

BIBLIOTECA SPIRITUALE UCRAINA

N° 76

OPERE ASCETICHE

DI SAN BASILIO MAGNO

Tradotte dal greco in ucraino
dal metr. ANDREA ŠEPTYCKYJ, OSBM

(Ristampa dall'edizione pubblicata a Lviv nel 1929)

EDIZIONI DEI PP. BASILIANI

Roma — 1989 — Italia

УКРАЇНЬСЬКА ДУХОВНА БІБЛІОТЕКА

Ч. 76

АСКЕТИЧНІ ТВОРИ

СВ. ОТЦЯ НАШОГО ВАСИЛІЯ ВЕЛИКОГО

Переклав з грецького
Митр. АНДРЕЙ ШЕПТИЦЬКИЙ, ЧСВВ

ВИДАВНИЦТВО ОО. ВАСИЛІАН

РИМ — 1989 — ІТАЛІЯ

Ч. Орд. 117.

Позволяється печатати.

Від Митрополичого Ординаріату.

Львів, дня 30 січня 1928.

Алекс. Бачинський
Вік. генерал.

Фотопередрук зі серії «Праці Богословського Наук. Тов. і Греко-Кат. Богосл. Академії у Львові», том IV-V, Львів 1929.

ДРУКАРНЯ ОО. ВАСИЛІАН У ЖОВКВІ

ВВЕДЕННЯ.

1. Щоби зрозуміти велику вагу, яку мають аскетичні твори св. Василя, треба передусім зважити їх значіння в хвилі, коли повстали, а опісля поглянути, як вплинули у пізніших століттях на богословську науку й на християнське життя. Св. Василій жив у четвертому столітті, в добі величезного перевороту, спричиненого в усьому світі прийняттям християнської віри цісарем Константином і неначе цілою римською Імперією. Історичні події, від яких залежав дальший розвій усього тодішнього культурного світа, змінили зовсім його вид; столиця римської держави з Риму переноситься над Босфор до ново-закладеного Константино-городу. Константин стає християнином і впроваджує з собою у християнську Церкву велику скількість людей, що по його прикладі приймають християнство більше для зовнішнього положення Церкви й її тріумфу, ніж із внутрішнього пересвідчення. У Церкву входять, приймаючи хрещення, люде, що досі не тільки були чужі християнству і стояли далеко від християнської гадки, але й ті, що недавно ворожо ставилися до християнської Церкви, або й переслідували християн. Християнство, досі з усіх боків стиснене переслідуваннями, плило неначе вузкою, але глибокою рікою, розливається тепер на широкі світові рівнини і стає подібне до широкого розливного озера.

Ново-навернені християне, лишаючися ще перенятими поняттями давнього поганства, приймаючи щось із науки Ісуса Христа, стараються цю науку примінити до своїх давніх по-

нять, примирити об'явлену віру з традиційними практиками, звичаями та інституціями. Сам цар Константин, хоч і щиро був став християнином, хоч вірив у науку І. Христа, хоч почитав Церкву й навіть уважав себе обов'язаним їй служити, хоч любив із богословами диспутовати про тайни християнської віри, про св. Тройцю і єдиносущність Божого Сина, захоував одначе поганські поняття про владу імператора і про право мужа чи вітця засуджувати на смерть жінку чи сина, і цим правом у дійсности користувався. Скількиж більше поганські лишалися верстви урядництва й аристократії, яких усі родові й бюрократичні традиції вязали з давним поганством.

2. Християнська суспільність прийняла та заасимілювала надто багато чужих елементів, щоб не проявилася незабаром тенденція і в теорії і в доктрині приміняти Євангеліє до раціональних понять поганства, переробити об'явлену віру в якусь науку, що її можна більше прийняти та у ближчу до тих умів, привиклих дивитися на світ очима грецької філософії та римської політики. З'являється єресь Арія, що представляє І. Христа не Богом, не одним із Тройці, а якимось еством посереднім між Божеством і людством. Вона подає людям якусь злуку Євангелія із поняттями, до яких були привикли люди і до яких легко доходили самим розумом, ціле діло І. Христа представляє як систему чоловіка, відсуває Божество у простори небес і тим потрапляє до несвідомої тенденції, до того невираженого бажання: зробити з християнства щось ближчого, більше зрозумілого і лекшого до прийняття. Наука Арія, хоч у дуже короткому часі після повстання осуджена як єресь на першому Соборі Нікейському (325 р.), довго ще удержується поміж християнами і при допомозі римських володарів одержує ще часто великі побіди. Хоч вона у самому коріню підкопувала самі основи християнства, заперечуючи Божество І. Христа, знаходила поміж християнами загальне і одушевлене прийняття, а й поміж самими представниками церковної ерархії, поміж богословами, поміж ученими знаходила багатьох прихильників. Ще більше подобається вона

представникам влади та потрапляє до пересвідчення імператорів та усіх тих, що попри християнство хотіли заховати усі принципи давнього державного устрою.

3. Супроти тої нової науки й її загального прийняття повстає, ясна річ, могутня реакція чистої й первісної християнської ідеї. Звідси майже через ціле століття триває завзята боротьба поміж прихильниками Нікейського собору й його дефініції і аріянами та усіма тими, що науку Арія ще хотіли через посередні ріжні дефініції погодити з нікейською наукою. Уся боротьба ведеться за одно слово: „*ὁμοούσιος*“ — „єдиносущний“. Тим словом означив Нікейський собор рівність Божого Сина з Богом-Отцем. Те слово скупляє усю науку церкви, воно стає прапором, довкруги якого стають у ряди усі поборники Нікейського собору у боротьбі з аріянами, пів аріянами й усіма їхніми прихильниками. Ніколи ще від трьох сот літ не було такої боротьби, ніколи ще такі численні, такі учені і такі вправні в дискусії богослови не вели з собою такі безконечні спори, дискусії й диспути. В боротьбі виробляються люди, дискусії ведуть до що раз яснішого означення, до що раз повнішого доказування, до що раз систематичнішого укладення церковної науки. В огні боротьби родиться наука богословів.

4. Досі вона була неначе в колісці. В перших трьох століттях церковні учителі боронили що правда християнство перед закидами поган чи Жидів і представляли вірним науку об'явлену, передусім св. Письмо. Але досі не мали нагоди боротися з таким могутнім внутрішнім ворогом, яким був аріянізм. Звідси церковних учителів — письменників було не багато і в їхніх творах проявляються ледви самі початки богословської науки. В третьому столітті толкування св. Письма дійсно прибирає вид справжньої науки, усі інші галузі богословського знання майже ще не існують. Щойно у четвертому столітті великі учителі кладуть основи богослов'я. Поміж ними св. Василій, названий Великим, здається, більше для адміністраційної праці у церкві, ніж для інших своїх великих прикмет, чоловік всебічно об'явлений у всіх напрямках тодішнього

знання, знаменитий бесідник, незрівняний знавець св. Письма, знаменитий догматист та полеміст у боротьбі проти аріянів, є першим церковним письменником, який дає хоч ще не систематично, научно опрацьовану, але повну науку аскези. У ній усі проблеми порушені й розв'язані, так, що аскеза св. Василія творить першу неначе кодифікацію цілої науки християнства, що дотикає християнської обичайности. В добі, в якій не було ще виробленої догматики, а тільки перші її спроби, коли скриптуристика, розвинена найбільше з усіх богословських наук, ще не поставила основних принципів толкування св. Письма, св. Василій дає першу моральну аскетичку і тим заслугу на назву першого християнського мораліста і аскетика; першого в значінні історичному, першого що до часу. Але це прикмета лише зовнішня. Орігенес був першим екзегетом, але його екзегетична система: алегоричне толкування св. Письма — не остоялася, лишилася цікавим тільки документом екзегетичної гадки. Не те аскетика св. Василія. Вона досі є книжкою актуальною, живою, бо не лиш поставила ті основи і моральної й аскетички, від яких богослови від ряду століть аж до наших часів не відступили, але до того поставила їх так, що досі з великою користю і зацікавленням ту книжку читають не лиш учені дослідники богослов'я, але й усі, що шукать евангельської досконалости. На фундаментах св. Василія пізніші письменники науку розвинули, розділили на поодинокі дисципліни, задержуючи одначе бодай чи не усі засади, поставлені св. Василієм. Розуміється, в аскетичних творах не знайдемо розрізнення науки про обовязки від окремої науки про християнську досконалість, а ще менше знайдемо моральну як науку сповідників. Св. Василій що правда пише і *ετικα* „етіка“ і *ασκετικα* „аскетіка“, але, здається, „етіка“ бере не в розрізненню від „аскетички“, бо в етіках містять усі науки, що дотикають і аскези. А аскезою називає, згідно з термінологією четвертого століття, працю над досконалістю. Але і в аскетиках подає багато засад, що дотикають загально християнських обовязків. Моральна, як наука для сповідників, то твір щойно XV й XVI століття. Аскетика, як наука про

досконалість, приступну всім християнам у відріженню від аскетички, як науки про досконалість монашого життя, то також поняття багато нізніше (XIII й XIV ст.). Усіх тих розрізненень не треба шукати у св. Василія, хоч можнаби досліджувати елементи тих дистинкцій, оскільки вони вже в завязку у св. Василія містяться. Не порушуючи усіх тих проблемів, можна ствердити одне, що аскетичні твори св. Василія подають нам повну науку про аскезу, повну аскетичку в цьому значінню, яке ми даємо цьому слову в розрізненню від моральної, і що ця аскетика має світове та вічне значіння.

5. Аскетика св. Василія стала таким кодексом для всіх пізніших богословів, що усі з неї черпали і на ній спиралися, свідомо чи несвідомо, наводячи її, — так, що майже немає тези св. Василія, яка би не набула права горожанства в науці аскетичного богослов'я. Цю незвичайну прикмету, рідку у богослова четвертого століття, завдячують твори св. Василія тому, що так вірно і може так виключно подають доктрину св. Письма. Св. Василій так уживав св. Письма, так уміє вискази його приміняти до життя, так ними орудує, так одні другими поясняє, так їх подає слухачам, що неначе нічого свого не додає, неначе його наука — це лиш наука св. Письма. Він тільки її порядкує, зіставляє, пригадує, а сам неначе усувається. Усе його завдання: св. Письмо наблизити до нас, навчити нас черпати з нього та просвічувати нас його світлом. Аскетичні твори св. Василія — це збірка не ним уложена, якої історія ще не опрацьована. І ціла збірка і поодинокі твори, що до неї увійшли, представляють багато проблем, вони по більшій часті в патрольогічній літературі ще не оброблені, як зрештою і всі твори св. Василія. Коли в році 1730 вийшов у Парижі третій том творів св. Василія видання Венедиктинів, французької конгрегації св. Мавра, закінчилися усі важніші праці й студії над творами св. Василія. Венедиктини: о. Гарнієр і о. Маран, що приготували до друку те видання, — перший два перші томи в 1721—1722 рр., а другий — том третій 1730 р., — були останніми великими знавцями творів св. Василія. До їх вислідів ніхто досі нічого не

додав. Автор Патрології, не виключаючи, Барденгевера, не розв'язали навіть тих питань, у яких ріжнилися учені видавці творів св. Василя. Маємо що правда цінні розправи, найчастіше докторські, про деякі твори або про деякі науки св. Василя, але вичерпуючої праці над усіма його творами не маємо. Сам навіть текст не є ще критично оброблений. Усі видання, які появилися після 1730 року, є тільки повторенням парижського видання. Найновіше видання Патрології берлінської Академії Наук ще не дійшло до св. Василя. У всіх бібліотеках світа лежать не перестудіовані рукописи св. Василя.

Хоч св. Василій більшість аскетичних творів написав для монахів, у деяких бесідах відзивається до світських, а в Етіках говорить про усі християнські обов'язки, одначе і се, що подає, і спосіб, у який це подає, справляє, що збірка його аскетичних творів може бути і є цінна й корисна для людей, які й на світі хочуть жити духовним життям. Монах для св. Василя — це християнин, що хоче бути досконалим. Він його так і просто називає: „християнин“ навіть у таких місцях, які виключно відносилися до монахів, н. пр. питає: яка має бути одіж християнина? (О. П. 22). Тому здається, що й напакі по св. Василію наука про досконалість християнського життя може послужити й не монахам. А що в творах св. Василя знаходимо повну науку про чесноти і досконалість взагалі, можемо сказати, що ті аскетичні твори є справді кодексом християнської аскетички.

6. Але крім того й поза тим є вони й кодексом монашого життя. А як такі були у четвертому столітті великою реакцією проти біжучих і загально принятих понять і може більше ще, ніж теорії загально аскетичні, вони стали підставою й усієї монашої аскетички пізніших віків і усіх законодавств монаших. Теорія про чернецтво, монаша аскетичка, яку знаходимо у головних аскетичних творах, є так загально людська, так вища над одну добу, один край або один рід монахів, що вона не менше дається примінити до законних згромаджень, що повстають у наших часах, ніж до

перших кападокійських і палестинських монастирів, в яких була введена в життя. І у тому бачу незвичайну прикмету тих творів.

Але в чому були вони реакцією супроти біжучих понять четвертого століття? Щоби відповісти на це питання, треба коротко пригадати початок монашества. З самого початку християнства являється у Церкві ця гадка, з якої мала з часом зродитися монаша організація: першу громаду християн, між якими усе було спільне, представляли пізніші монахи усе як первовізер монашого життя. І не дивно, бо коли чернецтво є життям по євангельським радам, життям по Євангелію, то воно мусить бути неначе суцною частию християнського життя; від самого початку голошення Євангелія мусили бути й дійсно були люде, що хотіли досконалого життя через виконання не тільки приписів, але й рад св. Євангелія. І так, ціле християнство було передсказане і представлене в прообразах Старого Завіта, і монашество мало свої прообрази в пророчих школах і інституції Назоретів. Першою формою організацій, яку в св. Церкві прибирає життя з Євангелія, була інституція посвячених Богу дівиць, одначе як зорганізована інституція проявляється монашество щойно у четвертому столітті у формі пустельничого життя. Утікаючи від зіпсуття цього світа, біжать ті, що шукають досконалости душі, на пустиню. Ідеалом монашого життя стається життя самітне, віддане виключно молитві й умертвленню тіла. Той спосіб життя впроваджує св. Антоній, відомий під назвою Антонія Великого. Св. Атанасій Александрійський пише його життєпис, книжку, що стала неначе правилом пустельничого життя. Під впливом тої книжки та великої поваги св. Атанасія, під впливом прикладу св. Антонія і безчислених пустельників Тебаїди, під впливом усіх творів, що або дійсно походили від пустельників, як Макарія Єгипетського і Макарія Александрійського, Серапіона, Палядія, Пахомія, або були списані з традиції, як бесіди й листи св. Антонія, виробляється у четвертому столітті поняття, яке отожднює життя монаше з життям пустельничим. Монах у поняттю християнина четвертого століття — це пустельник, чоло-

вік, що втікає від людей і не хоче з ними й говорити, кормиться корінням, живе у безлюдній пустині, в печерах, одягається у волосінницю і є відданий тільки молитві; це чоловік, що йде слідами Антонія Великого пустельника.

Св. Пахомій організує що правда монаше життя, лучить монахів у монастирі й каже їм жити в монастирі разом, але ця організація не є спільністю життя духовного, не збирає монахів в кіновії, спільність їх життя має на думці правила св. Пахомія, тільки значіння більш матеріальне, зовнішнє. Її мета — заповнити конечні потреби, вона організує працю монахів, щоб їм улекшити подвиги пустельничого життя. Звідси, здається, походить, що організація св. Пахомія так мало розвинулася і так коротко тревала.

7. Василій протиставляє тому пустельничому ідеалови монашества поняття багато ширші й глибші. Він бачить небезпеки пустельничого життя й енергійно перед ними перестерігає (правила обширніші). Досить трудно відповісти на питання, до якого ступня св. Василій дозволяв при своїх кіновіях жити під властю настоятеля і правдивим пустельникам, отшельникам. Свідокство св. Григорія Богослова і спосіб, у який приймали й толкували монаші правила св. Василя монахи в Палестині вже у п'ятому столітті, опісля усе монашество східньої Церкви, є доказами, що св. Василій тим способом допускав і пустельниче життя. Одначе в писаннях св. Василя такого доказу не знайдемо, бо усі твори, в яких є науки і для пустельників (н. пр. монаші науки), є певне не автетичні приписування їх у монаших традиціях святому законодавцеві, є тільки доказом тої інтерпретації Василієвого духа, про яку я сказав. Як би там не було, пустиня чи отшельництво може бути у монашестві св. Василя хіба виїмком, а засадою, правилом є кіновія: спільність життя духовного, як середник до осягнення монашої святости. Вона дає монахові і передусім тій суспільности, якою є монастир, спромогу виконання усіх заповідей, вправи й виховання у всіх чеснотах. Бо усі чесноти потрібні монахові. Св. Василій вимагає від нього всестороннього християнського життя і ніякої односторонности не допу-

скає. В тому лежить і реакція проти попередніх понять про монашество, в тому ширина, сила й тревалість його монашої аскези. Можна до певної міри думати, що всестороннє його образования, знання класичної літератури вплинули на ту ширину його понять. Св. Василій був без сумніву гуманістом видно о ціле небо вищим від гуманістів Відродження і як такий знав, цинив і любив культуру Гелляди. Булоби тому можливе, що на його думку про пустельниче життя вплинули поняття про людську природу, зачерпнені з грецьких філософів, одначе правдоподібніше, що на той суд вплинули самі аргументи, взяті із св. Письма. В семім обширнішій правилі тільки поверховно переходить він над аргументом із розуму чи досвіду, а спирається на аргументах св. Письма і вищість спільного життя над життям пустельничим виводить із закона християнської любови, з потреби виконання усіх заповідей і з тої засади, що ми одним тілом і головою маємо Христа. А після багатьох ще аргументах, винятих із потреб християнського життя і з частин св. Письма, кінчить він прикладом первісної християнської громади, первовзору монашества. По поняттям пустельничим початком монашого життя було покинути світ, стати анахоретом; багатьом могло видаватися, що йде про зовнішнє перетяття звязків із світом і що зірвання тих звязків вистачало для осягнення стану чи досконалости монашого життя. В подорожах, які св. Василій відбув у Єгипті і Палестині, мусів наш святий здібати таких анахоретів, що тільки тілом жили поза світом. Таке відречення світа видно йому не вистачало. На його гадку треба монахові відречися не тільки світа й родини, але й усякого привязання до власного життя, треба покинути зовнішні річі, родину, посідання, славу, але усе те було для нього тільки першим кроком, а метою була цілковита смерть для світа по прикладі св. Павла, який, живучи серед людей, своє відречення світа представляв сильним образом розпяття, цілковитої смерти усяких звязків, що його лучили із світом; світ для мене, а я для світа розпятий (обшир. правило 8). Для осягнення тої ціли, ясна річ, треба самоти, але разом із тими, що вибрали той сам спосіб

життя. Та самота (прав. 6) так, як і мовчання (прав. 13) потрібні, конечні, але до перероблення внутрішнього чоловіка, до поконання усіх злих звичаїв, до очищення душі, до піднесення її до безнастанного розважування Божої волі. Треба здержуватися навіть від сміху (обш. прав. 17), треба поздержности в їді (пр. 16), але та поздержність мусить бути уміркована і мусить зважати на потреби тіла й здоровля. А при крайньому навіть умертвленню стеретгтися треба пересади (обш. прав. 18).

Досконала поздержність дотикає не самої їди, вона поконує усі пристрасти, освячує цілого чоловіка. Це гадка, до якої св. Василій часто вертає, при кожному поняттю любить вказувати на безмірну глибіню святости: чи говорить про піст, чи про умертвлення, чи про поздержність, чи про дівство, любить завсіди звертати увагу на те, що неначе поза тим поняттям криється в глибині. Сама та чеснота, про яку говорить, буде плитка й без значіння, як не буде злучена з усіма іншими прикметами й чеснотами, що вяжуться з нею, як не буде виконана до повної міри безоглядно, до крайньої границі, до цього відречення самої любови до власного життя, до того крайнього послуху аж до смерти.

8. Всі вискази св. Письма приймає й толкує св. Василій із великою простотою, можнаби сказати без тонких дистинкцій, без ніякого застереження, без захитання, так сказано й кінець. Не допущений ніякий сумнів, ніяка відповідь. Тим то й аскеза св. Василя робить таке могутне, таке велике вражіння. Так безпосередно промовляє до душі словами св. Письма. Тільки люди, що прості як діти, можуть світло Боже так приймати, ту простоту дітей може заступити хиба велика чистість і невинність або велика святість. Зеркало людської душі рідко буває таке рівне, таке чисте, щоби без ніякого заломання приймати Божу обявлену правду. Хиба душа прозора, як хрусталь, як джерельна гірська вода може так приймати чи віддавати образ неба. Звичайно той образ, відбитий у людському умі й серці, та правда, передана людською бесідою, є в дечому однобічно представлена. Не може бути людського ума, який цілу, повну,

безконечну, предвічну правду мігби з цілковитою вірністю віддати. Боже обявлення мусить о цілі неба переходити усякі людські розуми й всяку людську бесіду. Тому то, здається, і св. Письмо не віддає цілої повні Божої правди, і воно і св. Євангеліє і самі Божі слова І. Христа мусять бути доповнені, пояснені і примінені безконечним у своїй глибині й висоті церковним переданням, яким править Божий Дух. Безконечність Божої правди, стиснена в малий обмежений людський ум, висказана односторонною і слабою людською бесідою, може бути представлена чи висказана тільки способом дуже неповним, односторонним, нестислим майже невірним. Тому то такі рідкі учителі духовного життя, що у всім безпечні, що дають науку певну й у всім здорову. Таким учителем є св. Василій. Під його проводом душа учиться передусім думати і думати по божому. Учиться шукати у Святому Письмі і находити в ньому цінні укриті скарби Божої глибини духовного життя. Вона під його проводом учиться подивляти і любити красу Божої правди, яснішої від сонця і гарнішої від усякої сотвореної земської краси (О. П. 2—3). Божу доброту і Його безконечні добродійства представляє той незрівняний учитель із таким теплом, із таким ентузіазмом, що, здається, вкладає в душу щось із тої нависказаної жадоби Бога, про яку так гарно говорить, виразно описуючи досвід власного життя. Практичний в усіх радах, які дає, рішучий і могутній, коли картає зло, говорить з ентузіазмом, кілька разів прийдеться йому представляти усю вартість монашого життя. У своїх бесідах уживає він часом патосу, в монаших правилах бесіда його завсіди проста, стається одначе дуже вимовна, коли дотикає улюбленого свого предмету. Монаше життя то ангельський спосіб життя, безтілесний, що переходить границі людської природи, до життя в якому наслідуємо Божу безпристрасну природу.

9. Аскетичні твори св. Василя є дуже добрим підручником для духовного читання, дуже гарним представленням усіх тих наук, що їх у щоденному життю треба знати й памятати кожному, що хоче жити аскетичним чи монашим життям. І за

такі беремо їх звичайно, коли її по монастирях читаємо як правила чи писання св. нашого Отця. Занадто часто забуваємо, а часом і зовсім не здаємо собі справи, що ті аскетичні твори є поза тим усім, що в них бачимо, чимось безконечно ціннішим, що мають прикмети, яких часто і не спостерігає чоловік, що їх бере на духовне читання. Передусім то твори, що написані більше, ніж півтора тисячі літ тому назад, в часах розвою Церкви, у яких подібних писань в церкві було ще незвичайно мало, в часах, у яких ціла церковна література була ще убога. Св. Василій є першим християнським письменником, який зібрав усю християнську науку, що дотикає християнської обичайности й досконалости. Крім того мають ті твори й ту незвичайну прикмету, що християнську науку так представляють, що пізніші віки і усі пізніші церковні письменники нічого або майже нічого не могли опустити і нічого або майже нічого не могли додати до нього. Твори великих отців і великих учителів церковних, що попередили св. Василія або й наступили по ньому, лишилися лиш цінними пам'ятками їх доби і науки Церкви, але втратили значіння життєвої актуальности, від давна перестали бути книжками, що з них можна ще черпати практичну науку життя. Твори св. Василія не перестають, а певне й не перестануть бути цінним, корисним і милим читанням для усіх, що у простоті серця шукають, як примінити своє життя до науки св. Євангелія.

Великий французський поет Альфред де Віні сказав, що великі мистецькі твори пізнається щойно з того, що перейдуть ці три проби: смерть автора, кілька поколінь і в них загальне признание. Аскетичні твори св. Василія більше, ніж його гомілії, більше, ніж славний його Гексамерон, більше, ніж багато-багато великих творів великих отців церкви і богословів, перейшли ту потрібну пробу. По смерті їх автора через довгі й довгі століття загально прийняті і подивлювані, є вони нині ще ліпшою, ніж тисячі інших побожною книжкою до читання.

Вони є великими мистецькими архитворами.

ВСТУПНЕ СЛОВО.

В 1910 році видав я для вжитку монахів і монахинь пять аскетичних бесід св. Василія, а 1911 його обширніші монаші правила. Тепер до поправленого й дещо переробленого перекладу тих творів додаю переклад усіх інших творів св. Василія, зібраних у виданнях усіх його писань під спільною назвою *документа*. До них додаю ще переклад кільканацяти листів св. Василія, в яких він говорить про монаше життя або до монахів чи іноків.

Директор др. В. Шурат і професор др. Я. Гординський переглянули й поправили мої переклади, написані ще перед війною й за те складаю їм найщирішу подяку.

У Львові, дня 30. І. в день Трьох Святителів р. 1928.

† М. А.