який добре знав словянську й грецьку мови, але сей Олексій через інтриги грецького духовенства мусів покинути Русь й вернути до Болгарії, де й помер. Сеї звістки нема змоги перевірити, бо оба письменники основуються на праці Никанора й Касіяна, дотепер не знайденої. В іменуванні Київського архієпископа папою, через тридцять років по заснуванні сього архієпископства Апостольською Столицею, нема нічого дивного. Згадка про архієпископство в 1102 р., а не про митрополиту катедру, додає ще більше ймовірности сій відомости. Нічого невідомо про становище Візантії супроти Руської Церкви від часів Володимира. В сій добі Церкви ще не були розділені, й можна документально встановити, що за часів патріарха Сергія (997-1019) імя папи завжди згадувалося в „диптихах“ базилики св. Софії<sup>82</sup>). Візантійські впливи почали помітно зростати на Русі щойно в першій половині XI ст., по заснуванні перших монастирів, де грецькі правила й регули заведено яко словянські особливости. Що до Греків, вони з'явилися на Русі в більш менш значнім числі лише по заснуванні митрополічної катедри в Києві (1037-38 р.), але отверто войовниче становище заняли щойно від часів митрополита Юрія (1072 р.). Не зважаючи на цен-

<sup>79</sup>) Полн. собр. рус. лѣтоп., IX, 57.

<sup>80</sup>) Orlovius. Vindiciae Episcopatus Kioviensis, с. 78.

<sup>81</sup>) Frisius. De episcopatu Kiovensi ejusque praesulibus brevis commentatio, сс. 7, 27-28.

<sup>82</sup>) Порів.: бар. М. Таубе, Римъ и Русь, с. 9, прим. 15.



зуру літописей, про яку ми вже казали вище, маємо змогу всетаки констатувати існування на Русі в передтатарській добі двох течій—західницької й византійської; а навіть на півночі, в Новгороді, аж до XV в. виступали сліди латинських впливів. Вистарчить вказати, що в сій добі шановано на Русі римо-католицьких святих нарівні з грецькими. По російських музеях до нині збереглися писані на пергаменті північно-руські служби й молитви до свв. Вячеслава, Адальберта, Віта, Магнуса, Оляфа, Канута, Альбана, Ботульфа<sup>83</sup>). Всіх сих святих Грецька Церква не знала. Щож до зносин св. Володимира зі Заходом і саме з Апост. Престолом, про них свідчить ще також російський історик Татищев, який послугувався згубленими вже нині літописями; ще належить додати, що, по свідочтву Татищева, Володимир особливо урочисто приймав посольство папи<sup>84</sup>).

З єпископств, крім згаданого вже новгородського, за часів Володимира засновано: в Білгороді (на Київщині), Чернигові, Володимирі Волинським і в Ростові, а також мабуть ще в Турові, Тмутаракані (византійська *Ταμάρα*) й Полоцьку.

По відїзді папського посольства, Володимир у свою чергу вислав послів до Риму в 992 р. Літопись каже, що сі послі вернули до Києва щойно в 994 році. Ще є в літописи свідочтво про прибуття до Києва посольства від папи Сильвестра II в 1000 р. Всі сі звістки подані без жадних подробиць. В 1001 р. Володимир знову відправив послів до Риму; рівночасно з тим виїхали від нього посольства й до інших країв, за винятком Царгороду. Се все, що знаємо про зносини Києва з Римом протягом панування Володимира.

## 18. Перебування в Київї Бруна Квєртфуртського.

Та ще маємо одно тогочасне свідочтво про характер відносин Володимира до Заходу, а саме лист Бруна (Брунона) Квєртфуртського до будучого німецького цісаря Генриха II, писаний в 1007 р. — Бруно, в чернецтві Боніфатій, споріднений з цісарською родиною, удаючись на проповідь до Печенігів, проїздив через Київ. Володимир прийняв його й задержав цілий місяць, намагаючись відмовити його від небезпечного заміру. Та Бруно не дався захитати у своїх намірах і Володимир був змушений дозволити йому виїхати. Протягом двох днів Володимир проважав його в подорожі в напрямі степу. Там вони зворушливо розпрощалися; Воло-

<sup>83</sup>) Архангельскій, Памятники древней письменности, 1884.

<sup>84</sup>) Татищевъ, II, 78. Сі вказівки взяв він із літописи, названої ним старовірською. — Звістки Никонівської літописи про папські посольства взяті зі Степенної книги.



димир знова зробив усе можливе, щоб його задержати, але Бруно, покидаючи його, відповів йому: „Хай Господь Бог відчинить тобі рай, як ти відчинаеш мені доступ до варварів“. Бруно вернув через п'ять років, навернувши на християнство серед Печенігів лише тридцять людей. — Два роки пізніше (1009) Бруно впав жертвою своєї ревності, проповідуючи євангеліє поганам: Прусам і Ятвягам<sup>85</sup>).

### 19. Культурна діяльність Володимира.

Підчас навернення Руси Володимир звелів дістати св. Письмо у словянським перекладі, бо кирилиця була вже відомою завдяки Моравянам<sup>86</sup>) чи Болгарам. Се заведення словянської мови в Руській Церкві не давало переваги грецьким впливам. Духовенство було спершу, як відомо, вороже до кирилиці, а в Болгарії один час займалося навіть нищенням словянських книг.

Володимир зрозумів, що одним з найкрасших засобів повалення поганства се освіта; в сій цілі він звелів зібрати п'ятьсот хлопців з найзначніших родин і наказав їх учити<sup>87</sup>). В богатох випадках довелося вживати сили, щоби забрати дітей від батьків. Таким чином Володимир поклав першу підставу науки на Руси в першій періоді її історії і від тої пори бачимо, що в ній почали народжуватися такі визначні учені, як митрополити Іляріон (XI в.) і Климентій (Клим) Смолятич (XIII в.).

Зараз по наверненні Киян Володимир почав будувати церкви. Цісарівна Анна прилучилася до сеї праці свого чоловіка. Для сеї цілі вони запросили архитєктів із Византії й Володимир сам поклав перший камінь під будову церкви на честь Успення Пресв. Богородиці, більше званої під назвою „Десятинної“, й богато її обдарував; закінчено її 11 чи 12 травня 996 р.<sup>88</sup>).

<sup>85</sup>) Acta Sanctorum, 2 Février; Pierling, La Russie et le Saint Siège, ss. X, XI

<sup>86</sup>) Порів.: літоп. Нестор. під 6406 р.

<sup>87</sup>) Татишев, II, 76; див. також: С. М. Соловьевъ, кн. I, т. I, с. 173-174. — Ще в XII ст. руські князі діставали для освіти грецьких і латинських учених без ріжницї (Татишев, III, 238). В рідких документах XI в., що дійшли до наших днів знаходиться ще часом мішане письмо, кирилиця всуміш зі старою глаголицею. (Срезневскій, Славян. палеогр., с. 130).

<sup>88</sup>) Полн. собр. рус. лѣт., I, 119; Макарій Ист. р. ц., I, 52; Яггія Автіохійський — у цит. тв Розена, с. 24, прим. 158. Але зпочатку князь й приватні особи не обмежувалися византійськими будівничими, а шукали також мистців арабських (Гр а б а р ь, Ист. рус. искусства т. I). Славна т. зв. Херсонська брама в Новгородській св. Софії була магдебурським твором XII в. („Orbis pictus“, т. II, Altrussische Kunst, с. 13). Нетерпимість російського духовенства XVI в. причинилася до заміни го-



## 20. Церковне законодавство.

Від часів Володимира походять також перші церковні закони на Руси. Видання їх було кінцевим наслідком заведення християнства: їх рішучо вимагали потреба оборони нової Церкви, переслідування непокірних і карання винних; християнська мораль на кожному кроці натикалася на суперечні їй старі звичаї, які вона мусіла поборювати й винищувати. Ясно, що Володимир міг звернутися й довірити уложення законів, необхідних для організації Церкви, тільки першим єпископам, що прибули на Русь; зрештою, вони ж і покликані були до організації Церкви. Призначені Римом, перші руські єпископи, у свою чергу, не могли ввести інших законів і правил, ніж ті, які вони знали й до яких привикли. Се й було причиною, чому церковний устав Володимира, так само як і устав його сина Ярослава, не тільки носить значні сліди західних впливів, але й ґрунтується виключно на німецьким канонічним праві<sup>89)</sup>. По сьому Володимировому кодексу, пізніше фальшиво прикритім авторитетом грецького „Номоканону“, всі проступки проти моралі й Церкви та більша частина цивільних скарг належали до єпископських судів. Між іншим, всі справи, що торкаються спадків, підлягають юрисдикції сих же судів, тоді як, по византійському праву, такого роду справи були виразно вийняті зпід усякого впливу духовенства. У всіх важніших випадках єпископський суд виносив тільки присуди, а виконання їх належало до світської влади. Устав Володимира зберігся в великій кількості примірників, але найстарший відпис походить лише з останньої чверти XIII в.<sup>90)</sup> Всі інші значно новіші: більша частина належить до XV-XVIII вв. Та вже й примірник Уставу XIII ст. (писаний ледви через пів століття по татарській навалі) дійшов у змінній формі. Грецьке духовенство, вважаючи корисним для себе послуговатися сим уставом, склало тільки нову передмову, яку й уміщено на початку, замість старої. Ся сама передмова перейшла й до примірників XVII в. Вона починається в усіх примірниках майже незмінно такими словами: „Я, Володимир, син Святослава, внук Ігоря й Ольги, хрещений імператором, взяв першого митрополита Льва від патріарха Фотія

тицьких та латинських написів на сій брамі (Срезневскій, Слвяно-русская палеографія, с. 219; П. Соловьевъ, Описаніе ꙗтедр. собора св. Софіи въ Новгородѣ, 1856, с. 128) на написи грецькі на очах нижчого духовенства й населення, що як одно, так і друге були тоді неосвічені; таким чином повстала легенда про походження сїєї брами з Херсону.

<sup>89)</sup> K. Fritzler. Zwei Abhandlungen über altrussisches Recht. Die sogenannte Kirchenordnung Jaroslaws, Berlin, 1923.

<sup>90)</sup> До недавна він знаходився в Московській Синодальній Бібліотеці.



й наказав написати сей устав по грецькому „Номоканону“. В пізнійших примірниках є лише та зміна, що імя Фотія зникло. Зміни й фальшування, зроблені в уставі Ярослава, не торкнулися зовсім самих постанов; вони мали лише одну ціль, збільшення доходів духовенства. Уставів сих уживано протягом кількох віків, але при тім ніхто не завважував, що їх характер чужий грецькому Номоканону. Велике було здивування духовенства в Росії, коли усталено, що сі устави повторюють лише німецьке канонічне право. Історики Руської Церкви не знаходять для сього іншого пояснення, як припущення підроблення, доконаного в XIII ст. (1), яким замінено закони грецького Номоканону законами західними з метою збогачення духовенства<sup>91</sup>). Але таке припущення цілком неможливе для XIII віку—доби, коли найбільш пристрасно нищено всякі сліди західного впливу й коли вся Русь впадала в найглибшу ізоляцію й темряву; в тій добі напевно не знайшлосяб жадного Русина, який би знав німецьке канонічне право; грецькеж духовенство знаходилося під контролею царгородського патріарха й ніколи не насмілилосяб замінити византійського права латинським.

Маючи уже існуючі церковні устави, лишалося тільки усунути надто проречисті сліди їх походження та його замаскувати, в чому — при тогочасній загальній неосвіченості — й осягнуто повний успіх. Нарід не знав, що саме було написано в сих уставах; але занадто виразних новин вносити було неможливо без того, щоб їх не завважили. Через се саме грецьке духовенство ніколи не піднімало голосу проти антигрецького свята Перенесення мощів св. Николая до Барі (9 травня), усталеного Руською Церквою у згоді з Римом.

Так само виключена можливість, щоби „Номоканон“ замінено німецьким канонічним правом, завдяки контактови з Тевтонським Чином в 1-ій пол. XIII в., перед татарською навалою<sup>92</sup>). В тих часах поміченоб таке фальшування, бо, крім духовенства, були тоді на Русі й освічені світські люде. Навпаки, все доводить автентичність сих уставів перед їх сфальшуванням, метою якого було укрити їх походження. Цікаво зазначити, що в найстаршій примірнику Уставу св. Володимира, XIII віку<sup>93</sup>), єпископи й єпископські суди називаються старо-руськими словами: „бискупъ, пискупъ і бискупіи суды, пискупіи суды“, яких уживано виключно для означення латинських єпископів; грецькіж єпископи завжди називалися „єписко-

<sup>91</sup>) Порів.: Голубинскій, *op. cit.*, I, п. 1, с. 399-409.

<sup>92</sup>) *Ibid.*, с. 407.

<sup>93</sup>) *Ibid.* Приложенія: „Такъ называемый церковный уставъ св. Владиміра“.



пами". Вже ся сама особливість вистарчає для доказу, що тут не було заміни грецького права німецьким, бо грецьке й руське духовенство не замінилоб, розуміється, назви висших достойників Східньої Церкви на титул висших достойників латинських. Се доказує, що підроблену передмову до Уставу сфабриковано незадовго перед списанням примірника в кінці XIII ст., бо ще не рішилися слова „бискупъ“ замінити словом „єпископъ“<sup>94)</sup>.

Потрібний був час, щоб сі нові закони можна було стало прикладати більш-менш стисло. По сих законах, кожне вбивство каралося смертю, але смертна кара не була у звичаях Руси. Її усталено лише для охорони упривілейованого стану та для чужоземних купців; за вбивство в іншій суспільній середовищі накладалася грошева кара, більша або менша, залежно від обставин справи. — Суди добре виносили присуди, та сі присуди лишалися не виконаними, бо Володимир їх не затверджував<sup>95)</sup>. Тим часом безкарні проступки повторювалися й духовенство мусіло покласти багато труда на переконування Володимира, що треба боронити законом усіх християн однаково. Вкінці Володимир уступив. Се рішення багато причинилося до зросту популярности Володимира, якою він користується в народній памяті.

## 21. Популярність Володимира.

Без переборщення був Володимир найпопулярнішим володарем Руси; жаден інший не дорівнював йому в любови, якою наділили Володимира його піддані. Величезне число народніх пісень і билин про Володимира свідчать про велике вражіння, яке він зробив у своїм часі на нарід. Память „Ясного Сонечка“ перейшла крізь віки й ніколи не забувалася. Можна спостерегти певну аналогію в ідеях народніх пісень про часи Карла Великого й про часи Володимира. Східне-словянські народні билини оповідають про героїв Володимирового двору так само, як західні повісти про палядинів Карла Великого. Своїми побідами, величністю, постійним успіхом, що вінчав усі їх замисли, й ревністю для християнства, вони в рівній мірі робили величезне вражіння на сучасників. Про їх блискучі пирі оповідають не тільки на-

<sup>94)</sup> Між іншим, пам'ять про існування латинського єпископства в Новгороді зберігалася дуже довго: одна з вулиць новгородських звалася б и с к у п я.

<sup>95)</sup> Див.: С. М. Солов'євъ, кн. I, т. I, с. 194. Літописи передають сі факти в іншій вигляді. По літописам, Володимир вагався карати винних, бо боявся, затверджуючи смертні вироки, зробити гріх. Але таке пояснення суперечить активности Володимира, який ніколи не грішив надмірною покірністю.



родні билини та повісти, але й літописи. Се марнотратство мусіло вражати уми, але відданий забавам князь добре знав, що робив. Надзвичайно блискучим обходженням християнських свят він спричинювався до того, що населення стало забувати старі поганські свята й звичаї, звязані зі старими віруваннями. Кожної неділі, навіть у відсутности Володимира, уладжувано на княжім дворі великий пир для дружини й для визначних осіб у Києві; постійно запрошував також Володимир на сі пири й значніших людей із інших міст. На великі свята й при особливих нагодах пири й забави тяглися нераз по кілька днів. Уряджувано тоді три столи: один для духовенства, другий для бідних, третій для князя, його товаришів і дружини.

Володимир особливо любив свою дружину й любив проводити з нею час. Одного разу дружинники поскаржилися, що великий князь не соромиться змушувати їх їсти деревляними ложками; коли Володимир почув про се, звелів негайно дати їм срібні, кажучи, що се завдяки дружині здобув він усі скарби, якими володіє, й що, шануючи дружину, наслідуює своїх предків.

Дуже щедрим був також Володимир для бідних і нещасних. Він часто наказував своїм людям возити по вулицях і роздавати хорим і немічним хліб, мясо, рибу, овочі, мід і квас.

Літописи оповідають, що в 995 р., йдучи назустріч Печенігам, Володимир потерпів від них сильну невдачу біля Василева й ледви врятував життя, ховаючись під мостом. Дякуючи Богови за спасення, він наказав збудувати церкву в Василеві. З приводу посвячення сеї церкви, звелів Володимир зварити 300 бочок меду й святкував у Василеві вісім днів зі своїми боярами та дружиною, а серед бідних роздав 300 гривен срібла; вернувши до Києва, він знову врядив великий пир не тільки для значних людей, але й для народу, на знак подяки й признання за любов, яку той до нього мав, та радість, яку нарід виявив бачучи князя живим і здоровим<sup>96</sup>).

Боротьба Володимира з Печенігами найбільше припала до серця народова. Його війни з ордами степовиків, які постійно загрожували спокоеви, добробутови й життю мешканців, прикрасив нарід різними легендами, тоді як його побідні походи на сусідні держави нарід майже забув. Походи для збогачення князівського скарбу й для політичних цілей зовсім не цікавили нарід. Діяльності Володимира надав нарід таку барву, яка йому подобалася і яку хотілося йому бачити та вичеркнув зі своєї памяти все, що могло викликати неприємні спогади. Се народне успосіблення сильно відбилося й у літописах.

<sup>96</sup>) Полн. собр. рус. лѣт., I, 53-54; II, 259-260; V, 122; VII, 315.



## 22. Війни з Печенігами.

Ледви скінчив Володимир війну з Хорватами (995 р.), як довідався, що Печеніги перейшли через Сулу й грабують руські землі. Великий князь пішов проти них і зустрів їх на березі Трубежу. Військо степовиків було на другім боці річки. Літописи переказують подробиці сеї зустрічі, в яких відчувається більше легенди, ніж історії. Печеніжський князь мав, по словам літописи, запропонувати Володимирови рішити спір двобоєм між найсильнішом Русиним і Печенігом: „Якщо Русин убе Печеніга — казав печеніжський князь — ми зобов'язуємося протягом трьох років лишити ваш край у спокою, а якщо наш переможе, ми матимемо право грабувати вашу землю також три роки“. Хоч печеніжський „богатир“ був велитом, Володимир прийняв пропозицію і звелів проголосити перед військом умову, щоби викликати борців. Та ніхто не з'являвся. Володимир був у розпуці, коли підійшов до нього старий „кожемяка“ й сказав: „Я перебуваю у твоїм війську з чотирма моїми синами, але наймолодшого лишив я в дома. Сього хлопця ніхто ніколи не міг повалити на землю. Одного разу, розсердившись на мене, він розірвав на двоє дуже товсту волову шкуру. Княже, ти можеш спокійно наказати йому боротися з Печенігом“. Володимир післав по юнака, щоби прийшов на поле бою, а коли прийшов, казав привести буйвола, щоби дати доказ своєї сили. Звір, роздратований розпеченим до червоного залізом, кинувся на нього; раптом вхопив юнак буйвола за черево й вирвав йому шматок шкури з мясом. Другого дня печеніжський велит, побачивши що його противник малого зросту, почав з нього сміятися. Вибрано місце бою й у присутності обох військ зійшлися оба борці. Русин кинувся на Печеніга, схопив його своїми міцними руками та кинув мертвим собі під ноги. Військо Володимира кинулося з побідним криком на ворожі орди, які, застрашені смертю свого силача, з великим трудом рятувалися утечею. Володимир нагородив молодого героя і його батька, надавши їм гідність боярів та з триумфом вернув до Київa.

Під 997 р. оповідається також, що степовики, користаючи з відсутности Володимира, намагалися зруйнувати Білгород (київський), який врятувався тільки завдяки хитрости<sup>97)</sup>. Місто, обложене Печенігами, було близьке до вимертя задля браку всякої поживи, але одному мудрому старцеві вдалося переконати Печенігів, що Білгороду ніколи не можна змусити голодом до здачі, бо він має два природні джерела: одно з вівсяним тістом, а друге з медом

<sup>97)</sup> Полн. собр. лѣтоп., II (вид. 1908), с. 112.



(цікаво, що історія сеї хитрости знаходиться в легендах багатьох народів).

Хоч Печеніги вже більше не продовжували своїх наїздів на Русь, то всеж Володимир та його військові начальники постійно думали над тим, як їх відбивати. Вкінці, щоб охоронити Русь від постійних розбишацтв, Володимир зі своєю дружиною порішив побудувати цілий ланцюг укріплених місцевостей здовж річок: Десни, Остра, Трубежа, Сули й Стугни. Сі оборонні містечка заселявав він „красшими“ людьми (тобто місцевими боярами) з інших підвладних йому племен — Кривичів, Словінів (новгородських), Фінів, Вятичів<sup>98</sup>). Сі заходи мабуть поділяли, бо більше не має згадок про Печенігів до кінця панування Володимира.

### 23. Останні війни Володимира.

Володимир відбув також декілька походів на сусідні держави; але літописи зазначають лише успішне закінчення сих походів, не подаючи жадних докладніших відомостей. Він почав їх походом на Поляків (у 992 р.) і побив Мечислава польського, здається, на березі Висли; potwierдження сеї поразки Поляків (не означене ясно) знаходиться в Гільдесгаймській літописи<sup>99</sup>). Сей похід, так само, як і всі інші війни Володимира, усталювали безпечність окраїн, а рівночасно давали можливість князеві й дружині збогачуватися продажу полонених<sup>100</sup>); вертаючи саме з сього походу, стрінув Володимир Печенігів, про що ми вже говорили вище.

Похід 994 р., у дунайську Болгарію, почав Володимир з інших мотивів, ніж попередні свої війни, а саме виключно в інтересах своїх швагрів, византійських царів. Але й ся війна повинна була принести Володимирови та його воякам таку саму користь: болгарські полонені були не гірші від інших.

Накієць, під 997 р. говориться про останній похід Володимира, проти камських Болгарів. Сей похід Володимир почав із Новгороду, куди він навмисно удався для його організації.

### 24. Смерть Анни. Останній шлюб Володимира.

Дальше літописи цілковито мовчать аж до смерти царівни Анни, себто проходять мовчки мимо подій протягом чотирнадцяти років: знаходиться лише декілька дат смертей; нпр. під 1008 р. зазначено смерть Вишеслава, найстар-

<sup>98</sup>) Ibid, с. 106.

<sup>99</sup>) Script. rer. Brunswic. I. Annal. Hildesh. 720, an. 992.

<sup>100</sup>) Поля. собр. рус. лѣт., II (вид. 1908), с. 106.



шого сина Володимира, а під 1002 р. смерть Малфриди<sup>101</sup>), яку звичайно вважається за одну з поганських жінок Володимира, тоді як, по скандинавським загам, се імя матері Володимира, по літопису—Малуші (що може бути здрібнілою формою Малфриди; зрештою, вже імя батька Малуші, Малка, вказує на його варяжське походження). Цісарівна Анна померла в 1011 р.<sup>102</sup>). Володимир не довго залишався вдівцем. Скоро по тім він одружився із внучкою цісаря Оттона Великого, молодшою донькою графа Куна Енінгена (Kuno v. Oeningen) і Ришлінти, доньки цісаря<sup>103</sup>). Молода княгиня не була зовсім чужою Володимирови: її брат у других, імператор Оттон III, був сестрінком цісарівни Анни. Сей шлюб, як і майже всі інші західні шлюби руського княжого дому не зазначений у руських літописях. Цензура кінця XIII ст. все те поусувала. Всеж такі існування сього останнього шлюбу Володимира можна встановити<sup>104</sup>). Донькою Володимира із сього шлюбу була Марія Доброніга, яка вже значно пізніше по смерті батька вийшла заміж за польського князя Казимира I.

<sup>101</sup>) Полн. собр. рус. лѣт., I, 55.

<sup>102</sup>) Ibid., I, 56; III, Tietmar, Cronic., lib. VII, cap. 52.

<sup>103</sup>) „Genealogia Welforum“ („Monum. Germ. Hist. S. S.“ t. XIII s. 734): „Rudolfus uxorem accepit de Oningen Itam nomine, cuius pater fuit Chuno nobilissimus comes, mater vero filia Ottonis Magni imperatoris (Richlint nomine). Is Chuno vero 4 genuit filios et 4 filias, quarum una isti Rudolfo, alia cuidam de Rinvelden parenti Zaringorum, 3-a regi Rugorum, 4-a comiti nupsit de Andhese“. По сій звістці, третя донька Куна вийшла заміж за „regi Rugorum“. Слово „Rugorum“ се зіпсує імя „Rusorum“; ніколи жаден хроніст не давав титулу короля (rex) якомуньбудь незначному князеві Ругії, й так само ніколиб не уділено згоди дати руку внучки Оттона Великого й кузини (сестри у других) імператора Оттона III за дрібного варварського князя-поганина, якими тоді були всі князі Ругії.

<sup>104</sup>) Сей останній шлюб св. Володимира потверджується передусім безсумнівим свідцтвом Титмара Мерзебурського (Lib. VIII, 285), який оповідає, що в 1018 р., підчас захоплення Київa Болеславом Хоробрим, попала в неволю до польського короля вдова Володимира. — По-друге, сей шлюб потверджується існуванням доньки Володимира Марії-Доброніги, яка мусіла народитися десь в останніх днях його життя, бо вона вийшла заміж за Казимира I польського б. 1038 р. (Monum. Germ. Hist. S. S., VI, 683), себто через 23 роки по смерті батька й мала кількоро дітей із сього шлюбу (Balzer, Genealogia Piastów); отже вона могла походити тільки із останнього шлюбу. Вкінці, згадка в „Genealogia Welforum“ (див. попередню замітку) розвіває останні сумніви й усталює походження сеї жінки Володимира.—Відомий добре час, коли народилися її сестри; се дозволяє зробити висновок, що вона мусіла народитися біля 909 р.; отже біля 1012 р. була у віку, як раз відповіді ним для виходу заміж. На Русі під той час тільки Володимир міг бут-названий титулом „regi Russorum“.



## 25. Родинні непорозуміння. Змова Святополка; польська інтервенція.

Останні роки життя Володимира були захмарені родинними неприємностями й роздорами. Гадаємо, що існує певний звязок між сими сварами й останнім шлюбом Володимира, бо бачимо, що вони почали виникати лише після останнього одруження Володимира. Розпочав їх Святополк, усиновлений пасерб Володимира. Він був одружений з донькою польського короля Болеслава Хороброго<sup>105</sup>), з якою разом прибув на Русь єпископ кольберський, Райнберн. Святополк почав кнувати проти Володимира змову, в якій узяв діяльну участь і Райнберн. Володимир довідався про всі їх заходи й наказав їх арештувати. Святополка, його жінку й єпископа вкинуто до вязниці. Як тільки вісти про се дійшли до Болеслава, він пспішився піти на оборону свого зятя; він негайно помирився з Німеччиною (1013) і, нанявши на допомогу печеніжські й німецькі відділи, пішов на Русь. Та, перше ніж Володимир виступив проти нього, експедиція Болеслава несподівано не вдалася, через роздори й сварки між Поляками й Печенігами. Всетаки Володимир заключив із Болеславом угоду й випустив Святополка на волю. Святополк одержав в уділ Вишгород. Не знати, чи Володимир посадив його там з обережності, щоб мати завжди перед очима збунтованого сина, чи наслідком умови з Болеславом, бо Вишгород був ключем до Києва й улекшував своїому володаревиздобуття київського престолу<sup>106</sup>).

## 26. Бунт Ярослава і смерть Володимира.

Дуже можливо, що ся передача Вишгороду Святополкови образила й зачепила інтереси Ярослава, який — по смерти свого старшого брата, Вишеслава, — вважав себе, згідно зі звичаєм, безпосереднім спадкоємцем Володимира. Ставши у 1008 р. новгородським князем, був Ярослав обов'язаний що року вносити до приватного скарбу свого батька 2000 гривен срібла та ще 1000 гривен на утримання його дружини. В 1014 р. він впрост відмовився платити сі гроші і післав у Скандинавію по Варягів. Одержавши сю вину, Володимир страшно розгнівався й вирішив вести війну зі сином, наказав поправляти дороги й мости для походу, але підчас сих приготувань захорував і помер у Берестові 15. липня 1015 р.

Під той час його улюблений син Борис, який знаходився звичайно біля нього, був відсутній; він пішов із дру-

<sup>105</sup>) Tietmar, 96. 236, 257.

<sup>106</sup>) Порів.: Ляскоронскій, Київскій Вышгородъ ЖМНП, 1913.



жиною на зустріч Печенігам, що знову появилися на грانیці руських земель. Володимирова дружина любила сього молодого князя й хотіла бачити його наступником Володимира; через те оточення Володимира хотіло задержати в таємниці його смерть до повороту Бориса. Зроблено діру в підлозі в кімнаті помершого й спущено в неї мощі, а вночі таємно перенесено до церкви. Та вістка про смерть князя рознеслася негайно, й біля церкви зібралася величезна товпа. Всі люде, по словам літописця, плакали за князем. Поховано Володимира в Успенській (Десятинній) церкві, яку він так любив; мармуровий саркофаг з його мощами<sup>107)</sup> поставлено поруч із саркофагом його помершої жінки, цесарівни Анни.

Часу канонізації Володимира, якщо вона взагалі була, точно не знаємо, але вже в середині XIII ст. говориться про Володимира як про святого<sup>108)</sup>. Здається, грецьке духовенство все противилося сій канонізації, коли справу її висували Русини.

## 27. Питання про митр. Льва та його полемічний твір про опрісноки.

Як ми вже бачили висше, фальсифікатори чи фальсифікатор літописів пробує приписати часам Володимира існування на Русі митрополита Льва. В XVIII ст. використано трактат проти латинників, написаний Львом, митрополитом преславським (Преслави болгарської, званої у Греків Маркіанопіль?), щоб приписати його Львови, т. зв. митрополитови руському. Се приписування згаданого твору Львови руському послужило доказом існування сього митрополита.

До повороту на Україну Григоровича-Барського з його відомої мандрівки в першій пол. XVIII ст., висше духовенство в Росії ніколи не думало піднімати сього питання. Григорович-Барський<sup>109)</sup> приніс з Атосу грецький відпис трактату про опрісноки, писаного болгарським єпископом. Спробувано замінити Преславу на Переяслав, не зважаючи на існування кількох інших рукописів, що свідчать суперечне, й не зупиняючись перед анахронізмом у приписуванні вигаданому митрополитови полеміки з приводу опрісноків, яка виникла щойно п'ятдесят років пізніше.

В 2-ій пол. XIX ст. низка російських учених виявила неймовірність такого приписування. Її заперечили Дімітрако-

<sup>107)</sup> Tietmar, Cronicon lib. VII, cap. 52.

<sup>108)</sup> Голубинській, Ист. рус. церкви, т. I, п. 1, с. 185.

<sup>109)</sup> Григоровичъ-Барскій, Путешествія въ Турцію, вид. Рубана. Пб., 1788, с. 14.



пульос і Чельцов<sup>110)</sup> і піддали сумнівам Голубинський і Попов<sup>111)</sup>. Але ще недавно пробував боронити помилковий погляд Павлов<sup>112)</sup>, мимо того, що сам він добре знав, що полеміку з приводу опрїсноків піднято щойно пятьдесять років пізнійше.

---

---

<sup>110)</sup> Чельцовъ. Полемика между греками ѣ латинянами объ опрѣснокахъ XI-XII вв. Пб. 1879.

<sup>111)</sup> Поповъ, Историко-литературный обзоръ др.-русскихъ полемицескихъ сочиненій противъ латинянь XI-XV в. М. 1875.

<sup>112)</sup> А. С. Павловъ, Критическіе опыты по исторіи древнѣйшей греко-русской полемики противъ латинянь. Пб., 1878, с. 26-31.



## Огляди й оцінки

(*Conspectus et recensione*s)

K s. Dr. M. Sieni atycki, Prof. Uniw. Jagiellońsk. w Krakowie—*Zarys Dogmatyki Katolickiej*. Tom II<sup>1)</sup>), O Bogu Stworzycielu i Odkupicielu. Kraków 1929. ст. 368. 8°. Tom III. O łasce i cnotach wlnanych. Kraków 1930. ст. 287. 8°.

Виложити догматичні правди коротко, ясно та вичерпуючо в систематичнім звязку—се не абияка штука, тим-більше, коли хочеться в малій розмірами книжці получить позитивну богословію зі спекулятивною. Треба признати, що авторови се удалося. Хотяй у спекулятивних партіях є автор подекуди дуже фрагментарний, то се легко пояснити тим, що ціллю автора є дати тільки начерк католицької догматики. Також дається відчувати брак цензури при поодиноких тезах (пр. III том ст. 12—13). Що до природи дійствуючої ласки, при поясненню якої діляться богослови на дві школи, томістів і моліністів, автор стоїть по стороні останніх. Гадку томістів, після яких природа ласки дійствуючої лежить у якійсь надприродній фізичній силі — *entitas* (автор додає скрізь *non vitalis*), що зі снагами душі є принципом надприродно добрих думок і бажань, опрокидує автор тому, що нема на се доказів із обявлення (ст. 13). Така аргументація не має жадної доказової сили. Щоби її збити вистарчить її відвернути, жадаючи від автора доказів св. Письма на правдивість становища моліністів. Колиб обявлення говорило щонебудь на користь томістів або моліністів, то справа булаб уже давно вирішена і неможлива булаб вікова ріжниця поглядів двох шкіл на природу дійствуючої ласки.

Також дуже фрагментарично і скупо пояснює автор підставову думку моліністів про Божий вплив на людське ділання в акті дійствуючої ласки або про т. зв. *conspic-*

<sup>1)</sup> Оцінку тому I. гл. Богословія 1930. VIII, 50—52.



sus simultaneus. Ся справа є у томістів остільки яснійша, що після них ласка се сила, яку творить Бог і вона походить тільки від Бога, підчас коли після моліністів ласка дійствующа походить і від Бога і від чоловіка. Рівнож не є нічим оправдане переконання, неначеб автори, які є такої самої гадки на ідентичність ласки побуджуючої і помічної що й Моліна, не могли би бути томістами (Бійо, Єгер, Лепісіє). Бо зарівно томісти як і моліністи обстоюють нумеричну єдність одної і другої ласки, тільки моліністи обстоюють сю єдність на підставі тридентійського собору, а томісти ще до тридентійського собору пояснювали її розумом. Тому нема причини ставити в осібну групу пособорових томістів.

Поza тими ріжницями шкіл, які підчеркує автор стаючи на моліністичнім становищі в трактаті про ласку, є його підручник поважним вкладом у польську догматичну літературу. Безперечна прикмета підручника се: короткість, легкість та ясність і проглядність навіть у замотаних справах.

о. Др. С. Самтара.

---

Prof. Dr. Władysław Abraham — **Zagadnienie kodyfikacji prawa małżeńskiego**. Wydanie drugie. Lublin. Towarzystwo wiedzy chrześcijańskiej 1929. стр. 48. 8°.

Се брошура, в якій шановний автор проекту польського конкордату подає основні засади для кодифікації подружного права Польської Республіки.

Предмет розправи становить усталення засад: 1) що до форми заключування подружжа, 2) що до судовластя в подружних справах, 3) що до розводів. По усталенню засад у сих трьох питаннях решта предмету немає в собі ніяких труднощів.

У перших двох основних питаннях пропонує шановний автор прийняти що до католиків засади кат. Церкви, що до інших віроісповідань засади дотичного віроісповідання, а для безконфесійних держава має уложити державний закон, що би ним вести їх подружні справи. Що до розводів, шановний автор є за тим, щоб не признавати розводів, як се є в Італії. З науковою ерудицією і вражливою совістю доброго католика розв'язує сей визначний учений повисшу дуже актуальну тему.

о. В. Масцюж.



**Das geistige Leben der Ukraine** in Vergangenheit und Gegenwart. Herausgegeben von Univ-Dozent Dr. V. Załozieckyj. Münster in W. 1930. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. (Deutschtum und Ausland, Studien zum Auslandsdeutschtum und zur Auslandskultur, herausgegeben von Georg Schreiber 28—9 Heft) VI + 219. 8<sup>o</sup>.

Збірка статей написаних професорами Українського Наукового Інституту в Берліні має на цілі дати німецькому світові можливо повний, але zarazом і короткий образ релігійного, культурного й мистецького життя на Україні від найдавніших часів аж до нині. Статті з тих трьох областей, писані професорами Мірчуком, Дорошенком і Залозецьким, поділені на три періоди: середньовічний (X—XII вв.), новітній (XII—XVIII вв.) і сучасний (XIX в.) та мають виразно синтетичний характер. В них проявляється свідомо доцільність, щоби в можливо коротких і ядерних уступах охопити цілість. Третій період, як найбагатший культурними напрямками, має крім літературних, культурних і мистецьких оглядів іще статті з театрального життя Д. Антоновича і з народознавства З. Кузеля. Огляд релігійного життя в тім періоді бракує...

Нас цікавлять передусім синтетичні огляди релігійного і культурного життя в давнині, написані професорами Мірчуком і Дорошенком. Треба признати, що вони вдалися. Се відноситься в першій мірі до двох статей проф. Мірчука, що як фаховий філософ старається знайти осередню ідею (Zentralgedanke) серед нераз розбіжних проявів нашого релігійного життя в минувшині. Його підхід до справи цікує неупередженість і обережність. Він не хоче бути в нічім сторонничим, але старається з однаковою любов'ю оцінювати всі наші релігійні хитання між Сходом і Заходом та відгадати психологічну причину неодних розбіжних доріг. „Nach dem Bruch zwischen Rom und Byzanz besass Kijev alle Voraussetzungen, um die Rolle des Vermittlers zwischen der lateinischen und griechischen Kirche zu übernehmen, um auf dem Gebiete der Kultur die ost- und westeuropäischen Einflüsse in sich aufzunehmen und sie zu einem neuen originellen Ganzen umzuarbeiten. Diese grosse Aufgabe, der Vermittler zwischen Osten und Westen während der ganzen Zeit ihres historischen Daseins zu spielen, hat die Ruß-Ukraine nur zum geringen Teile vollbracht. Der Grund mag wohl in dem Misslingen dieser Versuche in ihrer ersten Zeitperiode liegen“ (43—4). Реформація, яка перейшла цілу Європу і за посередництвом Польщі зачіпила тільки українські верхи ведучи їх остаточно до дезерції в польський табор, знайшла свою ідеалізацію в „Історії реліг. думки“ Грушевського. Супроти сього найшовся проф. Мірчук у клопоті, з якої перспективи оцінити таку історичну появу в статті, призначеній для ні-



мецького — переважно протестантського — світу. Однак обережність і здорова інтуїція взяли тут верх: „Es ist heute schwer zu sagen, welchen Einfluss auf den weiteren Gang der Ereignisse die stärkere Ausbreitung der Reformationsbewegung in der Ukraine gehabt hätte; vielleicht hätte dies Gesundungsprozess nur beschleunigt und neue Kräfte in dem schon morchen Organismus geweckt, oder aber die schwache Organisation gänzlich zu Fall gebracht, was, vom nationalen Standpunkte aus, absolut nicht vorteilhaft gewesen wäre“ (82—3). Унію вважає автор одною з форм культурного самостійництва: „Durch den Übertritt zur Union und durch die Unterstellung unter den Schutz des mächtigen römischen Papstes wollten diese Verfechter der ukrainischen Selbstständigkeit sich von der geistigen und materiellen Suprematie Polens unabhängig machen, welches im Besitze der staatlichen Gewalt die orthodoxe Kirche stark bedrohte“ (88). Сковородою, до якого має автор неутаєний пієтизм, кінчиться огляд релігійно-культурного життя.

Літературний огляд професора Дорошенка, від найдавніших часів аж до появи Енеїди, визначається в обох статтях скондензованістю викладу, який декуди переходить у сухе вичислювання авторів і їх писань. Зате зупиняється автор дещо ширше над загально-освітніми проявами т. е. брацькими школами, Київсько-могилянською Академією, народніми школами в часах Мазепи. В очевиднім поспіху помінає автор мовчанкою деяких знаменитих представників остріжської, львівської та київської школи, як Кипріяна, перекладчика бесід Ів. Золотоустого, Дамяна Наливайка, Клирика Острожського, братів Тустановських, Транквіліона Ставровецького, автора „Зерцала Богословія“, який опісля перейшов на Унію, Ісаю Трохимовича Козловського, найкрасшого богослова за Петра Могили. З уніятських полемістів не згадує автор про Льва Криву, сильного опонента Захарії Копистенського, якого визвав до написання Палінодії своєю „Оброн-ою jedności“. Теофілякт Лопатинський, славний противник протестантизму Теофана Прокоповича, та пізніші приклонники: Самуїл Миславський і Іреней Фальковський рівнож поминені. Також ледви згаданий опонент Прокоповича, Стефан Яворський, котрий завдячує свою славу не „Ехо-ви Гюсу“, але „Каменеві віри“, найкрасшому сучасному богословському творови. Вкінці лишається нерозв'язаною загадка, чому мають радше чужинці ніж свої писати з одушевленням про київських схолястиків XVIII в.: Половського, Чарнуцького, Волчанського, Дубневича, Ляскоронського, Кулябку, Мацієвича, про яких нема в автора ані згадки.

Ось тому вважаю літературний огляд проф. Дорошенка дещо неповним.

о. А. Іщак.



**Свещ. Андрей Славовъ. Киевскія затворникъ Архиепископъ Иосифъ Соколски.** (По случай 50 годишнината отъ смъртьта му — 1879—1929 година. София, 1930. 120, 216 стор. і 1 (нумер.) портр.

Иосиф Сокольський (\*к. 1785, † 1879 р.) один із основників Болгарської Католицької Церкви (організованої в 1860-61 р.) і перший її архієпископ. Хоч архієпископське служення Іосифа Сокольського було недовгим, його діяльність мала великий вплив на розвиток церковних, а посереднє й політичних подій у Болгарії. Для нас, Українців, має спеціальний інтерес пізніша діяльність архієп. І. Сокольського, коли він — живучи в Києві (в Печерській Лаврі) — на бажання російського уряду, заступав греко-католицького єпископа для Холмщини, висвячуючи гр.-католицьких священників Холмської єпархії (в 1872-74 рр.).

Автор подає досить докладний життєпис архієп. Іосифа, багатий, ріжноманітний подіями й пригодами і тому вельми цікавий. Син бідних батьків, Іосиф, одержавши елементарну науку, став пастухом. Але, наділений великою вразливістю й сміливістю, бачучи гніт і звірства Турків над його рідним краєм, Іосиф 22-літнім юнаком покинув мирне життя і зробився гайдуком. Болгарські «гайдуки» були чимсь у роді українських гайдамаків чи опришків: елемент розбійництва лучився у них з національно-революційною боротьбою Іосиф був ідейним гайдуком; підчас свого гайдуцтва провадив він життя суворого аскета й часто мріяв про монаше життя. Десять років він був жахливим пострахом для Турків, аж нарешті Турки його зловили й засудили на 20-літнє суворе ув'язнення в Анатолії. Але звісти йому по якимсь часі пощастило втечи; а по таємнім повороті до Болгарії Іосиф сповнив свою мрію і вступив до монастиря (1817 р.). В 1828 р. він заснував знаменитий в історії Болгарії Сокольський монастир, який став осередком релігійно-церковного, а в значній мірі й національно-культурного та громадського відродження болгарського народу. В сім монастирі Іосиф посвятив між ін. «перший болгарський національно-повстанський прапор» у 1855 р., коли Болгари підчас російсько-турецької війни спробували підняти повстання проти Турків. Богато дбав Іосиф і за культурний та релігійно-церковний розвиток Болгарії. Його популярність була дуже велика: «той биль почитаємъ, — пише про Іосифа навіть неприхильний до нього письменник (Раковський), — не само отъ околшныя българи, кои го имаха кату единъ саци отецъ, и надъ коихъ онъ имаше неограничено влияние, но и отъ всичкытъ други българи, кои дохождаха тамо на поклонение». Та національне й релігійно-церковне відродження Болгарії зустрічало перепони не тільки з боку Турків, але й Греків, грецької єрархії та взагалі грецького духовенства, які панували над Православною Церквою в Турецькій імперії й зокрема в Болгарії, визискували болгарське населення і не тільки не дбали про його освіту, а волили держати Болгарів у темряві. Церковний гніт Греків спонукав болгарських патріотів, до яких належав і старий уже тоді, 75-літній «дѣдо Іосифъ», ігумен Сокольський, шукати визволення Болгарської Церкви від грецького ярма через зєднання її з Церквою Католицькою. За посередництвом вірмено-католиків і польських та польсько-українських емігрантів, що перебували годі в Туреччині (зокрема через відомого «Садик-пашу» Чайковського), Болгари навязали зносини з католицьким світом. В 1860—61 р. переведено справу зєднання й засновано болгарську католицьку архієпископію (сх. обряду). Архієпископом Болгари однодушно обрали «дѣда Іосифа». 14. IV. 1861 р. папа Пій IX висвятив Іосифа на архієпи-



скопа й надав йому достоїнство апостольського намісника. Удалося здобути й легалізацію Болгарської Католицької Церкви від турецького уряду. — Але в усій сій справі був дуже небезпечний момент: болгарське унійне «движення» було «повече политическо отколкото религиозно»; діячі сього руху, у своїй більшості, змагали по сути не до зєдинення, а передусім до визволення зпід грецького проводу й панування, які перешкоджували не тільки релігійно-церковному, але й національно-політичному визволенню Болгарії. О скільки невідготований був у Болгарії ґрунт до церковного зєдинення, свідчить те, що «зєдинені» Болгари боялися називатися католиками!\*) Колиж російський уряд бажаючи вдержати болгарський нарід при незєдиненій Правосл. Церкві, щоби мати вплив на одновірну Болгарію, розпочав заходи до організації окремої від царгород. патріархату незєдиненої Болгарської Православної Церкви з національно-болгарською ерархією, велике число ново-зєдинених Болгарів покинуло недавно прийату Унію. З другого боку, в самій Зєдиненій Болгарській Церкві почалися внутрішні тертя. — о. А. Славов, розповідаючи про сі тертя, закидає архієп. Сокольському недосвідченість, великі претенсії, непошанування світського елементу й усунення його від впливу на церковну управу й навіть «деспотизм». Та ми думаємо, що сі закиди в більшій частині несправедливі; щож торкається відношення архієп. Йосифа до «світського елементу», то воно було таким, яким і повинно бути відношення правдивого, законного християнського ерарха: архієп. Йосиф мусів на самоуж початку дати відсіч претенсіям світських діячів, призвичаєних прикладом царгород. патріархату до кермування Церкві світськими людьми. Не кажучи про те, що кермування Церкві світськими людьми є неканонічне, вже приклад царгородського патріарху, де за часів турецького панування світські люди здобули провід і владу, що мало дуже негативні наслідки для царгородської незєдиненої Правосл. Церкви, був пересторогою. В ново-організованій Болгарській Зєдиненій Церкві надмірний вплив світських діячів був тим більше небезпечний, що сі діячі (бодай їх більшість) були схильні розглядати й саму Церкву, яко знярядд національно-політичної роботи. — Рівночасно з тим архієп. Йосифови довелось зазнати великих непрємностей ще з боку — від латинських монаших чинів, які мали допомогати йому в організації та розвитку Болгарської Зєдиненої Церкви; «тѣзи монаси, достойни Божи служители, но малко неопитни», як висловлюється о. Славов, не розуміли місцевих болгарських умовин і деякими необережними кроками створили серед Болгарів загальне вражіння, що вони стремлять «за полатинчиване българъ»; самогож архієп. Сокольського вони, мабуть, підозрівали в нещирости супроти Католицької Церкви (і в таємній прихильности до незєдиненої Правосл. Церкви?). Становище старого 76-літнього архієпископа ново-утвореної Болгарської Зєдиненої Церкви стало неймовірно тяжке; до тогож певно й фізичні сили та здоров'я його були надломлені й тяжким гайдучьким життям і турецькою вязницею й аскетичними подвигами та ріжними тяжкими пригодами його бурхливого життя; до тогож треба додати вразливість і експанзивність арх. Йосифа. Тим часом з арх. Йосифом почали перемови болгарські русофіли, схилиючи його шукати в Росії рятунку, щоби стати там або холмським гр.-католицьким архієпископом або, покинувши Унію, зробитися незєдиненим правосл. владикою. Кінець кінців їм удалося перевезти арх. Йосифа до Росії; в який спосіб, се для нас лишається не зовсім ясним; існують ріжні версії: по одній арх. Сокольський мав виректися Унії й добровільно переїхав до Росії; по другій він Унії не вирікався, але всетаки шукав добровільно помочи

\*) Так, прим., коли Папа Пій IX надав Сокольському титул «апостолически намѣстникъ за Българитѣ католици», перелякана болгарська делегація просила й добила змѣни сього титулу на «апостолически намѣстникъ за Българитѣ».



в Росії; по іншій знову версії болгарські русофіли обманом перевезли його до Одеси; о. Славов боронить сеї останньої версії, але його докази й міркування не розвівають сумнівів, а цілий ряд фактів, згаданих і самим о. Славовим у його книжці, неначебто навпаки доводить, що переїзд арх. Сокольського до Росії відбувся таки за його згодою. Не зовсім ясне для нас і становище Сокольського до Католицької та нез'єдиненої Правосл. Церкви по переїзді його до Російської держави; о. Славов намагається цілковито регалібітувати арх. Йосифа з католицького погляду, але се йому не зовсім вдається. Поведення арх. Йосифа в справі Холмської греко-католицької єпархії під кожним оглядом досить дивне. Коли російський уряд у 1872 р. розпочав підготовування до остаточної ліквідації греко-католицької Церкви в Холмщині Сокольський, як признає се й сам о. Славов, «се показав **най-пригодний автоматъ въ рацетѣхъ на руского правителство**» і навіть «заслужилъ обявената нему на 14. III. 1872 г. височайша благодарность, придружена съ парично възнаграждение». Протягом 1872—74 рр. арх. Йосиф чотири рази їздив у Холмщину висвячувати указуваних йому Росіянами кандидатів на греко-католицьких священників. Всього висвятив за той час арх. Йосиф 72 священників для Холмщини. Слід при тім зазначити, що підчас сих свячень «ніто єдинъжъ не се произнесло името на папата» (1). Всі ті 72 священники скоро по тому в 1875 р. покинули Унію, перейшли до нез'єдиненої Церкви й багато причинилися до повної ліквідації Унії в Холмщині. Та оцінюючи поведення арх. Йосифа в тім часі не слід забувати, що він був тоді майже 90-літнім старцем, до тогож прибитим і хоробою й тяжкими розчаруваннями. Се треба пам'ятати й при розгляді його прохання, писаного в 1875 р. (не знаємо, у якому стані) до київського правосл. митрополита Арсенія, де арх. Йосиф пише, начебто він свідомо причинився до ліквідації Унії на Холмщині, висловлює бажання перейти до Правосл. Церкви й просить признати йому «звангето и санъ» православного єпископа\*). До тогож взагалі, справа сього листа дуже неясна; можна навіть сумніватися, чи був арх. Йосиф у той час у повній притомності й при повній свідомості своїх вчинків... Тим більше, що о. Славов наводить низку фактів, які свідчать, начебто арх. Йосиф до кінця життя лишався у своїх поглядах і переконаннях католиком.

Вкінці на 20 сторінках (194—213) о. Славов коротко викладає історію Болгарської Католицької Церкви в часах по Сокольським аж до нинішньої хвили.

**Загалом, книжка о. Славова містить багато цінного й цікавого матеріалу; але деякі його міркування й висновки угрунтовані занадто слабо; часом твердженням о. Славова бракує належної об'єктивності й обережності, а деякі твердження просто пересадні, прим. характеристики російської**

\*) Ось що писав між ін. Сокольський у сім проханню: «бѣхъ пращанъ отъ руского правителство да ракопологамъ за свещеници холмскитѣ грѣцко-уніятски кандидати. Всичко това азъ тѣрпѣхъ и вѣршихъ за да изкажа моята най-дълбока благодарность къмъ рус. прав. и къмъ милостивейшия неговъ и мой монархъ, но сега, когато по мои убеждения всичкия всичкото уніятско население се присъедини къмъ православието и вече нѣма да има нужда отъ менъ грѣшния, заявявамъ на В. В. Пр. и най-покорно Ви моля, въ вѣнеца на всички онѣзи които се присъединяватъ къмъ православната черква, да турите и мене, за което и да ходатайствувате отъ Ваша страна в Царствующий градъ, **както не бада лишенъ, макаръ за награда за тежкото ми духово измачване и заедно съ това и за покорността ми на правителството отъ званieto и отъ сана православенъ єпископъ**»...



церковної політики в 1870-их рр.; на тім праця о. Славова значно тратить. Основного свого твердження, що арх. Йосиф Сокольський був до кінця життя не похитним ісповідником католицтва, о. Славову вповні довести, на наш погляд, не пощастило. Здається, що арх. Йосиф лишився до смерті католиком, але занадто багато випадків з його життя й діяльності свідчать про його хитання й деякі вчинки, негідні з потребами Католицької Церкви.

В. Заїкин.

Ks. Dr. Antoni Pawłowski — **Dogmat Niepokalanego Poczęcia** w oświeceniu nowszych prawosławnych teologów rosyjskich (Warszawskie Studja teologiczne 1). 1930. ст. XV + 125. 8°.

Польське богословське товариство в Варшаві, виконуючи ухвалу своїх загальних зборів з дня 30.III 1930 р., пустило у світ перший випуск своїх праць у серії „Warszawskie Studja teologiczne“. Містить сей випуск студію о. Д-ра Антона Павловського, професора варшавської дух. Семинарії, про догму Непор. Зачаття Пр. Діви Марії у світлі новітньої православної російської теології.

Автор сеї студії пішов дорогою, яку серед польських богословів утерли о. Матулевич і о. Ал. Буковський Т. І. своїми трьома передвоєнними працями, коли польська богословська наука ставилася на загал негативно до незєдиненого Сходу. Метода і підхід до справи, переняті від обох попередників, визначаються спокійним, річевим та іренічним тоном; їх ціллю—дати основну аналізу догми, прийнятої неприхильно авторами російського „обличительного“ богословія, та розібрати їх богословські докази з католицького становища. Сама тема не представляє більших труднощів, бо авторів по стороні російській є не багато—всіх заледви чотири (анонімний, Іннокентій Новоградов, Лебедів, С. Булгаков),—яких ділить о. П., з уваги на їх більший або менший відхил від католицької догми, на три групи.

Коли аналіза тих авторів і їх становища до католицької догми виходить у автора доволі основною, то вступ праці (11—13), де автор дає історично-догматичний перегляд науки про Неп. Зачаття на православнім Сході, не має сього характеру. Він переповіджений зі статті, поміщеної *sub voce* в VII/1 томі енциклопедії Vacant-a: „Dictionnaire de Théol. Cath.“ В тій часті автор так мало критичний, що Київську Академію, якої початки датуються 1615 р., уважає (ст. 7) заложеною в тімже році Петром Могилою, отже тоді, коли Могила міг мати ледви 18 літ і коли йому ще про се не сні-



лося. Задля браку історичної перспективи на цей період, автор не вміє оцінити цього величезного впливу київської школи на північну російську теологію до приходу там під кінець XVII в. скрайніх антипапістів, братів Ліхудів, таєї безперечної її заслуги в боротьбі з протестантськими впливами Теофана Прокоповича за і по Петрі В. І хоча автор вчисляє київських піонерів незараженого протестантизмом православ'я: Барановича, Галатовського, Поповського, Чарнуцького, Полоцького, Дмитра Тупталенка (ст. 8—10), то всі вони в представленні автора є мертвими свідками католицької традиції на Сході, а не живими носителями ідей, що не вагалися протиставитися протестантським впливам. А прецінь так розуміють вплив київської школи на північну Москву цитовані о. Павловським автори—Пальмієрі<sup>1)</sup> і Жижі<sup>2)</sup>, як також не інакше оцінюють Київську Академію представники науки про незєдинений Схід на папським Орієнтальнім Інституті в Римі. Взагалі київську школу, як справедливо зазначає о. Урбан в „Przegląd-i powszechny-m“ (1930, 362), повинен трактувати автор окремо від російської. Вкінці завважимо, що деякі супозиції автора що до семінаріоналістичного впливу Гермеса на Лебедева (ст. 60), або що до есхатології Григорія Нисського, під якого впливом є Булгаков (ст. 94), не уґрунтовані позитивними доказами. Генетичну зв'язь між одними і другими авторами належало би вказати або принайменше покликатися на когось, що таку зв'язь виказав, щоби не наразити себе на закид: *gratis asseritur*.

Позатим уважаємо працю о. д-ра Павловського, особливо її аналітичну частину, позитивним вкладом у порівнюючу богослов'ю, яка від енцикліки „*Regum Orientalium*“ зачинає обнимати щораз ширші круги і викликувати щораз то більше заінтересування.

о. Д-р Андрій Ішак

<sup>1)</sup> *Cultura theologica russicae Ecclesiae suos perillustres adsertores Kioviae nacta est; Mosquae contra diu rudis atque indoctus mansit clerus orthodoxus... Propensio Th. Prokopovitsch ad sententias lutheranas, adversarios in eo concitavit e schola kioviensi.* — A. Palmieri, *Theol. dogm. orth.* I, 151, 163.

<sup>2)</sup> *Illo vero tempore, Mosquae quasi duae factiones theologicae erant: factio scilicet Jugorussorum, qui ex Russia meridionali et occidentali advenrunt et circa quasdam quaestiones latinophrones erant.*—Jugie, *Theol. dogm. diss.* I, 574.



Митрополитъ Антоній—Ученіе Церкви о Святомъ Духѣ. YMCA-Press. Paris. (Рік видання не зазначено; 1927-?). Стор. 40.

Православний митрополит Антоній Храповицький є безперечно одною з найвизначніших постатей у сучасній російській Церкві й російській богословії. Як богослов, він стоїть на чолі реформаційної (антикатолицької) течії в сучасній російській богословській науці, різко негативно відноситься до новочасної російської богословії XVII—XIX вв., пересякнutoї — на його погляд — римо-католицькими та західне-філософськими складниками, і бажає зреформувати російську богословію в дусі старих східних Отців Церкви, аскетів і містиків, та великоруських богословів XVI—XVII вв. Рівночасно з тим дуже негативно ставиться він також і до нового „софіянського“ напрямку в російській богословії й метафізиці, репрезентованого о. Булгаковим, Бердаєвим та ін., а натомість симпатизує з великоруським старовірством і поміркованим протестантизмом (особливо з англіканством). В нарисі „Наука Церкви про Св. Духа“ досить яскраво відбилися й ворожість митр. Антонія до католицизму й остро критичне становище супроти новочасної російської богословії та змагання орієнтувати свою богословську систему на старих творів східних містиків і аскетів — Ісаака Сирина, Симеона Нового Богослова і т. ін.

Митр. Антоній, треба се признати, досить слушно критикує новочасну російську богословію за те, що вона занадто мало, а головню занадто поверховно й зовнішно займається наукою про Св. Духа, що дало підставу деяким „богословствуючим“ письменникам і мислителям (в роді Л. Толстого) говорити про нерозвиненість і нежиттєвість, а навіть „зайвність“ християнської науки про Св. Духа. Митр. Антоній спростує ці твердження й підносить високий моральний і містичний зміст науки про Св. Духа в численних релігійно-поетичних творах і мистецьких церковних наставленнях старанних отців і учителів Східної Церкви, особливо преп. Ісаака Сирина, Єфрема Сирина, Симеона Нов. Богослова та ін. З великим захопленням і глибоким почуттям змальовує Антоній значіння науки про Св. Духа в східно-християнській містиці. Але при тім досить несподівано протиставляє містику східню містиці католицькій (так!) і закидає найвизначнішим представникам католицької містики, зокрема Томі Кемпійському й св. Тересі, надмірну екзальтованість, надто вже перебільшену, ненатуральну розчуленість, трохи не гістичність і т. п. — словом, робить кілька просто дивовижних, незрозумілих і досі нечуваних закидів. Дуже дивним вида-



ється передусім протиставлення „надмірно-екзальтованої“ й „ненатурально-розчуленої“ католицької містики Томи Кемпійського й Тереси містиці східній; бо саме містику Томи Кемпійського, св. Тереси, св. Франциска з Ассізі, св. Альфонса Лігорі загалом вважалося досі на християнським Сході — єдиненієм і незєдиненієм, зокрема в Росії й на Україні — за дуже близьку до східньої; численні письменники, мислителі, учені й державні діячі Сходу з великим захопленням перечитували твори Томи і св. Альфонса, життєписи Тереси і Франциска як зовсім ніби то своє, рідне, близьке, цілком зрозуміле, неначеб то східне. Щож до надмірної „екзальтації“ й т. п., то, розуміється, нпр. атеїстиві-матеріалістови й взагалі людині, для якої загалом усякі релігійно-містичні переживання зовсім чужі, всяка містика — і західна і східня — видаватиметься чимсь ненормальним і хоробливим; але як міг подібні закиди кидати прим. авторови „Наслідування Христа“ богослов і релігійний письменник, який будь що будь у своїх творах дав докази глибокого проникнення в духа схід.-християнської містики, сього ми не в стані зрозуміти, — хіба що тут промовляла жажлива упередженість і сліпа ворожнеча до всього католицького?!

Поза тим — нарис написаний дуже гарно, з добрим знанням старих сх.-християнських аскетичних і релігійно-поетичних творів, зі щирим захопленням і глибоким релігійним почуттям. Низка цитатів добре ілюструє й прикрашує нарис.

Автор займається виключно „моральною“ й містичною стороною науки про Св. Духа; питання про походження Св. Духа від Сина він у сім нарисі не торкається.

Нарис написав автор мабуть в 1917 р. підчас перебування у Валаамській монастирі, де він перебував тоді прогнаний зі своєї катедри харківською радою робітн. і салд. депутатів. — По іронії долі нарис видала УМСА, проти якої скоро по тому виступив митр. Антоній як найострійше.

В. З.

*Opuscula et Textus historiam Ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Series scholastica edita curantibus M. Grabmann et Fr. Pelster S. J. (Fasc. IV—VIII) Monasterii 1929—30. Typis Aschendorff.*

Започатковане недавно Грабманом і Пельстером видавництво клясичних текстів усіх середньовічних схолястиків<sup>1)</sup> випустило п'ять дальших сшитків, опрацьованих ріжними авторами і заосмотрених вступним словом:

<sup>1)</sup> Пор. Богословія 1929, 175.



1. *Gabrielis Biel — Quaestiones de iustificatione* quas edidit Carolus Feckes (fasc. IV) обнимають ті клясичні тексти з твору Біля: *Collectorium circa quattuor sententiarum*, в яких Біль скоротив коментар Оккама до першої книги Сентенцій Петра Льомбарда і пішов у викладі про ділання ласки за гадкою номіналістів, яка в останній своїй еволюції дала виклад Лютра, що відпущення гріхів полягає в покриттю їх ласкою.

2. *Thomae de Sutton — Quaestiones de reali distinctione inter essentiam et esse secundum fidem manuscriptorum primum* edidit Franciscus Pelster S. J. (Fasc. V). Питання, яка істнує різниця між существом і істнуванням — реальна чи розумова — було спірне вже перед Томою з Аквіну. Від Боеція до Альберта В. не висказувалися ясно що до тої справи філософи. З арабських аристотеліків — Авіцена приймав реальну різницю, Авероес (Ібн Ружд) перечив. Про Тому з Аквіну до нині спорять у науці, чи приймав він реальну різницю чи ні, а й найблизші томістичні школи поборювали себе взаємно в поглядах на різницю між существом і істнуванням. Де Суттон належав до сеї томістичної школи, яка приймає реальну різницю. В обороні сеї реальної різниці написав він — опираючися в дечім на найстаршим ученику св. Томи, Егідію Римським — одну квестію (XXVI) і два кводлібети проти Генриха Гандавського, що й видав Пельстер з оксфордського рукопису в отсім п'ятих випуску.

3. *Durandi de s. Portiano O. P. — Quaestio de natura cognitionis et Disputatio cum anonimo quodam nec non Determinatio Hervei Natalis O. P. ad fidem manuscriptorum* edidit Josephus Koch (Fasc. VI). У виданих Кохом із ватиканського й ерфуртського рукописів текстах порушує Дуранд дві справи тоді актуальні серед схолястиків: чи ангели пізнають річи через есенцію (як Бог), чи при помочи зовнішніх вражінь та чи акт розумування є чимсь розумови доданим, що становить із розумом одну реальну цілість? Сю останню квестію порушує також Гервей Наталіс, якого диспутацію чи детермінацію в тій справі видає Кох в отсім випуску на основі трьох рукописів: мадритського і двох ватиканських.

4. *Liber de sex principiis* Gilberto Porretano ascriptus ad fidem manuscriptorum edidit Albanus Heyssse O. F. M. Представник вчасної схолястики, Гільберт Поретанський лишив між іншими трактат про шість принципів, радше предікаментів річи, який довгий час приписувано самому Аристотелеви, тому що про се дещо каже Аристотель у своїх категоріях. Перший Альберт В. приписав сеї трактат Гільбертові, однак до нині не маємо абсолютної певности, щодо його авторства. Шість принципів се: *forma, actio-passio, quando, ubi, positio, habitus*, якими схолястики оперділювали кожду річ у її



існуванню. Трактат сей видав мінорит Гайссе з рукописів бібліотеки фльорентійської, монахійської і ватиканської.

5. Durandi de s. Portiano O. P. — Tractatus de habitibus, quaestio quarta addita quaestione critica anonymi cuiusdam ad fidem manuscriptorum edidit Josephus Koch. **Неначе** доповненням трактату Дуранда: „De natura cognitionis“, виданого в шестім випуску, є отсей осмий випуск, виданий Кохом на основі 5 рукописів (мадритського, трьох ватиканських і ерфурського), де Дуранд обговорює одну з тяжких і ялових схолястичних квестій про стан (habitus) та його відношення до підмету. В квестії четвертій дає він відповідь на се. яке є відношення стану душевного до душі, до її внутрішніх сил (розуму й волі), до зміслів, та чи ангели є субектом душевного стану. Виданий текст четвертої квестії Дуранда „De habitibus“ є ще тому цікавий, що сам Дуранд змінив тут у дечім свою науку про душу, виложеноу у трактаті: „De cognitione“, а в части ширше її виложив у більш опрацьованій формі.

о. А. Ішак.

Свящ. Др. Ярослав Левицький. **Надгробні слова.** Ужгород. Друкарня ОО. Василян 1929. стор. 59. мал. 8<sup>о</sup>.

Сказати сьогодні добру надгробну проповідь, чи там слово — не легка річ. Бо таке слово повинно мати ось які прикмети: релігійний зміст, характеристику помершого, релігійну потіху та розраду для рідні (батьків, дітей, супруга) помершого, прощання небіщика з тими, що їх покидає, а що найважнійше—повинно бути коротке, не довше як на 10—12 хвилини. Шанований о. автор вивязався вельми вдатно із сього завдання, даючи нам 19 коротеньких надгробних наук—„слів“, а саме: над могилою дитини 2, дівчинки 4, учениці 1, молодця 2, батька родини 3, жінки й матері 3, помершого у старш. віці 3 і молодого вчителя 1. Аж проситься, щоби була додана ще проповідь над могилою молодого та старшого священика і бодай одна проповідь над могилою старшого інтелігентного громадянина чи жінки. Кожде слово має невеликий вступ, звичайно, якийсь клясичний текст із св. Письма (хоча на стор. 1. „Аллилуя“ і сам текст тяжкий, за довгий, не дуже вдатний), або дуже гарне порівняння (на пр. на стор. 8.—годинник, на стор. 12.—горód, стр. 30.—чим є життя людини), відтак іде короткий життєпис і характеристика небіщика, тут і там відповідне примінення до приявних на похороні, дальше слова релігійної потіхи та розради для найблизших покійника (майстерне: чого плачете? на стор. 51), а вкінці заклик до приявних до молитви за душу помершого.



Надгробні слова не оригінальні (взяті з Бусля і Гумпенберга), їх стиль ясний, речення ядерні, мова літературна (хоч „гроза“ ст. 23, або „вимівки“ стр. 43—не наші; або подекуди нескладні вискази: стор. 8—„маємо тут тіло дівчини“; стор. 31. про смерть—„немилосерний ангел-душитель“,—„відійшов до Вічного“ [у нас так не кажеться]; стр. 59— „загоде“ місто „задалегідь“; закінчення — часами чистий перевід з латинського [ст. 47], хоч у нас є багато своїх). До надгробних слів доданий ще й додаток, дві проповіді—перед вінчанням та при посвяченню цвинтаря. По мойому—обі менше вдатні, бо 1) перед вінчанням ніхто не говорить до женихів, тільки по зложеній шлюбній присязі, а 2) науку, яку автор дає новоженцям, дуже добре можна сказати загалом до всіх тих, що хочуть побиратися (на пр. в одну з неділь у мясниці). Знова у слові при посв. цвинтаря говориться за багато загально про смерть, а за мало про сам цвинтар, (що се за місце, чому його посвячується, як поводитися на ньому, про обовязок дбати про могили, могили визначнійших громадян, як відвідувати могили, як молитися за умерших — того й подібного немає). Від появи похоронних проповідей о. Д-ра Бартошевського (всіх 120!) ще в 1904 р. — являються у нас надгробні слова о. Д-ра Левицького другою того роду збіркою, хоча й далеко меншою, яка може віддати дуже велику прислугу священикам, занятим у душпастирстві.

о. І. Фіголь.

Paul Wilhelm von Keppler, w. Bischof von Rottenburg—**Wasser aus dem Felsen** II. Band. Herdervlag, Freiburg im Breisgau 1929. ст. 318. 16<sup>o</sup>.

Епископ Кеплер і його проповіді — сама назва говорить вже про себе. Сьогочасний секретар стану папської держави, кардинал Пачеллі, недавній нунцій у Німеччині, висказався про еп. Кеплера ось як: Се індивідуальність особливого талану, справжній віщун Божого слова, письменник, якого слава лунає гень далеко поза границями батьківщини; людина, в якої творах шляхотність духа та краса мови оправлені немов чудові перлини в рямці нашої віри,— се Богом вибраний апостол, що вміє релігійні правди так вияснити людям ХХ віку, що вони ними не тільки захоплюються, але й набирають переконання про їхню правдивість; проповідник, що неначе св. Павло всі свої дарування духа віддав на службу поширення Божого царства на землі.. чи треба ще більших похвал? Тому не дивно, що коли появилася перша частина проповідей еп. Кеплера під заголовком: „Вода зі скали“ — чимало священиків було так ними захоплених,



що писали до видавця: дай нам ще більше тої води пити. Ся обставина й була причиною, що невдовзі появилася друком і друга частина, що обнімає 55 проповідей, а саме:

I. Низку гарно обдуманих недільних гомілій—разом 10. Найкрасші з них: а) на Різдво (пояснення тексту Лук. 2, 11), б) гомілія про сівача, Мат 13, 24 (чотири ріллі людського серця), в) гомілія на I. нед. Вел. посту (Кровавий піт Христа на олівній горі), 2) добрий пастир знає своїх і за них кладе душу.—II. 15 проповідей при нагоді уділювання св. Тайни миропомазання в часі празника Зелених Свят. В них обговорює автор саму тайну, її ділання й наслідки та 7 вельми займавих коротеньких наук про сім дарів Св. Духа із вдатними поясненнями всяких текстів св. Письма, що відносяться до сеї матерії (на пр. що вільно й чого не вільно католикови, Дух Божий — дух світа, гідність царська, священнича й пророка християнина).—III. Збірку проповідей на празники посвячення церкви із відповідно до хвилі дібраними темами на щорічне храмове свято — разом 9. Тут дуже знаменна проповідь на храм св. Михайла на тему: „хто як Бог“—а) великий, святий, страшний для лихих, б) добрий, добротливий, милосерний для добрих. Або про дім Закхея на тему: „Сьогодні маю бути в твоїм домі“ — а) чому Христос так каже, б) чому ми маємо так сказати.—IV 15 принагідних проповідей, виголошених при всяких нагодах. В них зразковий стиль та вміле пояснення поодиноких моментів із життя при допоміж Божого слова. У тому відділі гарна є проповідь у часі приміції на тему: „Священик слуга Божий і завідатель тайн Божих.“—V. Ріжні слова і промови числом 6. З них найцікавіші на тему: „Католик і красне письменство“ (обговорює з католицького становища всі найновіші течії в літературі) та про „Плекання християнського мистецтва“.

Всякий, хто хоче прочитати нову, інтересну, оригінально написану проповідь чи гомілію, хто захоплюється знанням св. Письма та вмілою ексегезою малозвісних текстів св. Письма, хай бере й читає „Воду зі скали“ еп. Кеплера.

„Черпайте тепер та розносьте“ (Ів. 2, 8).

о. І. Фіголь.

K s. Władysław Muchowicz, z Kongr. XX. Filipinów — **Przenajświętsza ofiara**. 25 kazań o Mszy św. Nakładem Tow. Biblioteka Rel. Lwów 1930. str. 294. 16<sup>o</sup>.

Неодин навіть і старший священник має чимало клопоту з вибором відповідної теми до проповіді на найблизшу неділю чи свято. Страх, щоби не повторюватися, настирлива думка, що вірні вже щось такого чули, що проповідь буде замало цікава—затревожують проповідника ще більше. Та припустім, що тема вже найшлася, а навіть виголошено про неї цілком удатну проповідь, то тим робом ще самої квестії не розв'язано, бо ось невдовзі надходить знову свято чи така нова неділя і знову той симий клопіт — про що говорити проповідь? Найлекше вийти із сього немилого положення, вибираючи собі за тему до проповідей якусь частину об'явлених правд — от кажим наше „вірую“ — пояснюючи його вірним у цілому ряді проповідей. І ось будуть теми



до цілого циклю проповідей на довше ніж на пів року. Треба тільки держатися якогось доброго підручника і вірним поодинокі правди, що приходять у „вірую“, частинно виснювати.

Одначе коли царина догматичних чи моральних правд буває вірним виснювана ще досить часто і то при різних нагодах, то літургічних проповідей — не кажу вже про цілу літургіку, хоч є тут про що проповідати (на пр. про опис церкви, іконостасу, посуду і церковних риз, церковні книги бодай найважніші, церковне правило хоча би й дуже загально), але бодай про відправу Служби Божої — у нас майже ніде й ніколи не голоситься вірним. А Служба Божа — се осередок, се сонце релігійного життя кат. Церкви, се справжнє джерело преобильних ласк та дарів Божих. „Huius quippe oblatione placatus Dominus gratiam et donum poenitentiae concedens, crimina et peccata etiam ingentia dimittit. Una enim eademque est Hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui se ipsum tunc in Cruce obtulit“. (Трид. Собор Ses. XXII, с. 2). Тож доконечна потреба—вірних дуже часто про сю неоцінену жертву обучувати. Помічною в отсій ділянці проповідництва може стати в горі названа книжка о. Муховича.

Автор у 25 проповідях (хоч подекуди за довгих, трохи за сухих, ту і там брак відповідного приміру) обговорює так усякі питання зв'язані з відправою Служби Божої, а саме: що таке жертва, жертва на хресті, Служба Божа — жертвою Нов. Завіту, ціна, овочі Сл. Бож., опис і значіння вівтаря, священничі ризи при Сл. Б., значіння красок тих риз, Сл. Б. найвірніша відбитка життя Христа Господа (11 проповідей), як також переходить по порядку всі частини самої Служби Божої (14 проповідей). В тій другій частині гарно виснювано всі обряди при відправі безкровної жертви та подано відповідні аплікації до надприродного життя вірних. — Очевидно, в книжці обговорена й виснювана відправа Служби Божої по латинському обрядови. Одначе тому, що Сл. Б. в своїх основних частях (як кадження, поклики до молитви (ектенії), апостол, Євангеліє, вірую, канон, пересствлення, молитва за потрійну церкву, св. Причастя, Отче наш і благодарення по св. Прич.) приходять так у латинників як і в нас, тому можна „mutatis mutandis“ уживати цілком добре тих проповідей і нашому священникови. Прочі частини нашої Служби Божої, якими вона ріжниться від латинської (ектенії, антифони, іже Херувими, молитва заамвонна) треба собі доповнити з якогось нашого підручника на пр. Катехизм Шпіраго-Левіцький часть III, 20-96.

Книжка о. Муховича стане дуже помічною для проповідника, що бажає своїх вірних обучити як слід у змісті, відправі, обрядах і значінню Служби Божої та зробити з них практикуючих католиків, — бо знана се річ, що часте й добре приймавання св. Причастя та як найчастійше й уміле слухання Служби Божої — се найпевніші шляхи до освячення та спасення людських душ.

о. І. Фіголь.



## Вибрані питання

(Analecta).

„Православя“.

„Православною“ церквою називається звичайно царгородську церкву й інші церкви з нею сполучені. Ся назва, особливо під пером або на устах католицьких богословів, нераз разить загал: коли одна з двох поріжнених церков є православною, то друга не є такою і послідовно, коли признаємо православя незєдиненим церквам, то чи се не значить, що тим відновляємо його самі собі? Можна булоб на се відповісти, що поріжнення не доторкає точок науки, але полягає тільки на зірванню звязку між обома церквами. Відповідь буде недорічною: Богом установлений римський примат є догмою віри; а що сю догму незєдинений Схід відкидає, се не підлягає ніякому сумнівови. Отже православя, якщо воно булоб дійсним, мусілоб конечно нас осуджувати. Коли вони є православні, тоді ми еретики і на оборот. Називання східніх „православними“ може тоді в наших устах бути хиба лиш чємністю супроти них, яка зовсім не на місці, а може і більше як не на місці.

Такий осуд був би зовсім справедливий, наколи слово „православний“, приняте на означування церков сполучених із Византією, брати в етимольогічному значінню. Однак у дійсности вживається його в історичному значінню. З історичного огляду від пятнадцяти століть називаються „православними“ ті церкви, що прийняли і задержали віру халкедонського (IV вселєнського) собору в протиставленню до тих церков, що її відкинули. Православя, оскільки сю назву береться так, як вона принялася, є властиво халкедонським православям що до сполуки двох природ, Божої і людської, в одній одинокій особі Ісуса Христа.

Ся назва вдержалася тим більше, що за халкедонським і слідуєчі вселєнські собори (останні, що їх приймає однаково Византія як і Рим), а саме другий і третій царгородський і другий нікейський, не дали приводу до ніяких поріжнєнь ні до утворєння якогось нового християнського відломку чи то на Сході чи на Заході. Ся обставина, що Східні приймали ті всі соборні рішення, не дозволяла на се, щоби в переконанню Східніх назва „православя“ набрала значіння відріжнюючої церкви від церкви, а вже найменше царгородську церкву від римської.



Проголошення рішень другого нікейського собору проти іконоборців, відсвятковане торжественно в столиці Візантії, і на сю памятку установлене щорічне т. зв. „Свято (неділя) православля“ — підносячи заслугу цариці Ірини що до усунення роздору, започаткованого Львом Ізаврійським, — звеличує рівночасно щасливу подію, що в Царгороді відбувся собор за спільним порозумінням з Римом, завсіди православним: „потвердження православля“, привертаюче — по словам папи Адріяна — єдність стада під одним пастирем.

Впрочім відома річ, що халкедонське православля остало непорушне в урядовім навчанні Царгороду також і по відлученні від Риму. Тому Царгород задержує до нині своє право на історичне означування себе „православним“. Отже „православними“ є візантійські церкви не в протиставленню до Риму, але в протиставленню до численних і значних монофізитських церков на Сході, головно коптійської церкви.

Сього роду „православля“ є спільне з нами. Рим є головою і серцем халкедонського православля, бо халкедонський собор був у першу чергу ділом і тріумфом св. Льва Великого, якого грецькі мінеї від віків називають „головою православної Церкви“.

Наслідники того святого „православного“ папи заставляють себе, один по другім, до оборони й освітлення сього святого „православля“. Коли в VII ст. халкедонське православля найшлося zagrożеним з боку монотелетизму, який був тільки поворотним наступом монофізитизму, то папа Мартин I на своєму соборі в Лятерані проголосив 20 канонів проти трьох царгородських патріархів Сергія, Пирга і Павла, сторонників ереси, щоби боронити перед усяким напосіданням „побожні, вітцівські і соборні навчання Католицької Церкви православних“, т. зн. Церкви п'ятох вселенських соборів. Се рішення, закріплене його мученичою кровю, прийняли всі „православні“ церкви, між ними і царгородська на VI вселенським соборі, який відбувся в сьому місті під предсідництвом легатів, висланих Агатоном, його наслідником.

Новійші часи дають нам аналогічні приміри уживання у нас слова „православний“ на означення віри Церкви. На тридентським соборі так звучали кінцеві декларації Отців собору: „Се є віра св. Петра й Апостолів; се віра Отців; се віра православних“. В найновішому часі папа Пій X наказав у присязі „широ приймати науку віри, яку ми переняли від Апостолів через православних Отців.“ Що більше, щораня у латинській Службі Божій молиться „за всіх православних, ісповідуючих католицьку й апостольську віру — pro omnibus orthodoxis atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus“.

Правда, можна також обставати, що за виїмком соборного, літургичного вжитку назва „православний“, оскільки її відносити до Католицької Церкви, вийшла з уживання від часу східної



схизми. Однак се булоб помилкою. Вистарчить кількома словами згадати про св. Ігнатія з Льойолі, що він каже в книжці побіч св. Письма і „Наслідувань Христа“ найбільше читаній—в своїх „Духовних вправах“ про правне збереження католицького духа. Наголовок сього розділу звучить: „Кілька правил, яких належить держатися, щоби остати в душі православної Церкви“. Безпосередне по сім слідує перше правило: „Відсунувши на бік усякий власний погляд, ми повинні завсіди бути зі серця готові до послуху правдивій Христовій Обручниці, нашій св. Матері, якою є Церква: православна, католицька і ерархічна“.

Коли так, то річ ясна, що назва „православна“ церква вистарчає вправді в своєму історичному змислі до відріжнення церков від нехалкедонських, однак у ніякому змислі і ніяким способом не надається до відріжнювання византійських церков від нашої Церкви. Супроти того, що ми дальше уживаємо сеї назви на означення церков від Риму відлучених (очевидно зі застереженням, що церковна власть, яка має безуслівно право судити також про форму вислову, заважуючу на добрі повіреного собі стада, дасть на се свою згоду), то здається, чи не буде воно вказаним, так як сю думку піддає український митрополит Шептицький, впровадити після потреби для розріжнення назви: „незєдинених православних“ і „православних католиків“. Слово „незєдинений“ не буде тут обидливим, доки розділ є очевидний і його отверто признають навіть і ті, що слово „православний“ приймають за свою питому назву.

Щож до назви „православний католик“, то бачимо, що Святий, дуже чуйний на точці богословської поправности, вживає її під пером на означення нашої св. Матері: Католицької, Апостольської і Римської Церкви, як самозрозумілої назви. Ще характеристичнішим є факт, що папа, мученик за „православя“, припечатує своєю кровю сю віру, яку він узнав за віру „Католицької Церкви православних“. Се є та Католицька Церква православних, чи там православна Католицька Церква, яка завзиває всі „православні“ церкви на світі, щоби вони поступили на лоно Єдности, яку лиш вона посідає як довільний привілей одинокої правдивої Церкви, основаної Ісусом Христом на нерушимій скал Петра і його наслідників.

*о. Маврикій деля Тай Т. 1.  
З франц. переклав о. В. Лаба.*

Леопольд Фенк, відомий у науковім світі бібліст, помер у Відні, 19.X. 1930 р. Смерть заскочила покійного ненадійно в часі духовних вправ, які він давав сестрам-служебницям Серця Христового. Причиною смерти був нутрішній рак, якого операція не змогла вже вратувати життя працюючого вченого.



Походив він знад Рену, з батьківщини Томи Кемпійського. Богословські студії відбув у Римі на Григоріянським університеті як питомець Германської колеґії в рр. 1883—90. По досягненню докторського степеня з філософії і теолоґії, обняв у дієцезії Мінстер посаду катихита й духовника одного виховного інституту. Однак по двох роках вступив до новіціату Ісусовців, де посвятився біблійним студіям, до яких чув нахил уже в Римі, слухаючи викладів відомого Корнелі. В р. 1895. відбуває подорож до Єгипту й Палестини, де задержується несповна два роки в наукових цілях. Для дальшого теоретичного формування відбуває протягом трьох років студії на університетах у Берліні і Монахові, де збирає матеріали для своєї наукової праці. У слідуючій році покликають його на суплента біблійних наук до Інсбрука, де іменованій професором викладає до літа 1908 р., звідкіля покликано його на Григоріянський університет до Риму з порученням організувати вищий курс біблійних студій на новостворенім Біблійнім Інституті.

Фонк посвячує Біблійному Інституту всі свої сили, своє знання і організаційний талант, завдяки чому за один рік набуває існуючий на папері інститут гарне приміщення на Piazza della Pilotta. Тут рік за роком росте знаменита бібліотека, поширюється саля на звіринні, птичі, кам'яні, деревні і прочі окази біблійного світу, збогачується кабінет старожидівської і пізнішої жидівсько-геленістичної нумізматики, назбираються цінности й гордощі нинішнього Біблійного Інституту. Хто бачив сей Інститут перед 20 роками і порівняє його з нинішнім, зуміє оцінити сю величезну працю, яку вложив буквально один чоловік у се епохальне діло. А працював покійний як голова Інституту, з чотиролітною перервою в часі війни, від 1908—1929 року. В рр. 1911—1913 отворив він ще на закупленім у Єрусалимі куску землі філію, яка дає практичне наукове доповнення спеціалістам, що покинули науки в римським Бібл. Інституті.

Також наукова продукція Фонка є подивугідна. У списі праць Фонка, який він сам зладив весною 1930 р., находимо 234 статей і рецензій, поміщених у різних часописах, 197 статей, поміщених у біблійнім лексиконі (Lexicon Biblicum) та 42 окремі видання книжок і брошур. До найбільше відомих його видань належить „Das wissenschaftliche Arbeiten“, одна з рідких методолоґічних книжок, яку мусить простудіювати кождий, що хоче віддатися науковій праці. Ся книжка пережила впротягу 18 літ три німецькі видання і її переложено на різні мови. З інших праць заслуговують на увагу: „Die Parabeln des Herrn im Evangelium“ (3 вид. 1909), „Die Wundern des Herrn im Evangelium“ (2 вид. 1907), „Streifzüge durch die biblische Flora“ (1900), „Leben und Lehre Jesu in der neuesten Literatur“ (1903), „Evangelium, Evolution und Kirche“ (1903), „Die naturwissenschaftlichen Schwierigkeiten in der Bibel“ (1907), „Moderne Bibelfragen“ (1916), „Das Licht der Welt“ (1919), „Enchiridion Biblicum“ (1927).



Ті, що слухали його викладів відносилися все з повним подивом для його знання, а ті, що працювали під його проводом в семінарах винесли запал до наукової праці. Тому хай товаришить йому наш спомин на далеку дорогу — там, де по трудах чекає його вічний спокій!

**Йосиф Бідерляк** Т. І. (27. III. 1845 — 15.XI. 1930).

Зовсім ненадібно, бо сидючи при столі праці, розпрацьався з сям світом другий професор інсбруцького богословського факультету в 85 році життя. Смерть пощадила його перед двома роками в часі поважної хвороби, щоби в день 15. листопада 1930 зробити всім співмешканцям богословського конвікту над Іном немилу несподіванку. Свіжий почерк пера при оцінюванню книжки та розтворений часослов свідчили, що серед тихої праці у своїй келії замкнув очі на вічний сон зразковий монах, який майже 50 літ натрудився на полі науки. А улюбленим його предметом, поза правом і моральною, була соціологія. Коли перший раз у зимовім семестрі 1893 р. оголосив виклади з сеї ділянки знання, мав такий натовп слухачів, що велика викладова саля ледви могла їх помістити. Його „Суспільне питання“, що вийшло перший раз друком 1895 р., дочекалося в 1925 р. десятого видання, не рахуючи численних перекладів на різні мови, між іншими й на українську (Львів 1909). Заступає в нім пок. Бідерляк, як і другі старі комілітони Ісусового Товариства (Фермерш, Катрайн), традиційні погляди на власність, капітал, процент, право й любов — погляди, які в повоєнних часах уже закинули католицькі соціологи, повертаючи під напором повоєнної економічної дійсности до старих схолястиків (Томи з Аквіну) у згаданих суспільних питаннях. Ще недавно старався покійник удержати передвоєнні позиції своєї соціології в ряді статей про приватну власність, звернених проти римського професора соціології в Анджелікум, Доміканця Горвата. Тяжко було йому на склоні віку резигнувати з добре засиджених старих переконань, що були спекулятивно й теоретично дуже добре обґрунтованими, але практично стали неможливими до вдержання в повоєнних часах.

Загалом був покійний неабияким спекулятивним богословом. Хто чув його виклади, в яких із питомою собі жестикуляцією (одним пальцем) аналізував поодинокі питання моральної, доходячи в аналізі аж до основних принципів і рацій, той не стямився, як бігцем зійшла година його викладу. Але Бідерляк розвинув свою учительську діяльність не тільки на богословським факультеті в Інсбруку в рр. 1882—95 та опісля від 1909—30. Папа Лев XIII покликав його 1895 р. на новоотворену катедру права на римським Григоріянським університеті, яку займав спільно зі знаменитим правником, пізнішим генералом Ісусовців, пок. Вернцом до 1909 р., коли повернув знова до Інсбрука, щоби обняти тут катедру по старім і вислуженим професорі Нольдінови.



Крім наукової праці, якої висліди друковано переважно в інсбруцькій тримісячнику „Zeitschrift f. kath. Theologie“, в лінцькій „Quartalschrift“ та в сольногородській „Kirchenzeitung“, займався покійний теж душпастирством, голосив проповіді, сповідав, проводив на духовних вправах тощо. Був лагідним і ввічливим, без тіни підступу або зарозумілості, правдивим „Ізраїлтянин, в немже льсти ність“. Як син старої купецької родини з Гревен у Весфалії, другий з ряду між її дітьми, визначався бистрим умом, дідичною енергією й упертістю у стремлінню до своєї ціли та витревалістю, з якою боронив раз ясно пізнану правду.

Сих кілька споминів і гадок нехай товаришать доброму учителеви, який мав також серед наших богословів багато учеників, у дорозі на вічний спокій. „Добрий рабе, благий і вірний, вниди в радість Господа твого“!

**Гораций Маруккі** (10. XII. 1852 — 21. I. 1931) відомий римський археолог, що відкрив гріб св. Валентина помер дня 21 січня 1931 р. в 79 році життя. Походив зі шляхотської родини Піємонту, студіював у Римі зпочатку математику, а опісля археологію під проводом славного Россі, якого став наслідником на учительській катедрі. Полишив по собі Маруккі приблизно 500 довших і коротших печатаних праць із області археології, за які був іменованій членом майже всіх академій і наукових інститутів.

В його похороні взяли участь кардинали Біслеті, Сінчиро, Черетелі, Лявренті й Ерле як також представники Ватиканської держави і губернатор Риму. Сам італійський король і наслідник престолу зложили родині помершого свое співчуття через особного адютанта, а голова уряду, Муссоліні, післав кондоленційну телеграму.

о. А. Ішак.





# Всячина—Хроніка

(Varia—Chronica)

**Третій рік Богословської Академії у Львові** розпочав своє життя святочною інавгурацією академічного 1930/31 року в неділю, дня 5. жовтня в церкві Дух. Семинарії, де відправилася Сл. Божа о призначення помочі Св. Духа. В складі професорської колегії зайшли в сім році поважні зміни. Не стало в живих заслуженого надзв. професора канонічного права Діонісія Дорожинського, який помер у Мізуні дня 2. липня 1930. р., оставляючи в рукописі невикінчену працю про джерела канонічного права на Сході, якої частину успів приладити до друку. На місце покійного покликав Впреосв. Митрополит Андрей, на предложення Ректорату Академії, нові сили в особі ОО. Дра Ішака до загального права, Дра Лаби до супружного права й п. Дра Р. Ковшевича до ведення правничого семінаря. Також вийшли зі складу колегії о. Др. Костельник і о. Скрутень ЧСВВ, що викладали філософію, а на їх місце покликано о. Дра Максимця, що покінчив студії схолястичної філософії в Інсбруці, та о. Дра Конрада, який в минулім акад. році викладав соціологію. — Ректором на сей академічний рік остає після статуту о. Др. Й. Сліпий, звичайний професор догматики, а деканом вибрано о. Дра Мишковського, звичайного професора біблійних наук. Скількість слухачів виносить 210, в тім 22 прибуло зпоза границь нашої церковної провінції. Програма викладів у зимовім семестрі акад. року 1930/31 така :

**I Рік.** о. проф. Др. Тит Мишковський: Історія біблійна Стар. Зав. 5 год.; Пояснення вибраних частей св. Письма Ст. Зав. на основі церк.-слов. тексту 3 год.; Граматика єврейської мови 2 год. — о. Др. Василь Лаба: Біблійна герменевтика 1 год. — о. Др. В. Максимець: Logica, Ontologia, Critica 8 год. — о. Др. Мик. Конрад: Історія старої і влясичної філософії 2 год. — о. проф. Др. С. Кархут: Граматика церк.-слов. мови 1 год. — о. Стефан Рудь: Літургіка (про храм і церковні сосуди) 1 год. — Проф. Др. М. Чубатий: Загальний просемінар 1 год.

**II Рік.** о. Др. Ст. Сампара: Dogmatica fundamentalis (Inquisitiones praeviae. De Christo Legato divino) 5 год.; Theodicaea (De existentia Dei) 1 год.; Cosmologia (De mundo) 2 год. — о. проф. Др. Теодосій Галущинський: Історичні й ексегетичні пояснення до поодиноких питань життя Г. Н. І. Хр. 2 год.; Прославлене життя Спасителя. (Ексегеза на основі церковно-слов. тексту) 2 год.; Друге послання св. Ап Павла до Коринтян (Ексегеза на основі грецького тексту) 1 год.; Сирийська й Арамейська граматика 2 год. — о. Др. Василь



Лаба: Введення до св. Книг Нов. Зав. (загальне) 2 год.; Патрольоґія 2 год. — о. Л. Лужницький: Історія Церкви від її заснування до XIV Всел. Собору. 3 год. — о. проф. Др. С. Кархут: Граматика церк.-слов. мови: (Іменикова деклинація прикметників і дієприкметників; числівники й заіменники, Граматичне пояснення Полунощиці повседневною ч. II і суботньою) 1 год. — о. Стефан Рудь: Літурґіка (Начерк вечірні, повечеря й полунощниці) 1 год. — о. Др. Мик. Конрад: Етика 2 год. — Др. В. Залозецький: Християнська археолоґія 1 год.

**III Рік.** о. проф. Др. Й. Сліпий: *Dogmatica specialis (De Sacram. in genere. De SS. Eucharistia et Poenitentia)* 4 год.; *Exercitationes practicae* 1 год.; Історія схоластики 1 год. — о. Др. І. Цегельський: *De principiis theologiae moralis* 5 год.; *Casus conscientiae* 1 год. — о. Юліян Дзерович: Катихитика; Педагоґіка 2 год. — о. проф. Др. Кархут; Граматика церк.-слов. мови (Конюґація I. Граматичне пояснення Утрени Ч. II Часів I. і III.) 1 год. — о. Стефан Рудь: Літурґіка (Церковний рік у його подвижній часті) 1 год. — о. Др. Іван Фіголь: Головні правила гомілетики 2 год. — проф. Др. М. Чубатий: Історія унійних змагань на Україні до Берестейської Унії (1596) 3 год.; Історичні вправи: Інтерпретація вибраних текстів 1 год.

**IV. Рік** о. Др. Яр. Левницький: Пастирська богосл. (Про св. Тайни) 4 год.; Годегетика 1 год. — о. Др. І. Цегельський: *Casus conscientiae* 1 год. — о. Др. Іван Фіголь: Гомілетичний семінар (Як виголошувати проповіді) 1 год.; Моральна богословія (про VII Божу заповідь) 1 год. — о. Др. Андрій Ішак: *Ius canonicum sec. C. J. C. respectu Eccl. dissid. habito* 3 год.; *Theologia dogmatica Orientalium dissidentium (Pars generalis)* 2 год. — о. Др. Василь Лаба: *Ius matrimoniale* 2 год. — о. Юліян Дзерович: Практичні вправи в навчання релігії 2 год. — о. Проф. Др. С. Кархут: Граматика церк.-слов. мови (Грама-тичне пояснення Обідниці, Вечірні й Повечер'я) 1 год.; Семінар церк.-слов. мови 1 год. — о. Стефан Рудь: Літурґіка (Пояснення церковного правила й Сл. Божої св. Івана Золот.) 1 год. — о. Др. М. Конрад: Соціолоґія 2 год. — Проф. Др. М. Чубатий: Історичний семінар (Читання праць) 1 год. — Др. Роман Ковшевич: Семінар канонічного права (Рішення українських церковних синодів) 2 год. — Др. В. Залозецький: Історія церковного мистецтва 2 год.

**Третій византольоґічний конгрес в Атенах.** Під опікою грецької влади влаштував атенський університет у порозумінню з атенською Академією Наук третій византольоґічний конгрес у днях 12—18 жовтня 1930 при численній участі делегатів тих західно-європейських університетів, де існують катедри історії й археолоґії византійства. Атенська влада пішла на руку учасникам зїзду, даючи їм безплатні білети на державній залізниці аж до Атен і 50% опусту з Атен на Пельопонез, понадто свобідний вступ до всіх публичних музеїв і наукових книгозбірень та уряджуючи для гостей три святочні приняття: у президента республіки, представників академії й університету та в посадника міста.

Святочне отворення конгресу відбулося дня 12. жовтня в авлі атенського університету в присутности церковних і державних достойників. Від влади промовляв міністр просвіти Папандрей, а від академії й університету проф. Менардос. Потім приймаю привіти від посторонніх представників. У слідуючих днях відбувалися наради конгресу в 4-ох секціях: історичній, філософичній, археолоґічній та правничій. З численних рефератів



історичної секції заслуговують на увагу такі: Ляв-рент (Ассумпц. з Царгороду) — Про диптихи й синодики царгор. патріархів; Ніков (Софія) — Про болгарську церкву й царгородський патріархат коло р. 1235; Аркадій Ватопедський (Атос) — Про літургію В. Пятниці і катехизу в церкві св. Ірини; Грумель (Вербіст) — Про заснування солунського монастиря Акапнія; Греку (Румун) — Як Візантія спасла християнство від наїзду варварів; Новак (Хорват) — Константин Порфірородний і Тома архидіакон про збурення римських міст у Дальматії; Мосін (Хорват) — Про відношення Хозарів до Руси й Візантії у X в. на підставі анонімного рукопису в Кембрідж; Дворнік (Чех) — Про відносини Візантії до великоморавської держави; Крохмалєв (рос. монах) — Про монаше життя на горі Атос. В археологічній секції реферували: Оскар Рувль (Берлін), Вейганд (Вірцбург), Брегіє (Париж), Жерфаніон (Рим), Швайнфурт (Бреслав), Сотеріос (Атени), Кочіас (Солунь), Міркович (Білгород), Стелє (Любляна), Мессеснель (Скоплє), Стефанеску (Букарешт), Н. Бслаєв (Прага); в фільмографічній: Арванітакіс (Атени) й архієп. Тимотей Йорданос (Єрусалим).

Крім того відбулися два спільні засідання всіх секцій, де обговорювано потребу культивування гуманістичних наук та основного знання греки і латини. Практичну сторону конгресу становили щоденні відвідини старих атенських церков, акрополю та музеїв, з яких найкрасшим є грецький народно-історичний та новий византологічний музей, який святочно отворено в перший день конгресу. На одній спеціально для того відспіваній вечірні мали учасники конгресу нагоду почути типічно византійський хоральний спів на інші голосові мотиви церковного напіву. На закінчення конгресу відкрито в Стадіоні велику народню виставку чотирьох епох гелєнської культури. Тут можна було видіти клясичну культуру з доби Перікля, культуру з часів византійського цісарства, сучасну народню ношу й побут та співи й танці, що мають в собі багато словянських мотивів. Другий тиждень по конгресі був присвячений прогулькам до Дафни близько Атен, де оглядано звалища старинного монастиря, а опісля на Пельопонез, де відвідувано Спарту, Містру, Монемвазію, Коринт, Аргос, Мікени і Дельфи. Повертачи з Атен багато учасників конгресу відвідало Солунь, де знаходяться розвалини базиліки св. мученика Димитрія, де також проповідав ап. Павло та звідки походили словянські апостоли св. Кирило і Методій.

Коли два подібні попередні конгреси по византології, які відбулися в Букарешті (1926) і Білгороді (1928), треба назвати удачними, то минулорічний третій конгрес в Атенах був найбільш удачним задля старинности міста, що по своїх предках одідило найбільше культурних византійських памяток. Крім того мав сей зїзд велике теоретичне зацікавлення так для католиків, як і православних, що слідять византійську старовину.



**XLIV. Загальні Збори Тов. Герреса в Кольонії.** За-ложене в р. 1874 графом Гертлінгом Наукове Товариство ім. Герреса (Görresgesellschaft) має за ціль дати католицьке обличчя світським галузям знання. За час 56-літньої праці в сім напрямі осягнуло се товариство неабиякі успіхи та зуміло здобути собі почесне місце серед подібних наукових осередків Німеччини. Потвердженням сього були останні 44-ті з ряду загальні збори товариства, що відбулися між 20 — 25. вересня 1930 у Кольонії, де від 1887 р., коли там були останній раз загальні збори сього товариства, прибули два нові високі наукові заведення, а саме торговельна школа й університет. З нагоди загальних зборів товариства ім. Герреса не могло обійтися без наукового зїзду, який отворив торжественним богослуженням архiep. кардинал Шульте. В урочистім отворенню взяли участь духовні і світські почесні члени товариства, між якими звертала увагу присутність почесного члена кардинала Ерле і ректора католицького мілянського університету Джемелі. На торжественне отворення зборів наспів привіт від св. Отця. Опісля удалися присутні члени, яких було кілька соток, на наради, що відбувалися в вісьмох секціях: господарсько-суспільній, філософічній, природничій, історично-мистецькій, літературній, історичній, релігійно-правничій і педагогічній.

З великого числа рефератів, які відбувалися через п'ять днів у кожній секції, для нас найцікавіші голоси референтів педагогічної секції в справі реформи системи навчання й іспитів на високих школах. Щодо теоретичного навчання предкладав проф. Діроф з Бонн поширити на філософічнім відділі студії географії, математики, економії, психології і педагогіки як предметів потрібних до загального формування. В університетських іспитах по проєкту другого професора з Бонн, Сібурга, треба звертати увагу на обмеження іспитового матеріалу, на спосібність кандидата до самостійної наукової праці, на солідні філософічні підстави. Іспит повинен відбуватися колегіяльно при участі прислухуючихся і даючих оцінку професорів. Іспитуючий повинен сам визнаватися у творчій праці висших шкіл і брати на увагу при іспиті поступи кандидата в семінарах і вправах.

Основним мотивом, який підчеркували всі референти було, щоби наука остала ненарушеною на своїй височині, щоби не гналася за популярністю, сензацією і хвилевим успіхом, але щоби опиралася на дисципліні гадок, витривалости праці, на умінню витривати і дозріти та на неперекупленій річевості (Gedankenzucht, Arbeitsdauer, Warten-können und Reifenlassen, unbestechliche Sachlichkeit). Отсе постуляти католицького наукового товариства до правдивої науки!

---



# КНИЖКИ І ЧАСОПИСИ

(I Libri et II ephemerides)

Бочковський О. І.: **Т. Г. Масарик Національна проблема та українське питання.** Подєбради. 1930. Стор. 244.

**З минулого Жовкви.** Жовква 1930. Стр. 34.

Павленко-Омелянович М. Ген.: **Спомини.** Львів 1930. Стр. 64.

Славовъ Свещ. Андрей: **Києвскія Затворникъ Архiepiscopъ Иосифъ Соколски.** Софія 1930. стр. 213.

**Руски Календар.** За южно-славянських Русинох на прости рок 1931. Нови Сад. 1930. Видатель: Руске Народне Просвітне Дружтво. Руски Керестур. Ст. 195.

*Aron Marguerite: Un animateur de la jeunesse au XIII-e siècle. I vol. in-8° écu de la Collection Temps et Visages. Pag. 396. Desclée de Brouwer et C-ie. Paris VII-e, rue des Saints-Pères.*

*Św. Augustyn: Państwo Boże. Przekład ks. Wł. Kubickiego. Poznań 1930. Księgarnia Uniwersytecka. str. 414. Tom XI.*

*Donat Ks. Dr. Józef, T. J.: Wolność nauki. Przekład ks. dr. Wł. Roślana. Kraków 1930. Wydawnictwo Księży Jezuitów. str. 336.*

*Das geistige Leben der Ukraine in Vergangenheit und Gegenwart. Münster, Aschendorff. 1930. 219 S. Geh. RM. 7,10, gebd. RM. 8. 25.*

*Ehrle Francisco Emmo Sr. Card., S. I.: Los Manuscritos Vaticanos de los teólogos Salmantinos del siglo XVI. 1930. Madrid. Pozas, 12—Apartado 10.075. „Estudios Ecclesiasticos“. str. 136.*

*Galdos Romualdus S. I.: Cursus Scripturae Sacrae: Tobit. Parisiis (VI-e) 1930. Sumptibus P. Lethielleux, Editoris.*

*Hynek R. W. Dr.: Konnersreuth à la lumière de la science médicale et psychologique. Paris—VI-e, rue Bonaparte 82. 1929. Pierre Téqui, libraire-éditeur. str. 197.*

*Ioannes G.: Les Audiences divines et la Voix de Dieu dans les êtres et les choses. str. 258. Prix 12 fr. Libraire P. Téqui, 82 rue Bonaparte, Paris VI-e 1930.*

*Jugie Martinus: Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium. De Sacramentis. Paris. Boulevard Raspail 87. 1931. Tom IV.*

*Koch Josephus: Durandi de S. Porciano tractatus de habitibus. Monasterii 1930. Typis Aschendorff. cr. 80 M. 1,50.*

*Kortleitner Franciscus Xav.: Babyloniorum auctoritas quantum apud antiquos Israelitas valuerit. Commentationes biblicae. T. IV. Oeniponte 1930. cr. 112.*



*Marsot Ks. kanonik: Katechizm ślubów i stanu zakonnego.* Poznań 1930. Księgarnia św. Wojciecha. str. 254.

*Lange Hermanus S. J.: De gratia.* Tractatus dogmaticus. gr. 8° (XIV u. 612 S.) Freiburg im Breisgau 1929, Herder. 18 M.; in Leinwand 20 M.

*Launay, M. E. A.: Les Bienheureux Martyrs de la Société des Missions-Étrangères.* Un vol. in -8 de 250 pages, avec 22 illustrations. Prix: 15 fr. — P. Téqui, libraire-éditeur, rue Bonaparte 82. Paris VI-e. 1929.

*Liber annualis seu rerum et personarum designatio in eunte anno 1930,* ab instituta universitate anno CCCLXXVI. Via del Seminario 120, Roma. Pag. 302.

*L' Alliance sacerdotale universelle des amis du Sacré-Coeur.* Arts graphiques — Varallo Sesia Itali<sup>a</sup>. 1929. Pag. 78.

*Lusseau Abbé Collomb: Manuel d'Études bibliques.* Paris VI e. Pierre Téqui, libraire-éditeur, rue Bonaparte 82. 1930. T. V. (1-re Partie). Pag. 614.

*Meunier Dom G.: Monsieur Bouray le Vincent de Paul de la Touraine 1594—1651.* Paris VI-e. P. Téqui, libraire-éditeur, rue Bonaparte 82. 1929. Pag. 178.

*Meunier Dom: Sous la Garde des Anges.* Paris VI-e 1929. — P. Téqui, libraire-éditeur, rue Bonaparte 82.

*Mère Marie de la Passion.* Paris VI-e. 1929. Pierre Téqui, libraire-éditeur, rue Bonaparte 82.

*Muchowicz Ks. Władysław: Przenajświętsza ofiara — 25 kazań o mszy św.* Lwów 1930. „Biblioteka Religijna im. X. Arcyb. Błczewskiego“. Str. 294.

*Pawłowski Ks. Dr. Antoni: Dogmat Niepokalanego Poczęcia w oświele- niu nowszych prawosławnych teologów rosyjskich.* 1930. Polskie Tow. Teologiczne. Warszawa. Krak. Przedmieście 71. Str. 125.

*Ordo divini officii recitandi sacrique peragendi iuxta Kalendarium universalis Ecclesiae pro anno Domini 1931.* Roma. Via Pompeo Magno 21.

*Schmaus Dr. Michael: Der liber propugnatorius des Thomas Anglicus und die Lehrunterschiede zwischen Thomas von Aquin und Duns Scotus. II Teil: Die trinitarischen Lehrdifferenzen.* 1930. Münster, Aschendorf XXVI, 669 S. u. IV, 334 S. Mit 3 Beilagen. RM. 45.50.

*Stöckl Dr. A. i Weingärtner Dr. J.: Historja filozofji w zarysie.* Kraków. 1930. str. 621.

*Fanfani P. Ludovicus I, O. P.: De Rosario B. M. Virginis.* Taurini-Romae, Ex Officina Libraria Marietti a. 1820 condita. 1930. Pag. 215.

*Tissier I. M.: Les Puissances morales et surnaturelles des femmes.* Paris VI-e. P. Téqui, libraire-éditeur, rue Bonaparte 82. 1930. Prix 9 fr. Pag. 208.

*Św. Tomasz z Akwinu: Summa Teologiczna.* T. I. Kraków. 1927. Str. 304. T. II. Kraków 1927. str. 211.

*Uccelo Sac. Sebastianus: Epitome morale-asceticum de Sacramenti poenitentiae ministerio.* 1930. Taurini. Ex officina libraria Marietti anno 1820 condita. Pag. 505.

*Ukraine und die kirchliche Union.* Buchverlag Germania A. G. Berlin S. W. 48. 1930.

*Zorell Franciscus S. J.: Cursus Scripturae Sacrae — Lexicon Graecum Novi Testamenti.* Parisiis (VI) 1931. Sumptibus P. Lethielleux, Editoris. Editio altera novis curis retractata. crop. 1498.

*Peillaube E.: Wtajemniczenie w Filozofję świętego Tomasza z Akwinu.* Przekład autoryzowany. Nakład księgarni św. Wojciecha. Poznań—Warszawa—Wilno—Lublin. crop. 333.



## II.

**Духовна Стража.** Кральєвина. Југославија. 1930. Број 2. О. Ј.: † Патријарх Димитрије. О. У.: Његова Светост Патријарх Варнава. Иринеј еп. бачки: Опширна Правила Св. Василија Великога. Еп. Д.: Тумачење прве посланице ап. Павла Солунјанима. Хришћански живот. Ј. К.: О старом хришћанском проповедништву. Чин монашенъ у римокатоличкој цркви. Јеромонах Дионисије: Манастири у Палестини. Доситеј Ђорђе: Јован Фелдвари. Српско—православне калуђерице у Боци Которској. Игуман Стефан: Васельенски покрет хришћанских црква. Белешке. Весник etc.

1930. Број 3. А. В.: Прва десетогодишњица. Иринеј еп. бачки: Опширна Правила св. Василија Великога. Блажени Августин. Јован Сарачевић: Положај наших манастира по новом пројекту црквеног устава. Митрофан Матић: Манастир Манасија. Унијатски манастири и монаштво у Галицији. Иларион епископ горњокарловачки: Писма архим. Илариона Руварца игуману Сави Орловићу. Дионисије Миковић: Српско-православне калуђерице у Боки Которској. Јерџакон Митрофан: Из монашке ђелије. Белешке. Весник etc.

**Душпастырь.** Ужгородъ. Еписк. Канцелярија. 1930. Р. VII. Ч. 6-7. Пресвитеръ Θεοδοτѣ: Иерархія въ новѣйшей русской литературѣ и учене о немъ св. Иоанна Златоуста. О. В.: Смерть св. Агапита папы римского. Церковный обзоръ etc.

Ч. 8-9. Пресвитеръ Θεοδοτѣ: Иерархія въ новѣйшей русской литературѣ Стефанъ Яворскій митрополитъ Рязанскій свидѣтель Католической правды. О. В.: Смерть св. Агапита папы римского. etc.

Ч. 10. Грекусъ: Церковная хроника. Стефанъ Яворскій митрополитъ Рязанскій свидѣтель Католической правды. Pontificium Opus a Propagatione Fidei. etc.

Ч. 11. Восточная Церковная Хроника. Д. Половичъ: Святыи Августинъ. Др. Ю. Марина: Практичныя случаи изъ области права церковного. etc.

**Записки Чина св. Василија Великога.** Львѣв. Жовкѣвська 36. 1929/30. Том III. Вип. 3-4. I. Др. В. Р. Залозецкый: Софійскый собор у Киѣвѣ і його відношення до візантійської архітектури. Дрѣ А. Петровъ: K. Fejérváry. De moribus et ritibus Ruthenorum и аналогичныя свѣдѣнія М. Беля и А. Сиронан. Др. Яр. Гординскый: Рукописи бібліотеки монастиря св. Онуфрія ЧСВВ у Львовѣ. Вяч. Заїкин: Христіанство на Україні за часів кн. Ярополка I. (969—979). II. Матеріяли. III. Miscellanea. IV. Бібліографія.

**Життя і Право.** Львѣв. Ринок ч. 43. 1930. Ч. 3. Про значіння організації Союзу Українських Адвокатів. До інтерпретації закону язикового з 31. липня 1924 р., В з. 78, поз. 757. Каригідність співання пісні „Не пора“. Др. Ол. Коссак: Спори про емеритури автономичних службовиків належуть до компетенції судів. Правнича мова. „Свій до свого“. Др. Лев Рудницький (Посмертна згадка). Бібліографія і т. д.

Ч. 4. Др. Юліян С. Заяц: Дещо про конкордати. Дещо про зізнання свідків перед прокуратором або поліцією державною. Р. Думин: За третю інстанцію. Др. Ю. В.: Наша правнича мова. Звіт зі сходи делегатури С. У. А. Тернопіль і Чортків, відбуutih в Тернополі в дні 21. червня 1930 в салі Української Бесіди. Др. Йосиф Партицький. Посмертна згадка. Адвокатські канцелярії. Бібліографія і т. д.

**Китеж.** 1930. № 1. Посланіє Пія IX. Богослуженіє Папы в Римѣ. С. Л.: Призыв і отвѣт А. Виссаріонов. Орден св. Бенедикта Нурсійскаго. Обращеніє к православнымъ богословам. Хроника etc.

№ 2. Варшава. Валерій Вилинскій: Современное унионистическое движение. Реол Генія. Свящ. П. М.: Письмо митрополита Антонія архієпископу кентерберійскому. А. К.: Отвѣт из Россіи на интервью митрополита Сергія. Діонисій, Митр. Варшавскій, Волинскій и всея Польши: Еще по поводу посланія св. Отца против преслѣдованія вѣры. Коммиссія для Россіи. Хроника etc.

№ 3 В. Вилинскій: Владимир Соловьев. Др. А. Фукс: Типы святых запада. А. К. Ликин: Якопоне да Тоди. Хроника. Библиография.



**Літературно-науковий Вістник.** Львів, Руська 18. 1930. Р. XXIX. Кн. VII-VIII. Г. Чикаленко: Матеріали до біографії Евгена Чикаленка. Е. Ю. Пеленський: Науково-дослідча робота „Національного Музею“ у Львові. Т. 3-ий: Спомини про І. Франка. Т. Коструба: „Дріяда“ І. Франка. Л. М.: Антін Чехов, поет без світогляду. М. Мухін: Слідами царату. Ю. Смотрич: про „український“ фільм. Кс. Сосенко: Про мої досліди над староукр. святом Різдва. С. Наріжний: До ювілею акад. Дм. Багалія. Ст. Смаль-Стоцький: Грудка землі на могилу Омеляна Поповича. М. Голубець: Петро Холодний, Ю. Коллярд: Спогади юнацьких днів. Бібліографія і т. д.

Кн. 9. Др. Л. Луців; Єнс Петер Якобзен. М. Б-ей: Спорт і краса. С. Наріжний: Чужі народи в світлі українських приказок. Дм. Донцов: Естетика декаденсу. О. В.: Між Балтиком і Чорним Морем. Редакція: Гр. М. Тишкевич. Бібліографія і т. д.

Кн. 10. Дм. Донцов: Естетика декаденсу. Е. Жарський: Із питань тваринної географії. М. Чуртомлик: Галицька політика Совітів. О. В.: Дмовський і українське питання. М. Л.: З пресової фільми. М. Іванейко: Вітер. Бібліографія і т. д.

**Нива.** 1930. Р. XXV. Ч. 6. Важний обовязок. о. Др. Костельник: „Царство небесне“ в Євангелію. о. Лев Вань: Нові думки про методу науки релігії. Др. Е. Л.: Емеритура катихитів. о. П. Дзедзик: Незєдинені Церкви поміж собою. З концертової салі. Нові книжки і т. д.

Ч. 7-8. о. Петро Хомин: Католицька Акція. о. Др. Костельник: „Царство небесне“ в Євангелію. Др. Володимир Левицький: Бода та виїмкові її прикмети. О. К.: Галицьким оком по Волині. о. Петро Дзедзик: Стигматизація Тереси з Коннерсрайт. о. Я. Ф.: Знак св. Хреста. о. Северин Матковський: Соціяльне питання на селі.

Ч. 9. Священича санаторія в Гребенові. о. Гр. Микитюк: Організація духовенства. о. Сев. Матковський: Соціяльне питання на селі. о. Іван Фединський: Від слів до діл. о. В. Рабій: Протиальногодна акція в парохії. Проф. Микола Чубатий: Другий Католицький Конгрес в Любляні. О. К.: Галицьким оком по Волині. о. М. Р. Цурковський: Всенародний живий пам'ятник митрополитови Шептицькому етс.

Ч. 10. Під один прапор! Скофійсковане Послання наших Владик. о. Сев. Матковський: Соціяльне питання на селі. о. Теофіль Горникевич: Католицька Акція і преса. Інтервю Високопреосвященого Митрополита. Др. Г. Костельник: „Свої не приймили його“. о. Др. Г. К.: Куток мови. О. К.: Галицьким оком по Волині, З життя духовенства. Вісти з Риму. Нові книжки етс.

Ч. 11. о. Др. Йосиф Сліпий: Ювілей Генія. о. Др. Г. Костельник: „Сво не приймили його.“ о. Д. Н.: Кілька вражін з Лемківщини. Д. Державник: Сумерки „драгоманівщини“. о. Петро Дзедзик: Монастир на Соловецьких Островах. Відповідь Редакції на питання. о. Й. Проць: Некрольоґ о. Кирило Пачовський етс.

Ч. 12. Батькови Народу. о. Др. Йосиф Сліпий: Митрополит — Ювілят і Духовна Семинарія у Львові. о. Др. Ірохимчук: Незабута прогулька. о. Др. Г. Костельник: Епоха Митрополита Андрея Шептицького. о. Др. Андрій Ішак: Промова на концерті. о. Ал. Буцацький: Митрополит на „відпочинку“ у Підлютім. о. В. К.: В Ювілейний Рік. о. Вол. Кармазин: Книжка й душпастирство. о. Др. Г. К.: Куток мови етс.

**Поступ.** Львів, Содова 4. 1930. Ч. 6-10. Др. Д. Оляничин: Участь і роля німецького війська в війнах Польщі з Козаками. М. Полянський: Проф. О. К. Мицюк як економіст. М. Угорчак: В імлі. С. Лягерлеф: Хустина св. Вероніки. Др. К. Чехович: Думки Олександра Потєбні про національність. Теофіль Коструба: Василь Наріжний. J. Calvet: Змисл католицизму і дух захристі. В. Заїкин: Нариси з історії філонетичної ідеї в Східній Україні в XVIII—XX вв. Бібліографія і т. д.

Ч. 11—12. Гертруда фон Ле Форт: Моління Церкви. Др. К. Чехович: Думки Олександра Потєбні про національність. С. Лягерлеф: Хустина св. Вероніки. Ярослав Ясенівський: Ілятонова філософія. Р. Г. Бензен: Кровавий орел. В. Заїкин: Апостол Словян св. Адальберт на Русі. Ю. Кміт: Ошоломні мірквання. Тесфіль Коструба: Пісня про Петлюру. Н. Павлосюк: Форма і зміст у мистецтві. Всячина і т. д.



**Analecta Bollandiana.** Paris. Libraire Auguste Picard. 82. rue Bonaparte. 1930 T. XLVIII. Fasc. III et IV. *François Halkin:* L'Histoire Lausique et les Vies Gregcques de S. Pachome. *P. Peeters:* La Passion de S. Basile d'Epiphanie. *M. Coens:* La Vie ancienne de S. Front. *P. Grosjean:* Analecta Hibernica. Bulletin des publications hagiographiques.

**Ateneum Kapłańskie.** Włocławek. Seminarjum duchowne, 1930. Rok 16. T. 26. Z. 2. *Ks. B. K:* Stolica Apostolska wobec jubileuszu św. Augustyna. *Ks. Dr. Jan Czuj:* Św. Augustyn w aureoli człowieczeństwa i świętości. *Ks. Dr. Józef Pastuszka:* Św. Augustyn jako wychowawca duchowieństwa. *Ks. Władysław Budzik:* Katechetyka św. Augustyna i nasze katechizmy. *Ks. K. Pieprzychki:* Czy św. Augustyn znał język grecki? *Ks. H. Czernik:* S. p. Książ Biskup Marjan Ryx. Zagadnienia duszpasterskie etc.

Z 3. *O. Dr. Romuald Kostecki O. P.:* Błogosławiony Albert Wielki. *Ks. Dr. A. Borowski:* Warunkowe szafarstwo sakramentalne. *Ks. Dr. Władysław Miemieć:* Powieść w świetle etyki. *Ks. S. Wszyński:* Pierwszy Krajowy Kongres Eucharystyczny w Polsce. X.: Sposoby współdziałania czynników katolickich przy reformie prawa małżeńskiego w Polsce. *O. Atanazy Fic, Dominikanin:* Z podróży do siedmiu Kościołów w Azji. Oceny książek etc.

Z. 4. *Ks. Biskup Czesław Sokotowski:* Częsta Komunia Święta na Wschodzie akatolickim. *Ks. Dr. A. Borowski:* Warunkowe szafarstwo sakramentalne. *Ks. Dr. J. Czuj:* Spór naukowy między św. Augustynem (354—430) a św. Hieronimem (342—420). *Ks. Dr. A. Borowski:* Przegląd rozporządzeń Stolicy Apostolskiej z 1928—1929 r. *J. Siwecki:* X Kongres Pax Romana w Monachjum (28 sierpnia — 3 września 1930). *M. M.:* Stulecie cudownego medalika. *Ks. Bolesław Jaskowski:* Rekolekcje dla chorych, odprawione w kościele św. Mikołaja w Inowrocławiu — jako przyczynek do akcji katolickiej. *Ks. Dr. Wł. Miemieć:* Zjazd naukowy im. J. Kochanowskiego. *O. Atanazy Fic, Dominikanin:* Z podróży do siedmiu Kościołów w Azji. Oceny książek etc.

Z. 5. *Ks. Leon Andrzejewski:* Własność prywatna i jej ograniczenia według św. Bazylego. *Ks. Dr. A. Borowski:* Warunkowe szafarstwo sakramentalne. *Ks. Dr. J. Czuj:* Spór naukowy między św. Augustynem (354—430) a św. Hieronimem (342—420). *Ks. Dr. A. Borowski:* Przegląd rozporządzeń Stolicy Apostolskiej z 1928—1929 r. *Ks. W. Kneblewski:* Kongresy Eucharystyczne: Międzynarodowy Kartagiński i Krajowy Jugosłowiański w Zagrzebiu. *Ks. I. P.:* Rola biblioteki parafjalnej dla uświadomienia religijnego na wsi — jako przyczynek do akcji katolickiej. *O. Atanazy Fic, Dominikanin:* Z podróży do siedmiu Kościołów w Azji. Oceny książek etc.

**Bogoslovska Smotra.** Zagreb. Tisak Nadbiskupske Tiskare. 1930. God. XVIII. Broj. 2. *K Segvić:* Hrvatsko Bogoslužje i Grgur Ninski ili skizma u Hrvatskoj *Dr. fra A. Guberina:* De conceptu petrae Ecclesiae apud ecclesiologiam byzantinam usque ad Photium. *Ivo Stjepčević:* Prevlaka. Recenzije.

Broj. 4. *Bock I. P., D. I.:* Značaj sv. Augustina. *Zimmermann S.:* Ideologija kršćanstva. *Vlašić P. fra:* Sv. Augustin kao egzegeta. *Živković A.:* Enciklika Pija XI. o sv. Augustinu. *Zimmermann:* Philosophia perennis — od sv. Augustina do danas. Prikazi. Izvještaji etc.

**Commentarium pro Religiosis.** Roma. Via Banchi Vecchi. 1930. Nr. 6-7-8. Acta et Documenta. *A. Larraona:* Commentarium Codicis: Can. 523 et 2414. *S. Goyeneche:* Consultationes. *A. Larraona:* Excursus ad Can. 522. *A. Tabera:* De dimissione Religiosorum. Sectio historica etc.

Nr. 9-10. Acta et Documenta. *P. Larraona:* S. C. de Religiosis: Rescriptum circa electionem substituti ad Capitulum Provinciale. *P. Maroto:* Circa can. 566 § 1: de novitiatus interruptione. *P. López A.:* Circa institutionem in Ordine Secretariae Missionum. *A. Larraona:* Commentarium Codicis, Can. 524. *S. Goyeneche:* Consultationes. *G. Oesterle O. S. B.:* Legislatio Clementis VIII circa confessarios. Pars historica etc.

Nr. 11-12. Acta et Documenta. S. C. S. Officii: Damnatio Sac. Iosephi Turmel ipsiusque operum. Damnatio quinque operum Pauli Roue, S. C. de Religiosis: Decretum quo approbantur Constitutiones generales Monialium Ordinis S. Clarae. S. Poenitentiarum: Divini officii recitatio coram SS-mo Sacramento indulgentia plenaria ditatur. *A. Larraona:* Commentarium Codicis cc. 525, 526. *A. Tabera:*



De dimissione Religiosorum — Disciplina hodierna. A. Larraona: Quaestiones canonicae circa rescriptum saecularizationis et incardinationem saecularizati. S. Goyneche: Consultationes.

**Estudios Eclesiasticos.** Madrid 1930. Fasc. 3. Bover. J. M.: Dos papiros egipcios del N. T. recién publicados. Teixidor L.: Del concurso inmediato de Dios en todas las acciones y efectos de sus criaturas. Pérez Goyena, A.: Un teólogo español en tierras extranjeras. Pérez del Pulgar, J. A.: Transcendencia filosófica de las investigaciones de la física matemática sobre la constitución de la materia. Fuster: Bolétin Canónico: Valor del matrimonio en caso de bautismo dudoso. Pérez Q.: Predicación contemporánea. Pérez Goyena, A.: El autor de dos libros teológicos seudónimos. Bibliografía.

**Der katholische Gedanke.** München. J. Kösel. 1930. H. 3. Hymnen Symeons des Neuen Theologen. P. Wust: Das Apostolat des Geistes. E. Krebs: Das heilige Frankreich und die Grundlagen des geistlichen Lebens. B. Duhr: Johannes Janssen als katholischer Historiker. G. Wunderle: Die Glaubwürdigkeit der augustinischen Konfessionen. H. Getzeny: Geist und Wirtschaft. T. Soiron: Wandel im Lichte.

H. 4. Fr. Münch: Für eine katholische Universität. J. Maritain: Vom katholischen Gedanken und von seiner Sendung. E. Krebs: Das heilige Frankreich und die Grundlagen des geistlichen Lebens. Thaddäus Soiron: Wandel im Lichte. Mitteilungen.

**Divus Thomas.** Freiburg i. d. Schweiz. Albertinum. 1930. Heft. 2. O. P. G. M. Manser: Der tiefste Unterschied zwischen Gott und Geschöpf. G. Rohner: Messopfer — Kreuzopfer. L. O. S. B. Rudloff: Des hl. Thomas Lehre von der Formalursache der Einwohnung Gottes in der Seele der Gerechten. R. O. S. B. Klingseis: Moderne Theorien über das Unterbewusstsein und die thomistische Psychologie. Eing B.: Zur Natur des Lichtes. H. Andrée: Das Problem des Todes im Lichte der Philosophie der Mechanik des P. Joseph Gredt. Literarische Besprechungen.

Heft 3. A. O. P. van den Oudenrijn: Eine armenische Übersetzung der Summa Theologica des hl. Thomas im XIV. Jahrhundert. M. Hallfell: Züge beim hl. Thomas von Aquin. I, X. Christus Jesus in seiner Eigenschaft als Imago Dei unser Bildungs- und Erziehungsideal. M. Penido: Conversion, Subconscience et Surnaturel. B. Eing: Thomistische Grundsätze und Newton'sche Gesetze. H. Andrée: Die στέγησις als Prinzip des Werdens im Lichte der neuen Chromosomenforschung. Neues zur Auffassung von P. Gredt über die Stoffzubereitung bei der chemischen Synthese. Literarische Besprechungen.

**Divus Thomas.** Piacenza — Collegio Alberoni. Nr. 3-4 1930. Quinquagesimo anno ab hoc Commentario edito. I. Bittremieux: Deus est suum esse, creatura non est suum esse. A. Van Hove: Doctrina Gulielmi Altissiodorensis de causalitate sacramentorum. A. M. Iannotta: Beatissima Virgo Maria Mater est spiritualis omnium Christifidelium. S. M. Zarb, O. P.: Urtum S. Thomas unitatem an vero pluralitatem sensus litteralis in Sacra Scriptura docuerit? A. M. Pirota, O. P.: Disputatio de potentia oboedientiali. E. Neveut, C. M.: Des actes meritoires. G. M. Perella. C. M.: Il domma Trinitario nel Genesi I—XI. M. Fatta: Nota sul movimento. Opera iudicium. Ephemeridum Summarium etc.

**Echos d'Orient.** Paris. Rue Bayard 5. 1930. A. 33-e. Nr. 159. V. Grumel: Le „Filloque“ au concile photien de 879—880 et le témoignage de Michel d'Anchialos. M. Jugie: La littérature apocryphe sur la mort et l'assomption de Marie a partir de la seconde moitié du vi-e siècle. M. Th. Disdier: Les fondements dogmatiques de la spiritualité de saint Maxime le Confesseur. Laurent: Sceaux byzantins. Fouilles et découvertes etc.

**Ephemerides Liturgicae.** Roma. Via Pompeo Magno 21. 1930. Fasc. IV. Acta Sanctae Sedis: Ex Actis Pii Papae XI — De precibus pro Russia post Misam recitandis. Dissertationes et Notae: B. Neunheuser. — De benedictione aquae baptismalis. De fundamentis pro evolutione benedictionis aquae baptismalis. — E. Iosi: Lectores — schola cantorum — clerici. J. Brintkrine: Zur Deutung des Wortes Secreta. C. Callewaert: De mutationibus in orationibus pro defunctis. V. Tirozzi: De pluribus Missis eodem die, in eadem ecclesia, de eodem Sancto vel defuncto cantatis, de pluribus Absolutionibus die II novembris, de ultimo



Responsorio plures in partes diviso etc. *P. Battistini*: De quibusdam instructionibus pro Ordinariis. Consultationes et Recensiones.

„Gregorianum“ Roma Piazza della Pilotta. 1930. Vol. XI. Fasc. 3. *R. Galdos*: De Bellarminiani in Psalmos Commentarii scientifico valore — pag. 299. *O. Marchetti*: La perfezione cristiana secondo il S. Card. Bellarmino — pag. 317. *H. Van Laak*: Martyres Angli et S. Bellarminus — pag. 396. *A. Vermeersch*: Pro iustitia et aequitate — pag. 371. *B. Jansen*: Nicolaus Cusanus philosophus antinomiarum. Notae etc.

Fasc. 4. *I. de Ghellinck*: En marge de l'oeuvre de Harnack — pag. 497. *E. Hocedez*: La théologie de Pierre d'Auvergne — pag. 526. *V. Cathrein*: Utrum in omni peccato occurrat error vel ignorantia — pag. 553. *I. de Blic*: Un aspect remarquable de la dialectique aristotelicienne — pag. 568. Notae et disceptationes etc.

**Hochland.** München u. Kempten. Jos. Kösel'sche Buchhandlung. 1929/30. H. 10. *Georg Sebastian Huber*: Romanität oder Katholizität? *Wilhelm Mook*: Eine Studie zu den Stigmatisationserscheinungen. *Dr. Josef Aquilin Lettenbaur*: Sinclair Lewis und die Neuen in Amerika. *Prof. Dr. Jakob Breuer*: Probleme der Bevölkerungslehre. *Gertrud von Lefort*: Der Papst aus dem Ghetto. Kritik etc.

H. 11. *Robert John*: Die Judenfrage als Reich-Gottes-Frage. *Dr. Maria Schlüter-Hermkes*: Die Frau im geistigen Leben. *Karl Schälzer*: Richard Strauss oder: Musik und Weltanschauung. *Gertrud von le Fort*: Der Papst aus dem Ghetto. *Dr. Hermann Platz*: Frankreichs Ringen um seine Romantik. *Sebastian Röckl*: Zwei unbekannte Briefe Scheffels an Paul Heyse. Kritik u. s. w.

H. 12. Abklingen einer Lebensform. *Prof. Dr. Karl Schmitt*: Der unbekanntes Donoso Cortes. *Otto Karrer*: Der Prophet Savonarola. *Dr. Herbert Rüssel*: Max Scheler und die Probleme der deutschen Politik. *Gertrud von le Fort*: Der Papst aus dem Ghetto. *Friedrich Deml*: Madonna zur Linde. Kritik etc.

**Irénikon** Belgique. Prieuré d'Amay-sur-Meuse. 1930. T. VII. Nr. 3. *C. Korolevskij*: Le passage et l'adaptation des Occidentaux au rite oriental. *F. Paris*: La consécration épiscopale dans le rite byzantin selon les livres liturgiques paléoslaves. *D. C. L.*: Chronique de l'Orthodoxie russe. *Dom G. Laporta*: Revue des revues.

Nr. 4. *D. Lambert Beauduin*: Notre travail pour l'Union. *C. Korolevskij*: Le passage et l'adaptation des Occidentaux au rite oriental. *D. R. Siobret*: Lettre de Roumanie. *D. Thomas Bequet*: Les „saintes icones“. *D. E. L. et D. P. M. Vie* de Saint Jean l'Ibère et de Saint Euthyme, son fils. *D. C. L. et D. G. L.*: Revue des revues. Bibliographie.

Nr. 5. *Max Pribilla S. J.*: L'apostolat de rapprochement. *Gertrude Robinson*: Notes historiques sur le rit grec en Italie meridionale. *C. Korolevskij*: Le passage et l'adaptation des Occidentaux au rite oriental. *D. G. Laporta*: „Vers l'unité de l'Église“. *D. P. O.*: La pénitence dans le rit byzantin selon les livres liturgiques slaves. *Hiéromoine David*: Chronique de l'orthodoxie russe. *D. C. L.*: Revue des revues. Bibliographie.

**Nouvelle revue Théologique.** Louvain. Rue des Récollets 11. 1930. T. 57. Nr. 7. Encyclyque de SS. Pie XI sur saint Augustin. *Robert Claude S. J.*: La dialectique de l'action humaine d'après M. Blondel. *Ch. Bourgeois S. J.*: Les Greco-Catholiques en Russie Subcarpathique. *Jos. Arendt S. J.*: L'Église et les oeuvres d'éducation populaire. Bibliographie.

Nr. 8. *Le Secrétaire de la N. R. Th.*: Avant-Propos. *E. de Moreau S. J.*: Dans le ministère pastoral. *A. Muller, S. J.*: Dans l'activité sociale. *P. Charles, S. J.*: Dans la conquête missionnaire. *R. Krémer, C. S. S. R.*: Dans l'enseignement théologique et philosophique. *C. Lefevre, S. J.*: Dans les travaux littéraires. Langue française. *E. Janssen, S. J.*: Dans les travaux littéraires. Langue flamande.

Nr. 9. *J. de Ghellinck S. J.*: L'édition de Saint Augustin par les Mauristes. *Chanoine Jos. Van der Meersch*: Note sur la dévotion au Coeur apostolique de Jésus. Actes du Saint-Siège. Bibliographie.

Nr. 10. *Charles Boyer S. J.*: La Philosophie augustinienne ignore-t-elle l'abstraction? *A. Vermeersch, S. J.*: La conférence de Lambeth et la morale du mariage. *Maurice Claeys Bouuaert, S. J.*: La pénitence salutaire. Bibliographie etc.



**Nova Revija Vjeri i Nauci** Makarska, Convent des Franciscains Dalmatie, Jougoslavie. Br. 3. 1930. God. IX. *Cikojević Fra Ante*: Odijelo i današnja golotinja. *Šimrak Dr. Janko*: Poslanica Milanu Trišću. *Herceg Dr. Jakša*: Tolstoj kao socijalni i moralno-religiozni mislilac. *Radić Fr. Ignacij*: Budi razborit. Kulturni pogledi. Književni pregled etc.

Br. 4—5. *F. S. Milovanov*: Kraljevski dan. *G. P. Grabić*: Euharistija u zivotu i u borbi sa nevjerom. *F. L. Bajić*: Kruh zivota. *Dr. J. Bozittković*: Agape i Euharistija u poslanici 1. Kor. 11, 17—34. *Dr. K. Krzanić*: Socijalna funkcija Euharistije. *Fr. I Radić*: Crvena internacionala i Katolička Crkva. *Dr. O. Knezvić*: Pjesma i Euharistija. *Fr. R. R.*: Euharistija središte teologije. Kulturni pogledi. Književni pregled etc.

Br. 6. *Krzanić Dr. Fr. K.*: Glavne ideje Augustinove filozofije. *Šimrak Dr. J.*: Sv. Stolica i Franjevci prema pravoslavnoj crkvi u primorskim krajevima. *Keilbach V.*: O Platonovoj metafizici. *Radonić O. V.*: Pacifističke struje i pokreti. *F. K. E.*: Uredenje samostanskih arhiva. Kulturni pogledi. Književni pregled etc.

**Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses.** Strasbourg. Bureau de la Revue: 1 b. 1930. Nr. 3. *A. Lods*: La divinisation du roi dans l'Orient méditerranéen et ses répercussions dans l'ancien Israël. *R. Bultmann*: Aimer son prochain, commandement de Dieu. *H. Fuglsang-Damgaard*: Pascal et Kierkegaard. *I. Pannier*: Recherche sur la formation intellectuelle de Calvin. *Ch. Bruston*: A propos de quelques textes de „prières cultuelles“ du Nouveau Testament. *M. Goguel*: Sur une inscription de Nazareth. *O. Cullmann*: Les causes de la mort de Pierre et de Paul d'après le témoignage de Clément Romain. Revue des livres etc.

Nr. 4—5. *Johs. Pedersen*: Scepticisme israélite. *M. Goguel*: Parousie et Résurrection. *I. Pannier*: Recherches sur la formation intellectuelle de Calvin (suite). *G. Bois*: La mystique du confucianisme: le saint. *H. Monnier*: Essai sur la Rédemption. *O. Cullmann*: Le problème littéraire et historique du roman pseudoclémentin. Revue des livres etc.

Nr. 6. *Aage Bentzen*: Quelques remarques sur le mouvement messianique parmi les juifs aux environs de l'an 520 avant Jésus-Christ. *M. Goguel*: Paulinisme et Johannisme. *R. Jézéquel*: Sur la Prédestination. *Jean Pommier*: Un épisode de la vie cléricale d'Ernest Renan. *A. Lods*: Trois études sur la Genèse. *H. Strohl*: Deux études sur Bucer. Revue des livres.

**Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques.** Paris. 1930. Nr. 3. *H. D. Simonin*: La notion d'„intentio“. *I. Koch*: Le mémoire justificatif de Bernard de Trilia. *P. Glorieux*: Bernard de Trilia? ou Jean de Paris? *F. Vial, Th. Bésade*: Bulletin de Philosophie — III. Philosophie des sciences. V. Philosophie sociale. *A. Lemonyer, P. Synave, E. B. Allo*: Bulletin de Science des religions. *M. D. Chenu, M. Jacquin, G. Théry, M. M. Gorce*: Bulletin d'Histoire des Doctrines chrétiennes. — Occident. Chronique etc.

Nr. 4. *A. D. Sertillanges*: Saint Thomas d'Aquin, homme du temps présent. *R. Kremer*: L'apologétique du cardinal Dechamps. Ses sources et son influence au concile du Vatican. Bulletins. *Th. Deman*: Bulletin de Philosophie. — VI. Morale. *H. D. Simonin, XXX.*: Bulletin d'Histoire de la Philosophie. *R. Vieillard*: Bulletin d'Archéologie chrétienne. *Ch. V. Héris, I. Périnelle*: Bulletin de Théologie. — I. Théologie spéculative; II. Théologie spirituelle. Chronique etc.

**Rivista di Filosofia Neo-Scholastica.** Milano. Piazza S. Ambrogio. 9. 1930. Fasc. III—IV. *Christoforos Krzanić*: Grandi lottatori contro l'Averismo. *Giorgio la Pira*: Il concetto di legge secondo San Tommaso. *B. Rutkiewicz*: L'anti-intellettualismo di Bergson ed il finalismo biologico. *G. Bruni*: Catalogo dei manoscritti egidiani romani. *G. Bontadini*: Echi del VII Congresso nazionale di filosofia. *Padovani Umberto A.*: Letteratura e critica Giobertiana. *Ed. Prero*: Lineamenti di metafisica. *G. Bontadini*: La dottrina ontologica del prof. Vincenzo La Via. Analisi d'opere etc.

Fasc. V. *Paolo Rossi*: Sulla critica al determinismo dei fenomeni fisici. *G. Zamboni*: Percezionismo immediato e realismo critico. *R. Martini*: La soluzione Abelardiana del problema degli universali. *Carmelo Ottaviano*: A proposito di un libro su S. Anselmo. *Ed. Preto*: Materialismo critico. Analisi d'opere etc.



Fasc. VI. Un voto della Facolta di filosofia dell'Università Cattolica del Sacro Cuore a proposito della vivisezione sugli animali vertebrati *M. Gentile*: Platone autore di drammi filosofici, *R. Amerio*: Le dotrine religiose di Tommaso Campanella, *M. Losacco*: I fondamenti dell'oggettivismo *E. di Carlo*: L'elogio funebre di P. Galluppi pel figlio Teofilo. Analisi d'opere etc.

**Orientalia Christiana.** Roma Piazza Santa Maria Magdalena 7. 1930. Vol. XIX—2 Nr. 63. *G. Hofmann, S. J.*: Griechische Patriarchen und römische Päpste. II, Patriarch Athanasios Patellaros. Стр. 278.

Nr. 64. *G. Hofman S. J.*: Griechische Patriarchen und römische Päpste. II, Patriarch Kyrillos Kontaris von Beröa.

Nr. 65. *G. de Jerphanion S. J.*: Bulletin d'archéologie chrétienne byzantine et slave.

Nr. 66. De Oriente, documenta, studia et libri.

**Prąd.** Lublin, Uniwersytet. 1930. T. 19. Lipiec-sierpień. Kościół i kapitalistyczny ustroj. *Slawicz*: Św. Augustyn o pięknie. *X. Dr. J. Pastuszka*: Rola Kościoła w kształtowaniu światopoglądu. *Dr. K. M. Morawski*: Prasa i prasa katolicka. *Dr. Ignacy Czuma*: Podstawy ustrojowe państwa węglug nauki katolickiej. Dokumenty etc.

Wrzesień. Hołd dla J. E. Kardynała Prymasa. Obowiązek nauczycieli katolickich. *Dr. K. M. Morawski*: O konieczności zorganizowanego udziału inteligencji w zbiorowej pracy katolickiej. *Dr. Ignacy Czuma*: Krytyka dziś panującej doktryny ustrojowej. *M. Mantuffel*: Wewnętrzne niebezpieczeństwa grożące gospodarstwu narodowemu. Dokumenty etc.

Październik. *Georges Renard*: Prawo i przepis prawny. *X. Dr. Stefan Wyszyński*: Z życia i prac Katolickiego Uniwersytetu w Medjolanie. Sylwetki dokumenty etc.

Listopad. *X. Dr. Kazimierz Kowalski*: Rola studjum katolickiego w odrodzeniu współczesnem. *Dr. K. Górski*: Z rozważań nad upadkiem Polski. Dokumenty, sylwetki etc.

Grudzień. *X. A. Szymański*: Po wyborach. Uwagi o warunkach pracy katolickiej. *X. Dr. Antoni Pawłowski*: Różnorodność obrządków a jedność Kościoła. *Z. Landy*: Dlaczego św. Tomasz? *M. Bekmanówna*: Józef Toniolo, ekonomista i działacz chrześcijańsko-społeczny. Z kraju i ze świata etc.

**Przegląd Homiletyczny.** Kielce 1930 R. VIII. Z. 3. *ks. dr. Jan Kiliński* Zasady kaznodziejskie św. Augustyna. *ks. Bolesław Rydzki*: Nauczanie katechizmowe. *ks. Z. Pilch*: Plastyka żywego słowa. *ks. W. Kosiński*: Kazania okolicznościowe. *ks. K. Handloss*: Plan kazań katechizmowych. *ks. Jan Korzonkiewicz*: Prawo dwóch tablic. *ks. W. Kosiński*: Chrześcijańskie wychowanie młodzieży. Recenzje etc.

Z. 4. *Ks. dr. Jan Kiciński*: Zasady kaznodziejskie św. Augustyna. Pożytki kazań. *ks. J. Pabis*: św. Filip Nerjusz twórcą szkoły kazn. *ks. Bieszek*: Czy przytępiony miecz ducha. *ks. St. Wilczewski*: O artykulacji. *ks. A. Korzonkiewicz*: Prawo dwóch tablic. *ks. A. Sobczynski*: Chrystus-Król. *E. Fiedler*: O grzesznikach, celnikach i dzisiejszych kompanach. *E. Fiedler*: Człowiek o dwu duszach. Recenzje etc.

**Der Seelsorger.** Wien I. Stephansplatz 3. 1930. J. 6. Nr. 10 *P. Franz Felber*: Die Unehelichkeit als Frage der Seelsorge. *P. G. Bichlmair S. J.*: Die Aussichten in der Judenmission der Gegenwart. *Dr. Konrad Fischer*: Elektrisches Licht in Kirche und Pfarrhaus. *Kaplan A. Galliker*: Die Grundstoffe der menschlichen Nahrung. *Pfarrvikar Alfred Steuer*: Frühkommunion. Aus der Praxis etc.

Nr. 12. *Kaplan A. Gülpen*: Mädchenseelsorge. Der medizinelle Teil des Bußsakramentes. *Pf. Fr. Felber*: Die Unehelichkeit als Frage der Seelsorge. *P. Prior M. O. v. d. Hagen O. Praem.*: Frühkommunion und eucharistischer Kreuzzug. *A. Hein*: Von religiöser Reklame. Aus der Praxis etc.

**Theologie und Glaube.** Paderborn. 1930. J. 22. H. 4. *Fritz Hofmann*: Wandlungen in der Frömmigkeit und Theologie des hl. Augustinus, *Chr. Backs*: Des hl. Augustinus Christusglaube nach seinen „Bekanntnissen“. *Dr. theol. Augustin*



*Reul*: Der sittliche Wert der Heiligenverehrung nach St. Augustinus. *Dr. Schmidlin*: Ergebnisse und Eindrücke meiner ostasiatischen Missionsstudienreise. *J. Hatzfeld*: Die Apostolische Konstitution Pius XI über Kirchenmusik etc.

H. 5. *Dr. Joh. Hillebrand*: Zwei Kundbewegungen Roms zur Arbeitfrage. *Dr. Aloys Kirchner*: Zur Stellung des Buddhismus in der indischen Geistesgeschichte. *Dr. Josef Dillersberger*: Eine neue Meßopfertheorie? *J. Murböck*: Gottesdienst, Andacht und liturgische Bewegung. *D. Dr. Aufhauser*: Der Missionsgedanke in seiner praktischen Auswirkung bei den orientalischen christlichen Sonderkirchen *August Deneffe S. J.*: Zur Geschichte der Action Française. *Dr. Josef Rink*: Volkskunde im Blickfelde des Katholizismus etc.

H. 6. *Dr. Egon Schneider*: Die Neuumschreibung der preußischen Bistümer *Dr. W. Liese*: Herr, gib Frieden unserer Zeit. *Dr. Karl Pieper*: Antiochien am O-rontes im apostolischen Zeitalter. *Joseph Peters*: Der Buddhismus und die Kulturkrise des Abendlandes. *Dr. Fr. Xaver Hecht P. S. M.*: Die kirchliche Eheschließungsform in Deutschland seit dem Jahre 1906. *Dr. Gottfried Hasenkamp*: Die Christushymnen Hölderlins. *Dr. Oskar Meister*: Wirtschaftswissenschaft und Religionsvergleichung. Kleine Beiträge etc.

**Theologisch-praktische Quartalsschrift.** Linz a. d. Donau. Stifterstraße 7. 1930. J. 83. H. 2. *O. Cohausz*: Prophetenwende. *Dr. S. Waitz*: Klerus und soziale Frage. *Z. Fischer*: Kirche und Proletariat. *Dr. I. Meßner*: Die pastoral-sozialen Aufgaben der Gegenwart. *Dr. Jos. Grosam*: Die Sterilisation auf Grund privater Autorität und auf Grund gesetzlicher Ermächtigung. *Dr. O. Lutz*: Die italienische Nationalität der Päpste. *U. Holzmeister*: Was bietet der Talmud zur Erklärung des Neuen Testaments. *Jos. Schrohe*: Die Lehre der Nachfolge Christi vom Troste und Trostlosigkeit. Pastoral-Fälle. Mitteilungen etc.

H. 3. *O. Cohausz S. J.*: Ein vielgeprüfter Gottesmann. *V. Cathrein S. J.*: Vom Wandel der Begriffe. *H. Stolte S. V. D.*: Die Mystik des hl. Thomas von Aquin. *Dr. J. Meßner*: Die pastoral-sozialen Aufgaben der Gegenwart. *Dr. J. Grosam*: Die Sterilisation auf Grund privater Autorität und auf Grund gesetzlicher Ermächtigung. *J. Biederlack*: Zu P. Horvath's Buch „Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas“. *Z. Fischer*: Kirche und Proletariat. *B. van Acken S. J.*: Welche Frömmigkeit? *Jos. Schrohe S. J.*: Die Lehre der Nachfolge Christi vom Troste und der Trostlosigkeit. Pastoral-Fälle. Mitteilungen etc.

H. 4. *O. Cohausz S. J.*: Augustinus. *Jos. Biederlack S. J.*: Zu P. Horvath's Buch „Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas“. *Dr. Josef Grosam*: Die Sterilisation auf Grund privater Autorität und auf Grund gesetzlicher Ermächtigung. *P. J. Donat S. J.*: Zur „Individualpsychologie“. *L. Fonck S. J.*: Wo lagen Sodoma und Gomorra. *P. G. Oesterle O. S. B.*: Die private Spendung der Krankenkommunion. *Engelbert Niebecker*: Die Berechnung der Tagesstunden nach dem Can. 33 des C. J. C. *P. Josef Hector O. M. I.*: Betrachtendes und beschauliches Gebet nach der heiligen Johanna Franziska von Chantal. Pastoral-Fälle. Mitteilungen etc.

**Zeitschrift für katholische Theologie.** Innsbruck. Universität. 1930. B. 54. H. 2. *F. Mitzka*: Anfänge einer Konkurslehre im 13. Jahrhundert. *A. Landgraf*: Untersuchungen zu den Eigenlehren Gilberts de la Porrée. *B. Poschmann*: Das christliche Altertum und die kirchliche Privatbuße. *F. Schlangenhäufen*: Grundsätzliches zum Aufbau der traditionellen Apologetik. Rezensionen etc.

H. 3. *L. Heriting*: Kanoniker, Augustinusregel und Augustinerorden. *A. Landgraf*: Beiträge zur Erkenntnis der Schule Abaelards. *J. Stufler*: Die Konkurslehre des Petrus Olivi. *P. Gächter*: Zur Abfassungszeit des Markusevangelium. Rezensionen etc.

H. 4. *L. Fuetscher*: Die Frage nach der Möglichkeit der Metaphysik bei Kant und in der Scholastik. *F. Pelster*: Das Leben und die Schriften des Oxforder Dominikanerlehrers Richard Fishacre († 1248). *I. Hofbauer*: Zur Festgesetzgebung der Israeliten nach dem Bundesbuch. *K. Primm*: „Muttergottheiten“. Rezensionen etc.





# В адміністрації „Богословії“

Л Ь В І В, К О П Е Р Н І К А 36

можна набути :

(IN ADMINISTRATIONE „BOHOSLOVIA“ (Léopol, Copernik 36)  
veneunt libri

Богословія т. I.	(Bohoslovia vol. 1)	2 Dol. a.
„ т. II.	( „ vol. II)	2 „ „
„ т. III.	( „ vol. III)	2 „ „
„ т. IV.	( „ vol. IV)	2 „ „
„ т. V.	( „ vol. V)	2 „ „
„ т. VI.	( „ vol. VI)	2 „ „
„ т. VII.	( „ vol. VII)	2 „ „
„ т. VIII.	( „ vol. VIII)	2 „ „

ВИДАННЯ „Б О Г О С Л О В І Ї“ (Ed. „Bohoslovia“):

1. Dr. Jos. Slipuj: De amore mutuo et reflexo in processione Spiritus S. explicanda. p. IV. + 29. 8° —  $\frac{1}{2}$  Dol. (3 зол.)
2. о. Др. Г. Костельник: Границі вселенної (Dr. G. Kostelnyk: De finibus universi). ст. 61. 8° —  $\frac{1}{2}$  Dol. (3 зол.)
3. Dr. A. Landgraf: Partes animae norma gravitatis peccati. p. 54, 8° —  $\frac{1}{4}$  Dol. (3 зол.)
4. о. Др. Й. Сліпий: Св. Тома з Аквіну і схоластика. (Dr. Jos. Slipuj: De S. Thoma Aq. atque theol. et philosophia scholastica) ст. 76, 8° —  $\frac{1}{3}$  Dol. (3 зол.)
5. Dr. Theod. T. Haluščynskij OSBM: De ucrainis S. Scripturae versionibus. p. 22, 8° —  $\frac{1}{4}$  Dol. (2 зол.)
6. Dr. Jos. Slipuj: Num Spiritus Sanctus a Filio distinguatur, si ab eo non procederet? p. 36, 8° —  $\frac{1}{2}$  Dol. (3 зол.)
7. о. Др. Сп. Кархут: Нове видання Службника (Dr. Sp. Karchut: Nova editio Liturgiconis slavici). ст. 34, 8° — 2·50 зол.

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

Виходять під проводом о. проф. Д-ра Йос. Сліпого — (Sub directione Prof. Dr. Jos. Slipuj)

- T. I. Св. свщ м. Йосафат Кунцевич (S. Josaphat Kuncsevuc) — матеріали і розвідки з нагоди ювілею. Зібрав о. Др. Й. Сліпий, ст. 261. 8° — 2 Dol. (14 зол.)
- T. II. Dr. Jos. Slipuj: De principio spirationis in SS. Trinitate. p. VIII + 120. 8° — 1 Dol. (7 зол.)



- Т. III. о. Др. Спиридон Кархут: Граматика української церковнослов'янської мови (Grammatica linguae ecclesiasticoslavicae ucrainicae). ст. XIX + 284, — 8<sup>о</sup> 2 Dol. (15 зол.)
- Т. IV—V. **Аскетичні твори** св. Отця нашого Василя Вел. (Opera Ascetica S. Basilii Magni) — переклав з грецького митроп. Андрей Шептицький. ст. XIV + 490. 8<sup>о</sup> — 2 Dol. (17 зол.)
- Т. VI. о. Др. Василь Лаба: Біблійна Герменевтика (Hermeneutica biblica). ст. 148. 8<sup>о</sup> — 1 Dol. (7 зол.)
- Т. VII. о. Юліян Дзєровиц: Катихитика (Catechetica). ст. 178. 8<sup>о</sup> — 1 Dol. (8 зол.)
- Т. VIII. о. Др. Ярослав Левицький: Перші українські проповідники і їх твори (De exordiis praedicationis Ucrainorum). ст. 196. 8<sup>о</sup> — 1 Dol. (8 зол.)
- О. Йосиф Сліпий: Богословське Наукове Товариство і його статuti. ст. 19, 16<sup>о</sup> — 35 сот. (5 ст. а)

ЧИ ВИВЖЕ СТАЛИ ЧЛЕНОМ

# Богословського Наукового Товариства ?

ЗГОЛОШЕННЯ ПРИЙМАЄ  
СЕКРЕТАР ТОВАРИСТВА  
ЛЬВІВ, КОПЕРНИКА Ч. 36.

Передплата на „Богословію“ в краю  
15 зол. річно.

Члени „Б. Н. Т.“ дістають „Богословію“  
даром.

ПРОХАЄМО ВИРІВНАТИ ЗАЛЕГЛОСТИ