

БІБЛІОТЕКА 1923  
НАУКОВОГО ТОВ. ІМ. ШЕВЧЕНКА.

III

30985 I

1923



З БІБЛІОТЕКИ  
НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА  
імені  
ШЕВЧЕНКА  
У ЛЬВОВІ.

Ч.

~~30985~~ I

1923.

Peetunna

[247]

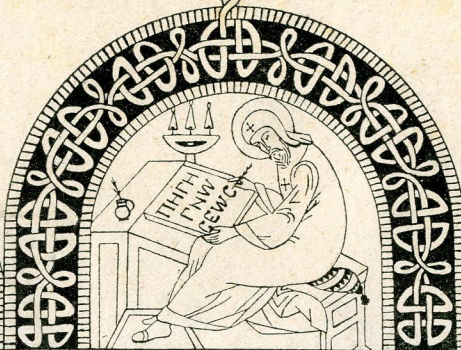


47-22.684

04

Роз. 223-8/14

1-14



Т. I.



1923



III. 1-4



# БОГОСЛОВІЯ BOHOSLOVIA

НАУКОВИЙ ТРИМІСЯЧНИК

ВИДАЄ



РЕДАКЦІЙНИЙ КОМІТЕТ (КН. 1-2)

„БОГОСЛОВСЬКЕ НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО“ (КН. 3-4)



ЛЬВІВ  
LEOPOLI

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



# ЗМІСТ (INDEX):

Сторона

## I.

Від Редакції . . . . .	1— 2
<i>D-r Jos. Slipuj</i> — De amore mutuo et reflexo in processione Spiritus Si explicanda . . . . .	3—16, 97—113
<i>o. Д-р А. Іщак</i> — Уніонні і автокефальні змагання на укр. землях від Данила до Ізидора (I). [ <i>D-r A. Iščak</i> — De conatibus unionis eccl-ae nec non de autocephaliae aspirationibus in Ucrainae terris a rege Daniele usque ad tempora Metr. Isidori (I)]. . . . .	17— 41
<i>o. Д-р Г. Костельник</i> — Теорія Айнштайна. — [ <i>D-r G. Kostelnyk</i> — Theoria Einstein] . . . . .	42—66, 114—143
Присвята . . . . .	193—194
<i>Д-р В. Щурат</i> — Найстарші образи і власноручне письмо св. свщмч. Йос. Кунцевича [ <i>D-r V. Ščurat</i> — Vetusstissimae imagines atque faximile epistolae Si Josaphat Kuncsevuč] . . . . .	195—206
<i>Ріі РР. XI</i> — Epistola enc. in natali CCC S. Josaphat M. . . . .	207—216
<i>P. Jos. Schryvers CSSR</i> — Vie intérieure et rôle de St. Josaphat Kuncsevuč . . . . .	217—240
<i>Д-р Я. Гординський</i> — Мова »Регул« і »Катехізму« св. Йосафата Кунцевича. [ <i>D-r Jar. Hordynskij</i> — Lingua in »Regulis« et »Catechismo« Sti Josaphat Kuncsevuč] . . . . .	241—260
<i>o. П. Хомин</i> — Митроп. Йосиф В. Рутський і його освітні змагання. [ <i>P. Chomyn</i> — Metrop. Joseph. Velamin Rutskyj ejusque conamen erudiendi clerum] . . . . .	261—283
<i>Еп. д-р Йосиф Боцян</i> — Віднайдення й розпізнання мощів св. свщмч. Йосафата Кунцевича 1915—1917 [ <i>Epp. D-r J. Vocian</i> — De reliquiarum Sti Josaphat reinventione et recognitione novissima sec. addita documenta] . . . . .	284—318

## II. Огляди й оцінки (Recensiones et conspectus)

<i>P. K. Mohlberg</i> : Ziele u. Aufgaben der liturgiegeschichtlichen Forschung ( <i>Еп. Д-р Й. Боцян</i> ) . . . . .	67— 75
<i>D-r K. Adam</i> : Die kirchliche Sündenvergebung nach der hl. Augustin. — Die geheime Kirchenbusse nach d. hl. Augustin. <i>D-r B. Roschmann</i> : Hat Augustin die Privatbusse eingeführt? — Die kirchliche Vermittlung der Sündenvergebung nach d. hl. Augustin ( <i>o. д-р Й. Сліпий</i> ) . . . . .	75— 80
<i>P. Galtier</i> : S. Augustin a-t il confessé? <i>H. Brever</i> : Die kirchliche Privatbusse im christlichen Altertum. <i>Pol. Schmoll</i> : Zur Kontroverse über die Kirchenbusse d. hl. Augustin. <i>M. Sieniatycki</i> : Pokuta kościelna Ojców zachodnich ( <i>o. Д-р Й. Сліпий</i> ) . . . . .	150—155

<i>A. Korczok: Die gr.-kat. Kirche in Galizien (о. Д-р А. Ішак). L. Pastor: Geschichte der Päpste (С. Смачило)</i>	80—81
<i>D-r Andrej Snoj: Staroslovenski Matejev Evangelij (о. Д-р В. Лаба)</i>	144—147
<i>Prof. D-r Felix Haase: Die religiöse Psyche des russischen Volkes (о. Діонизій Головецький ЧСВВ)</i>	147—15
<i>о. Д-р Т. Галущинський ЧСВВ: Значіння св. Письма в проповідництві (о. Д-р Я. Левицький)</i>	155—156
<i>Релігійно-науковий Вістник (о. Д-р Г. Костельник)</i>	156—150
<i>D-r Heinrich Mayer: Religionspädagogische Reformbewegung (о. Ю. Дзерович)</i>	160—163
<i>Corpus Catholicorum (С. Смачило)</i>	163—164
<i>P. Albert Schmitt: Grundzüge der geschlechtlichen Sittlichkeit. Franz Hörmann: Lebendiger Unterricht (о. Ю. Дзерович)</i>	164—169
<i>Orientalia Christiana NN. 3, 5 [1923] »L'Eglise orthodoxe panucrainienne«, créée en 1921 à Kiev. Documents inédits. »Dossier américain de l'orthodoxie panucrainienne«.</i> (о. В. Лаба)	319—321
<i>D-r Josef Slipuj: Die Trinitätslehre der byzant. Patriarchen Photios (о. Др. А. Ішак).</i>	321—326
<i>Studion. Vol. I. NN. 1, 2 [1923] (о. Др. І. Бучко)</i>	326—327

### III. Вибрані питання (Analecta)

<i>о. Др Ів. Бучко: Пій XI. про піднесення богослов. студій. — о. Я. Левицький: Про читання некат. перекладів св. Письма</i>	82—85
<i>о. Др. Я. Левицький: Обовязок ношення священничої одежі</i>	170—172
<i>о. Д-р Т. Галущинський ЧСВВ.: Фридрих Деліч (Friedrich Delitsch)</i>	172—175
<i>о. Др. Я. Левицький: Злагодження посту перед Службою Божою</i>	175—176
<i>о. Ю. Дзерович: 300-ліття Congregat'ii de propaganda fide</i>	328—332
<i>о. А. Солодух: Жировичі</i>	332—336
<i>о. Вл. Толочко: Незнана і проповідь в чес ь св. Йосафата</i>	336—338

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

на ст. 86—96, 177—183, 338—339

**V. »Богословське Наукове Товариство«** («Societas theologica» Leopoliensis) на ст. 91—93, 184, 340—346

### VI. Книжки й часописи (Libri)

на ст. 94—95, 185—192, 347—352

Важніші помилки . . . . . 352





# ГОГОСЛОВІА

## BOHOSLOVIA

НАУКОВИЙ ТРИМІСЯЧНИК

ВИДАННЯ

РЕДАКЦІЙНИЙ КОМІТЕТ



Л Ъ В І В  
LEOPOLI

ЛЬВІВСЬКА БІБЛІОТЕКА  
АН УРСР  
№ 24791 П

## ЗМІСТ (Index):

	Стор.
Від Редакції . . . . .	1—2
<i>Dr. Jos. Slipuj</i> — De amore mutuo et reflexo in pro- cessione Spiritus Si explicanda (I) . . . . .	3—16
о. <i>Др. А. Іщак</i> — Уніонні і автокефальні змагання на укр. землях від Данила до Ізидора (I). [ <i>Dr. A. Iščak</i> — De conatibus unionis eccl-ae, nec non de autocephaliae aspi- rationibus in Ucrainae terris a rege Daniele usque ad tem- pora Metr. Isidori (I)]. . . . .	17—41
о. <i>Др. Г. Костельник</i> — Теорія Айнштайна (I). [ <i>Dr.</i> <i>G. Kostelnyk</i> — Theoria Einstein (I)]. . . . .	42—66
2. <b>Огляди й оцінки</b> (Recensiones et conspectus). P. K. Mohlberg — Ziele u. Aufgaben der liturgiegeschichtlichen Forschung ( <i>еп. Др. Й.</i> <i>Боцян</i> ). . . . .	
З новійшої дискусії над <b>Тайною Покаяння</b> . Dr. K. Adam: Die kirchliche Sündenvergebung nach d. hl. Augustin. — Die geheime Kirchenbusse nach d. hl. Augustin. Dr. B. Poschmann: Hat Augustin die Privatbusse eingeführt? — Die kirchliche Vermittlung der Sünden- vergebung nach Augustin. ( <i>о. Й. Сліпий</i> ).	
A. Korczok — Die gr-kath Kirche in Galizien ( <i>о. Др. А. Іщак</i> ). L. Pastor — Geschichte der Päpste ( <i>С. Смачило</i> ) . . . . .	67—81
3. <b>Вибрані питання</b> (Analecta). Пій XI. про піднесенне богосл. студий ( <i>о. Др. Ів. Бучко</i> ). Про читання некат. перекладів св. Пи- сьма ( <i>о. Я. Левицький</i> ). . . . .	82—85
4. <b>Всячина, Хроніка</b> (Varia Chronica) — Енцикліка »Ubi arca- no«. Смерть Г. Noldin-a, Tiberghien-a. Ректор монах універс. про зединеннє Церков. Проф. А. Ehrhard. З україн. богосл. факультету у Львові. Pontif. Inst. Orientale. Pont. Inst. Biblicum. Byzantinische Zeischft . . . . .	86—90
5. <b>Укр. Наук. Богосл. Товариство</b> Бібл. Укр. Н. Бор. Сов. . . . .	91—93
6. <b>Книжки й часописи</b> (Libri). . . . .	94—95

*Nota:* »Bohoslovia« quater in anno (praeter »Summaria«  
semper unum alterumque articulum latine conscriptum conti-  
nens) prodit.

Annua subnotatio pro externis regnis 18 franc. (America  
2 Dol. Cech-Slov. 40 Krč. Jugosl. 60 Din.) constat!

Litterae mittantur: »BOHOSLOVIA«

Léopol (Lemberg) Kopernik 36.

**Передплачуйте »Богословію« Львів, Коперника 36.**



## Від Редакції

(De catholicis commentariis theologicis idioma ukrainensi edendis)

В тяжких хвилинах розгортаємо сторінки наукового богословського тримісячника перед П. Т. Читачами, в важких і невідрадних для тих, котрі їх беруть, як іще більше для тих, котрі їх вкладають у руки. Наші наукові сили заняті будьто боротьбою за насущний хліб, будьто так перетяжені душпастирськими обов'язками, які вкладають на них нинішні ненормальні обставини, що не є в змозі посвятитися науковій праці і не маючи до того нізвідки й найменшої заохоти, з болем серця відкладають перо. А ті, що малиб іще дрібку спромоги, немогі й супроти печатних труднощів прямо безсильні.

Одначе недостача своєї й незвичайно утруднений доступ заграничної літератури грозять байдужністю до теології і нидіннем богословського знання у нас.

Саме ці моменти — піднести й зосередити наукову богословську творчість, виховати нові сили, розбудити більше зацікавлення богословськими науками й передовсім науково піддержати та скріпити уніюністичну акцію на Сході — змусили ОО. Професорів наших Духовних Семинарій приступити до видавання сього наукового часопису.

„Богословія“ ставить собі тому за завдання подавати строго наукові й реферуючі розвідки з цілого обсягу теології (догмат., аполог., філософ., біблійних наук, історії церкви, канонічного права, церковної археології

та штуки, пасторальної і т. д.) — так, що кожда діянка найде своє узглядненне. Особливша увага буде присвячена теології Східної Церкви. Оглядами й оцінками книжок, порушуваннем біжучих теологічних питань, переглядом заграничних видавництв та місячників і відомостями з наукового богословського світа буде редакція старатися познакомлювати П. Т. Читачів з найновішими здобутками богословського знання.

Для удержання звязку з західною теологією будутьечататися деякі статті і по латинськи з доданнем до них для перегляду коротенького змісту по українськи і на відворот при українських працях по латинськи.

Таким способом хочемо продовжати працю наших славних Предків, які немало труду віддали науці віри, і складати дальше на жертівнику теології і скромний дар нашого ума.

Ми свідомі великого і тяжкого завдання і наших слабих сил та з вірою в благословення сього Ювілейного Року, з надією на піддержку наших П. Т. Читачів, а в першу чергу нашого Всеч. Духовенства, в Імя Боже приступаємо до видавання. І як що не зможемо зразу осягнути сеї високої цілі, то ми певні, що розпочатим ділом промощуємо до неї шлях грядущим поколінням...

Львів, Цьвітна неділя 1923.



# De amore mutuo et reflexo in processione Spiritus Sancti explicanda

auctore

dre Josepho Slipyj

## 1. Quaestionis positio et origo

I. Dogma catholicum processionis Spiritus Sancti ex Patre Filioque theologis non parvas in explicatione praebuit difficultates, quibus solvendis pluribus saeculis insudatum est. Duae res in hac intricatissima quaestione solvendae erant: Quomodo Pater et Filius unum principium spirationis essent et quomodo dualitas personarum ad ipsum actum spirationis se haberet. Salvanda igitur erat unitas principii spirativi et reddenda intestina ratio necessitatis duorum suppositorum in spiratione.

Jam S. Augustinus spirationem duarum personarum exponens, sufficienter primae objectioni respondit dicens Patrem et Filium hoc, in quo unum sunt i. e. una proprietate, Spiritum Sanctum spirare. Quapropter praetermittitur hic prima pars, de qua ceterum alibi plura, secunda autem veniet explicanda: Cur spirent duo?

Ex fide constat Filium sec. intellectum divinum ut Verbum generari, tertiam vero personam sec. voluntatem ut Amorem procedere ex S. Scriptura eruitur et traditione evincitur. Sed amor duplex distinguitur: Concupiscentiae et benevolentiae. Amore concupiscentiae homo se ipsum et omnia alia propter se amat, sibimet ipsi bonum vult et aliis propter se, — semper personam propriam reflectens. Qui amor, quia est dilectio propriae naturae et personae, oritur sua sponte in individuo et

vocatur vulgo egoismus. Potest esse ordinatus vel honestus aut inordinatus vel inhonestus. Amori concupiscentiae opponitur amor benevolentiae, quo alterum diligimus eique bonum volumus (altruismus). Dilectio sistit in persona amata et, si est mutua, amicitia dicitur. Amor benevolentiae et amicitiae est amor purissimus et nobilissimus, qui a hominibus elici potest. Qualis nunc amor processioni Spiritus Si vindicandus est? Nobis propositi est responsionem praestare rem ordine chronologico tractando textibusque auctorum originalibus illustrando. Historicam evolutionem sequendo ipsam quaestionem, ceteroquin arduam et difficilem suaviorem reddendam esse speramus.

II. *Doctor gratiae* sicut in prima parte ita et in hac tractanda solutionem tentavit. Genito Verbo voluntas nec non tota virtus spirativa a Patre secundae hypostasi communicatur, ex quo amor spirativus, amor duorum evadit. Nam Pater amat Filium, Filius Patrem, ergo tertia persona ut dilectio mutua seu amicitia divina procedit:

- » Spiritus S., commune aliquid est Patris et Filii, quid-
- » quid illud est. At ipsa communio consubstantialis et
- » coaeterna: quae si amicitia convenienter dici potest, di-
- » catur; sed aptius dicitur charitas<sup>1)</sup>.

Propter identitatem communis naturae divinae Pater aequaliter diligit Filium et Filius Patrem; quam ob rem perfecta inter ipsos amicitia constituitur.

- » Bene confiteris, quod et Pater diligit Filium et Filius
- » diligit Patrem: sedsi et hoc confitearis, quia non est maior
- » dilectio in Patre quam in Filio. Quia enim natura divi-
- » nitatis aequales sunt, aequaliter se invicem diligunt<sup>2)</sup>

S. Augustinus processionem Spiritus Si sec. amorem charitatis pluries inculcat atque in divinis testimoniis indicia pro sua thesi quaerit:

- » Qui Spiritus S. sec. Scripturas sanctas nec Patris
- » solius est nec Filii solius, sed amborum: et ideo commu-
- » nem, qua invicem se diligunt Pater et Filius, nobis insi-
- » nuat charitatem<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> De Trin. VI. 5. MSL 42, 928.

<sup>2)</sup> c. Max. Ar. II, 24. ib. 802.

<sup>3)</sup> De Trin. XV. 17, 27. MSL 42, 1080.

Cui doctrinae episcopi Hipponensis *Pseudo-Hieronymus* <sup>1)</sup> adhaeret alique etiam patres Occidentales ipsam sibi propriam faciunt, nihil tamen novi in hoc puncto addentes.

Veteres scholastici sententiam S. Augustini susceperunt atque totum systema in ea construxerunt, quo omnium mentes, ad S. Thomam vix aliquo excepto, et post eum adhuc multorum secum traxerunt. Unum principium spirationis ex una parte, amor amicitiae divinae ex altera, haec duo etiam in cardine totius disputationis scholasticae de processione Spiritus Si posita sunt.

Pater theologiae scholasticae, S. *Anselmus*, primus diligentius quaestionem nostram tractat atque modo sibi proprio mutuum amorem in Deo exponit. Statim enim animadverti potest S. Anselmum aliquantulum a S. Augustino recedere vel potius ideam eius profundius explicare.

»Sed si se amat summus Spiritus, procul dubio se amat Pater, amat se Filius et alter alterum: quia »singulus Pater est summus Spiritus et singulus Filius »summus Spiritus: et ambo simul unus Spiritus. Et quia »uterque pariter sui et alterius meminerit et se et alterum intelligit: et quoniam omnino idipsum est, quod »amat vel amatur in Patre et quod in Filio, necesse est, »ut pari amore uterque diligat se et alterum» <sup>2)</sup>.

Propter identitatem essentiae divinae amantis et amatae, Deus summus Spiritus (non quatenus relationibus paternitatis et filiationis sibi oppositus) spirat Spiritum Sanctum. Etiam apud episcopum Cantuariensem iste amor est mutuus, sed ut ita dicatur reductive tantum. Pater amat se et suam essentiam. Atqui haec essentia est Filii et identica cum Filio,— secunda enim persona est idem summus Spiritus ac Pater. Ergo Pater amando se, amat et Filium et vice versa<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> »Spiritus S. nec Pater est nec Filius, sed dilectio quam habet Pater in Filio et Filius in Patre«. In Ps. 17, 1. MSL 26, 915 A.

<sup>2)</sup> Monolog. c. 51. cf. 52. MSL 158, 201.

<sup>3)</sup> »Le Père et le Fils ont un seul amour, parce que tous deux ils aiment, en soi et en l' autre, la même et unique divinité. L'objet de cet amour est commun aux deux premières personnes«. Th. Régnon—Études de théologie positive sur la sainte Trinité. Paris 1892. t. 2, 544 sq.

*Petrus Lombardus* in suis »*Libris IV sententiarum*« solum quod dictum erat reasumit:

»*Spiritum S. dilectionem esse*  
»*sive amorem Patris et Filii, quo scil. Pater diligit Filium et*  
»*Filius Patrem*«<sup>1)</sup>.

Magister *Sententiarum* expresse ergo docet, *Spiritum S.* procedere ut amorem mutuum, quamquam in naturam eius ulterius non inquit. Generatim loquendo tota quaestio antiquos scholasticos nondum multum occupavit et potius per transennam ab iis mota est.

Interea in monasterio *S. Victoris* ad Parisios nova explicatio *Trinitatis* elaborata est, quae totum conceptum amoris spirativi in novas semitas direxit atque doctores in opposita castra seiunxit. In mente habetur *Richardus Victorinus*, unus e maximis theologis scholasticis ante *S. Thomam*.

## 2. *Richardus Victorinus eiusque assectatores*

I. Ad genesim theoriae *Victorini* melius intelligendam, de alio theologo — ceterum originali usque ad excessum — *Abaelardo* (1079 — 1142) pauca praemittenda sunt, non acsi ipse ad hanc familiam pertineret (cum potius ab ea impugnatus sit,) sed quia novum aliquod principium introduxit, quod fundamentum pro *Richardus* sententia facit et quod forsani ipsi *Victorino* ansam profundioris cogitationis in hac re praebuit.

In construenda doctrina de processione *Spiritus Si Abaelardo* diagramma graecum lineae rectae praelucebat et conceptualismus philosophicus, ad quem ipse inclinabat, ut basis theoriam excogitatam sustentabat. Uni realitati obiectivae plures diversos conceptus correspondere posse<sup>2)</sup>. Esse unum Deum, unum ens reale, quod tribus conceptibus a nobis attingatur, potentiae, sapientiae atque benignitatis seu charitatis. Quas ideas tribus personis divinis correspondere: Patrem esse potentiam, Filium sapientiam, *Spiritum S.* benignitatem. Filium a Patre nasci, *Spiritum S.* ut benignitatem

<sup>1)</sup> I. d. x. MSL 192.

<sup>2)</sup> Quam theoriam in duobus operibus evolvit: *Introductio ad theologiam* libri tres MSL 178, 979 sqq. et *Theologia Christiana* libri quinque ib. 1123 sqq.



ex duobus procedere. Modum spirationis scil. processionem per benignitatem, Abaelardus non concipit ut charitatem immanentem Dei, sed ut processionem ad creaturas. Ad se ipsum enim neminem benignum esse.

»Benignitas quippe ipsa quae hoc  
»nomine demonstratur non est aliqua in Deo potentia sive  
»sapientia, cum videlicet ipsum benignum esse non sit in  
»aliquo esse sapientem aut potentem, sed eius bonitas  
»magis secundum ipsum charitatis effectum sive effe-  
»ctus accipienda est. Caritas autem teste Gre-  
»gorio, minus quam inter duos haberi non  
»potest. Nemo enim, inquit, ad semetipsum chari-  
»tatem dicitur habere, sed dilectionem in alterum  
»extendit, ut esse caritas possit. Procedere itaque Dei  
»est, sese ad aliquam rem per affectum charitatis  
»quodammodo extendere, ut eam videlicet diligat ac ei  
»per amorem se conjungat«<sup>1)</sup>.

Citata verba tam clara sunt, ut commentariis et adnotationibus non indigeant. Creaturae existentia contingens, Spiritus Si necessaria est, absurditas manifesta! Iure merito S. Bernardus Abaelardum haereseos accusavit<sup>2)</sup>.

Praetermissa superficiali affinitate conceptus Abaelardi cum Graecis, ad unum tantum, ut praemonitum, sedulo attendendum est. Introductum est enim hic, quod maximi est momenti, novum axioma ex S. Gregorio Magno, quamvis falsissime applicatum. S. Doctor in hom. 17. statuit, ad charitatem necessario duas personas requiri: »Minus quam  
»inter duos caritas haberi non potest. Nemo  
»enim proprie ad se ipsum habere caritatem di-  
»citur, sed dilectio in alterum tendit ut esse  
»caritas possit«<sup>3)</sup>. Quod dictum oblivioni mandatum, ab Abaelardo in memoriam revocatum, Richardus Victorinus ut fundamentum novis considerationibus de unitate principii spirativi et dualitate personarum spirantium posuit.

<sup>1)</sup> Intr. ad theol. I. II. MSL 178, 1072 BC. cf. Theol. christ. IV. ib. 1299 CD.

<sup>2)</sup> De erroribus Abaelardi c. 1. MSL 182, 1056.

<sup>3)</sup> In ev. hom. 17, 1. MSL 76, 1139.

II. *Richardus* totum systema evolvit, in quo necessitatem dualitatis amantium et consequenter Trinitatem ipsam ex professo tractat. Secundum eius sententiam, pluralitas personarum ad amoris perfectionem pertinet. Quamque ideam per longum profunde et clare explanat. Ex Gregorio notum est ad charitatem fovendam duas hypostases necessarias esse. Charitas enim est amor perfectior et iucundior, quam dilectio sui ipsius, ergo et Deo talis deesse nequit. Spiritus S. qui procedit ut amor, necesse est, ut secundum amorem perfectissimum et iucundissimum i. e. secundum amorem duorum seu mutuuum spiretur.

»Ubi autem totius bonitatis plenitudo est et summa charitas deesse non potest. Nihil enim charitate melius nihil charitate perfectius. Nullus autem pro privato et proprio sui ipsius amore dicitur proprie charitatem habere. Oportet itaque ut amor in alterum tendat, ut charitas esse queat«<sup>1)</sup>.

Plenitudo verae bonitatis omne bonum in se comprehendit; ita in summa felicitate omnis iucunditas contineatur. Inde

»necesse est itaque in summa felicitate charitatem non deesse... Non potest ergo esse amor iucundus si non sit mutuus«<sup>2)</sup>.

Amor igitur perfectissimus natura sua exigit plura supposita. Hic est ultima ratio, cur Spiritus S. a duabus personis spirari debeat.

In Richardi argumentatione amor perfectissimus est amor amicitiae, quo duo se invicem amant. Ex quo sequitur, ut tertia persona sec. amorem personalem spiretur. Pater diligit Filium et Filius Patrem, essentia divina solum mediante hypostasi attingitur, ergo modo contrario atque erat apud S. Anselmum.

Sed amor mutuus nondum est perfectissimus.

»Quando duo se mutuo diligunt, et summi desiderii affectum invicem impendunt, et istius in illum, illius vero in istum affectus discurrit et quasi in diversa tendit, utrobique quidem dilectio est, sed condilectio non est. Condilectio

<sup>1)</sup> De Trin. III, 2. MSL 196, 916 D.

<sup>2)</sup> ib. c. 3. 917 CD.

»autem iure dicitur, ubi a duobus tertius concorditer diligitur, socialiter amatur et duorum affectus tertii amoris incendio in unum conflatur. Ex his itaque patet quod in ipsa divinitate condilectio locum non haberet, si duobus tantum consistentibus tertia persona deesset. Non enim hic de qualicunque, sed de summa condilectione loquimur et qualem creatura a Creatore nunquam meretur«<sup>1)</sup>.

Amor mutuus duorum quasi dispergitur, et in diversa vergit, ideoque ut summum gradum assequatur, tres personae necessariae sunt. Pater diligit Filium ita, ut iste secum tertiam personam amet et viceversa<sup>2)</sup>. Sic Richardus ex conceptu perfectissimi et purissimi amoris necessitatem trium personarum in Deo deducit. Dein iste amor solummodo immanens esse potest et non aliqua favorabilitas erga creaturas, ut Abaelardus somniavit.

Nova explicatio eloquentius prae ceteris proposita, fructus profundissimae contemplationis mysticae, quamvis pulchra et poetica<sup>3)</sup>, hac maxime difficultate speculativa laborat, quod amorem inter creaturas purissimum et iucundissimum in Deum transfert. Essentia divina ex sese, ut ens absolutum, est etiam summa dilectio. Ex hoc capite D. Scotus in Victorinum maxime invecus est!

III. Attamen sententia Richardiana sua originalitate et novitate plures theologos, etiam excellentiores subito ad se traxit. Ita indubia dependentia ostenditur apud *Petrum Blesensem*.

<sup>1)</sup> De Trin. III, 19. MSL 196, 927 B.

<sup>2)</sup> Apposite Régnon: »Cet amour est si pur de tout égoïsme, que le Père veut que son Fils aime encore un autre et soit encore aimé par un autre«. op. c. II, 325.

cf. »Quod in amore mutuo multumque fervente nihil clarius, quam ab eo, quem summe diligis et a quo summe diligeris alium aequè diligere velis«. De Trin. I. III. c. 11. En textus a theologis medii aevi saepissime citatus.

<sup>3)</sup> Merito observat Dr. A. Stöhr: »Man kann nicht leugnen, dass man, von Anselm kommend, erleichtert aufatmet, wenn man Richards lichtvolle Ausführungen liest, die das Gefühl wecken, als habe man alle ermüdende und doch nicht weiterführende Gedankenarbeit abgestreift und stehe man unmittelbar vor dem beseligenden Moment, da das göttliche Licht in beglückender Fülle einströmen will. Aber ebensowenig kann es einem Zweifel unterliegen, dass Richard Unsicherheit in die trinitarische Spekulation gebracht hat... Bonaventura über die Konstituierung der drei göttlichen Personen. Franciskanische Studien 1922. Heft 3/4 p. 176.

»Nimirum non est Deus singularis aut solitarius, quia  
 »trinus est unus; nec decebat solitarium esse aut suae  
 »beatitudinis consortem non habere«<sup>1)</sup>.

Simile effatum apud  
*Guillelmum Altissidoriensem* († ca 1231) reperitur.

»Ubi enim erat  
 »summa beatitudo et summa iocunditas: nullo modo potuit  
 »deesse illud, quo nihil est gratiosius, nihil et iocundius:  
 »scilicet mutua caritas; sed mutua caritas non potest esse  
 »nisi inter plures personas«<sup>2)</sup>.

Totum conceptum Richardi  
 educendi trinitatem personarum ex plenitudine amoris, sibi fami-  
 liarem fecit *Guillelmus Parisiensis* († 1249), eximius discipulus  
 huius scholae.

»Sed et ipse amor tanto gratior sive magis gra-  
 »tuitus, quanto de puriori benignitate sive bonitate aman-  
 »tis purius et magis solitarie (id est gratuito) processit:  
 »et magis verus amor et magis proprius, quem motor  
 »extrinsecus non emit nec suasit nec extorsit«<sup>3)</sup>.

Etiam  
*Hugo Etherianus* contra Graecos, negantes Filioque, pugnans ar-  
 gumento Victorini se munit:

»Tale donum Spiritus S. est, quod  
 »charitas dicitur, per quam Pater diligit Filium et Filius  
 »diligit Patrem et aequaliter huiusmodi charitas commu-  
 »nicatur Patri et Filio: nam qui diligitur debet diligenti  
 »aequalem reddere affectionem, quia sincera et certa  
 »dilectio et ex aequali omnino ad invicem dilectione  
 consistit«<sup>4)</sup>.

1) De charitate Dei et proximi c. 24. MSL 207, 933 B.

2) Summa aurea l. I. c. 2. p. 3. Parisiis 1500, fol. 3.

3) Guillelmi Alverni ep. Parisiensis — Opera omnia t. 2. De Trin. c. 21.  
 23. Parisiis 1674.

4) »De haeresibus Graecorum libri tres«. MSL 202, 258 B. I, 14. Per  
 transennam dicatur opusculum Etheriani pro Latinis theologis magni fuisse  
 valoris, quia Hugo in litteris Graecis bene versatus, oppositum modum cogi-  
 tandi adversariorum processionis Spiritus Si ex Filio iisdem notum fecit  
 atque novam materiam in quaestione de spiratione discutiendam suppedi-  
 tavit. Inde etiam tota polemica pugna cum Graecis magis realis evasit.

### 3. Conceptus amicitiae personarum divinarum in vetere schola Franciscana

I. Schola Victorina conceptum amicitiae notionalis in Deo sufficienter evolvit, sed nondum perfecte excoluit. Quem laborem schola Franciscana continuavit et perfecit. *Alexander Halensis* († 1245), ut sacerdos saecularis in universitate Parisiensi docebat, sed Franciscanus postea factus Victorino in Ordine S. Francisci potentes defensores praeparavit.

Doctor irrefragabilis Richardo innixus ut fundamentum ponit, Spiritum S. a duobus procedere debere, quia ut charitas spiretur.

»... Ad hoc quod illa sit iucunda et delectabilis  
»requiritur concors in productione... Quia ubi est perfecta charitas, ibi est dilectio et condilectio, quia perfecta non est unius ad se...«<sup>1)</sup>.

Omnis amor amicitiae necessario personalis est et extra se diffunditur, in oppositione ad amorem naturae seu egoismum. Quod praecise Halensis clarius ostendere conatur. Spiritus S. procedit ut amor perfectissimus, sed talis amor debet habere et correspondens principium i. e. actum voluntatis perfectissimum. Duplex autem voluntas distinguitur, essentialis et personalis, voluntas ut natura et voluntas ut voluntas. Prima residet in omni potentia animae, altera solum in ratione et est libera:

»Voluntas primo  
»modo dicta praecedit notitiam sive intelligentiam. Quia  
»appetitus ille est in ipsa vi cognitiva respectu motivae naturaliter insertus, quo inhiat rei cognoscendae: et de hoc  
»appetitu intelligitur auctoritas Augustini sec. quod partum mentis praecedit appetitus. Voluntas vero ut  
»voluntas, ordine naturae consequitur notitiam: haec  
»enim est determinata respectu alicuius rei: quia non possumus velle proprie aliquid nisi cognitum...«<sup>2)</sup>.

Voluntas primo modo accepta communis est omnibus personis, secundo modo intellecta tantum propria Spiritui S-o, qui ad modum actus voluntatis determinatae ac perfectae procedit. Appellando

<sup>1)</sup> Alexander de Ales — Summa theologica I. q. 46. m. 5. (Venetiis 1575)

<sup>2)</sup> ib. I. q. 46. m. 7. resol.

S. Augustinum, Alexander conceptum Richardi, considerantis personas divinas sub respectu amoris, in vetus systema episcopi Hipponensis, explicandi processionem divinas per actum intellectus et amoris deflectit et hac occasione rationem personalis dilectionis in spiratione reddit. Quod adhuc magis apud Alexandri discipulum S. Bonaventuram apparet.

II. Usque adhuc lucubrationes Richardi omnibus ita placuerunt, ut nulla oppositio contra eum orta sit nec ullus theologus eas crisi subicere ausus sit. At tempore Bonaventurae fundamentum Richardianum, quod pauca post decennia tanta cum vi Scotistae adorti sunt, labefactari coepit et reconstructione indigebat.

»Cum

»(Deus) summa charitas, cum charitas non sit amor privatus sed ad alterum, ergo requirit pluralitatem. Item si summa iucunditas, cum nullius boni sine socio sit iucunda possessio, ergo ad summam iucunditatem requiritur societas et ita pluralitas«.

Sed Deus summe perfectus et sufficientissimus sibi est, doctor seraphicus obicientem sentit. Atqui si indigeret alio, sibi ipsi insufficientis esset, quod falsum est.

»Dicendum, quod verum est, quod non indiget nec potendus est alius propter indigentiam tanquam beatificans, sed in beatitudine communicans. Similiter ad illud, quod obicitur, quod deitas aequae plena et perfecta est in una, ut in pluribus. Dicendum, quod et si est aequae plene, non tamen ita plene declaratur et praeterea eo ipso, quo plene est in patre, redundat in alias personas redundantia perfectionis«<sup>1)</sup>.

Bonum est diffusivum sui, amor perfectus est natura sua »centrifugalis« et altruisticus, non reflexus et egoisticus. Essentia divina non ex indigentia sed ex abundantia pluralitatem suppositorum requirit. Redundantia perfectionis — quam praeclare dictum!<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Commentar. d. II. a. 1. q. 2. (S. Bonaventurae opera omnia t. 1. ad Claras aquas 1882, 54) Forsan ad Thomam Bonaventura alludit.

<sup>2)</sup> Simile quid invenitur apud Guilielmum Alvernum — redundantia largitionis. De trin. c. 22. (l. c.)

Praeterea S. Bonaventura in analysi conceptus amoris amicitiae applicati ad Spiritum S. proprias sententias profert. Amor amicitiae, sec. quem procedit Spiritus S., est perfectissimus et purissimus, a quo omnis, etiam tenuissima umbra egoismi removeri debet. Qua de causa praetermittit ipse responsum datum a Richardo, cur Pater et Filius Spiritum S. amare debeant seu cur trinitas personarum requiratur, ut dilectio sit perfectissima. Non quia, ait Bonaventura, amor inter duos dispergatur, sed ne libidinem sapiat.

»Perfectior est dilectio mutua quam reflexa, est perfectior adhuc mutua communicata, quam non communicata, quia talis scil. non communicata videtur sapere »amorem libidinosum«<sup>1)</sup>.

Conceptu purissimae amicitiae ductus, S. Bonaventura similiter quaestionem dirimit, quomodo se habeat amor divinus in spiratione et qualis relatio inter amorem essentialem et personalem in productione Spiritus Si intercedat. Antecessores doctoris seraphici solutionem quaerebant et tentabant. S. Bonaventura ulterius rem scrutans ad omnino originalem thesim pervenit: »Sed amor, qui »est Spiritus S. non procedit a Patre in quantum amat »se, nec a Filio in quantum amat se sed in quantum unus amat alterum, quia nexus est«<sup>2)</sup>. En ratio, cur duo spirent et cur per se dualitas requiratur — amor perfectissimus, qui est purissima amicitia. Quo asserto S. Bonaventura culmen attingit totius theoriae, cui S. Augustinus initium dedit et quam Richardus ingeniose elaboravit.

Talis amor mutuus nonne cum principio spirationis in collisionem venire immo periculum destruendae eius unitatis gignere videtur? Si duae personae intrinsece et essentialiter ad constitutionem amoris productivi in Deo requiruntur, si Spiritus S. praecise et solummodo ex amore mutuo Patris et Filii procedit, quomodo tunc unum principium spirationis salvari potest. S. Bonaventura etiam hic clarius respondit, quam eius magistri.

»Ad illud  
»quod obiicitur, si mutuus non unicus; dicendum, quod

<sup>1)</sup> In I. d. X. a. 1. q. 1.

<sup>2)</sup> ib. I. d. 13. a 1. q. 1.

»verum est in amantibus, quorum affectus sunt diversi,  
»non sic est in Deo«<sup>1)</sup>.

Pater enim et Filius spirant in quantum sunt unum foecunditate voluntatis<sup>2)</sup>.

Ita componit s. doctor unitatem principii spirativi cum dualitate personarum. Unitas voluntatis foecundae et amor purissimae amicitiae faciunt fundamentum speculativum processionis Spiritus Si ex Patre et Filio, ut ex uno principio.

Suavem magistrum sequitur eandem sententiam proferens discipulus e schola Bonaventurae, *Mathaeus ab Aquasparta* in »Tractatu de aeterna processione Spiritus Sancti«<sup>3)</sup>.

III. Inter auctores, qui amorem amicitiae in Deo ut perfectissimum defendunt, ultimus magnus theologus aureae aetatis scholasticae, *Henricus Gandavensis* († 1293), sacerdos saecularis,<sup>4)</sup> praetermitti nequit. Generaliter loquendo doctor solemnem theoriam antecessorum reassumit, sed ideis magis praecisis et speculatione, etiam in comparatione cum Bonaventura, profundiori totam rem exprimit.

Spiritus S. procedit etiam apud eum ut amor mutuus et iucundissimus. Talis amor duo supposita praesupponit et requirit. Ex quo sequitur, ut tertia persona spiretur a Patre et Filio non solum ut sunt unum, sed ut sunt plures et distincti.

»Quae distinctio connotatur per hoc, quod voluntas dicitur esse concors et amor mutuus. Quod enim sit concors voluntas et amor mutuus non potest esse nisi sint plurium sec. quod plures sunt...«<sup>5)</sup>.

Non obstante necessitate dualitatis personarum earumque distinctione hypostatica in ipsa spiratione, iste actus non reduplicatur.

...»Praecisa ratio, qua Pater et Filius dicuntur principium unum Spiritus Si est ipsa essentia sub ratione respectus et relationis simpliciter, quem habent ad Spiritum S. in producendo ipsum«<sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> ib. d. 10. a. 1. q. 3.

<sup>2)</sup> d. 11. q. 2.

<sup>3)</sup> Quaestiones disputatae et selectae t. 1. Ad claras Aquas 1903, 447.

<sup>4)</sup> cf. Fr. Ehrle — Beiträge zu den Biographien berühmter Scholastiker, Heinrich v. Gent. (Archiv f. Literatur u. Kirchengeschichte des Mittelalters, Berlin (1885), t. 1, 370. sqq.

<sup>5)</sup> Summa p. III. a. 54. n. 53. Ferrariae 1663.

<sup>6)</sup> ib. n. 56.



Si respicitur ergo actus, quem eliciunt Pater et Filius, tunc iste unicus est, quia primo actus est naturae, natura autem in duobus numero una est et secundo, principium est relatio, quae etiam unica est. Nihilominus in eodem principio propter dualitatem personarum, connotatur aliqua differentia rationis, ob quam una dilectio divina dicitur amor mutuus.

»Sed ista difformitas consistit in ratione spirandi solummodo ut est in »spirantibus reciprocativè amantibus, non autem ut respicit actum et ideo nec redundat in spirandi actum vel » aliquomodo plurificatur propter ipsos, sicut nec pluralitas eorum qui spirant«<sup>1)</sup>.

Idem actus duabus personis proprius est et propter hanc rationem mutuitate afficitur.

Subtili distinctione Henricus accuratorem profundiorque rationem indicavit, quomodo ista mutuitas dilectionis divinae concipienda sit et cur tandem unitas principii non destruatur. Ultra hanc solutionem fautores propositae sententiae, quorum plures temporibus posttridentinis vixerunt, non processerunt.

Ex praemissis sequitur, ut Henricus cum Alexandro Halensi<sup>2)</sup> aliisque in oppositione ad unum creatorem duos spiratores defendat. Creatio eadem maneret, si per impossibile una persona solum crearet, spiratio non.<sup>3)</sup> Quod per se patet, si amor duorum perfectior est, quam unius solum.

Hic pertinet et magister Herinci *Gerhardus de Abevilla*. Secundum eum Spiritus S. procedit »quomodo datus sicut dilectio liberaliter inspirata.«<sup>4)</sup> Alio loco sic habet: »Tertio idem ostenditur in amore, quia summa trinitatis est summi amoris plenitudo.«<sup>5)</sup>

Mirum manet, quod in ea praesertim periodo, in qua explicatio spirationis divinae secundum amicitiam divinam nobilissimam, perfecte evoluta erat et in sua tota pulchritudine ante

<sup>1)</sup> ib. q. 7. n. 18.

<sup>2)</sup> Summa I. q. 70. m. 3. a. 5.

<sup>3)</sup> »Quia enim ratio creandi praecise est ipsa essentia, ut est voluntas arbitrio libera absque omni connotatione distinctionis et pluralitatis personarum, quae uniformiter habet esse in singulis personis et in tribus...« Summa a. 54. q. 6. n. 69.

<sup>4)</sup> Cod. Vat. Lat. 1015, fol. 78r.

<sup>5)</sup> ib. fol. 118r.

oculos theologorum se sistebat, mortifera tela ab hostibus emissa sunt, a quibus vulneribus icta nunquam recreari potuit.

(Cont.)

[Зміст: В науці про походження Св. Духа від Отця і Сина насуваються дві тяжкі труднощі; як дві особи можуть бути одним і незложеним принципом (початком) Св. Духа і друге, чи дві особи є конечні до активного дихання. Перша kwestія розв'язується тим, що Отець і Син дишуть одним і тим самим свійством (propriete). Тому Дух Св. походячи від двох осіб не є зложеним еством. Як відповісти на друге питання?

Св. Августин учить, що Син походить від Отця як Слово, поняття ума, Дух Св. як твір волі — Любов. Та любов є двояка: 1). Самого себе і всього иншого задля своєї користи і приємности, 2). любов другого задля него самого (альтруїзм). Коли ся послідна любов є взаїмна, звесь приязнею і вона є найвзнеслійшою і найприємнішою. Тому після Августина Дух Св. походить як найсовершенніша приязнь між Отцем і Сином. Сей погляд розвинув передовсім Ріхард свято-Викторинський доказуючи, що трета особа не може походити тільки від одної особи, бо любов ідеальної приязни є совершенніша, як любов егоїстична. А що Дух Св. мусить походити як найчистійша і найсовершенніша любов, тому до дихання потрібні дві іпостаси. За ним пішла ціла школа францішканська з Александром Галес на чолі. До найвисшого вершка розвинули її Бонавентура і Генріх з Гандавум, усуваючи з поняття любови Божої найменшу тінь егоїзму і несовершенности. Отсе рація, чому Дух Св. як найвисша і найсвятійша любов мусить походити від двох осіб!]



о. Др. Андрій Іщак

## Уніонні і автокефальні змагання на українських землях від Данила до Ізидора

[De conatibus unionis ecclesiasticae nec non de autocephaliae aspirationibus in Ucrainae terris a rege Daniele usque ad tempora Metropolitanæ Isidori.

§ 1. Unio ecclesiastica regnante Daniele.

- I. De actione Apostolicae Sedis Hungaria mediante.
- II. De iisdem laboribus Borussiae ope susceptis.
- III. Rex Daniel sua sponte huic rei operam navat.

§ 2. Autonomia ecclesiastica Kioviae.

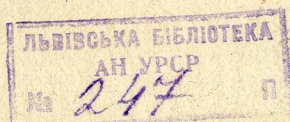
- I. Monachus Theodoretus super sedem Kioviensem.
- II. Auctoritas politica Lituaniae in rebus Ucrainae ecclesiasticis.
- III. De sede vacante Kioviensi et Metrop. Cypriano.]

### § 1. Унія Данила

#### I. Уніонні змагання Риму за посередництвом Угорщини

Іннокентій III. (1198—1216) старався не лише перевести остаточне визволення церкви зпід світської власти,<sup>1)</sup> але також розширити вплив католицизма до найдальших закутин Європи. Тому піднімає він енергічну пропаганду католицизма на Сході, чого доказом більша часть його листів і актів, що відносяться до східних церков. Вже в перших літах свого понтифікату звертається він до полудневих Славян. В р. 1199 навязує зносини з сербським кня-

<sup>1)</sup> Боротьба з Филипом Августом в Франції, Іваном без землі в Англії, Петром II. арагонським, у Польщі спори (Ketlicz). Боротьба з Маврами в Еспанії.



зем Волканом (король Дальмації і Діоклеції) в цілі поладнання тут церковних справ. В р. 1204. коронує через свого делегата Льва князя болгарського Івана, який признавав його духовну зверхність. З подібними замірами звертається Іннокентій III. також до Романа Мстиславича, князя зап-українських земель, і висилає до нього 1205 р. посольство з обітницею помочі. Про що тут розходилося, годі щонебудь певного з сучасних жерел довідатися. Одинока вістка, яку подає під 1205 р. воскресенська (Königsberg) літопись враз із відмовною відповіддю Романа<sup>1)</sup> дає дослідникам історії нагоду до ріжних толків. Пелеш приймає слова літописи, лиш каже, що з незвісних причин переговори зістали без успіху. Голубинський, Грушевський і більша часть інших перечать факт папського посольства до Романа і вістку воскр. літописи взагалі, аргументуючи, що такого посольства не потверджує жадний документ зі сторони папи. Розуміється, що такий аргумент *ex silentio* не обов'язує нас до легковаження літописної вістки. Противно всі обставини говорять радше, що посольство папське до Романа в 1205. р. не є виключене (незвісною лиш остається ціль сего посольства). М. Чубатий іде<sup>2)</sup> за думкою С. Томашівського, що похід Романа на Польщу<sup>3)</sup> є одним з епізодів боротьби Вельфів з Гогенштавфами, в якій папа бажав приєднати собі Романа сторонника римських цісарів, однак безуспішно. З другої сторони автентичність літописної вістки про посольство Іннокентія III. до Романа видається безсумнівною як зі згляду на загальний напрям церковної політики Іннокентія III. супроти інших славянських князів (Волкана серб. і Івана болгарськ.), так також зі згляду на прихильні для Риму обставини в державі Романа. Сам Роман був прецінь вихований на краківськім дворі а його жінка (Анна мабуть) була „ятровію“ Лестка, отже католичкою. Він жив в дружних зносинах з Андрієм угорським, як також з німецькими катол.

1) Такий ли то мечь Петрох з папы? Яж нматз такій то можеть героды давати а азз доколѣ нмамз и при бедрѣ, не хощѣ крвопати ино кровю, якоже отци и дѣди наши rozmножили земаю рѣскѣю.

2) Україна і Рим в XIII в. у своїх змаганях до церковної унії, Львів 1917, 10.

3) *Rex Russiae Romanus nomine a finibus suis egressus per Poloniam transire volens in Saxoniam et ecclesias destruere volens, sicut falsus christianus a duobus fratribus... Listec et Conrado... occiditur.* (Monum. Germaniae Historica SS XVI Hannoverae 1858, стр. 885

князями. На монастир Бенедиктинів в Ерфурті зложив 1205 р. значну дотацію (30 марок). Дальше в державі Романа жило много купців і ремісників, Німців, Угрів і Поляків, католиків, яких переконання релігійні були шановані і поважані, як вносити можна з сучасних літописий, що хоть писані монахами, не лише не зраджують неохоти до Риму, але про жите св. Єлисавети (Кінґи) говорять з поважаннем.<sup>1)</sup>

Зі смертю Романа (1205. р.) йдуть змагання Іннок. III. приєднати Західну Україну з Римом через Угорщину, під котрої протекторатом стояла Романова спадщина. В р. 1208. прибуває на Угорщину римський легат кардинал Григорій з двома листами<sup>2)</sup> Іннокентія III. до Угрів і до Українців і з припорученням перевести реформу угорської церкви і підготовити ґрунт до релігійної унії в Галичині. В першій листі підчеркує папа потребу лікарства для християнського народу, яким є злука з апостольською столицею і римською церквою, що приходить до інших церков з наукою віри. В другій листі ззиває папа Русинів, що відпали від католицької церкви, неначе від грудий матери, до повороту з бездоріжжя і до піддання себе під учительський провід голови церкви. Однак і сим разом заходи унії були безуспішні. Причиною сего є воєнні обставини, серед яких папський легат не міг навязати жадних зносин з Галичиною. Два брати Ігоревичі, Володимир і Роман, змагалися зі собою о владу над Галичем. Молодший Роман при помочи угорських наємних військ прогнав остаточно старшого Володимира й осів в Галичі, однак не на довго, бо Володимир живучи у згоді з Уграми, призвав їх помочі. В р. 1210. або скорше прибув до Галичини угорський воевода Венедикт, взяв Романа в полон і почав господарити в Галичі так жорстоко, що лишив між міщанами і боярами по собі пам'ять „антихриста.“ Чи супроти таких обставин відважився легат Григорій прибути за Карпати, як деякі думають, з виправою Венедикта в оточенню многих угорських духовних — остає невідомим. Взагалі щезає з р. 1210. імя легата Григорія з поверхні історії — мабуть умер він на Угорщині.

Повстанне галицьких бояр усунуло зненавидженого Венедикта з Галича, оголошуючи галиць-

<sup>1)</sup> Много бо полєжи Божоки по мѣжѣх своємъ и свѣтѣ нарѣчаютъ. Ипатієвская лѣтопись, Петербургъ 1907, с. 723, в. 21—22.

<sup>2)</sup> Листи дат. Вітербі, 7. Окт. 1207. гл. М. Чубатий: оп. с. 75—77.

ким князем одного з бояр Володислава. Щоби знов утвердити своє панованне вирушив в 1213 р. Андрій угорський на Галич, але через смерть жінки Іертруди повернув з походу. В р. 1214. умовився Андрій з польським королем Лестком на візді в Спичу що до поділу Галичини задержуючи собі Галич а признаючи Лесткови західну часть з Перемишлем. Сю політичну угоду завершив Андрій вінчаннем свого п'ятилітнього сина Коломана з трілітною дочкою Лестка Соломеєю. Коломан мав бути королем Галича і для сеї ціли треба було приєднати римську столицю. Тому з заходами Андрія около коронації свого сина для Галичини лучаться переговори з Римом що до унії. Зараз по окупації Галича в 1214 р. звертається Андрій до папи Іннокентія III. і просить, щоби він припоручив острогомському архієпископови Іванови помазати<sup>1)</sup> Коломана на короля Галичини заявляючи, що Галичани, бояри і народ<sup>2)</sup>, готові приступити до єдности з апостольською столицею при задержанню свого обряду. Чи папа уповажнив архієп. Івана помазати Коломана на короля, на се не маємо жадних документів. Знаємо лишень з другого листа Андрія писаного р. 1215. з дороги до Галичини, де бояри облягли Галич і усунули Коломана, що в сім році вислав папа свого легата через Угорщину до Галичини в ціли стягнення галицьких єпископів на заповіджений на осінь лятеранський собор (і правдоподібно закінчення з ними унії). З причини заколоту<sup>3)</sup> в Галичині відіслав Андрій папського легата з нічим, обіцяючи сам прислати на собор єпископів з Галичини. Рівночасно просив папу, щоби через віддавця листа переслав для Коломана золоту корону, яка мала бути гідним доповненнем доконаного вже помазання.<sup>4)</sup> Папа вволив волю Андрія і прислав корону, однак се не вплинуло цілком на довершенне унії. Андрій хоч успокоїв повстанне викликане безпощадним панован-

1) *Dictum filium nostrum in regem inungat...* Theiner Monumenta Vetera historica Hungariam sacram illustrantia I, Romae 1859, Nr. 1. Supl. III

2) *Principes et populus...* — Ibid.

3) *Quia non expediebat propter discrimen belli cursorem vestrum in illum tumultum introduci, ipsum ad vos remisimus, assumentes nobis... onus transmittendi ad consilium episcopos Ruthenorum.* Monumenta Hungariae historica Cod. diplomaticus Arpadianus continuatus (Pest 1866—70) dipl. XI. Nr. 227. Supl. IV.

4) *Supplicamus... coronam auream... per latorem praesentium, fidelem nostrum in proximo transmittere.* — Ibid.

нем „антихриста“ Венедикта, що рядив в імени Коломана, однак сина забрав зі собою, не хотючи його виставляти на нелегку долю. Ненависть до Утрів росла не лиш в Галичі, де, як каже воскр. літопись, король угорський „Посади сина свого в Галичѣ а епископа и попи изгна изъ церкви, а скон попи приведе латинскіѣм на службу“ — але також і в сусідній Польщі через се, що Андрій забрав Лесткови західну часть Галичини, Перемишль і Любачів. Серед таких обставин унія не лише не могла прийнятися в Галичині, але сгратила і тих прихильників серед бояр угорської партії, яких мала дотепер. В р. 1216—19. нема про неї найменшої згадки. Коли Андрій вибрався 1217. р. в св. Землю, запанував на Угорщині розлад так, що угорська залога в Галичині не могла числити на поміч з Угорщини — а Венедикт в р. 1219. опустив Галичину, як лиш розійшлася чутка, що Мстислав Новгород. іде на Галич. Також і Рим залишає думку приєднання Русинів через сусідні держави Угорщину або Польщу бачучи, що тут грають ролю політичні інтереси. Місію сю перенимають згодом єпископи прускі.

## II. Посередництво Прус в акції зєдинення

Зі смертю папи Іннокентія III. сходять до гробу також його великі і взнесені заміри в справі унії церков. Послїдною з його численних заходів є акція прикликання єпископів галицьких на лютеранський IV. собор, яка зі звисних політичних причин не увінчалася жадним успіхом. Доперва в р. 1227. стрічаємо заходи папи Гонорія III. приєднати руських королів (мабуть Данила і Василька) дия унії та вже в иншій формі чим передше. Папський легат на Прусю і Лівонію Вільгельм, єп. мугиненський, подав до відомости апостольської столиці, що „князі Руси“ в особнім до нього посольстві промили його звидіти особисто їх землі, бо хотять покинути свої блуди, яких причиною є брак мїсionarів і проповідників в тих околицях. На се папа запитує в листі до всіх князів Руси<sup>1)</sup>, чи вони жадають легата спеціально висланого з Риму в ціли заключення єдності з католицькою церквою та просить дати вираз

<sup>1)</sup> Universis regibus Russiae (17. l.—1227). Per vos scire volentes, an velitis habere ab Ecclesia Romana legatum... Universitatem vestram rogamus... voluntatem vestram nobis per litteras et fideles nuntios intimetis. гл. М. Чубатий оп. с. ст. 80 сл.

своєї волі через лист і осібних післанців. Голубинський думає, що лист сей адресований до суздальських (москов.) князів, які жадного посольства не посилали, є опертий на ложі.<sup>1)</sup> Не присягаючи на гіперкритицизм історика російської церкви, можемо спокійно заперечити ложну основу царського листа а знаючи обставини часу, радше ствердити, що під пересадним донесенням легата Вільгельма про посольство руських князів до нього криються близші зносини зі сторони Данила і Василька (які все є титуловані *reges Rusciae* в протиставленню до *dux sudaliensis*) найблизших сусідів і приятелів Конрада мазовецького, котрого землі підлягали юрисдикції пруських єпископів. Між легатом Вільгельмом а місцевим єпископом пруським Христіяном була очевидна ривалізація, що видно з їх донесень до Риму про свої успіхи місці на Сході.<sup>2)</sup> Сему приписати треба пересадні відомости Вільгельма про посольство руських князів, який хотів собі в сей спосіб виеднати право легатії на Русь. В тій ривалізації о легатію бере на якийсь час верх пруський єп. Христіян, на якого реляцію про сусідних Русинів і їх князя, появляється в р. 1231. лист папи Григорія IX. до короля Руси (*illustri regi Russiae*<sup>3)</sup> зі завізваннем, до відкинення звичаїв і обряду Греків і Русинів а прийяття здорової науки в обряді латинських христіян. Зі слів листа бачимо, що унію в Римі понимано за Григорія IX, далеко інакше, чим за часів Іннокентія III., що більше, пропозиції Христіяна, пруського єпископа, в справі унії в грецькім обряді, протиставить Григорій IX. пропозиції переходу на латинський обряд. Був се загалом перший і послідний лист папи Григорія IX. в справі приеднання Русинів і князя Данила, який був готов прийати унію здається в цілі сконсолідовання спадщини Романа і усунення угорських впливів з Галичини. Всі інші листи Григорія IX. визначаються одною тенденцією скріплення латинської церкви на Руси, вже то доро-

<sup>1)</sup> Голубинський, *История русской церкви* I. Москва 1900, I, 1. ст. 599.

<sup>2)</sup> Philippi, *Preussisches Urkundenbuch*. Königsberg 1882. Nr. 86. 95. Turgenjev, *Historica Russiae Monumenta* I. Petropoli 1841, XXXI.

<sup>3)</sup> *Episcopo Pruthenorum referente te intelleximus esse principem christianum, sed observantem Graecorum et Ruthenorum mores et ritus et facientem in regno tuo ab aliis observari. Divina tamen gratia inspirante volentem accedere ad devotionem et oboedientiam apostolicae sedis et nostram... Serenitatem tuam monemus et hortamur in Domino, quatinus sanam doctrinam non abnuens venerabiliter amplexari ritus et mores, christianorum latinorum devote suscipias et observes.* — H. Russiae M. I. XXXIII.



гою сконсолідовання латинського обряду через місії Домініканів,<sup>1)</sup> вже то дорогою іволяції і боротьби лат. церкви з автохтонним православем.<sup>2)</sup> Тут шукати треба початків „Powstania kościoła łacińskiego na Rusi.”<sup>3)</sup>“

### III. Самостійні змагання Данила до церковної злуки

Переговори в справі Унії відновляються доперва за папи Іннокентія IV. (1243 р.). Розпочинає їх здається сам Данило, який zagrożений наступом Татар посилає неофіційального посла на ліонський собор в особі архієпископа Петра шукати поради і помочі. Хто був сей архієпископ Петро, трудно довідатися з наших сучасних жерел, в яких се імя цілковито не приходить. Дві англійські хроніки<sup>4)</sup> (Буртонська і Матвія Парижського) описуючи ліонський собор кажуть, що Петро був архієпископом руським, славянського обряду, прогнаним Татарами. Зваживши се, що митрополія київська еще не була тоді обсаджена номінатом Кирилом, в Новгороді сидів архієп. Спіридїон, а в Переяславлю вбили Татари митрополита Симеона, який був там посліднім владикою дев'ятим з ряду, позістає до здогаду, що Петро був архієп. Тмутороканським, перемиським або галицьким, з чого найправдоподібніше послідне. Оповіданне архієп. Петра про Татар, які бажать підбити цілий світ і вже тепер знищили много руських земель від 26 літ, зробили велике вражінне на соборі, який скликано в ціли зорганізованя цілого християнського світа проти напору Монголів. Еще перед собором (16/4 1215. собор 27/6 1215) вислав папа легата Карпіні з місіонарями до Татар. Через Чехію і Шлеск прибув Карпіні в осени 1245. р. до Ленчиці, де перебував князь Василько у Коврада,

<sup>1)</sup> Bulla Greg. IX. з 12/V 1232, лист до пров. Домінік. з 15/III 1233. Akta grodzkie i ziemskie Lwów 1878. VII, 1.

<sup>2)</sup> Заборона мішаних супруж. 24. II. 1233. Theiner, Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae I, Romae 1860 Nr. 44. 46. Заборона помочі оружної від рус. князів 27. II. 1233.

<sup>3)</sup> Abraham. Powstanie organizacyi kościoła łacińskiego na Rusi I. Lwów 1904.

<sup>4)</sup> „Venit ad consilium archiepiscopus Ruthenus nomine Petrus qui... neque latinam neque Graecam neque Hebraicam novit linguam et tamen per Interpretem peroptime coram Domino papa exposuit evangelium. M. Ger. XXVII, 474 Ann. Burton. 1245 p. Quidam archiepiscopus de Ruscia Petrus nomine... a Tartaris exterminatus... ad partes se transtulit cisalpinas consilium et auxilium et de sua tribulatione consolationem adepturus. Matthaeus Parisiensis, Chronica magna. London (1877) IV, 386. пор. М. Чубатий оп. с. 35.

звідси до Кракова і даліше з Васильком до Володимира. Тут посольство в присутности репрезентантів галицько-волинської церкви прочитало буллі папську завважаючу князів до єдности з католицькою церквою. Була се мабуть передсоборова папська буллія з 25. марта 1245. р.,<sup>1)</sup> хоч дехто думає, що ту бесіда про осібну буллію до Русинів, якої не знаходимо в реґестах (Чубатий ст. 40). Пропозиція Карпініого не стрінулася з жадним опором зібраних в Володимирі представників держави, однак з причини неприсутности Данила, який осінню 1245. р. вибрався до Татар, відложено остаточне рішення аж до його повороту. Також легат Карпіні виніс як найкраще вражінне про уніонні наміри Русинів, бо на його мабуть реляцію або навіть спеціальне посольство з Володимира до Риму вийшло з римської курії під днем 3 мая 1246. р. аж 6 листів на Русь. Три листи адресовані до короля Руси, (*Illustri Russiae regi*; Данило неназваний по імени, яко неприсутний дома — поворот його від Татар був певний) котрими папа приймає короля, його державу під опіку св. Петра, приймає до відомости його бажанне повернути до церковної єдности і призначує до його боку двох Домініканів Алексія і Генриха. З трьох інших листів 2 адресовані до Альберта легата пруського з припорученнем легатії на Руси і правом свячення єпископів на Руси, третій до братів Домініканів Алексія і Генриха з припорученнем удатися до руського короля. В марті 1246. р. вернув Данило упокорений від Орди з кріпкою постановою шукати помочі проти Татар. Про успіхи посольства Карпініого довідався він вже в дорозі між Доном а Дніпром, де стрінувся з Карпінім прямуючим до Татар. Спосіб поступовання Василька й інших нотаблів володемирської держави мусів він очевидно апробувати, а коли прийшли до нього листи від папи (можливо вже в серпні) скликав він на нараду духовних і бояр в ціли застереження собі політичних і обрядових умовин, під якими мала слідувати унія з Римом.<sup>2)</sup> Народи сі скінчили-

<sup>1)</sup> Potthast, *Regesta Pontificum Romanorum I—II* Berolini 1874, n. 11603: *Universos patriarchas archiepiscopos, episcopos in terris Bulgarorum, Blacorum, Gazarorum ceterorumque christianorum Orientis rogat et obsecrat, ut ad unitatem sacrosanctae Romanae Ecclesiae redeant.*

<sup>2)</sup> Про сі наради каже Карпіні в своїх споминах: *medio tempore inter se et cum episcopis et aliis probis viris consilium habentes super his, quae locuti fueramus eisdem, quando ad Tartaros procedebamus, nobis responderunt communiter dicentes, quod Dominum Papam vellent habere in*

ся висланнем офіційного посольства до Ліону під проводом ігумена Григорія з гори св. Данила (з Угровська) і двох Домініканців Генриха і Альберта, мабуть тих самих, що прийшли від папи з листами (дат. 3. V. 1246.). Посольство Данила мусіло вже бути в Ліоні, коли повертаючий від Татара легат Карпіні знов загостив до Києва (9 червня) і Володимира, задержуючися ту лиш 8 днів. Князі повідомили легата про вислане вже посольство в справі унії до Ліону, рівнож повторили ще раз політичні і обрядові усліва, які особнім листом і послом зі своєї сторони вислали по раз другий разом з посольством Карпініого. Чи се додаткове посольство Данила в товаристві Карпініого застало ще в Ліоні перше урядове посольство з Григорієм ігуменом на чолі, сего ніяк не можемо ствердити. Беручи на увагу тодішній спосіб подорожування треба радше припустити, що Карпіні перед кінцем вересня 1247. не міг еще вернути до Ліону.<sup>1)</sup> Тому 8 листів папських в справі унії Данила датованих з кінцем серпня і початком вересня 1247. р. треба вважати відповіддю на перше посольство під проводом Григорія. Якби там не було, на урядове посольство Данила відповідає Іннокентій IV. чотирма листами адресованими до Данила, в яких запевняє ненарушимість обряду і беручи руських князів (Данила, Василька і Данилового сина) wraz із їх родинами, посілостями і цілою державою під опіку св. Петра, запоруचाє їм широкі політичні права, як право розширення дідичної держави Романа на землі князів (руських?) незєдинених з Римом і право не допускати хрестоносців або інших орденів до набування посілостей в своїй державі, хіба за виразною своєю згодою. В чотирох інших листах в справі унії Данила адресованих до архієпископа пруського Альберта поручає Іннокентій IV. сему легатови Руси доконати торжественної злуки Руси з римським престолом, даючи легатови право носи-

*Dominum specialem et in patrem et S. Romanam Ecclesiam in dominam et magistram; confirmantes etiam omnia. quae de hac materia prius per suum abbatem transmiserant et super hoc etiam nobiscum ad Dominum Papam suas litteras et nuntios transmiserunt. Carpini — Recueil de voyages et dememoires IV, Paris 1839. ст. 769.*

<sup>1)</sup> 9. червня був у Києві, тут мусів тиждень забавити, не скорше як з кінцем місяця прибув до Данила у Володимирі. Звідси забавивши ту 8 днів, вирушив в липні 1247. р. до Ліону — отже наколиб при найбільшій поспіху ішов до Ліону 2 місяці, не міг ту прийти скорше, як в половині вересня. Recueil IV. 769. інакше Чубатий оп. с. 43.

ти палліум і розширюючи його юрисдикцію в справі свячення пресвітерів і єпископів неправого ложа. Торжественне прийняття унії і присяги на вірність римській церкві мало бути увінчане коронацією Данила. В тій цілі папа Іннокентій вислав з короною єпископа Верони,<sup>1)</sup> який разом з легатом Альбертом пруським мали бути присутніми при святочнім акті унії і коронації. Однак Альберт, замішаний в конфлікті з підчиненими собі пруськими єпископами<sup>2)</sup> не міг прибути особисто, лише виделегував єпископа каменського (в Поморю) Вільгельма, свого суфрагана. Оба прибули на Русь весною або літом 1248. р.

Однак Данило відмовився зложити присягу на вірність і прийняти корону з рук папських легатів головню для того, що надії, які покладав він на видатну поміч зі Заходу в формі круціяти проти Татар не сповнилися.<sup>3)</sup> Данило зараз по своїм поверті від Татар, шукав помочі не лиш у союзі з Романом, але також в союзі з найближчими сусідами, передовсім з угорським королем Белею, котрого дочку Констанцію старався висватати за свого сина Льва. Нічим були для нього дипломати на розширення границь держави, нічим обітниці, як довго коритися мусів він Татарам як їх васаль. Папська корона, признаючи йому гідність незалежного короля, могла викликати негодованне Татар і похід на Русь, який скінчився фатально для Данила і його держави. Тому не чуючи поза релігійною унією зелізних полків Заходу, які далиби Данилові за поруку оружного висвободження з татарської залежності, вагався він прийняти корону і титул незалежного короля, щоби тим не нажитати собі лиха. До того послідні листи папи,<sup>4)</sup> які треба вважати відповіддю на листи Данила, ззиваючі о поміч, могли його лиш утвердити в переконанню, що поміч

1) Никола de Curbio біоґр. Іннок. IV. називає сего легата: abbas de Mazario, qui coronavit eum (Danielem) Muratori Rerum Italicarum scriptores III. Mediolani 1711, ст. 592

2) Альберта прогнано з его провінції в р. 1248, про що згадує Theiner M. Pol. I. п. 98 під р. 1249 (цвітень).

3) Причину відмови характеризують слова Гал. — вол. літописи: Рать татарская не пристаега закъ живѣши с нами, то како може пріати кънѣзъ безъ помочи твоєй. Ипат. Л. с. 826. в. 23 - 28

4) Булля з 22/І 1248 поручає Данилови подібно як Алексієви суздальському дати знати зараз Хрестоносцям, наколиби Татари вирушили проти християн. Хрестоносці як відомо з буллі до них з 22/І 1248, мали се донести папі, який доперва мав зарядити все потрібне до оборони.

зі Заходу не прийде жадна, або як прийде яка, то за пізно. Тому був Данило приневолений зі згляду на цілість і добро своєї держави не прийняти і відповісти: *како могъ прѣкати вѣнѣць вѣсь помощи твоей?* Папські легати відійшли з нічим<sup>1)</sup>. Однак вневдовзі потім Данило чувся спонуканим знов навіязати зносини з Римом. В р. 1251. прийняв Мендовг, довголітний соперник Данила, християнство а разом з ним королівську корону, опіку апостольської столиці і ордену Хрестоносців. Все те давало Мендовгови перевагу над Данилом на Сході. Папські привілеї дані Данилови що до розширення держави коштом нехристиянських князів (іменно на ятвяжську землю) були мовчки перечеркненні — і се мусіло бути одною з причин, що Данило дався наклонити Белі,<sup>2)</sup> з котрим посвоячився через подружжя сина свого Романа з Гертрудою, до висланя посольства до Риму в р. 1252. Посольство се, як також донесенне Данила про похід Куремси мало сей успіх, що папа завзяває буллею з 14. мая 1253 р. християн Польщі, Чех, Моравії, Сербії, Поморя до хрестоносного походу проти Татар, наказуючи рівночасно легатови Польщі, Чех і Моравії, Опізови де Мезано, як також духовенству пруському і лег. Альбертови голосити сей похід. Сим разом Данило хоч не без деякого вагання дався наклонити Опізови до коронації, яка відбулася в Дрогичині весною (?) 1254. в присутности польських князів Болеслава і Земовита та польських бояр. Данило прийняв унію, зобовязуючися присягою слухати римської столиці та держатися католицької віри. Розуміється ненарушимість обряду запоручена буллями з 7. вер. 1247. р. була також піднесена, бо унія ся була лиш урядовим довершенням всіх умов заключених перед 6 літами.

Слушно заключає М. Чубатий<sup>3)</sup> що тим способом перша релігійна Унія на Руси була по всіх своїх формах довершеним фактом (1254. р.) — а творець її Данило був рівно-

<sup>1)</sup> Длугош (*Historia Poloniae* VII, 320) каже, що Данило відправив їх *sine honore*, однак ціле його представлення є тенденційне, диктоване завистю до князя Данила.

<sup>2)</sup> В листі до папи з 9/V. 1252 каже Беля IV: *laboravimus in plantatione fidei catholicae, in conversione Cumanorum, nec non in revocatione Ruthenorum ad oboedientiam sedis apostolicae, quorum nuncii vel jam accesserunt vel sunt ad vos proximo accessuri. Fejér, Codex diplomaticus Hungariae. Budae (1825-44) IV, 2 ст. 141.*

<sup>3)</sup> *Op. c. ст. 61.*

часно першим українським королем, узнаним папою римським, яко одиноко компетентною в Європі повагою.

Хоч Огізо<sup>1)</sup> в імені папи прирік поміч католицького світа а також князі польські від себе зложили обітницю помочі, то цілий тягар війни з Куремсою, яка розгорілася е ще сего року (1254.), мусів поносити сам Данило. Поміч зі Заходу не прийшла, мимо накликувань зі сторони папи. Одиноким політичним успіхом унії Данила була умова заключена сего року з Орденем Хрестоносців, на підставі якої Данило і Земовит мали право до здобуття  $\frac{1}{4}$  землі Ятвягів. На щастя перебіг цілої кампанії з Куремсою і його союзниками Волохівцями та з Ятвягами був для Данила корисний. Кінець р. 1254. приніс угоду Данила з Мендовгом. Також з Куремсою мусів Данило заключити угоду і під його напором перервати зносини з Римом бачучи безвідність свого положення і заведені надії на поміч Заходу. До того смерть Іннокентія IV., яка наступила в грудні 1254 р., остудила значно відносини Данила до Риму. Однак цілковите зірвання з Римом, можем сконстатувати доперва два роки пізніше (1256. р.), бо в буллі з 13. лютого 1257. р. докоряє Александер IV. Данилови за відступлення від католицької церкви<sup>2)</sup> і завзяває до направи зла, однак мабуть без великої надії на привернення нормальних відносин, коли рівночасно привертає любушському єпископови юрисдикцію над латинниками на Русі, де як звісно після постанов латеранського IV. собору латинники підлягали би уніятським єпископам. Унія Данила мала, як много інших уній, — характер політичний і диятого зі зміною політичних поглядів мусила упасти. Передовсім брак помочі оружної зі Заходу, обіцяної Данилови в боротьбі з ордою, звільнював Данила від зобовязань послуху обіцяного

<sup>1)</sup> Огіза же приде вкнѣцѣхъ носѣ обѣщавалася, яко помочі имѣти ти Шваны. Ономъ же бдинокѣ не хотѣашѣмъ и сѣкди его мати его и Болеслава и Земовита и болре ладскѣ, рекше дабы прилаз вкнѣцѣхъ, и мы есмь на помочі противѣхъ поганѣхъ. Ипат. ст. 826.

<sup>2)</sup> Sane tu olim... iuramento praestito promissisti ecclesiae praedictae tamquam fidelis eiusque filius oboedire ac fidem catholicam sicut alii orthodoxi mundi principes observare. Propter quod ecclesia eadem personam tuam ad regalis dignitatis apicem sublimavit. Sed tu... praestiti iuramenti religionem contempta, id quod circa oboedientiam eiusdem ecclesiae ac praedictae observationem fidei promissae dignosceris, observare postmodum non curasti... — Н. Russ. M. I. Nr. 95. Fejer VII. 5. ст. 580. Długosz VII., 401.

папі. Дальше унія ся не потрафила цілковито змінити відносин церковних. Она мабуть навіть не зачепила висших церковних кругів, бо була за короткотривала. Не знаємо нічого, щоби котрийсь з єпископів держави Данила був ревнителем Унії, противно митрополит Кирило, що до 1248. р. сприяє унії, по висвяченню через Царгородського патріярха (в Нікеї 1250. (?)) стає завзятим її противником і прихильником угоди з Татарами. Супроти таких політичних обставин унія Данила не дала здержатися і не зістала впроваджена в життє. В кождім разі є вона важним в нашій історії свідоцтвом релігійних і культурних стремлінь на Захід. Згодитися треба з поглядом, що Унія Данила введена в життє булаби принесла велику користь для скріплення української національності на пограниччю польським і для піднесення ідеї державности, яка можливо булаби удержалася в пізнійших часах по вимертю Романовичів (подібно як се сталося по вимертю Арпадів.)

## § 2. Церковне самостійництво Київа

### I. Монах Теодорит на престолі у Київі

Період свідомих змагань до унії зі Заходом попереджає в київській церкві стремління до сепарації від Москви. Має воно політичний підклад і йде в парі з литов.-укр. змаганнями еманципації зпід впливу Москви. З другої сторони має сей свого рода український церковний автокефалізм XIV. в. свої ідейні підстави на полудне в Сербії і Болгарії, яка вшля договором в Лямпсакоє 1235. р. добитися своєї незалежности від Царгорода в формі терновського патріярхату. Сей ідеал церковної незалежности здобутий полудневими Славянами відповідав як неможна ліпше фактичним потребам київської митрополії. З причин „благонадъожних“ опустил Київ десь в половині XIII. в. митрополит Кирило II., попираний кн. Данилом галицьким і пересиджував у Володимирі над Клязмою, де був захищений від татарських нападів, що раз у раз давалися Києви в знаки і мав опору в північнім в. князю. Від того часу закорінилася така традиція, що митрополити київські мешкали у Володимирі. Катедра київська була опущена і понижена а дієцезії укр. без пастиря. З того приводу мусіло істнувати велике невдово-

ленне в князів і бояр українських, які добивалися митрополита незалежного від Півночі. І хоч царгородські патріярхи зависно берегли одноцільности ерархічної на Русі на користь в. кн. московських, хоч патріярх Філотей в грамоті для Алексія мит. потверджуючи перенесенне київської катедри на північ і боронячи її суцільности підносить — мабуть щоб не обидити укр. князів, що Київ має бути і даліше *οικεος θρόνος καὶ πρῶτον κάθισμα του ἀρχιερέως* і що лиш *μετ' ἐκείνου καὶ σύν ἐκείνῳ* є Вол. над Клязмою *κάθισμα καὶ καταμονή καὶ ἀνάπαισις* — то слова ці видавалися в очах сучасних князів укр. і лит. порожним звуком. Церкві української не спинила вже жадна сила в її стремліннях до незалежности від Москви, доки ці стремління не прибрали форм унії. Унія з Заходом була неначе категоричною відповіддю, яку дала тодішня укр. Русь на проби унії церковної Київ з Московою, заціплюваної північними суздальськими князями і підливаної та роценої авторитетом візантійського патріярхату.

Предтечою сего самостійницького церк. процесу, в котрім кльчилися великі ідеї, був Теодорит, особа знана в історії церкви, але мало студіована. Хто він і що він — той Теодорит?

Єще за життя Теоґноста, митр. київ. і всеї Русі, прибув до Царгороду 1362 р. якийсь монах іменем Теодорит — так оповідає Макарій<sup>1)</sup>, щоби прийняти священня київ. митрополита, кажучи, що там помер Теоґност. Патріярх поробив розсліди і не маючи жадного потвердження про смерть Теоґноста, казав чекати Теодоритови, доки не верне з Русі посольство, що мало принести правдиву відомість про Теоґноста. Видячи, що обман вийде на яв, утік Теодорит з Царгорода до Болгарії і прийняв в Тернові від патріярха Теодозія II.<sup>2)</sup> священня на митр. Київ і цілої Русі. Цікаво, що між причинами, для яких терновський патріярх не відмовив Теодоритови священня мимо, що жив єще митр. вс. Р. Теоґност наводиться: київський митрополит перенісся самохіть з Київ до Москви, отже митроп. столиця в Київі є опорожнена.<sup>3)</sup> Макарій осуджує сей поступок як протизаконний як зі сторони терновського патріярха, так і Теодорита і підносить, що факт сей не-

<sup>1)</sup> Історія русской Церкви (1866) IV, 30.

<sup>2)</sup> Fijatek, Biskupstwa greckie. Kwartalnik historyczny 1897, 3.

<sup>3)</sup> Pelesch — Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom. Wien 1878 I, 337.



знаний досі в історії „русской“ церкви викликав в Царгороді і Москві крайне огірчення. Царгородський патріарх враз з другими єрархами викляв Теодорита і розіслав письмо по різних містах Руси, щоби Теодорита не приймаю як єрарха позбавленого уряду синодом і незаконного.<sup>1)</sup> Щож! В церкві знані нам є виломи проти загального права, які мають силу права партикулярного, як *conseutudo contraria, privilegium* і т. д. отже можемо ствердити, що в історії нашої церкви такий вилом на користь партик. права робив Теодорит і знайшов поперте у сучасних. Виклятий патріархом заняв київський престол і що більше новгор. архиєп. Мойсей. Мойсей, один з поважніших сучасних владик признає його еще 1354. р. (отже вже по смерті Теофіоста † 53 р.) митрополитом. Знаменне се для відносин між Новгородом а Москвою тому, що в князь Симеон постарався еще за життя Теофіоста, що його наслідником іменовано в Царгороді єп. володимирського Алексія. Видко Новгород не дуже тягнув за московським кандидатом, що мав їм бути накинений, як і попередник Теофіост, про котрого візитацію каже новгородська літопись, що по ній: „тяжко же быть владыцѣ и монастыремъ кормомъ и дары.“ Напруженне між Мойсеєм новгор. а новопоставленим митр. Алексієм зачалося тим, що Мойсей вислав до Царгорода посольство з просьбою „исправления о непотребныхъ вещехъ приходящихъ съ насиліемъ отъ митрополита.“ (Літ. новг. 6861 р.) а скінчилася погрозою екскомуніки від патріарха на випадок, колиб не підчинився новому митроп. Алексієви. Нарешті уступив Мойсей, однак за ціну признаного йому в Царгороді права носити хрещатий фелон подібно, як носив його попередник Василь з ласки Теофіоста.

Так отже потрафив удержатися виклятий Теодорит в Києві довший час легковажучи патріарші погрози. Доки саме удержався Теодорит на престолі київськїм не знаємо, Пелеш, Голубинський а за ними і Фіялек ставлять здогад, що Теодорит був кандидатом лит. князя Ольгерда і полуд. укр. князів і при їх помочі утримувався в Києві проти моск. креатур Теофіоста і Олекія. Се твердження однак збиває Грушевський підносячи, що в 60 рр. XIV<sup>о</sup> .в. Київ не підлягав еще литовським князям, але стояв лиш у сфері політичних впливів Литви — а в справах

<sup>1)</sup> Макарій, IV, 31.

єрархічних зовсім не йшов на руку Ольгердови. Протівно думає Грушевський, що в Києві ще в р. 1354, коли митроп. Роман, кандидат в рамени Ольгерда признаний в Царгор. митр. литовським хотів засісти київський престол, не зістав принятий через се, що там сидів ще Теодорит. Отже найпростійше булоб вважати його кандидатом чисто київським.<sup>1)</sup> Чи Теодорит обманював на правду царг. патріярха покликуючися на неістнуючу смерть Теоґноста, як се із патріярших грамот приймає без застережень Макарій а за ним Пелеш — се дуже сумнівне. Передовсім грамоти сі писані пізнійше, (отже з заміром як найбільше очорнити Теодорита, неначеб він був кандидатом на митр. всеї Руси за життя Теоґноста,) зраджують сборонців єрархічної єдності в Царгороді, що тримали сторону Москви. Дальше сего обману не повтареє Теодорит перед патріярхою терновським, котрий його висвячує на митр. Києва тому, що там престол опорожнений. Як небудь стоялаби справа се одно певне, що Теодорит репрезентує самостійницьке змаганне київської митр. скинути з себе московське ярмо і привернути давну гідність київській катедрі.

## II. За литовським диктатом

По смерти Теоґноста, митрополита Києва і всеї Руси, висунула Москва кандидатуру Алексія, монаха з боярського роду, що довший час був при старім митрополиті а 3 місяці перед його смертю став його коадьютором і єпископом володимирським з правом наслідства на київську митрополію. Був се неаби який успіх в. кн. Дмитра Івановича Донського, бо сего Алексія затвердив патріярх Фільотей, роблячи неначе уступку дотеперішній традиційній політиці Царгорода, що посилав на митр. катедру Грека. В грамоті номінаційній застерігається проти сеї уступки на будуче патріярх: *οδ μὴν δὴ παραχωροῦμεν οὐδε ἐδιδάμεν ὅλως ἕτερον τινα εἰς τὸ ἐξῆς ἀπὸ τῆς Ῥωσίας ὀριώμενον ἀρχιερέα ἐκεῖσε γενέσθαι ἀλλὰ ἀπὸ ταύτης τῆς Θεοδοξάστου καὶ Θεομεγαλόντιου καὶ ἐδδαίμονος Κωνσταντινου πόλεως*<sup>2)</sup>. Однак сей успіх московської політики був нічим, як оказалось пізнійше супроти успіхів литовського „почитателя огня“ в. кн. Ольгерда, о ко-

<sup>1)</sup> Грушевський — Історія України-Руси — Львів (1907, 1905) V, 387 IV, 67—8.

<sup>2)</sup> Miklosich et Müller — Monumenta Graeciae — Acta patriarchatus Constantinopolitani I, 337.

трого грізну поставу розбилися і московські забіги і громи проклонів сипані з патріяршого престола на князів українських прихильних Ольгердови.

Бо от майже рівночасно крім московського кандидата Алексія голоситься в Царгороді літом 1354. р. по свячення на престол київ. і всея Руси литовський кандидат Роман, 55 літний монах і Ольгердів швагер, при помочі котрого хотів в-кн. литовський видерти моск. князям веі політичні впливи на українських землях. Кандидатуру Романа мусів поперти Ольгерд в Царгороді таким переконуючим аргументом, яким є тяжке золото, коли патріярх Фільотей не відмовив Романови свячення, хоч сей приїхав вже по висвяченню Алексія. Що патріярхат царг. був продажній, про се знаємо напевно в такого віродостойного сучасного жерела, яким є Грек Пахомій Льогогет, що знав свою вітчнну і її обичаї. Він каже, що другий митрополит на Русь іменем Роман вістав висвячений „кромі вражія зависти чоловіческого ради сребролюбія.“ Сего факту не злагодить нічим Макарій, який думає: „конечно, патріярхъ могъ и не знать о дарахъ Романа или Ольгерда въ Константинополѣ: дары его могли бытъ поднесены не самому патріярху, а окружающимъ его лицамъ.“<sup>1)</sup> Але се тільки здогад. Радше можна припускати, що на справу прихильного поалагодження кандидатури Романа в Царгороді — вплинула подія, яка зайшла в Тернові перед 2 роками з Теодоритом. Чи не страх перед можливістю, що й Роман в разі відмови в Царгороді удається до Тернова, був тим чинником, який попри гроші примушував патріярха Фільотея до тяжкої уступки на користь „нечистивого і безбожного огненно поклонника“ Ольгерда. Якінебудь були би мотиви сего кроку зі сторони патріярха, свячення Романа було початком „мятежа“ в святительстві і великих крамол з Алексієм, як каже сучасний свідок Пахомій. Правда, патріярх не був так необережний, щоби впрост поставити на Київськїм престолі двох митрополитів. Синодальною грамотою признає він Алексія митрополитом Київа і всеї Руси з осідком в Володимирі а Романа митроп. *των λιβων* без подання его осідка — але се якраз вистарчало, щоби оба митрополити спорили між собою о Київ.

Спір розпочався. На жаль на підставі сучасних жерел не можемо виробити собі ясного суду, хто

<sup>1)</sup> Макарій. Ист. р. Ц. IV, 323.

був стороною зачіпною. Два сучасні жерела се є патріярші грамоти і оповідання історика Никифора Гріґори зізнають впрест противно. Патріярші грамоти „русофільні“ славять Алексія, як благочестивого, добродійного, украшеного всіми добрими прикметами і одиноко спосібного пасти Христове стадо. Вони представляють його як такого, що скоріше прийняв свячення на митроп. всеї Русі, отже був *prior tempore, potior iure*, затим терпів насильство від Романа, коли сей не допустив його до київської столиці. Історик Гріґора представляє Алексія як чоловіка крутого характеру, хитрого, проеступного і безбожного, що грішми здобув собі ласку цесаря Кантакузена і патріярха Фільотея і вже по висвяченню Романа на митрополита Русі добився рукополагання. Зате Роман був після Гріґори чоловіком побожним, розумним, гладким і освіченим, що вже з лиця був гідним кандидатом на митрополічий престол. Рівнож пізнійша історіографія як православна, так і католицька стоїть по стороні Алексія, якого рос. церков почитає святим. Що більше за Віюком Кояловичем і Кульчинським, що як много інших так і Алексія признає ревнителем унії, дісталася авреоля святости до видання Bolland-істів „Acta Sanctorum“ а звідси до Kalendarium graecum Nilles-a. Вже Пелеш зазначив, що Алексій ані не був католиком ані гр. к. церков не почитає його святим, а по нім Фіялек підніс голос протесту проти святости Алексія.<sup>1)</sup> Натомість що до питання, чи справді Роман одержав свячення перед Алексієм, як оповідає Гріґора, не вийшла наука поза традиційний погляд. Се свідство Гріґори є мабуть хибне з двох причин, що Гріґора в р. 1354., отже в часі свячення обох митрополитів сидів в вязниці, як антипаламіст, з котрої випустив його Іван V. Палеолог в р. 1355<sup>2)</sup> — отже не був безпосер. свідком, подруге у грамоті висланий до Мойсея новгородського в р. 1354. нема згадки про Романа, хоч сей аргумент *ex silentio* менше промовляє до переконання.

Від характеристики осіб і їх правних компетенцій до київського престолу перейдім до самого спору. Після патріяршних грамот і літописий (Ник.) требаби судити, що спір сей зачався вже в Царгороді літом, де приїхав литовський кандидат Роман

<sup>1)</sup> Kw. hist. 1897, 10—14.

<sup>2)</sup> Fijałek, op. s. 17 Груш. V. 388.

*мета мислу* по висвяченню Алексія (може в липни або серпні 1354. р.), котрий доперва, в осени вибрався на Русь. Рівнож і оповіданне Грігори про висвяченне Романа перед Алексієм потверджувало би сей традиційний погляд, який між иншими заступає Макарій,<sup>1)</sup> що спір між обома митрополитами зачався в Царгороді. Однак в новійшій історіографії заквестіонував сей погляд Фіялек<sup>2)</sup>, ставляючи здогад, що Роман вже не застав в Царгороді Алексія. Також Голубинський (II, 184) твердить, що Алексій 17. августа вже не був в Константинополи. І се видається нам ближшим правди. Трудність, яку справляє літопись володимирська, легко пояснити недокладністю літописця, який під тим самим 54. роком кладе зміну патріархів в Царгороді, яка мала місце рік пізнійше. Літ. Новгород. I. переносить час повороту Алексія до Москви на рік 1355. Так отже Роман вертаючи з Царг. на Русь не сумнівався в свою компетенцію до київського престоло. Аж тут стрінула його несподіванка. Кияни не прийняли його. Може бути, що ту ще знаходився Теодорит, про котрого згадує ще в липні (1354) сего року грамота патріарша до еп. новгородського — а може вже по його уступленню вспів Алексій добути признання і заняти Київ, не знати певно. Грушевський здогадується, що Теодорит утримався ще тоді в Києві а оісля Кияни прийняли зарівно радо Романа як і Алексія, доки Ольгерд невдоволений таким поступованнем не утвердив свого пановання над Київом, усуваючи князя Федора і поставляючи тут свого сина 1358. р.<sup>3)</sup> Се здогад, який вільно ставити історикови супроти браку відомостей про час смерті Теодорита. Згаданий візантійський історик Грігори оповідає, що коли Роман повернув до своєї провінції, напав його Алексій і забрав йому його дільницю себто Київ — і тому ясно, длячого Роман звляється в 2 роки по своїм висвяченню (1356) знов в Царгороді зі скаргою на Алексія. Розуміється, російські історики церкви представляють Алексія святцем, що вернув до Москви і там займався своїми архипастирськими ділами, а Роман не був задоволений своїм, лише бажав чогось більше: „онъ постоянно вторгался в предѣли митрополіи собственно русской, приѣзжалъ в самой Кѣвъ, гдѣ однакож не былъ при-

<sup>1)</sup> Ор. с. 43.

<sup>2)</sup> Kw. hist. 1897, 15.

<sup>3)</sup> Грушевський — Іст. У. Р. V, 339.

нять и причинялъ Алексію отрутыся оскорбленія.<sup>1)</sup> Дячого однак не Алексій на Романа а Роман на Алексія був приневолений заносити скаргу перед патріярший суд, сего не пробує розв'язати російск. історик церкви. В Царгороді був вже новий патріярх винесений Ів. Палеологом V., Каліст, котрий для розсудження спору о юрисдикцію між обома митрополитами скликав синод і зав'язав на нього Алексія. Актів сего синоду не маємо. Донерва з пізнішого патр. акту, вид. 1361. р. п. 3. *πράξις τῆς Ρωσίας καὶ τοῦ μητροπολίτου λιθῶν* довідуємося, як рішено сей спір. Політика цер. Царгороду була послідовна. Київ признано Алексієви. — Зате Романови додано до двох епархій Полоцької і Туровської з осідком в Новгород. *καὶ τὰς τῆς μικρᾶς Ρωσίας ἐπισκοπὰς*, стже епархії гал.-волинські, володимирську, луцьку, холмську, перемиську і галицьку. Успіх був се не аби який! Однак не про се розходилося Романови і його протекторови Ольгердови. Галицько-волинські епархії, що були занепали, не входили в їх політичну гру, а Київ, в котрім утверджена митр. столиця підчинилаби всі спірні українські землі під вплив Литви. Розходилося о політичну перевагу Литви над Москвою, що за Дмитра донського зачала змагатися в силу. І колиб Царгород був мав тільки розуміння для церковної політики що Рим в тих часах, то булоби в історії Сх. Евр. доконалося дуже важне діло: Ольгерд з цілою Литвою бувби прийняв хрест з Візантії. Але дарма, скорумпований Царгород в передодню свого упадку такого розуміння церковної політики не мав. Тому не диво, що Роман зрезигнував з пляну, зробити що небудь для себе і в князя легальною дорогою. Патріярших грамот він не прийняв і до Царгорода більше за свого життя не відносився. Натомість повернувши на Русь, оперся на Ольгердовій силі, якою утримався в Києві і почав поширювати свою юрисдикцію на сусідні епархії, чернігівсько-брянську, смоленську-тверську. Розуміється спір о митрополічу юрисдикцію розгорівся аж тепер на добре. Алексій старався, як легальний митрополит київський і всея Руси, утриматися в Києві, однак в часі одної зі своїх поїздок до Києва 1358—60 понав у руки Ольгерда, який казав його сейчас замкнути і бувби позбавив життя, наколиб Алексій не ратувався утечою. Патріярх признав

<sup>1)</sup> Макарій IV, 43.

Романови епархію чернигівсько-бранську, але сей сягав даліше і їздив навіть в Твер, де його не прийнято. До Царгорода ішли самі жалоби і патріярх звертався до Романа, однак надармо.

Справу між обома митрополитами мав розсудити синод. В тій цілі післав двох емісарів митр. Кельчинського і Юрія Пердікоса, щоби перепровадити слідство на місці. Вони прибули на Русь в липні 1361. р., однак слідства не встигли перепровадити, бо перешкодила тому смерть Романа. Очевидно патріярх забирався до якихсь серйозних заходів супроти Романа, як свідчать пізнійша патріярша грамота з 1364. р. де знов повернувшись Фільотей заряджує, щоби литовські краї не виломлювалися на будуче з під київської митрополії. Однак сей за суд смерти на церк. незалежність Литви не вислано на Русь, бо знаходиться счеркнене між патр. грамотами. Що було причиною сеї повздержливости Фільотея? Перевага впливу Литви, бо не задовго сам Фільотей випрягся в ридвану русофільської політики.

### III. Опорожнення київського престолу і митр. Кипріян

По смерті Романа лишився київський престол більш на 10 літ опорожнений. Вправді жив еще Алексій, митроп. київський і всея Руси, але се був лиш його формальний титул, бо до Києва він фактично аж до своєї смерти не втручався а тим менше до литовських епархій, памятаючи немилу пригоду, яка приключилася йому на території Ольгерда. Про заходи Ольгерда, щоби обсадити київський престол, не маємо документних відомостей. Однак можемо напевно здогадуватись — як робить се Голубинський,<sup>1)</sup> що зараз по смерті Романа такі заходи були в Царгороді, і то двократно за Каліста і Фільотея, 1362 і 1364 однак зразу не повелися, як свідчить перечеркнена Патр. грамота в справі скасування литовської митрополії. Дивно, для чого Ольгерд супроти так противних собі обставин не пішов вказаною вже дорогою і не післав свого кандидата по свячення в Терново...? Він рішився даліше йти легальною дорогою супроти Алексія.

Тимчасом Алексій ставав щораз більше непримиримим. Під впливом таки Алексія, що був реґентом

<sup>1)</sup> Ист. рус. Цер. II, 206,

і дорадником молодого Дмитра Донського, заявив 1367 17-літний князь недвозначні стремління до єдинодержавної влади і що за тим ішло, почав підчинювати удільних північних князів під своє панованне. Прийшла черга і на Михайла, князя тверського, який не хотів піддатися Дмитрови, числячи на поміч свого зятя Ольгерда. Дмитро взявся за підступ. Немаючи сили поконати Михайла, що привів зі собою литовські війська, заключив з ним мир, однак незадовго заманив його до себе, і як каже воскресенська літопись „съ отцемъ святымъ преосвященнымъ Алексѣемъ митрополитомъ“ замкнув його разом з боярами. Щасливий випадок визволив Михайла Тверського з московської неволі. В справу вмішалася орда. Дмитро випустив зі страху перед нею тверського князя, і зобов'язав його присягою, якої він ані думав додержати. Дмитро виступив оружно проти нього, але поніс поразення від Ольгерда, що прийшов свому тестеві на поміч і загнав Дмитра аж під Москву, палячи і рабуючи його оселі. Тоді вхопився Алексій за духовне оружжя. Він кинув клятву на Михайла Тверського і його союзника смол. кн. Святослава за се, що вони лучаться з поганином Ольгердом, а до патріярха написав жалобу, яка мала такий успіх, що патріярх обіцяв їх розрішити за ціну уступки митр. Алексієви. У відповідь на се звернувся Михайло з жалобою на Алексія до Царгорода і жадав на митрополита суду. Патріярх з початку означив був термін процесу, але видаючи, що митр. Алексій не буде мог себе вповні оправдати, радив обом сторонам погодитися. Так само жалоба Алексія на Ольгерда мала просто противний успіх, якби був собі бажав Алексій. Бо коли патріярх написав в тій справі письмо до Ольгерда, сей відповів листом, в яким здемакував Алексія і зажадав категорично осібного митрополита на Литву. „Не я зачав нападати, а вони. Нападали на мене 9 разів, шурина мого Михайла віроломно переманили до себе, зятя мого Бориса, князя новгородського, зловили і відібрали від нього князівство, у другого зятя мого Івана, князя новосильського забрали матір і жінку — мою дочку, у мене відібрали множество міст і моїх слуг, що до них відїзджають, звільняють від присяги вірности. До нині і за наших отців не було такого митрополита, як сей: він благословить Москвитян на пролив крови. А хто мені присягав і втікне до нього, з сего зни-



має митрополит присягу. А до нас у Київ, кілька разів його кличемо й не покажеться. Дай нам другого митрополита на Київ, Смоленськ, Твер, на Малу Русь, на Новосиль і Ниж. Новгород.“<sup>1)</sup> Так отже успіх об'єднательних замірів Алексія і Дмитра Донського був такий, що Ольгерд жадав у Царгороді осібного митрополита не лише на Литву і полуд. Русь, але і на ті північні області, що стояли у сфері політичних впливів Литви, як Твер, Новгород і Новосиль. Се, до чого стремів Ольгерд уже за київ. митр. Романа дорогою нелегальною, хотів осягнути тепер легально при помочи патріяршої грамоти. Розходилося о те щоби Царгород пересунув точку тяжести з Володимира н. Клязмою до Києва, з Москви на Литву, бо лише в такий спосіб можна було удержати перевагу над Москвою, що консолідувалася в литовських землях. Був се маневр заграничної політики, яка диктувала Ольгердови консеквентно добиватися осібного митрополита в Царгороді, а не Тернові. Завзятість в. князя лит. в боротьбі о перевагу на Сході підсичував з другої сторони успіх польського короля Казимира, який відновив скасовану 1347. р. Теогностом Галицьку митрополію дуже простим способом, іменом грозьбою, що в разі неприхильної відповіді патріярха перехрестить усіх православних на латинство а в Галиччї поставить латинського митрополита „бо земля не може бути без закона.“

В боротьбі за київську митрополію з Ольгердом Алексій програв. Хоч його вихваляють російські історики за се, що як голова боярської ради перший піддав Москві об'єднательну гадку, що успів добитися признання великокняжої гідности для „отечества“ від золотої орди, що був „чтимъ, любимъ и благословляемъ всѣми своими согражданами“ (Макар. IV, 51), котрі завдяки Алексія терпіли від набігів Ольгерда, — то мимо сего не можуть за тайти, що Алексій оказався дуже невдалим супроти такого воївника і витривалого політика, яким був Ольгерд. Мечем не поконала Москва Ольгерда ніколи, а на меч духовний Алексія, на його доноси в Царгороді і викликання литовських союзників, знав Ольгерд раду: протести, погрози і дари, які робили своє в Царгороді. Сеї виспости Ольгерда над Алексієм не закрие Макарій і Голубинський приписуючи все

<sup>1)</sup> Acta Patr. Const. I, 580.

ненависти і ворожнечі Ольгерда до Москви. Колиби за Голубинським<sup>1)</sup> признати Алексієви рівність у початковій боротьбі, диятого, що Ольгерд по смерті Романа не міг добитися особного митрополита, то цілий 15-літний перебіг боротьби за київську митрополію кінчиться для Ольгерда а не Алексія повним успіхом. Для російських істориків найприкріша є справа участі Алексія у підступі і насильстві докнанім на Михайлі Тверському. Участь ся є певна на підставі літописий, отже не дається заперечити. Вона кидає дуже лихе світло на такого „святця“, яким є Алексій і на його характер. Тому то шукають російські історики ріжнородних оправдань на сей поступок, що Алексій по неволи мусів згодитися на такий проєкт бояр (Карамзін) або, що зробив се з „любви до отечества“ (Плятон), або таки нарочно виминають цілу справу (Філарет, Макарій, Соловєв); а послідний історик Церкви Голубинський щиро признає, що не хоче висказувати про се позитивної гадки, лише думає, що правий характер Алексія мусів мати достаточні причини, які оправдують сей його поступок<sup>2)</sup> (a priori, negative). Розуміється таке твердження Голубинського є для нас одним доказом більше, що справедливості історичних дослідів слушно здерла маску святости з сього обединителя „русских“ земель під московським скиптром. Впрочім зробив се вже сам патріарх Каліст у листі до Алексія з перед 1370. р.: „тебе посвячено на митрополита всеї Росії, а нині чую, що ти не відвідуєш ні Києва ні Литви, візитуєш одну лише часть, а другу лишаєш без пастиря, без надзора і батьківської науки. Справедливість вимагає, щоби ти надзиравав всю російську землю і мав любов і батьківське серце до всіх князів; а не щобась любив лише декотрих з них, а других не любив. Годі і вони будуть віддавати тобі взаїмність і любов і цілковите підчинення.“<sup>3)</sup> Сей обовязок любови пригадує патріарх російському святцеві в відносинах до Ольгерда. Не помагали патріярші напімнення. Замість шукаючи дороги до помирєння, писав Алексій оправдання і скарги на Ольгерда, котрі викликали звісне жадаанє зі стори послідного до патріярха: Дай

<sup>1)</sup> II, 208.

<sup>2)</sup> Голуб. II, 202.

<sup>3)</sup> Acta Patr. Const. I, 320.

нам другого митрополита! Патріярх вислав на Русь свого комісаря в ціли помирення спорячих, і справа притихла на 2 роки. Про сю місію не маємо жерельних відомостей — можливо, що перемире зайшло з причини весіля, яке справляв Ольгерд своїй дочці, котра виходила за князя Володимира Андреевича, брата Дмитра Донського. Видно, небавком по сім мусів знова поновити Ольгерд своє жаданне в Царгороді, бо в р. 1373/4 прислано звіттам на слідство нового комісаря в особі монаха Кипріяна, родом Болгарина, який зістав опісля висвячений на митр. київського і всея Руси.

(Дальше буде).



о. Д-р Гавриїл Костельник

## Теорія Айнштейна

(її виложення й оцінення)

**De theoria Einstein.** Summarium: I. Theor. Ein. generaliter spectata. Exponuntur rationes, cur elucubraciones Einst. a multis tantis laudibus extollantur, necnon 2) labilia fundamenta quibus nova theoria nititur, adumbrantur.

II. Apprehensio motus. Principium »relativi« in mechanica classica admissum, Einst. in formam absolutam redegit, partim illud exactius secundum principia mathematica explicando atque ad phaenomena electro-optica extendendo, partim vero methodum adhibendo, quae solummodo sic dictam »geometriam motus« admittit. Penitus autem a ceteris omnibus factis et conditionibus, nobis motum absolutum perceptibilem reddentibus, abstrahit. Qua via Einst. primo ad »specialem«, deinde vero ad »generalem« theoriam »relativi« pervenit.)

### I.

#### Загальний погляд

1. Рідко котра фізикальна теорія має таке щастя, щоб завчасу (а властиво передчасно) стати так розголошеною по світі, як т. зв. „теорія зглядности“ Einstein-а. Знайшла вона незвичайне признание в деяких фізиків світової слави. Так пр. англійський фізик Thomson, президент Королівської Академії Наук у Лондоні, означив її як „найважнійший поступ фізики від Newton-а<sup>1)</sup>. На думку Pfüger-а се „відкриття такого значіння, яке змінить світ (eine Entdeckung von weltumwälzender Bedeutung)«<sup>2)</sup>. Ein-

<sup>1)</sup> Цитую за Rudolf-ом Hadmann S. J.: Einsteins Relativitätstheorie, (Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz 1922, Heft III. стр. 431).

<sup>2)</sup> Ibid.

stein-а порівнюють з Питагором, з Коперником, з Newton-ом<sup>1)</sup>. Всі газети у всіх народів заговорили про нього та про його теорію. Закликають його на всі сторони (навіть російські большевики), щоби держав виклади про свою незвичайну теорію. Книжок та статей про „теорію зглядности“ намножилося (особливо від 1918 р.) стільки, що вже можна би з них утворити цілу бібліотеку. Також у нашій літературі є вже розвідка на сю тему проф. Д-ра Володимира Кучера під заголовком „Теорія зглядности“<sup>2)</sup>. Автор обняв лише першу часть теорії Einstein-а (т. зв. „спеціальну теорію зглядности“), і виложив її чисто фізикальним способом, подаючи цілий ланцюх математичних рівнянь, якими вона оперує, але не критикуючи її достаточо. Це виклад тільки для фізиків та математиків. Коли вже раз ота модерна теорія так розголошена, коли нею то по газетах, то в приватних розмовах так часто воюється (а майже з правилами фантастично, ілюзійно), то годиться, щоби її розважити передовсім з того боку, який для звичайного інтелігента найважнійший, а саме: 1) в чому властиво полягає теорія Einstein-а? 2) Яка її певність? 3) Чи вона правдива (без закиду) в своїй цілості? чи тільки в деяких частях? 3) Які консеквенції з неї випливають на полі теорії пізнання та метафізики?

2. Свою теорію вперше оголосив був Albert Einstein 1905 р. (Тоді він був приват-доцентом на університеті в Берні в Швейцарії. Тепер він є професором фізики на університеті в Берліні). До незвичайного розголошення його теорії причинилися отсі чинники: 1) Між фаховими фізиками теорія Einstein-а ані здалека не знаходить стільки признання ізза своєї певности, як ізза свого фізикального зміслу. Факти, які по Newton-і призибалися в наслідок субтельних фізикальних експериментів, а які трудно було зясувати, бо собі суперечили, теорія Einstein-а зясовує одним (гіпотетичним) законом. І загалом усі фізикальні події зводить вона до одного закону. А се для науки найцінніше. Пригадаймо собі, скільки то пояе Newton звів до одного закону своїм поняттям гравітації: круження землі довкола сонця, місяця довкола землі, падання листя з дерева, і т. ин.

2) Математичний апарат, яким є теорія заосмотрена. Се від часів Newton-а сталося конечною вимогою в фізиці. Однак Einstein постувається тут так далеко, що для математичного зміслу посвячує метафізичний та ноетичний, а се в необснваному одностороннію, що йому деякі й закидують<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Ibid. стр. 432.

<sup>2)</sup> Збірник мат. прир. лік. секції т. XXI; вийшла також осібною відбиткою.

<sup>3)</sup> Так нпр. Kraus: Hypothese und Fiktion in der Relativitätstheorie, Leipzig 1921.

3) До загального розголошення теорії Einstein-а без сумніву найбільше причинилися парадокси, які з неї сліднують, »релятивність часу, простору...

4) Поширення в нинішньому світі філософічного релятивізму, суб'єктивізму, індивідуалізму. Прихильникам таких світоглядів фізикальна »теорія релятивності« підходить від смаку. І вони (особливо газетярі) вмовляють у себе, що ця теорія навіть фізикально стверджує їх світогляд. Приймають її отже, хоч її навіть не знають, і на підставі самої її назви вже снують свої індивідуальні фантазії... А се приманчиве!<sup>2</sup>)

5) Вкінці не є без значіння, що Einstein є жидом, і могутча жидівська преса прислужилась йому до розповсюдження його ідей та його імення.

3. Теорія Einstein-а є наскрізь теорією. Вона в своїй цілості ґрунтується не на фактах, лише на трактуваннях фактів. А ті трактування не те, що не є наглядними, одиноко можливими, але почасти просто суперечать фактам, а почасти є безпідставними. Тимто науковій концепції Einstein-а належить назва »теорії« лише з огляду на її логічне розвинення, а не з огляду на її утвердження. Вона представляє собою спеціальний погляд на цілий фізикальний світ.

Одним своїм рамам »теорія зглядности« ґрунтується на засадничій науковій абстракції (фікції); а другим своїм рамам на гіпотезі, й у своїй розвою покликується ще на інші додаткові гіпотези, з яких декотрі виставлені на разячі труднощі. Вона дуже скомплікована, складається з різнородних частин, і раз-у-раз сходиться до понять про maxima й minima в фізикальному світі, а тут широке поле для різних непевностей і похибок. Генетично ґрунтується вона на фактах і поняттях, теоремах, що призбиралися в новочасній фізиці від часів Newton-а. »Теорія зглядности« Einstein-а мала би закінчити всі ті етапи розвою новочасної фізики. Отже зовсім природна річ, що її треба трактувати у звязи з історією.

## II.

### Помічення руху

1. Теорію Einstein-а можна поділити на дві головні часті, з котрих одна буде присвячена розважанню помічення (спостереження, сконстантовання)

J. Kremer: Einstein und die Weltanschauungskrisis, Graz 1921.  
Gehrke: Die Stellung der Mathematik zur Relativitätstheorie. (Цитує R. Handmann у згадуваній його розвідці).

механічного руху в світі, а друга електро-оптичним проблемам. У дійсності в теорії Einstein-а обі ці частини є суцільно злучені з собою, однак для нефаховців у фізиці такий поділ, який ми ставимо, буде корисніший, бо причиниться до кращого та яснішого розуміння плюсів та мінусів сеї теорії. Перша частина буде наче вступом до цілої теорії. Завважуємо вже заздалегідь, що теорія Einstein-а не трактує о самому русі (чим він є і яким він є сам про себе), лише о поміченню руху: на підставі чого ми можемо сконстатувати, що якесь тіло рухається? Чито іншими словами: які рухи ми є в можності помітити?

### Принцип зглядности клясичної механіки

2. Принцип зглядности руху був звичний уже від Newton-а, однак він був обмежений а) на механічний рух та в) на рівномірний, простолінійний рух. Для фізики се дуже важне, щоби ствердити, чи якесь тіло рухається, чи ні? Але по чому се можна ствердити? Коли якесь тіло рухається рівномірно і простолінійно<sup>1)</sup>, то його рух годі инакше ствердити, як тільки порівнюючи його зміну місця супроти якогось иншого предмету. Але о скільки покладаємося тільки на сій зміні в положенню одного (А) предмету супроти другого (Б), то ще не маємо способу порішити: чи А рухається, а Б спочиває? або може навідворот? Ось се зглядний (релятивний) рух. А властиво не є рух зглядний, бо тіло, коли вже раз рухається, завжди абсолютно рухається, тільки наше спостереження руху є релятивне. Отже коли вже раз є релятивний рух, то неминучо мусить бути також абсолютний рух. Одно з двох тіл, які є в релятивному русі, мусить рухатися (а можуть навіть оба рухатися). Бо колиб ані одно з тих тіл не рухалося, то не було би ніякої зміни в положенню тих тіл. Трудність полягає лише в тому, щоби сконстатувати: котре з тих тіл якраз рухається?

Так коли сидимо в залізниці, о скільки залізниця іде з рівномірною швидкістю, то ми ні по чому

<sup>1)</sup> Сей рух не мусить бути абсолютно простолінійний, тільки в реляції до можності нашого сконстатованя (оком, або й иншими середн ками). Так лінія, якою простує наша земля довкола сонця, в тім випадку може бути вважана за просту лінію.

не відчуваємо, що рухаємося в просторі (абстрагуючи від лоскоти коліс і трясення залізниці). Але коли поглянемо через вікно, та спостережемо, як телеграфічні стовпи пересуваються побіч вікна, то заключимо: Або ми рухаємося (разом з залізницею), або телеграфічні стовпи. Се примір звичайний і на підставі наших практичних відомостей його дилему легко порішаємо. Алеж у фізиці приходять і такі приміри, де дилема незвичайно трудна до порішення. Від віків люди думали, що земля спочиває, а сонце кружить довкола землі; і щойно Коперник оконечно виказав якраз противне. Земля рухаючися, не спричинює лоскоти, ані не трясеться і т. ин., і тому ми не маємо безпосередного вражіння, що вона рухається й ми з нею. А прецінь земля одночасно відбуває аж почвірний рух: кружить довкола своєї осі, її вісь колує („рік Плятона“), кружить довкола сонця, а разом зі сонцем та з іншими планетами нашої системи вандрує по вселенній у напрямі до точки, названої арх, яка міститься в звіздоборі Геркуля. По чому ми знаємо, що наше сонце разом зі всіми своїми трабантами вандрує по вселенній? По тому, що в часі довгих століть означені збори звізд на небі розсуваються, а звізди других зборів зсуваються. Отже, або ми зближаємося до одних звізд, (до тих, що розсуваються), а віддалюємося від других, (від тих, що зсуваються); або ті збори звізд так дивно самі рухаються, а наше сонце спочиває на місці. Всі додаткові згляди рішучо виповідаються за тим: що се так наша сонішна система вандрує по світі (що стверджене також про інші сонішні системи, як пр. про Сирія). Але чи ціла зоряна вселенна спочиває в просторі, чи може також рухається? Сеї квестії не можемо розв'язати, бо не маємо ніякого такого предмету, про котрий можна би ствердити, що вселенна супроти нього зміняє своє положення в просторі.

Як переконуємося, саме ствердження зміни в положенні одного предмету супроти другого ограничує наше пізнання на релятивний рух. Але додаткові факти й згляди доводять нас до пізнання абсолютного руху. Атже се певне, що земля кружить довкола сонця, а не сонце довкола землі і т. ин. А теорія Einstein-а, як побачимо, заперечує всяку можливість ствердження абсолютного руху. Всі наші помічення руху ограничує вона на релятивний рух, де ми ніколи не можемо



мати певности, чи **A** (пр. земля) рухається супроти **B** (пр. сонця)? чи може навідворот?

Первісний та коловий (ротаційний) рух після класичної механіки можна помітити також абсолютно. Коли залізниця нагло звільнить свою швидкість, то всі рухомі предмети в ній сила пориває вперед, і падають пакунки з полиць і т. ин. А коли нагло збільшить свою швидкість, то всі рухомі предмети пориває сила назад, і знова падають пакунки з полиць, але в протилежному напрямі. В наслідок тих потрясень маємо безпосереднє вражіння руху, отже пізнаємо, що якраз ми рухаємося.

При коловому русі являється відосередна (центрифугальна) сила, якої наслідки часто даються помічувати, по чому довідуємося, що тіло є в русі. Так пр. з точила, коли обертається, вода прискає; а на карузели, коли крутиться, коники й візки відстають у бік. Ту відосередну силу відчуваємо ми також безпосередно, коли самі беремо участь у такому коловім русі. Але рівнож по додаткових зглядах<sup>1)</sup> можемо з цілою певністю пізнати абсолютний ротаційний рух. Так пр. коли обертаємо гльоб у кімнаті, то ніщо не промовляє за тим членом дилеми, що може ціла кімната обертається довкола гльоба, а гльоб спочиває; натомість усе промовляє за тим членом дилеми: що гльоб обертається, а кімната спочиває. Прецінь нам звісна причина, яка гльоб пускає в рух. Колиб кімната кружила довкола гльоба, то хіба треба би прийняти, що також ціла вселенна обертається довкола того гльоба, бо всі відношення в світі остаються незмінні, а всі разом анальоґічно змінюються супроти того гльоба. Ніякої причини для такого „чуда“ ми не знаємо і се противне цілому нашому знанню світа, щоби ціла вселенна „танцювала“ довкруги гльоба, якраз так і тоді, як і коли сього нам самим захочеться — бож ми довільно можемо змінити рух гльоба. Але возьмім два гльоби, з яких один крутити-мемо з права на ліво, а другий рівночасно

<sup>1)</sup> Під »додатковими« фактами й зглядами розуміємо всі ті факти і згляди, від яких абстрагуємо, коли маємо на думці тільки »геометрію рухів« — себто: тільки саму зміну в простірному положенню тіл. Належать тут отже всі появи й відношення, по котрих пізнаємо ділання, причини, наслідки... Так пр. огонь в машині, пара, ціле наше знання машини (отже машинчу чоловік сам вдумав) се для нас незбиті рації, що залізнична машина тягне за собою цілий поїзд, отже рухається залізниця супроти землі, а не земля супроти залізниць.

з ліва на право. Отже ціла вселенна мала би рівночасно крутитися довкола наших ґлобів і з права на ліво і з ліва на право, що є наглядним абсурдом. Здоровий розум навіть дивується: як можна собі такі квестії ставити? Але розвій науки видвигає стільки дрібниць, що вони, наче порох очи, можуть присипати змісл здорового розсудку, і розум судити-ме в супереч здоровому розсудкови. Einstein якраз твердить, що ми в нашім приміри ніколи не можемо мати певности: чи ґлоб обертається, чи ціла вселенна довколя ґлоба...

Клясична механіка є в повній згоді зі здоровим людським розсудком. Вона приписує належну вагу всім додатковим зглядам, і з часом ствердила вона чимало абсолютних рухів, яких не легко було ствердити. Клясична механіка каже, що земля кружить довкола своєї осі, так само всі планети і їх трабанти і навіть саме сонце; земля кружить довкола сонця, так само всі планети і т. д. І подає клясична механіка точні дані про час обороту тіл нашої планетарної системи, як також про час їх обігу довкола сонця і т. ин. Вкоротці: придержуючися здорового розуму, клясична механіка відкрила „новий світ“, якого складові части переважно вважаємо за факти, а не за гіпотези.

### „Спеціальна теорія зглядности“ Einstein-a

3. Einstein виходить від того приципу зглядности, який приймає клясична механіка<sup>1)</sup>. І в перших своїх виступах (від 1905 до 1915 р.) він огранічував свою „теорію зглядности“ на принцип зглядности клясичної механіки з тим додатком, що його математично красше розвинув і поширив його також на оптично-електричні події. Ось якраз се „спеціальна теорія (чито основа) зглядности“ Einstein-a. Відноситься вона лише до помічування рівномірного та простолінійного руху. Її канон Einstein так висказує: »Alles Naturgeschehen verläuft genau nach denselben allgemeinen Gesetzen, ob es auf das System S oder das System S' bezogen wird, wel-

<sup>1)</sup> Оскільки не цитувати-мемо поіменно, звідки беремо наші дані про науку Einstein a, вони будуть узяті зі знаменитої розвідки: »Einstein's Relativitätslehre — Gemeinverständlich dargestellt von P. Th. Wulf S. J., Professor der Physik am Ignatius Colleg in Valkenburg. Zweite Auflage. 1921. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck—Wien etc.«

ches relativ zu S in beliebiger gradliniger und gleichmäßiger Bewegung begriffen ist». S та S' означають два предмети, які супроти себе простолінійно та рівномірно рухаються. Ті предмети можуть бути цілими системами річій (як пр. небо — земля), а всеж таки в такому припадку всі появи руху відбувати-муться вповні однаково, без огляду на се, чи S рухається, а S' спочиває, або може навідворот. Впрочім дійсних таких комбінацій між відношенням S супроти S' може бути далеко більше. Може бути, що S простує до S' (а S' спочиває); або S' простує до S; або S та S' взаємно зближуються; або S втікає перед S', а S' його здогонює; або S' втікає, а S його здогонює; або S та S' разом простують до якоїсь далекої точки на право або на ліво, в гору або в діл. Якщо в усіх тих можливих випадках при простолінійнім та рівномірнім русі всі появи руху відбуваються вповні однаково, то з того слідує, що ми ніколи не є в можності в тих випадках довідатися про абсолютний рух: чи вдійсности рухається S, чи може S'?

Ось се перша забсолютизована фікція в теорії Einstein-а: він тут не лише абстрагує від додаткових фактів та зглядів, які можуть заходити при релятивному русі S супроти S', але просто виключає всякі такі можливості, вважає їх за неістнуючі. Авжеж лоскіт коліс, трясення, ціле наше знання залізниці (машина, вогонь, вода, пара і т. д.), наше всідання й висідання з абсолютною певністю свідчать нам, що се так залізниця рухається, а не земля й небо супроти залізниці. А достаточні подібні додаткові факти й згляди повчають нас також про се, що земля кружить довкола сонця, а не сонце довкола землі; місяць кружить довкола землі і т. д. Ті додаткові факти й згляди знає й подрібно наводить астрономічна фізика.

Всяка абсолютизація може повстати лише в той спосіб, що зміст ідеї, яку абсолютизуємо, розвалковується перед нами, й заповнює весь наш овид. Einstein розвалкував основу зглядности клясичної механіки головно цілими серіями математичних рівнянь, як також тим, що злучив її з оптично-електричними подіями. В математичній праці був йому до помочи Герман Мінковскі, його співробітник. Головну часть тих математичних операцій по-

містив проф. Кучер у своїй брошурі, яку ми згадували. Однак нас вони тут не обходять, бо вони не змінюють суті й постати річі.

Вірний своїй абсолютизованій абстракції, Einstein при проблемі руху засадничо інтересується тільки зміною появ — так сказатиб: геометрією рухів. А та зміна може бути подвійна: або простірна або часова. Ставить собі квестію: як у кождім припадку визначити місце та час кождей події? Для сеї ціли поширює він<sup>1)</sup> давну геометричну аналітику (якої батьком є Descartes) в той спосіб, що додає до неї ще четверту сурядну (Koordinate), яка має виражати час. Так отже всю махіну світа зводить він на математичну абстракцію „чотировимірного“<sup>2)</sup> простірно-часового континуума, в якому відбуваються всі події світа: *Alles Weltgeschehen spielt sich ab in einem vierdimensionalen raumzeitlichen Kontinuum*. Парадоксально звучить та назва „чотировимірного континуума“, нема однак чого лякатися її, бо се тільки математична фікція без усякого метафізичного значіння. Час не є ніякою сурядною супроти трех сурядних простору<sup>3)</sup>. Einstein навіть не ставить собі при тому ніяких метафізичних квестій. Він фізик-математик, і його обходить лиш ота сторона світа. Головною його ціллю є: обчисляти фізикальні появи.

Проти тої математичної фікції „чотировимірного простірно-часового континуума“ Einstein-а ми нічого не могли би мати, оскільки автор принципіально не визискував би її для своєї теорії зглядности. Чотири виміри — нічого собі (можнаб їх прийняти й більше); все залежить від того, де ставимо спільну їх точку (в якій ті виміри сходяться) і в якій спосіб зведемо сю нашу систему сурядних з цілою геометрією вселенної (о скільки вона для нас звісна)? Сю спільну точку сурядних можемо собі вибрати довільно, й те саме місце, ту саму подію й той самий час можемо представити в ріжних систе-

1) Се властиво робота Мінковського.

2) Простір має три виміри, а до того ще приходять »вимір« часу.

3) Навіть др. Кучер, який годиться на теорію Einstein-а, про се так висловлюється: »До сего (тобт.: щоби час уважати за четверту, сурядну) у фізиці ми не звикли, однак не повинно нас воно страхати бо ходить тут лише о символічне представлення деяких аналітичних відношень між чотирма змінними  $x, y, z, t$ «. І. с. стр. 33.

мах сурядних (залежно від того: де оберемо їх вихідну точку). Але в кожному випадку довільно обрану систему сурядних повинні ми звести в гармонію з цілою геометрією звісного нам світа, бо инакше ми зробилися би незалежними від світа. Ї мали би лише „свою“ правду, а не світову. Се значить: що ми можемо обчислювати реляції між льокальними предметами, порівнюючи їх положення супроти одної льокальної (довільно обраної) точки і різні часи супроти одного льокального моменту, однак не вільно нам вповні абстрагувати від абсолютного простору та часу. В засаді також Einstein мусить се признати. Атже без такого відклику до абсолютного простору та часу ми ніколи не могли би дійти до порозуміння що до різних льокальних положень та часів. Однак Einstein у дійсности так оперує своїми довільно добираними системами сурядних, нерухомими й рухомими, що ніби розбиває поняття абсолютного простору й абсолютного часу, а дістає всюди лише релятивний простір і релятивний час. На сьому основується висказ дра Кучера: „В самій річи змодифіковано (через Einstein-а) до дна інтуїції простору й часу“<sup>1)</sup>. Природну цілість поняття простору й часу Einstein роздроблює на довільні точки та моменти, а опісля так укладає ті точки й моменти, як де вже йому треба: систему в русі вмів він так представити, як колиб вона знаходилася в спочинку, або противно; рівні простірні величини, як колиб були нерівними; одночасні події, як колиб були неодноточасними, і противно. „Прокляття роздроблення“ переслідує його на цілій лінії (мати-мемо нагоду переконатися про се ще й на иншій місци). З їдкою іронією, але вповні оправдано, висказується про сю „штуку“ Einstein-а François Vial: »Le mêmes événements sont donc simultanés et non simultanés au même point selon l' observateur. Mais il faut développer ce raisonnement«<sup>2)</sup>.

»M. Einstein suppose son observateur dans le train sur la droite du vecteur, quand il veut nous prouver que des événements simultanés par rapport à la voie ne le sont plus par rapport au train, et il met au milieu de la voie, quand il veut nous prouver que des événements simultanés par rapport au train ne

<sup>1)</sup> Ibid. 62.

<sup>2)</sup> François Vial: Les arguments de M. Einstein, Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, 1922 p. Nr. 4, стр. 601.

le sont plus par rapport à la voie; quand il veut nous prouver l'inversement du fait capital, mais cet inversement est contradictoire à l'hypothèse, il est exclu par hypothèse<sup>1)</sup>.

Про релятивність простору й часу, як цього Einstein учить, скажемо більше в тій частині нашої розвідки, де буде мова о електро-оптичній стороні теорії Einstein-а, бо якраз та сторона має бути властивою основою думки про релятивність понять простору й часу. Там легше й краще зрозуміємо, о що властиво ходить?

\* \* \*

Звичайний погляд на світ знаходить у світі повно річій, що непорушно спочивають: земля спочиває, сонце по небі кружить; гора спочиває, ріка біля неї тече; залізниця їде, а шини, по котрих вона їде, спочивають; і т. д. Але новітня фізика в клопоті, бо не знає ані одної річи, яка знаходилася би в абсолютному спокою. Те, що звичайний погляд уважає за стан спокою, се тільки зглядний спокій. Атже, як знаємо, земля одночасно відбуває аж почвірний рух, отже рівнож усі земські тіла відбувають ті самі рухи. Так само пробувають у русі: місяць, сонце, його планети й навіть усі звізди. Порожний простір, о скільки його розуміємо яко якийсь дійсне, фізикальне єство «sui generis», знаходиться в абсолютному спокою. Але тут фізика стрічається з тою невигодою, що рух тіла в порожньому просторі можемо лише тоді помічати й обчисляти, коли в просторі є ще якийсь інше тіло, котре становити-ме для нас точку порівняння. Для фізики незвичайно цікавим було би обсервувати відношення тіл, що рухаються, до тіла, яке знаходилось би в абсолютному спокою. Ідучи за вишуканням такої появи, деякі фізики ставили собі квестію: чи випадком козмічний етер, сей (гіпотетичний) переносець світла та всіх інших енергій, не знаходиться в абсолютному спочинку, і яке відношення руху нашої землі до цього абсолютно спокійного етеру? Вишукані експерименти (в області світла та електрики), улаштовані для сеї ціли, дали негативний вислід. (Ми обговоримо сі експерименти в слідуєчій частині).

Отже експериментально не вдалося виказати абсолютного спочинку ні одного тіла. Ось сеї точки чіпається Einstein, і так заключає: Не вдалося дотепер виказати ніякого іншого руху, крім релятив-

<sup>1)</sup> Ibidem.

ного. Передше се не вдалося на механічних подіях, а тепер се не вдалося також на електро-оптичних. Нема в природі ніякої такої події, яка дозволила би нам заключати про стан абсолютного руху обсерватора. Нема — й не може бути, бо се вже такий закон у цілій природі. Якшоб річ малася инакше, то абсолютний рух землі мусів би виразитися через те, що якась поява відбувалася би якось инакше, колиб обсерватор разом з землею рухався проти етеру, як тоді, коли сей випадок не заходить. А якщо ніяких таких різниць нема, так з того слідує, що ми ніколи і ніяк не можемо констатувати, чи ми знаходимося в абсолютному рухови, чи в абсолютному спочинку? Се значить, що появи (наслідки) руху навіть у області світла та електрики відбуваються завжди однаково без огляду на се, чи обсерватор у дійсности є в русі, чи ні. »Alle Naturvorgänge spielen sich ganz in derselben Weise ab, ob sie von einem ruhenden oder bewegten Beobachter wahrgenommen werden«. »Bei allen möglichen Bewegungen des Beobachters spielen sich die Naturvorgänge für ihn immer genau in derselben Weise ab«. Ось се канон „спеціальної теорії зглядности“ поширеної також на електро-оптичні явища. Абстрагує він від усіх додаткових зглядів, які можуть заходити при русі, гипостазує сю абстракцію, і в той спосіб осягає зглядну правдивість, але він ту правдивість хоче представити яко абсолютну, і в тім ціла його хиба. Анальоґічну хибу можемо поповнити при кожній кождіській абстракції — тільки треба гипостазувати її в тому змислі, мовби вона вичерпувала цілу конкретність. Так пр. се правда, що  $2 < 99$ . Але коли примінімо сю правду до конкретних випадків, а заабстрагуємо від усіх додаткових зглядів, то покажеться, що ми зле поступили, бо вийде з того абсурд. Так н. пр.  $2 \text{ km}$  не є менша довжина від  $99 \text{ m}$ , але більша. Отже рішають тут додаткові згляди, а не самі абстрактні числа  $2$  та  $99$ . Таких випадків є непроглядно багато. Так пр. у кожнім зі слідуєчих припадків число  $2$  має инакшу конкретну вартість:  $2, \frac{1}{2}, 0.2, 0.02$  ітд. Ми ще раз підносимо, що Einstein засадничо тим грішить, що при розважанню помічування руху абстрагує від усіх інших зглядів, крім згляду на зміну в простірному положенню одної річи супроти другої. Отже се його засада виключає можливість пізнання якогось инакшого руху,

кромі релятивного, а не фактичний стан річи. Але його засада з ґрунту річи хибна.

\* \* \*

Ще одна заввага. Помимо того, що ми не знаємо ніякого такого предмету, який знаходився би в абсолютному спочинку, всеж таки деякі рухові явища відбуваються так, як колиб деякі предмети знаходилися в абсолютному спочинку. Вікно моєї кімнати знаходиться в зглядно абсолютнім спочинку супроти дверей моєї кімнати. Всі рухи, які виконує земля, вікно й двері моєї кімнати виконують так, що їх положення при тому не змінюється. Отже як у математичнім рівнанню можемо абстрагувати від тих позицій, що знаходяться по обох сторонах рівнання (можемо сі позиції елімінувати), без усякого нарушення вартости рівнання, так у нашім приміри можемо абстрагувати від усіх тих рухів, які вікно й двері разом відбувають. Простірне відношення між вікном а дверми в нічому не змінилось би, якщоб земля дійсно знаходилася в абсолютнім спочинку.

Як бачимо, також тут рішають додаткові згляди. Щоби пізнати конкретну дійсність, треба нам всі можливі абстрактні згляди, які маємо про дану річ, сполучити в гармонійну єдність. Се одно з основних лґічних правил, а обусловлене воно тим, що ми не можемо одним поняттям, ані навіть одною категорією понять вичерпати всього змісту річи, але мусимо собі складати зміст річи з многих понять. Einstein не є одиноким, який у нових часах грішить проти сього основного лґічного правила. Можна сміло ствердити, що ся лґічна вада є майже загальна у всіх тих часах, коли людська думка сходить до початків і вершків наукових проблемів, коли „спеціалізується.“ Її матірю є ложна (односторонна) послідовність у пояснюванню проблемів, так сказатиб принципіальна „засушена (заскорузла)“ абстракція.

#### „Загальна теорія зглядности“ Einstein-a.

4. Загальна теорія зглядности Einstein-a не є нічим иншим, як спеціальною теорією зглядности поширеною також на колові та непрявильні (нерівномірні й непростолнійні) рухи.



Загалом усякий рух без усякого виїмку є лише релятивний. Ось се каже загальна теорія зглядности.

Einstein дає до зрозуміння, що таке забсолютизованя його теорії коштувало його багато й довгого труду. Оголосив він загальну свою теорію зглядности щойно в 1915 р. Отже через 10 літ шукав він сеї незвичайної розвязки. Але якщоб він був відразу спостеріг льогічну хибу, що крилася в його „спеціальній теорії“, як її основа, то міг таки зараз прийти також до своєї „загальної теорії.“ Тільки треба було при колових та неправильних рухах так само безоглядно абстрагувати від усіх додаткових явищ, як він се зробив при простолінійних правильних рухах, і квестія була би вже порішена. При крученню гльобу в кімнаті треба би абстрагувати від того, хто крутить, від знаряду, при помочи якого крутить, від довільности в тім крученню, і обмежитися на самій геометрії: на зміні в положенню гльобу супроти стін кімнати, і вже мали би ми тільки релятивний коловий рух, де було би все одно: чи то стіни кімнати змінюють місце супроти гльобу, чи може гльоб се робить, а стіни спочивають... Але без ніякого доповідження се не йде так легко! Забогато тут таких явищ, від яких уперто треба би абстрагувати, щоби не бачити чогось иншого, як тільки релятивний рух. Ось се становило не абиякі трудности для Einstein-a. Він мусів вишукати якісь такі ідеї, котрі розвалкував би, й простягнув їх перед своїми очима наче занавісу, щоби не бачити додаткових зглядів, що наглядно свідчать про абсолютний рух.

Дивна, але вповні зрозуміла річ, що тут заходить така схожість між Einstein-ом а Kant-ом. Також Kant нарікає, що багато труду стояли його „категорії“, які в дійсности не є ніяким доказом для його світогляду, тільки розвалковують його підставову ідею (що світ се „мій витвір“), і так зробили його сліпим на додаткові згляди, які рішучо противні його підставовій ідеї. От воно так є, що тяжко приходить ся навіть геніяльному адвокатуви забезпечитися проти дуже сильних, яскравих закидів з противної сторони.

Первісне „відкриття“ Einstein-a, як се психологічно зрозуміле, само собою перло до свого узагальнення. Домагалася сього засада фікційної послідовности. „Warum müssen denn die Bewegungen immer geradlinig und gleichförmig sein? Kann ich nicht zu einer Auffassung

des Relativitätsprinzips kommen, bei welcher diese hässliche Einschränkung fortfällt? Bei der also die Naturgesetze unverändert erhalten bleiben, auch wenn sie auf beschleunigte, und zwar beliebig, z. B. ruckweise, beschleunigte und auf rotierende Koordinatensysteme bezogen werden?“ — Ми бачимо, що тут уже мова не о конкретних тілах з усіми їх проявами (діланням і т. д.), тільки о „системах сурядних“ (Koordinatensysteme). Отже автор при русі засадничо знає тільки геометричну зміну, а не знає змін фізичних, хемічних, психічних. А при такій вихідній точці вже а priori ціла справа пересуджена, як се ми вже в горі пояснили.

Канон сеї „загальної (а властиво: забсолютизованої) теорії зглядности“ звучить: „Bei keinem Vorgang tritt die absolute Bewegung irgendwie in Erscheinung.“ Або: „Bei keinem Vorgang nehmen wir etwas wahr, was über relative Bewegung hinausginge.“

Щоби Einstein міг поставити таку тезу, мусів він в якийсь спосіб ослабити значіння додаткових фактів та зглядів, які заходять при нерівномірних та колових рухах. Ось як він се робить при нерівномірних рухах. „Der Zug ist plötzlich beschleunigt worden, die Gepäckstücke und die Köpfe kamen so schnell nicht nach, und geschah das kleine Unglück.“ Се його примір. Але він до того надовязує: „Das wissen wir nicht. Vielleicht ist der Zug ruhig an seiner Stelle geblieben, nur die Gepäckstücke und die Köpfe haben sich plötzlich in Bewegung gesetzt und sind aus den Netzen und an die Wände des ruhig dastehenden Zuges geflogen in demselben Augenblick, wo auch der Bahnhof mit Schienen sich in Bewegung setzte“. Отже річ маєть ся так: Якщо всі геометричні відношення рухів остаються такі самі, чи рухається А супроти В, чи може В супроти А, то ми в нашім припадку не можемо знати: чи се поїзд так нагло порушився, чи може поїзд спокійно стояв, а ціла поверхня землі докрути нагло порушилась? — І знову мусимо повторювати: воно так лише для того, хто при рухах не хоче знати ні про що иншого, крім про геометрію рухів. Але хто не резигнує з повноти здорового розуму, сей у нашім припадку знайде тисячі додаткових фактів і зглядів, щоби переконатися: що властиво порушилося? Треба лише вийти з поїзду, поступити в дворець, і сконстатувати: чи в той час також там люди насильно кивнули головою, чи фляшки в реставрації на двірці поспадували з полиць і т. ин. і т. ин.

Після теорії Einstein-а я не міг би ніколи знати: чи я йду, чи може стою, а земля піді мною сама пере-сувається? чи я когось штовхнув, і він упав, або може так земля під ним посунулася?... Ось скільки тут протилежного цілому нашому життю й розумови. Однак треба признати, що такі теорії в філософії від віків мали своїх прихильників, і мали славу якоїсь „архинауки,“ якогось наукового гностицизму. Чи пр. не є такою теорія суб'єктивізму (Kant-а, Schopenhauer-а і т. д.), після котрої „світ — се тільки мій витвір, моя уява?“ Скільки фактів, скільки зглядів отся теорія силоміць переочує, видвигаючи понад усе лише один факт: річи є зовні мене, а всі мої вра-жіння й думки є в мені — вони є тільки модифіка-ціями моєї природи, отже й „річи“ (явища, фено-мени), які я в спроможности пізнати, є лише моїми модифікаціями, „моїм витвором.“ Слідуює з тої теорії з невмолимою конечністю: що світа ще тоді не було, коли я ще не жив, що весь світ пропадає, коли я трачу свідомість (пр. у сні), що я моїх родичів ро-джу, а не вони мене, що інші люди се тільки мої фікції і т. ин. Значить, що ся теорія всіх тих фактів не узглядняє, і колиб у життю поважно придержу-ватися її, то всі позитивні науки й ціле життя му-сили би стати руїною.

Доси так було в філософії. А тепер Einstein сю наукову примху, оту суху фікційність, вузкість ови-ду, заскорузлість думки вводить також до фізики. Однак філософія має широке (подвійне, бо онтольо-гічне й психольогічне) поле, й уміє (хоч, що прав-да, лише софістично) боронитися перед трійливими плодами своїх односторонніх, ложних теорій. Тео-рія теорією, а практика практикою — кожда плине своїм руслом. Так (за ініціативою Kant-а) бороняться філософи, коли й де їм сього треба. Але фізика має далеко вузше поле, до неї належить лише зовніш-ний механічний світ, і тому односторонні ложні теорії, які мають загальне значіння, тут з природи річи мусять захитати цілою довговічною будовою фізики. Теорія Einstein-а дійсно виказує такий „по-ступ у руйнованню.“

Якими довговічними трудами, якими жертвами окупило людство теорію Коперника! Тепер прихо-дить Einstein, і твердить: що ми не маємо ніякого середника, щоби розсудити суперництво між Птолемеєм а Коперником. Може старинний Птоло-мей якраз мав рацію? — Однак сього нам не ялося

знати, бо Геометрія рухів (Einstein про ніщо більше знати не хоче) в обох випадках остається вповні однакова. Отже *ignoramus et ignorabimus!* Ось фізикальний агностицизм, який є рідним братом філософічного агностицизму. Зродила їх вузька односторонність з маркою гіпернауковости. Наведений примір з Гльобом — Einstein наводить примір з дзигією. Коли хлопець грається нею на вулиці, і бе її батоном або шнурком пускає її в рух так, що вона в 1. сек. кружить 20 разів довкола своєї осі, то ми не можемо знати: чи се так та дзигіє кружить, або може ціла земля й небо так обертаються довкола дзигі 20 разів у 1 сек., а дзигіє собі спокійненько стоїть... Поняття, що дзигіє стоїть, а кружить довкола неї цілий світ, після Einstein-а не знаходиться в суперечности з ніяким екзактно доказаним природним законом. Треба би однак до того додати — „о скільки не виходимо поза саму Геометрію рухів.“ Але якщо не хочемо бути так сліпими, то легко переконаємося, що згадана концепція стоїть у суперечности з цілим світом і з цілим розумом. Приймім, що на подвірю 100 хлопців жене свої дзигіє в тім самім часі, однак у противних двох направах, а ріжні дзигіє хитаються й падуть на землю в ріжних хвилинках. Як поняти, що се не дзигіє так кружать, хитаються й падуть, але ціле небо й земля супроти тих дзигіє? Для чого небо й земля мали би так рухатися? Задля якої причини? Хлопець, що пустив дзигіє в рух, здає собі справу, чи добре випустив дзигіє, чи зле, чи з більшою силою, чи зі слабшою і т. ин., а тут властиво дзигіє мала би його пускати в рух разом з цілим світом. Хлопець ногою стане на дзигіє, і вже конець „круженню цілого світа довкола дзигіє.“ Дійсно, се гіпернаукові поняття!

Відколи людям стало звісне, що сонце непомірно більша маса від нашої землі, відтоді й зрозумілою стала думка: що земля повинна кружити довкола сонця, а не сонце довкола землі. Прецінь не кружить гора довкола порошокинки, але порошокинка довкола гори. Так каже досвід без виїмку, так каже розум.

Треба тут піднести ті моменти з новочасної наукової атмосфери, які Einstein-ови були на руку. І так:

1) Поступ науки викрив, що ми в деяких річах відбираємо якраз противні вражіння й противно судимо, аніж річ у дійсности мається. Так нам здається, що сонце кружить по небі довкола

землі, так само всі звізди, — а воно якраз противно. Приміри є заразливі; отже й наукові приміри є заразливі в науці. Душа, яка хоче науково еманципуватися, дуже легко піддається схлонности, щоби генералізувати значіння тих наукових відкрить, які противляються звичайним поняттям. Отже теорія, яка представляти-ме всі явища якраз противно, ніж нам се звичайно здається, легко стане в науці повабною. Такою є теорія Einstein-а: не дзиґа крутиться, але весь світ довкола дзиґи... бодай можна сю думку з „наукового“ становища так само заступати, як і противну.

2) Засада причиновости в нових часах, зачинаючи від Hume, стратила цілу свою жизненність, а остався їй тільки сухий схемат: одно явище правильно слідує по другим — ось се мав би бути цілий зміст тої засади, після Hume, Avenarius-а, E. Mach-а, але про якесь „ділання“ не можемо знати нічого. Поняття „ділання“ називає E. Mach фетишизмом. А Einstein тільки поглиблює сей сухий схематизм у думанню — ділання для нього є чимсь мінорним, а головним є геометрична зміна.

3) Розвій науки доводить з одної сторони до безконечно малого (*minima*), а з другої сторони до безконечно великого (*maxima*). І коли вже раз цілість річи роздроблена на атоми, то легко можна змішати різні згляди, й цілість річи хибно розуміти. Се — сказати би — „метода“ в нових часах є найбільше влюбленою й придатною до сього, щоби в кожній річи бачити воплощення своєї власної теорії. Розбий цілість річи на невхопимі дрібні елементи (атоми, електрони, клітини — тощо), і будуй тепер (розуміється: в думках) таку цілість річи, яка для твоїх поглядів якраз потрібна.

А при помочи безконечно великого можна висновувати не менше субтельні софізми. Ми вже бачили, як Einstein роздробив поняття абсолютного простору та часу на льокальні точки та моменти, і що він виводив при помочи такого роздроблення. Але се ще не все.

При глибшому розважанню виявлюється, що кожда причина конець-кінцем передає своє ділання цілій вселенній (дзиґа паде на землю, спричинює тут якісь зміни, а що земля знаходиться в причинній звязи з цілою вселенною, отже й ті зміни дотичать цілої вселенної...) І противно: ціла вселенна впливає на кожду кождіську річ з окрема (дзиґа

паде на землю, бо земля її притягає; алеж земля у той спосіб лише тому так реагує на дзиґу, що якраз у такий спосіб об'являються в ній скомбіновані сили цілої вселенної...). Ось тут Einstein уже знайшов потрібну для себе нитку. Ціла вселенна впливає на хлопця (передає йому свої сили), коли він пускає в рух свою дзиґу. Огже сене є абсурдне, що хлопець, ніби пускаючи в рух свою дзиґу, в дійсности пускає в рух цілу вселенну — атже він ту силу одержав від цілої вселенної! В нім у той час об'являється сила цілої вселенної!

Таких софістичних заключень, що надуживають поняття безконечно малого (вплив дзиґи на цілу вселенну) та безконечно великого (вплив цілої вселенної на хлопця, що пускає в рух свою дзиґу), в нинішньому світі повно. Міняється тут те, що ясне й певне, за те, що неясне й непевне — й тому в такому заключуванні нема ніякого зобов'язання, але панує цілксвита довільність: завжди можеш заключати, як хочеш: то раз, що дзиґу пускає в рух ціла вселенна, то знова, що дзиґа пускає в рух цілу вселенну — атже в обох випадках властиво ділає сила цілої вселенної. Einstein дійсно користається обома тими заключеннями, як уже на якимсь місці йому потрібно.

Алеж у той спосіб ми повинні би махнути рукою на всі науки загалом, бо ми не могли би ніколи нічого довідатися про причини в світі, кромі того одного всевизначаючого, що все і всюди ділає, спричинює й витьворює вселенна... Однак досвід і життя инакше свідчать! Коли якийсь хлопчик кине камінець у Дністер, то на тому місці вода в Дністрі заворушиться. Дністер упадає в Чорне море, Чорне море є в зв'язі з Середоземним, Середоземне з Алянтським Оцеяном. Чи отже діляння того камінчика спричинить якісь зміни в Чорнім морі, навіть у Середоземнім, а може навіть у Оцеяні? — Навіть найбільша буря на Атл. Оцеяні не спричинює ніяких змін у Дністрі. А щож тоді говорити о впливі дзиґи чи хлопця на цілу вселенну?! Не є се згідне з правдою, мовби наслідки кожної й найдрібнішої причини поширювалися аж у безконечність. Вправді всі такі наслідки „перебирає“ вселенна, бо все діється у вселенній, але ціла вселенна не „відчуває“ таких дрібних наслідків. Так само ціла сила вселенної не ділає безпосередно на кожду поодинокую дрібну річ. Та сила

диференціюється на кождім місці після величини й власностей подожених там річий. І ділання вселенної на порошинку перемагають на тому місці льокальні річи — так, що мусимо казати: се є діланням льокальних річий, а не вселенної. Тому то місяць кружить довкола землі, земля довкола сонця, в области землі паде камінь на землю, а не летять просто до осередка вселенної. Так кожда річ після своєї величини й своїх власностей заховує свою силу й виконує питому собі працю. Анальогічно діється в суспільнім устрою: громада ще не зносить вартости й сили осібняків, і безпосередно ділають на себе осібняки, а не громада на осібняки. Атже громада се лише збір осібняків. Так само вселенна се лише збір усіх річий.

А в той спосіб одкриваємо такий порядок у світі, який дійсно зазначається нам у досвіді. Кожда річ має свою силу, й може виконувати лише таку працю, яка пропорціональна до її сили. Годі якійнебудь річи користатися силою цілої вселенної. Годі цілій вселенній безпосередно впливати на кожду поодинокую річ. І тому то хлопчина не тільки що не може пустити в рух цілої вселенної, але він навіть не може пустити в рух своєї дзиґи з такою скорістю, як його старший, сильнійший товариш. Тому муха не може так у возі тягнути, як кінь або віл. Ділання вселенної на даному місці є пропорціональне у відношенню до всіх річий, що там знаходяться, отже від того ділання зовсім спокійно можемо абстрагувати, й так усім річам остається тільки їх власна сила.

\* \* \*

Найбільше клопоту задавали Einstein-ови ті припадки колового руху, до безпосередно являється відосередна сила. З точила вода прискає — значить, що якраз точило крутиться, а не цілий світ довкола точила, бо відосередна сила являється лише на тих тілах, які обертаються. Передчасно покладено відосередну силу в тіло, яке обертається, — каже Einstein (повторюючи притому думку, яку вже тому 40 літ висказав E Mach). Чи не можна би річ так поняти, що відосередна сила є наслідком не ротації тіла, але взаїмного співділання того тіла

та його окруження? Прецінь жерело сили не мусить там лежати, де являються наслідки сили. Так н. пр. земля притягає місяць, а жерело тої сили є в землі, яка знаходиться далеко поза місяцем. Яка отже була би се причина, що лежала би поза точилом, а спричиняла би прискання води з точила, хоч точило не оберталось би?

Припустім, що довкола того точила обертається знаряд (das Tetrade), який обіймав би ціле точило своїми раменами. Чи вже з точила прискала би вода? Ні, бо се непропорціональна причина до таких наслідків. Але якщоб довкола того точила оберталася геть ціла вселенна зі всіми своїми тілами? — В такому випадку певно не відважишся сказати, що вода з точила не прискала би...

Ось так Einstein заключає, що можна думати, що точило спочиває, а ціла вселенна кружить довкола нього, і в той спосіб спричинює відосередну силу в точилі, яка обявляється присканням води з нього. Треба нам тут пригадати собі, що Einstein на іншому місці припускає можливість, що хлопець пускаючи в рух свою дзигу, вдійности тим пускає в рух цілу вселенну. Отже якимось не до ладу!

Ми властиво вже цілу справу вяснили. Ціла вселенна не може безпосередно ділати на точило, отже й не можна покликуватися тут на її страшенну силу. Сила вселенної може ділати на точило лише в такій модифікації, яку надають їй льокальні річи. А се, як знаємо, значить стільки, що на точило ділають властиво лише льокальні річи. Отже на точило, що на вулиці в місті, можуть ділати: воздух, що довкола точила, земля під точилом, чоловік, що при точилі та камениці по обох сторонах вулиці. Припустім, що се не точило обертається й вода з нього прискає, але окруження (яке складається з вичислених річий) так обертається довкола точила, та спричинює прискання води з точила. Небо тут ні при чому, бо воно задалеко, отже й ціла геометрія рухів змінилась би: зміни на небі йшли би своїм ходом, а на землі в тім місті діялись би дива: камениці вертілись би біля точила, а що гравітація землі тим ще не була би нарушена, то річи в каменицях спадали би то на підлогу, то на склепіння і т. д. Але се не було би потвердженням теорії Einstein-а. Ось тому остається нам лиш одна можливість: що се так точило обертається — якраз точило, а не світ довкола



точила. Сеж яснійше й природнійше. Якщо се не певне, то всі теорії а priori треба вважати за пусті, бож прецінь тоді ціла наша душа є одним лабіринтом обманів, а більше нічим.

Ось як представляється світ Einstein-a: На світі в тім самім часі рухаються річи в найріжніших простолінійних і колових, правильних і неправильних напрямках. Отже з гори в діл, з долу в гору, з права на ліво, з ліва на право і т. д. Після Einstein-a ми ніколи не можемо бути певні, чи се так ті річи рухаються, чи може ціла вселенна рівночасно виконує всі ті рухи... Але колиб се так було, то вселенна вже давно булаб розбилась на первісне „tohu vavohul!“ Атже ми знаємо з конструкції світа трохи більше, як тільки геометрію рухів!...

Для Einstein-a, аби злагодити всі абсурди, що слідують з його теорії, був би лише один вихід: покликатися на філософічне суб'єктивістичне становище. Весь світ, і час і простір і матерія і земля й вселенна — се лише „моя уява,“ і кінець. Однак сього Einstein не вчить — се не його річ. Він огранічується на фізикальне поле, признає зовнішний світ, матерію, простір і т. д. — і добре робить. Фізикальна теорія мусить бути верифікована на полі фізики, бо инакше перестала би бути фізикальною теорією. З другої сторони: суб'єктивістичне становище помогло би йому лише позірно, лише в першому моменті. Сталось би з ним так, як з Kant-ом. Всі труднощі, ізза яких Kant покинув об'єктивістичне становище, остаються на дальше тими самими труднощами, лише що вони тут перенесені на суб'єктивістичне поле. Так само ті самі абсурди слідували би з теорії Einstein-a також на суб'єктивістичному становищі. Задалеко завелоб нас, — якщоб ми хотіли се виказувати. Тому лише покликаємося на анальогію з Kant-ом.

\* \* \*

Філософи й мислячі дослідники в наслідок своїх принципіальних абстракцій дуже часто стаються мовби сліпими на деякі проблеми. Але за те на інші проблеми вони дивляться наче через мікроскоп, і тут вони вишуковують укриті золоті зеренця правди. Так і Einstein-ови підчас його розсліджувань удалося знайти дорогоцінну перлу — для фізики. Вдалося йому виказати, що безвладність тіла а тяжкість тіла се одна й та сама сила. Всі по-

трібні факти для такого ствердження фізика вже від часів Galilei та Newton-a знала, треба було тільки логічно зіставити їх, а се зробив щойно Einstein.

Newton 1673 р. виказав, що тяжкість тіла се та сила, якою земля притягає оте тіло. Він поставив загальне правило для взаємного притягання (Гравітовання) мас. Безвладність у першій моменті означає оту власність тіла, що тіло змінює своє положення (спокій або рух) тільки під впливом зовнішньої причини, а не само з себе. В другій знов моменті безвладність означає ту силу чи от опір, який треба поконати, щоби спокійне тіло порушити. Ідентифікація безвладности з тяжкістю тіла, доконана через Einstein-a, відноситься до безвладности в тім другій значінню.

Від Galilei було звісне, що кожде тіло посідає свою означену тяжкість і свою означену безвладність, як також: що безвладність тіла знаходиться в точній математичній пропорції з тяжкістю тіла. Так пр. якщо з однаковою силою викинемо два (з огляду на опір воздуху однакових розмірів і однакової форми) тіла, і коли одно впаде 3 рази дальше, як друге, то те друге буде 3 рази тяжше від першого. Міряно отже величину безвладности поодиноких тіл величиною зовнішньої сили, яка була потрібна для переможення безвладности тих тіл.

Але чи не можна би — ставив собі таке питання Einstein — зміряти величину безвладности тіла його власною тяжкістю, а не якоюсь зовнішньою силою? Ставив він собі й друге питання: Для чого в безвоздушному просторі всі тіла (тяжкі й легкі) падають з однаковою шкідністю? Яка сила в тім припадку перемагає безвладність тих тіл?

Тільки сила їх власної тяжкості. Отже заключив Einstein: видно з того, що безвладність тіла се та сама сила, що і його тяжкість, бо коли тяжкість тіла перемагає силу безвладности, то в усіх припадках дістаємо однакову шкідність руху. Так Einstein вияснив те фізикальне диво: що в безвоздушному просторі всі тіла падають з однаковою шкідністю.

Своє відкриття старався Einstein використати для своєї загальної теорії зглядности. Ми вже з попереднього знаємо, що для нього було потрібне: пересунути ділаючі причини з тіла в його окруження, в дальшій точці: у вселенну. Ось як він розумує: Коли безвладність тіла не є ні-

чим іншим, як тільки спеціальним виразом тяжкості тіла, коли тяжкість тіла є тільки вислідом гравітаційного ділання цілого окруження того тіла, то також безвладність тіла є вислідом того самого ділання цілого окруження тіл. Отже чи тіло в русі, чи в спочинку, — то його стан завжди є вислідом ділання цілого окруження, властиво цілої вселенної, на те тіло. Те ділання цілої вселенної переймає кожне тіло пропорціонально до своєї базвладности (ліпше булоб сказати — маси), і так зрозуміле, що тіло меншої маси в однакових умовинах переймає меншу силу від вселенної, як тіло більшої маси. Але в той спосіб ми ніколи не будемо в спроможности сконстатувати: хто ділає? — крім того загального: що все й всюди ділає вселенна. Значить у конкретному випадку: не маємо способу довідатися, чи то дійсно точило обертається, й тому вода з нього прискає? — мусимо вдоволитися думкою: що відосередна сила в точилі повстає в наслідок ділання вселенної на точило. Отже не можемо знати, чи підчас прискання води в точила точило дійсно обертається? Загально: ніде і ніяк не можемо ствердити абсолютного руху.

Як бачимо, се той самий хід думок Einstein-a, який ми вже зясували. Einstein не лише признає, але навіть подрібно виказує, що вселенна на всі тіла на даному місці ділає однаково, пропорціонально до їх маси та їх питомих власностей. Грішить він тим, що при проблемі, яку розважає, абстрагує якраз від того, від чого невільно абстрагувати, а всю вагу приписує саме тому, на що тут зовсім сміло можна незважати. З повним правом можемо абстрагувати від залежності поодиноких льокальних тіл від вселенної, бо та залежність для всіх тих тіл є однакова. Отже остаються льокальним тілам питоми їм сили, якими вони можуть на себе взаїмно ділати й диференціюватись на тії взаїмної своєї залежності від вселенної. І так ми з цілою певністю можемо сконстатувати: котре з тих тіл і на котре ділає? Точило крутиться тому, що його чоловік обертає, а вода з точила бризькає тому, що при ротації точила повстає відосередна сила. Вселенна тут ні при чому не причасна, бо вона однаково ділає і на точило і на воду і на чоловіка — вона становить лише тло для тих подій.

До того всього ще треба додати, що Einstein помімо узагальнення своєї теорії зглядности таки не міг підпорядкувати під неї всіх рухів без виїмку. Сам се признає, що світло рухається, і (як побачимо) навіть ставить свою спеціальну гіпотезу про спосіб руху (себто поширювання) світла. Тут він не припускає противної можливості — іменно: що тіла рухаються супроти світла, а світло собі спочиває<sup>1)</sup>. Значить: фізика стверджує, що світло абсолютно рухається, й фізика навіть означає швидкість того руху: 300.000 km на секунду.

Але світло не є самотнім таким виїмком. Рух в повітрі зі швидкістю 333 м. на сек. ми відчуваємо як враження звуку. Абсурдним було би припускати, що враження звуку повстає в нас у той спосіб, що ми самі рухаємося зі швидкістю 333 м. на сек., а повітря собі спочиває. Ми дуже добре розрізняємо, коли ми приходимо в область даного звуку (прим. дзвонення), а коли звук сам до нас приходить. Отже можемо ствердити також абсолютний рух повітря. Аналогічно треба би сказати про поширювання запаху (частичь, що відриваються від пахучого тіла).

<sup>1)</sup> Вправді він що до світла ставить спеціальний постулат, щоби акомодувати появи світла до своєї теорії, однак не без нараження на абсурди, як се побачимо в слідуєчій частині.

(Докінчення буде)



## Огляди й оцінки

**Про літургічно історичні досліді.** P. Kunibert Mohlberg, (Benediktiner der Abtei Maria Laach), Ziele und Aufgaben der liturgiegeschichtlichen Forschung. (Liturgiegeschichtliche Forschungen. In Verbindung mit den Abteien Beuron, Emaus-Prag, St. Josef-Coesfeld, Maria Laach, Seckau herausgegeben von Dr. Fr. Dölger, Prof. an der Univ. Münster i. W., Dr. P. Kunibert Mohlberg, Bened. von Maria Laach, Dr. Ad. Rücker. Prof. an der Univ. Breslau. Heft 1). 1919. Münster in Westf. Aschendorff. VIII + 52 ст. 8°.

Від самого початку християнства церковне богослуження було життєвою практикою церкви, виразом її віри, надії, любови і богочестя. Його обрядність виходила з життєвих потреб і була для всіх зрозуміла, не треба було його ані спекуляцією пояснити, ані дослідями поглиблювати. Найстарші пам'ятники церковної літератури (Наука 12 апостолів, I Апольогія св. Юстина муч., Канони Гіпполита, сирийська Дидаскалія, єгипецькі церковні постанови, Апостольські постанови, Заповіт Г. Н. І. Христа і ин.) говорять про церковні звичаї й богослуження, як про речі для всіх зрозумілі, яких не треба пояснювати. Літургічна ексегеза доперва тоді потрібна була, коли богослуження розвинулось у багаті та складні форми, повні духовного, містичного змісту, та з розвитком Христової віри й церкви поширялось з одної провінції до другої, переходило від одного народу до другого, зі старшого на молодше покоління. Новим поколінням і новим християнським громадам треба було вже пояснювати церковні богослужні практики. І так життєва потреба церковно-літургічного виховання дає почин до спеціальної літургічної ексегези, а далі й до літургічної літератури.

Найстаршими літургічними науками є: »Пять наук катехистичних для новохрещенців« св. Кирила Єрусалимського († 386) званих теж містологічними (тайноводними) науками »Про Тайнства« (Liber de mysteriis) св. Амврозія Мілянського († 396). і 6 книг De sacramentis Псевдо-Амврозія (V в.). У простенькій, ясній, але теж і ядерній та річевій мові пояснюють вони тайнства та обряди хрещення, миропомазання, найсв. Євхаристії. Хоч перші писані на Сході, а другі на Заході, викладають вони ті самі предмети в однім дусі й способі, в католицькій одиности, такій характеристичній для перших віків християнства. Тією дорогою пішла далі літургічна ексегеза католицької церкви на заході, як у періоді отців св., так і середньовічних богословів і дала велике багатство літургічної науки, догматично-історичної підстави до здорової побожності.

Не так воно склалось у грецькій церкві на Сході. Під суггестійним впливом алегористично-містичної ексегези александрійської школи, а ще більше спекулятивно-містичних книг Діонізія Псевдо-Ареопагита (ок. 500) »Про Небесну єрархію« і »Про церковну єрархію« літургічна ексегеза грецьких Отців відступила від природної догматично-історичної основи, на якій станув був св. Кирил Єрус., а перейшла на спекуляцію, символіку та містику, шукаючи в богослужних формах, місцях, предметах, чинностях, навіть і особах, глибокого, тайного, пневматичного значіння, — вважаючи природне догматично-історичне розуміння за низше, соматичне, недостойне високих чинностей богочести. Так повсталала алегористично-містична літургічна ексегеза, яка змонополізувала всю грецьку літургічну літературу, починаючи від Отців святих і писателів церковних середніх віків, а кінчаючи на нових часах. Історична наука відчувала всю односторонність алегорично-містичної ексегези. Філярет Гумилевський, архієп. чернігівський, справедливо завважує: »Теорія церковного богослуження, яка не опирається на історичних даних, — сама в собі теорія ложна і в наслідках шкідлива. Тут буває самоволя, що насуває мряки й на ум і на серце. Завдяки їй стрічаєте пять і шість різних викладів у поясненню одної і тої самої обрядової чинности, одної й тоїже обрядової приналежности: один у Симеона солунського, другий у Кавасили, третій і пятий у третього і пятого викладача.

Ось нова причина, чому потрібні є історичні дослідження богослужень<sup>1)</sup>.

Не даючи розумного, здорового розуміння богослуження ця містика літургічна мала двоякий вплив, який некорисно відбився на життю грецької церкви. По перше, вона надала богослужним формам своєрідної еретичної неподвижності, яка не розвивалась разом з життям. По друге, вона вбила по просту весь інтерес для літургічної науки. Доказом цього є ця дивна біднота літургічної літератури в грецькій церкві. Крім одного Симеона Сулунського (†1429) середні віки не видали ні одного визначного й оригінального літургіста. Тому і в наших часах нема ще наукового оброблення і належного розуміння грецького обряду.

Не так було й не так є в римсько-католицькій церкві. Хоч у порівнянню до грецького обряду, римський є бідніший, по части й чужий народам, яких виховує, однак він представляє велику культурну силу. Доказом цього є богата літургічна література до римського обряду. Має вона й свої фази розвою та застою, як і другі богословські науки, але те, що вона представляє, це поважна сума великої праці цілих століть від старих до наших часів. Що дивне саме серед воєнного розбиття й лихоліття повстає на заході за почином венедиктинського закону (цього славного *Ordinis liturgici*), товариство для плекання літургічної науки. Осідок його є в славній венедиктинській авватії Марія-Лях, яка в злуці з авватіями в Бейроні, Празі (Емаус), Кесфельді (*Coesfeld*) і Секаві (*Seckau*), організувала поважний круг визначних істориків, археологів та літургістів для дослідів та видавання літургічно-історичних джерел та праць. Плян цього видавництва виложив один з основників його, о. Куніберт Мольберг, Венедиктинець з авватії Марія-Лях у згаданій в горі програмовій книжці п. т. »Ціли й завдання літургічно-історичного досліджу«. Книжочка невеличка, (всього 47 сторін), але інтересна. Вона складається з двох частей: а) історично-літургічної і б) програмової. Перша часть (ст. 1—36) подає огляд літургічних джерел і літургічної літератури в християнській старині, середних віках, нових та най-

<sup>1)</sup> Исторический обзоръ пѣснопѣвцевъ и пѣснопѣнія греческой церкви. 3-е вид. Петроград 1902 ст. 5.

новіщих часах. Наперед згадує вона коротенько (стр. 2) про грецьких мистагогів від VI—XVII століття: Діонізія Псевдо-Ареопагита, Максима Ісповідника († 662), Германа Царгородського († 733), Софронія Єрусалимського († 638), Теодора Студита († 826), Теодора Андидського († XII. в.), Николая Кавасилу († 1371), Симеона Солунського († 1429), Николая Вульгариса († 1684?), і Псевдо-Проклеве «Слово про передання Служби Божої», — наводячи лишень їхні видання в Патрольогії Міня. В огляді призначенім для наукових студій годилося було вказати рівночасно й на критичну літературу, яка розсліджувала грецьких мистагогів з боку літературно-літургічного: Н. Красносельцева, Древнія толкованія литургіи, какъ источникъ ея исторіи<sup>1)</sup>, F. E. Brightman, The Historia mystagogica and other greek commentaries of the byzantine liturgie<sup>2)</sup>, та з боку богословського: Dr. G. Steitz, Die Mystagogen der griech. Kirche vom V—VIII. Jh.<sup>3)</sup>

За грецькими йде (стр. 3. і 4.) згадка про сирийських літургістів: несторіянського поета Нарсая († 503), який пояснив обряд хрещення й літургії, Тому з Єдесси й Кира, коментаторів свят; далі про монофизита Якова Єдеського († 708), творця канонів і найстаршого пояснителя сирийської Служби Божої. У пізніщих сирийських писателів слідно теж нахил до грецького містичного викладу, пр. у безіменного несторіянина: «Викладі церковних богослужень» (XI. в.), у викладі Служби Божої Яковита Діонізія Бар Салібія († 1171) і в «Поясненню церковних містерій» несторіянського католикоса Тимотея II. († XIV. в. ) Однак все таки вони держаться старшого історичного напрямку. Автор не згадує про вірменського монофі-

<sup>1)</sup> Свѣдѣнія о нѣкоторыхъ литургическихъ рукописяхъ ватиканской библіотеки. Казань 1885, Прил. II. стор. 305—375. О древнихъ литургическихъ толкованіяхъ (Лѣтоп. истор. филолог. Общ. при новоросійскомъ универс. вып. IV. отд. визант. 2. Одесса 1894, ст. 316 і 128. про Софронія і Теодора Андидського).

<sup>2)</sup> Journal of theological studies, London 1908 т. IX. стр. 248—67, 387—97, про Максима і Теодора Анд. як оригінальні й одноцільні твори, Софронія й Германа, як компіляції.

<sup>3)</sup> Die Abendmahlslehre der griech. Kirche in ihrer gesch. Entwicklung. Jahrbücher f. deutsche Theologie. Gotha 1866, том XI. ст. 193—250 про Діонізія, Максима, Софронія і Германа.



зитського єпископа Хосроя вел. († ок. 972.) »Виклад літургії«<sup>1)</sup> і сирийського теж монофизитського еп. Григорія Баргребрея († 1286) »Книгу уставів« (Liber directionum).<sup>2)</sup>

За східними джерелами слідує огляд західної, головню католицької літургічної літератури, почавши від Peregrinatio Aetheriae (передше Silviae) ad loca sancta (кінця IV. в.) аж до послідних літ (стр. 4—36).

Огляд цей о. Мольберга держиться середньої лінії межі сухим, хоч куди докладнішим вичисленням літургічних джерел та літератури найбільшого сьогочасного літургіста, венединського авви з Фарнбору в Англії, Ф. Каброля (Cabrol, Introduction aux études liturgiques, Париж 1907, ст. 10—127), а систематичним трактатом про джерела й історію літургії Тальгофера-Айзенгофера (Handbuch der katholischen Liturgik, 2-е вид. Фрайбург 1912, ст. 63—194). Історичну часть за минулі віки представлено досить коротко; більше уваги звертає автор на каталогізацію та бібліографію літургічних рукописів і текстів у XIX. в., а спеціально на видання текстів старої літургії римської (ст. 19), мілянської, мезарабської й старогалліканської (ст. 20), та на видання східних літургій (ст. 23). На кінці йде огляд літургічних монографій, спеціальних студій (ст. 24—28) і помічних наук (фільольогії, палеографії, хронольогії, археольогії, патрольогії, історії догм і релігій, епіграфіки, бібліографії, періодичних журналів, ст. 28—36).

Літургічні студії та монографії, це одна з важніших частей у праці о. Мольберга, та на жаль, автор справився з нею досить скоро. Поминув деякі твори рішучо важні для літургічних дослідів. І так нема згадки про бібліографічні огляди і твори: S. Baeumer, Blick auf die Geschichte der Liturgie u. deren Literatur im XIX. Jahrhundert (»Hist. Jahrbuch« der Görresgesellschaft, München, 1890 том. XI. ст. 44—76); O. Hulf S. J. Een woord over liturgie-literatur, (Nymegen 1914); E. Legrand, Bibliographie hellénique des XV. et XVI. siècles (2 томи, Париж Bibliographie hellénique du XVII. siècle (4 томи, Париж 1894—96), Ph. Meyer. Die theologische Litteratur der griechische Kirche im XVI. Jhundert (Липськ 1899 ст. 137—157 Die liturgische

<sup>1)</sup> Vetter, Chosroae Magni ep. Monophysitarum explanatio precum missalis, Friburgi 1880.

<sup>2)</sup> A. Mai, Scriptorum veterum nova collectio, Romae 1838, X. 2, 1.

Litteratur). Про видання текстів: U. Chevalier, Bibliothèque liturgique (Т 1—15 Париж 1893—1907). W. H. Weale et E. Misset, Analecta liturgica (3 томи, Париж 1889—1902). E. P. Caspari, Ungedruckte, unbeachtete u. wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel, (3 томи, Християнія 1866—75), Alte u. neue Quellen zur Geschichte u. Taufsymbols u. d. Glaubensregel (Християнія 1879); про важні літургічні студії, на приклад о Службі Божій: Ch. Rohault de Fleury, La Messe, études archéologiques sur ses monuments (8 томів, Париж 1883—1889); A. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter, Freiburg 1902; P. Wagner, Geschichte der Messe, т. I. (до 1600, Липськ 1913). Не згадує, про календар: N. Nilles, Kalendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis, (2 вид. 2 томи, Innsbruck 1896—97); H. Delehayе, Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae (Propylaeum ad Acta SS. Novembris, Брукселя 1902) і ин. Це тільки вказано на одну та другу длянку, бо й з інших дало бись теж чимало важних творів виказати. В тому й слаба сторона цього огляду сьогочасних літургічних студій, що він поминув багато важних джерел і літератури, які могли бути йому доступні. Що він з російських літургістів знає тільки одного А. Дмитрієвського, це вже йому треба пробачити, хоч це теж велика недостача в його творі, що поважної російської літургічної науки не знає.

Але перейдім до другої, методичної часті його твору про завдання та методу літургічних студій. Згадуючи (на стр. 36) про програмові голоси літургістів в справі літургічно історичних дослідів, підходить він до цього питання з нової точки погляду. «Погляд на літургічно-літературну спадщину минувшини викликає пошану та вдячність. Для літургічно-історичного дослідів треба поставити як найвисше правило: пошану для передання і сердешне почування з ним» (ст. 37). Значиться, на ньому треба опертись і для тієї цілі треба зібрати і систематично зінвентаризувати весь літургічний і літургічно-історичний матеріал: рукописи, видання текстів і монографічні студії. Так повстане основа для загальної історії християнської літургії — що є остаточною ціллю праці. Тут покажется, що треба еще вперед критично видати багато літургічних джерел і текстів, зібрати багато історичних документів і свідочств, вияснити генезу й розвиток багатьох літур-

гічних форм і елементів, тимбільше, що багато літургічних ділянок ще не розсліджено як треба. Богато треба ще праці до того, щоби мож було належно вяснити й одноцільно представити літургічне життя церкви від наших аж до апостольських часів на цілому обсязі християнського світа. Для тієї праці автор ставить (на ст. 42) друге правило: »Всякий майбутній історично-літургічний дослід має працювати зі сталою, свідомо до ціли застосованою порівняною методою, яка відповідає сьогочасній науці фільольогічній і природній«. Правило це поясняє близше теза знаного орієнталіста і літургіста А. Баумштарка: »Християнська літургія аж до часів Лютра єсть чимось корінно одноцільним, що розвивалось по місцям дуже rozmaїто, але всюди органічно, це є по законам, які відповідають його істоті. Тому й літургічний текст дасться вповні зрозуміти, літургічна проблема правильно розв'язати, тільки на найширшій порівняній підставі. Але на жаль, порівняна літургіка зі сталою й загально признаною методою є наука, для котрої треба перше покласти основи. Єще не зачеркнено тих великих рам розвою, в які літургічна спеціальна студія малаби в порядку вмістити свій предмет, з того фактичного матеріалу, якого тяжко переглянути, ще не виведено законів, що їх треба мати перед очима. При такім стані річей вимагає ділянка історії літургії від кожного, що на неї вступає, довгого й основного приготування всякого поодинокого літературного кроку через всесторонню орієнтацію в цілості«. (*Oriens christianus*, Рим, 3 (1903) ст. 220 сл.). Такі цілі й такі принципи ставить автор для своїх історично-літургічних праць. Приходиться завважити, що й ця програма та методика студій і дослідів не поставлена так ясно й основно, як годилобся для новітньої наукової роботи. Далеко краще й основніше поставив це питання згаданий авва Ф. Каброль в кн. *Introduction aux études liturgiques* (ст. 130—144: *La methode*). Він ставить ось яку програму: »Для сьогочасних літургічних студій треба а) видати тексти, яких ще не опубліковано; б) видані тексти переглянути по методі сьогочасної фільольогії, розмістити їх історично та географічно; в) прослідити джерела історичних документів, порівнати їх взаімно, щоби оскільки можливе, вказати на нитки споріднення між текстами і докладно поклясифікувати їх у фамілії; г) вишу-

кати з більшими методичними даними в авторів, а навіть у пам'ятниках та епіграфії алюзії літургічні; г) студіювати кожний наш обряд і під цим загальним титулом обняти відправи, таїнства, благословення, свята і т. и.; д) зладити методичну і систематичну бібліографію літургії і рукописних збірників; е) може бути, що таким чином, після поодиноких частинних праць, дасться в ХХ. віці зладити енциклопедію літургічну, або сумму літургічну, яка в одну цілість зединить усі добутки, виказуючи на їхню єдність і розвій». — А як цю працю повести методично, вказує він у другій своїй студії п. т. *Les origines liturgiques* (Париж, 1906), головнo в другім додатку до неї п. т. «Замітки до методи в літургії» (ст. 197—202). Про цю книжку наш автор Мольберг не згадує. Далі, ніде теж у нього не сказано, яка є остаточна ціль усіх літургічних студій. Сама про себе порівняна історія богослужень, якої автор бажає, може бути метою праці, але вона не є остаточною. Кінцем усіх богословських праць і дослідів є не так розуміння літургічних форм, як радше їхніх догматичних основ. Із літургічних дослідів має вийти по перше: добуток догматичний, богословія літургічна, — так само важна, як богословія біблійна, патристична й епіграфічна. Літургічна наука вже давно цей інтерес розуміла. Вистарчить вказати на Т. Ліенгарта: *De antiquis liturgiis et de disciplina arcani, tractatus historico-dogmaticus ad commonstrandam perpetuam ecclesiae catholicae fidem de SS. Eucharistiae mysterio*. (Argentorati 1829), Г. Денцірепа, *Ritus orientalium Coeporum, Syrorum, Armenorum in administrandis sacramentis* (2 томи, Вірнебург 1863), Нілеса *Kalendarium manuale utriusque ecclesiae* і др., а врешті на голос авви Геранжера «Про Богословію літургічну» (в *Institutions liturgiques* 2 вид. I. том ст. LXXIV—LXXV. Париж 1885). — Другий інтерес з літургічних студій є душпастирський, це є лучше розуміння церковного обряду й життя у широких верств віруючого народу, та свідоміща й ревнища участь його в богослуженню. З літургічних студій має вийти розуміння і любов богослуження, та поміч для літургічного виховання. Наукова праця має принести практичну душпастирську користь, якої ознакою і результатом є популяризація літургічного знання, привязання до церкви й її богослуження. Як коли, то перш за все в наших післявоєнних часах треба на це звернути особливу увагу.

Під цим знаком зачалось оживлення церковного життя на заході. Заслужились в цьому венединтинський авва Guéranger книжкою: *l' Année liturgique* (14 томів. Німецький переклад: *Das Kirchenjahr Mainz 1874—1902*), згаданий Ф. Каброль: *Le livre de la prière antique* (Париж 1900. Нім. переклад Плетля: *Die Liturgie der Kirche, Kempten 1905*), а тепер іде ця праця в новім видавництві »*Ecclesia ogans*« (Фрайбург, Гердер, доси 9 томиків).

На прикінці праця Мольберга (ст. 43—47) розкриває плян трьох серій літургічно-історичного видавництва: 1) літургічно-історичних джерел; 2) літургічно-історичних дослідів, і 3) архіву для історії літургії. Вже перед світовою війною венединтинські аввати в Льованії і Маредсу (в Бельгії), в Солем (у Франції) та Байроні (в Німеччині) підготували до цього терен, на якому стає спільна та зорганізована праця. Намічено цілий ряд видань джерел, дослідів та помічних студій із усіх ділянок як західних, так і східних церковних обрядів. Для нас важна ця праця з того боку, що вона причиниться теж і до наукового оброблення та вияснення питань, які відносяться до нашого грецького обряду. Велике це та й гарне поле до праці — але, на жаль посеред нас не видно робітників на ньому. Перший почин дають чужі люде, вказуючи на матеріял, підстави й спосіб праці. В цьому то й велика заслуга книжечки о. Мольберга, хоч сама книжечка невеличка й неповна.

*Сп. Др. О. Боцян.*

**З новійшої дискусії над Тайною Покаяння.** Розпочата перед війною полеміка про покаянне в перших віках християнства, річ ясна, мусіла була притихнути в часі марсового походу з тим однак, щоб тепер знова прибрати більші розміри. В порівнанню до давнійших літ, зробила вона вже на перший погляд той зверхний поступ, що вичерпавши до певної міри предмет з самих початків християнства, перенеслася на пізнійші віки. В осередку цілої дискусії стоїть покаянне у св. Августина. Щоб означити ще докладнійше, цілий спір обертається довкола питання: Чи сей єпископ гіппонський уділяв тайну покаяння прилюдно (*paenitentia publica*), чи рівночасно в деяких случаях тайно і приватно (*p. privata*)?

Покаянне обіймає в собі жаль, покуту (задоситьучиненне), визнання гріхів (сповідь) і розрішення (згл. поєднання з цер-

квою, reconciliatio). Коли ті акти відбувалися прилюдно і коли їх крім сего попереджало прилюдне напимненне грішника (cogreptio), через єпископа або пресвітера, і (таке саме) виключенне з церкви (communio sanctorum), тоді тайна покаяння була прилюдною. Могли також лише деякі акти бути явними (пр. покута) — се покаянне пів-прилюдне. Як що перебіг цілого покаяння був відомий тільки священникови і каянникови, тоді є Тайна приватного покаяння.

Історія церкви перших віків знає визнання гріхів явне і потайне. З загально знаних провин сповідалися грішники звичайно перед єпископом згл. пресвітером у приватності вірних. Се знане пр. з листа (49, 28 int. ep. Cypriani) папи Корнелія (253), де говориться, щоби дисиденти, які вернули на лоно церкви, визнали гріхи явно, як се було в звичаю (quod erat consequens). На Сході свідчить про се між инш. знесенне уряду сповідника в Візантії, до чого то дало притоку якраз прилюдне визнання гріхів. — Скрито поповнені гріхи визнавано перед священником, покуту однак відправлявано публичну. Так св. Василій (ep. 199. с. 34) приписує чужосложницям (для оминення згіршення) сповідь тиху. Оріген полишає рішення священникови як визнати грішникови гріхи: »Si intellexerit et praeviderit talem esse languorem tuum, qui in conventu totius ecclesiae exponi debeat et curari, ex quo fortassis et ceteri aedificari poterunt et tu ipse facile sanari, multa hoc deliberatione et satis perito medici illius consilio procurandum est«. (In Ps. 37. hom 2, n. 6.).

Але відколи дасться доказати, що в церкві ціла Тайна т. є. (крім сповіди), задоситьучиненне і розрішення відбувалося приватно без відома вірних? Є на се дві відповіді.

Dr. Karl Adam<sup>1)</sup> (проф. унів. в Тібінген) твердить, що така практика була принята за Августина: »Augustins Verdienst wird es bleiben, die kirchlich geleitete Privatbusse spekulativ begründet u. ihrer Einbürgerung in die abendländische Kirche die Wege gebnet zu haben«. (ст. 163/4). Тому, що св. Августин не виложив ніде систематично цілої науки про покаянне і виразно та просто не розправляв про приватне покаянне (як тайну), Adam

<sup>1)</sup> Die kirchliche Sündenvergebung nach dem hl. Augustin. Padeborn 1917 ст. X + 167. (Forschg. zur christ. Liter. u. Dogmg. т. 14, 1).

змушений брати докази на се з інших побічних тверджень і оповіданих фактів у письмах Августина.

В першій частині мова про прощення гріхів через хрещення; малі, простительні гріхи (*peccata quotidiana*) відпускаються охрещеному визнанням вини, молитвою, добрими ділами і т. д. Якіж провини належать після Августина до Тайни покаяння (ст. 22 сл.)? *Peccata malitiae*, що їх вичисляє св. Павло (1 Кор. 6, 9—11; Gal. 5, 19) — се є три гріхи головні — *res capitalia*, ідолопоклонство, вбивство, і чужоложство, відтак крадіж, грабіж, пянство, зависть і т. д. — гріхи проти цілого декальогу. Ходить тут очевидно о покаяння прилюдне (*paen. major*), яке завсіди попереджає *excommunicatio*. Виключення се тимчасове відділення грішника від вірних, а *Xi corpore* (*Symb.* 7, 15) і здержання його від трапези євхаристійної на се, щоб він пізнав свій гріх, а не щоб був погублений (ст. 57). Відтак слідувала покута. Визнання прилюдної вини не все і не ціле було явне, вистарчало сказати — *peccavi*. За те напимненне грішника (*corruptio*), даване єпископом за публичні гріхи, завсіди було прилюдне, лиш за скриті — тайне: *Ipsa corripienda sunt coram omnibus, quae peccantur coram omnibus; ipsa corripienda sunt secretius, quae peccantur secretius* (*serm.* 82, 7, 10.). По сповненім задоситьучиненню священник приймав грішників назад до церкви (*reconciliatio*). Через поєднання з церквою посередно наступало відпущення гріхів перед Богом.

»Nur mittelbar wirkt sie auf das Gnadenleben des Sünders ein... Nicht die Rekonkiliation für sich ist der eigentliche Gnadenfaktor, sondern erst die durch die Rekonkiliation ermöglichte Verbindung mit den sancti der alleinseligmachenden Kirche« (ст. 66).

Боротьба з Донатистами принесла так облегченне покутничої дисципліни як і зпрецизованне деяких правд. Передусім *excommunicatio* не є необхідним, як учили Донатисти, щоб церква осталася *sine macula ac ruga*. Злі через те саме, що вони в грісі, вже є поза церквою. А коли так, то *excommunicatio* в прилюднім покаянні »keinen notwendigen wesentlichen Bestandteil der Kirchenbusse ausmachen könne u. dürfe, dass folglich auch jene Form von Kirchenbusse zu Recht bestehe, die von einem Kirchenausschluss grundsätzlich absieht« (ст. 95). Тим отворена дорога для Тайни приватного покаяння. Точка тяжести в цілій тайні лежить не в *excommunicatio*, але противно

в *communio* т. є. в приведенні грішника до єдності з церквою — містичним тілом Христа, яке довершується положенням рук і молитвою священика (*susceptio*): »...Nicht die gewaltsame Trennung von der Kirche, sondern die möglichst innige Vereinigung mit ihr das rechte Bussmittel ist« (ст. 110).

На такім тлі старається тепер Adam розвинути свою гадку про приватне покаянне у св. Августина, шукаючи вперед слідів в його попередників. Та до р. 390. не знаходить ніякого свідoctва, крім покаяння на смертнім ложі, в яким то случаю ціла тайна конечно була приватною. Хоч слушно завважує проф. Fr. Diekamp<sup>1)</sup>, що той случай також непевний, бо можливо, що священик виключав найперше грішника, а відтак поєднував його з церквою. Тимбільше, що Августин називає також сповідь умираючого *major et insignior paenitentia* (ep. 151, 9.) та що нікейськ. собор (cap. 13) каже виздоровівшому докінчити прилюдно покуту. Ясніше свідoctво думає найти Adam у життю св. Амврозія, про якого його життєписець діякон Павлин каже: »*causas autem criminum, quae illi confitebatur nulli nisi Domino soli, apud quem intercedebat, loquebatur...* (Vit. Ambr. c. 39.). Але Adam сам свідомий, що ті слова тяжко на цілу Тайну покаяння розтягати, тим більше, що Амвр. (в своїх творах) знає тільки прилюдне покаянне. Тому гадає, що се навіть у Амврозія лише спорадичні випадки. За се у св. Августина вже ясно виступає спекулятивне узасадненне тайного покаяння та його рівнорядність з прилюдним.

Перший доказ находить Adam в *serm.* 82, 7, 10): *Ergo ipsa (peccata) corripienda sunt coram omnibus, quae peccantur coram omnibus; ipsa corripienda sunt secretius, quae peccantur secretius.* Августин має тут на оці не лише гріхи проти ближнього, але й скриті загалом (пор. *ser.* 82) і не думає тут також лиш о тайнім напінненню, але й о тайній *satisfactio* і *reconciliatio*. Бо наколиб за скриті гріхи було наложене задоситьучиненне, тоді священик виявлювавби гріхи каятника і не мігби Августин говорити: *ubi contigit malum (скрито) ibi moriatur malum.* (*Serm.* 82, 8, 11). Всеж таки не треба забувати, що то лише здогад без певної основи. Бо в церкві під

<sup>1)</sup> Zu den Anfängen der kirchlichen Privatbusse *Theol. Rev.* (1922) ч. 9/10 ст. 173.



той час накладано також явну покуту за скриті гріхи, здержуючи грішника від св. Причастя та даючи розрішення під час Служби Б. і т. д.

Найсильніший доказ Adam-а взятий з вичислення трьох родів гріхів у Августина. В ділі »de opere et carit.« (26, 48.) розрізняє св. єпископ: 1) Гріхи тяжкі — *ita gravia ut etiam excommunicatione plectenda sint* — що належать отже до прилюдного покаяння. 2) Гріхи, які не заслугоють на таку тяжку покуту, але на лекшу: *Item nisi essent quaedam non ea humilitate paenitentiae sananda, qualis in eccl-a datur eis, qui proprie paenitentes vocantur, sed quibusdam correptionum medicamentis, non diceret ipse Dominus: corripe eum inter te et ipsum solum...* Під тими *quaedam correptionum medicamenta* треба розуміти ніщо іншого, як тайну покаяння приватного. Аналогічний сей текст з попереднім про *correptio secreta*, дальше мова тут о св. Тайні — а не своїй добровільній покуті, бо в Август. всі тяжкі гріхи належать під *claves ecclesiae* (serm. 272, 11). 3) А що в попередній клясі розходиться о тяжкі гріхи, видко з того, що вони стоять у протиставленні до провин простительних, *sine quibus haec vita non agitur* і які відпускаються молитвою »Отче наш — *et dimitte nobis debita nostra etc.*» Сей аргумент має за собою дійсно велику правдоподібність. Своєю тезою думає Adam розв'язати іншу трудну квестію наворотних грішників. *Paenitentia publica* була дозволена раз, для *recidivi* оставалася на таке Тайна приватного покаяння.

Своєю книжкою дав Adam дійсно доказ великого знання в покаяній літературі і субтельної аргументації в заключеннях, яким однак не все можна притакнути.

Ті послідні свої виводи (передов. про *correptio*) Adam поширив і спрецизував ще більше в слідуючій розправі: *Die geheime Kirchenbusse nach d. hl. Augustin*<sup>1)</sup> не додаючи однак сильніших аргументів. Спонуказ його до сего Dr. Bernhard Poschmann (проф. теол. в Braunsberg), що виступив зі зовсім противною думкою<sup>2)</sup>. Августин не знав приватно уділюваної

<sup>1)</sup> Kempten, Kösel 1921 (VII+90 ст.) Münchener Stud. zur hist. Theol. 2.

<sup>2)</sup> В двох книжочках виложив її: *Hat Augustinus die Privatbusse eingeführt?* Braunsberg 1920 ст. 34. 8°. Druck d. Erländischen Zeitungsu. Verlagsdruckerei. — *Die kirchliche Vermittlung der Sündenvergebung nach Augustinus* [відбитка *Zfk Theol.* 45 (1921)]. Innsbruck 1922 ст. 80 8°.

Т. покаяння, хоч своїми гадками багато причинився до розвинення сеї практики. *о. Йосиф Сліпий* (Далі буде.)

**Dr. Anton Korczok — Die griech.-katholische Kirche in Galizien** mit einem Vorwort von Prof. Dr. Haase. (Osteuropa - Institut in Breslau Quellen u. Studien I. Heft.) Teubner Verlag, Leipzig — Berlin. В 1918 р. завязався в Бреславі східно-європейський Інститут, якого метою є слідити всі прояви життя на сході Європи, не виключаючи і релігійного життя, яке дає ключ розуміння до многих суспільних і політичних питань — як каже в переднім слові проф. Гаазе. Як перший зошит студій над релігійним життям Сходу появилася праця Д-ра Корчока з історії гр.-католицької Церкви в Галичині під австрійським пануванням. Автор використав совісно всі важніші жерела, що відносяться до сего часу, як Гарасевича Annales, Малиновського Kirchen u. Staatssatzungen, Пелеша Geschichte der Union, Шараневича, Церковна Унія і др. та дав правдивий образ церковних відносин в Галичині під кінець XVIII і у XIX віці. Вправді сягає автор поза поділ Польщі (1772) до унії берестейської і до Ізидора, але се лиш в формі коротких вступних уваг. Замітне тут, що змаганне до унії перед Ізидором за часів Данила є авторами цілковито незвісні, бо про се не згадує ні словечком в першій вступній розділі. За те описує з глибокою ерудицією і безсторонності властивої деяким польським авторам часи по розборі Польщі від Марії Тереси аж до тепер. Занепад церковного життя, брак семинарів і образованого клиру, перевага чорного духовенства (Василіян) на всіх важніших посадах і енергічні заходи єпископа львівського Льва Шептицького около реформи церковного життя, його конфлікт з Василіянами, його змагання піднести духовенство з панщиняних відносин до рівноправности з латинським клиром, все те описує Корчок з точністю правдивого дослідника. Опісля заложенне центрального Сімінара у Львові Йосифом II. творенне народних шкіл, креованне львівської капітули, справа переходу на латинство, що ранилася від митр. Рутського, мішані супружжа, кокордат 1863 р., василіянська реформа і обрядовий пуританізм та православна пропаганда за часів Наумовича і недавно в 1913 році, та в часах московської окупації, все те узгляднено як належить і без пересудів ворожих нам авторів пр. Смольки, Molla-Rädlitz.

Наконець говорить автор про підйом релігійного життя від часу провінціального львівського собору, про єпископства в Америці і Канаді, про заострену справу целігату, якої прихильниками були вже митрополит Рутський, єпископ Рилло і Пелеш. Неначе викид совісти підносить Корчок слабу сторону релігійности в нашої світської інтелігенції та неспосібність до апостольської праці на Сході у нашого духовенства. Не від

себе говорить тут автор, але цитує за Щепковичем (В ім'я правди) Смолькою (Reussische Welt) і Пальмієрим (La Chiesa Russa).

Книжка загалом інтересна і заслугує на поширення у нас.

о. Д-р. А. Іщак.

*L. Pastor: Geschichte der Päpste seit dem Ausgange des Mittelalters. VIII. Band. Pius V. (1566—1572.) 1.—4. Auflage.* Freiburg i. Br. (Herder) 1920. Pastor перший подає історично-крит. біографію Пія V. Жителіс, як в 1586 р. подав Girolamo Catena, надто односторонна. Друга біографія, пера У. Gabuti-us-a (1605.), майже в цілості зависима від попередньої. Історія понтифікату папи представлена у Пастора в дев'ятьох розділах: Приватне життя папи, реформа собору в Трієнті, римська інквізиція; його відношення до політ.-церковних розрухів в Нідерляндах, Франції, Англії, Ірландії і Шкоції. Далше говорить про опіку папи над позаєвропейськими місіями та про співпрацю в протитурецькій Лідзі. В закінченю міститься історія конкляве Пія V., його коронація, історія діяльності рим. інквізиції та причинки до історії будови церкви св. Петра в Римі. Перебіг життя і характеристика особи Пія V. в загальнім начерку так виглядає: Родився 1504 р., в 14 році життя, вступив до Чина Домініканів; теологічне образование одержав в Болонії і Генуї. Вже в молодих літах був на службі інквізиції а в 1651. став її генеральним комісарем в Римі. В р. 1556 іменований єпископом в Nepi і Sutri, 1557 р. кардиналом, у слідуючім році великим Інквізитором римської Церкви, 1566. його вибрано папою.

Пій V. був неумолимий за промахи у вірі і обичаях а супроти вірних слуг його великодушність ішла нераз за далеко. В справах світських не мав найменшого практичного зміслу — світові справи уступали місця церковним. З його ініціативи вийшли друком на ново твори Томи з Аквіну і Бонавентури. Він казав зреформувати римський часослов, установив комісію для нового видання Вульгати та зреформував папський двір. — Головні зусилля Пія V. се переведенне Інквізиції. Висвітлюючи її історію новими матеріялами, Пастор чорнійше представив і так сумний образ тих часів. — Недавно появилася вже 9. том, про що в слідуючій книжці.

С. Смачило



## Вибрані питання

**Пій XI. про піднесення богословських студій.** Лист до кард. Біслеті се перший публичний документ нового Папи, що має вартість і значіння загальне для цілої Церкви католицької, хоч звернений до одної особи. Справа, яку підносить Св. Отець у названім листі се виховання і образування католицького духовенства. Вже в перших словах листа заявляє Св. Отець торжественно, що зі всіх святих обов'язків, зв'язаних з Апостольським Урядом, жаден не є більшим ані важнішим, як той, щоби для Церкви придбати відповідне число добрих священиків, щоби Вона могла сповнити своє Боже післанництво; бо вправді спасіння людського роду залежить від співучасті в заслугах Божественного Спасителя, однак тая співучасть не може мати місця без тих, що є слугами Христовими і завідателями Тайн Божих. Такі слова вказують на се, які то передовсім гадки, які бажання займають ум і серце нового Намісника Христового супроти теперішньої недостатці духовенства, спричиненої війною у цілій католицькій Церкві, що стверджує св. Отець дальшими словами: «від початку Нашого Понтіфікату нічого не лежить нам більше на серцю, як то, щоби звернути особливу увагу на ту важну справу — справу придбання для Церкви добрих священиків через відповідний добір і вмале виховання». А звертаєсь в тій справі до кард. Біслеті, префекта Конгрегації для семінарів і університетів, бо він після слів св. Отця буде найліпшим товмачем Його волі.

Насамперед подає св. Отець деякі успішні середники в справі добору добрих священиків, а відтак звертає увагу на деякі умовини виховання клиру. а) Першим орудником тут як і у кожній справі взагалі се молитва, а передовсім до загальних, спільних молитов всіх вірних взиває св. Отець, бо такі молитви мають найбільшу силу у Бога, тим більше, коли відбуваються під проводом голови Церкви, а до того ще й у такій справі, яку поручив Божественний Спаситель словами: «Моліть Господа жнива, щоби вислав робітників на своє жниво». (Мат. IX. 38). б) Дальше відкликуєсь св. Отець до ревности самих священиків, а особливо парохів, впригдуючи їм їхній

обов'язок на підставі кан. 1353, який каже: «Нехай стараються священники, а передовсім парохі з особливою дбалістю хоронити від зарази світа хлопців, які дають позначки церковного призвання; нехай заправляють їх до побожності, нехай дають перші початки наук та плекають у них сей зародок Божого звання». Від себе поручає св. Отець, щоби парохі висилали таких хлопців на студії до Семінарів навіть на свій власний кошт, а колиб їх доходи на се не вистарчали, нехай відкличуться до жертвенности вірних.

Що до самих семінарів зазначає виразно св. Отець, що вони не можуть мати іншої цілі як тільки ту, для якої їх устанвлено, а саме: вихованне і формування слуг престоло утверджених в побожності і науці, і тому рішучо застерігається св. Отець проти мішаних заведень. Як вихованне, так і формування повинно мати характер стисло церковний — а питомець, що не дає позначок призвання не повинен мати місця в Семінарії. Не хоче св. Отець розводитися над тим, як мають бути улажені Семінарії, бо се зробили вже його попередники Лев XIII і Пій X; звертає однак увагу на деякі точки дуже важні у вихованню клира, а то: 1) плекання латинської мови, 2) студії філософії: спекулятивного богослов'я — після схолястичної методи на підставі св. Томи з Аквіну, 3) студії богослов'я практичного або пастирського.

1) Широко доказує св. Отець, чому ті три точки так важні. І так що до латинської мови то знання її домагаєсь від священника не тільки гуманістичне формування, але вже й сама релігія, бо лат. мова се та, що єї Боже Провидіння дало Церкві для єї учительського уряду; се мова католицької Церкви, се мова католицька. Без мови латинської неможливі є богословські студії, бо замкнений є доступ до учених творів св. Отців і Учителів Церкви, у яких, як каже св. Отець >догми віри ясно виложені і непобідимо виложені, а яких ніколи не заступлять модерні автори, у яких не тільки ясність вислову і докладний спосіб обговорювання, але навіть вірність тлумачення догм оставляє много до бажання.<

Тут одна заввага: Таке високе ціненне латинської мови без жадного застереження може видаватись декому пересадою. Особливо богослови східних обрядів дуже часто легковажать собі знанне цієї мови, мовляв для того, що у них літургічною мовою не є мова латинська, отже для східних важніше малоб бути знанне грецької мови, а без лат. після їх думки можна обійтись. На такий закид гарно відповідає учений теолог А. Пальмієрі у своїй *Theologia dogmatica orthodoxa I.* (Florentiae 1911. ст. 211. nota) *Haud ignoro scientiam huius idiomatis in orientalibus ecclesiis, quae suis utuntur linguis liturgicis, tanti momenti non esse atque in romana Ecclesia. A veritate tamen non aberavero, si dixero latinum idioma neque ac graecum theologis or-*

thodoxis necessarium esse. Dimidiam enim partem theologiae christianae sciret, ac fortasse minus, quicumque latino sermone neglecto, impervia sibi redderet latinorum Patrum scripta, nec non theologorum mediae aetatis, atque innumera opera, quae theologi sive catholici sive protestantes latine conscripsere.»

2) Що до студій філософії і теології пригадує св. Отець припис кан. 1365 і 1336. після яких філософічні студії мають тревати бодай два (2) роки а теологічні бодай чотири (4) — і то мають відбуватися після схолястичної методи, яку назвав Папа Лев XIII. у енцикліці „Aeterni Patris“ »заборолом віри і якби сильним укріпленням релігії«. Взірцем тої методи мають бути твори Ангелського Учителя св. Томи з Аквіну, »бо жаден з Учителів Церкви не є так страшним для модерністів і інших ворогів катол. віри, як Аквінат«. Що до методи позитивної, св. Отець уважає її за недостаточну, коли не є в злучі з методою схолястичною, бо не в силі оборонити як слід догму проти всяких закидів.<sup>1)</sup>

3) За пастирське богословіє, то вже згаданий в горі канон 1365. § 3. каже, щоб у Семінарах та в Університетах воно було обовязковим предметом, та щоб при тім подавано практичні вказівки що до наочування катехізму, слухання сповідий, відвідування хорих і умираючих. Справедливо повторяє з натиском сей припис св. Отець, висловлюючи бажання, щоб до сеї науки прикладано як найбільшу вагу, бож душпастирство се по словам св. Григорія Вел. »ars artium«, яка учить священника способу, як використати знання богословія для добра повірених душ. Не може справувати успішно душпастирського уряду навіть і найбільше учений богослов, коли не знає засад і правил пастирського богословія. З тими засадами повинні після бажань св. Отця ознакомлюватись клирики вже в часі побуту в Семінарах, повинні старатись пізнавати звичаї і обичаї християнського люду, щоб відтак іти в народ з приготованими вже наперед новими ліками на нові зла. Вкінці звертається папа до всіх єпископів згл. ординаріїв з зазивом, щоб вони, як того домагається канон 1354, старалися кожний

<sup>1)</sup> Eo fere modo — каже Annatus (Apparatus ad positivam theologiam pp. 4—5. у Palmieri op. cit. p. 204) sufficit theologia positiva sine scholastica theologia, quo militi sufficiunt arma sine bellandi peritia: arma enim tam offensiva quam defensiva, ex Scriptura, Traditione et Ecclesiae auctoritate deprompta, ministrat quidem theologia positiva. Sed Theologi manus docet ad praelium et dignitas eius dirigit ad bellum scholastica, verutias sermonum; et dissolutiones argumentorum scire docens. Atqui militi non sufficiunt arma sine bellandi peritia; miles enim rudis et imperitus hoc est bellandi peritia distitutus, quantumvis omni armorum genere munitus, ad primum saepe cadit hostis aggressum; ergo nec theologo sufficit sine scholastica theologia positiva, cadetque saepe varios in errores, quantumvis positivae munitis armis, sine scholastica dirigente, Theologus, sicut multi imperiti alii, qui naufragaverunt circa fidem, erraverunt ab utero et locuti sunt falsa».

у своїй дієцезії створити Семінар духовний, а колиб се було неможливим, нехай враз з другими утворять міждієцезальний або краєвий Семінар; притім заявляє св. Отець готовість причинитись всіма способами до чимраз більшого розцвіту тих заведень, та жадає також від єпископів, щоби нічого не жалували для тої самої цілі.

Як дуже лежить на серці теперішньому Папі образування духовенства, свідчать еще слова сказані до єпископа Готфрида Цаккеріні при нагоді його місії на апостольську візитацію деяких італійських Семінарів. »Скажіть — говорив св. Отець — вашому духовенству, повторяйте се всім вашим вірним, говоріть се всім тим, з якими будете мати до діла, що я не маю іншого бажання, ані не молю Господа о иншу ласку, тільки о ту, щоб я міг за час мого Понтіфікату відродити і оживити духове та інтелектуальне життя по Семінарах. Для Семінарів дам всьо, що маю, я готов навіть затягнути довги, як сего буде домагатись конечність, а я бузби вичерпаний з гроша. Для тих, що попирають Семінарі даю своє благословенне; при кожній складці в їх користь я хочу бути у перших з моім датком, а буду чутись щасливим, як що другі своєю щедрістю схочуть мене перевисшити. Найкращим доказом любови, якого очікую від моїх вірних дітей, буде моральна і матеріяльна поміч дана з їх сторони для Семінарів.« (Гл. *Civiltà catholica* 1922 vol. III. ст. 399—400).

*о. Др. Ів. Бучко.*

### **Про читанне некатолицьких перекладів св. Письма.**

По загальним церковним приписам що до читання книжок, уживанне св. Письма в некатолицькім перекладі є заборонене. Та крім того є й окрема заборона (cap. 3, п. 8), що каже: »Всякі переклади св. книг у якій небудь народній мові, котрих автори є акатолики, забороняється, і се відноситься особливо до видань Біблійного товариства...«. Читанне однак такого перекладу не стягає на виновника ніякої цензури. Виняті з сього загального правила були по давнішим законам ті, що студіювали богослове і ті, що спеціально займалися студіюванням св. Письма. Кодекс розширив се дозволенне на тих, що *quovis modo operam dant* (cap. 1400), отже й слухачів богословя можна тут розуміти. Таке дозволенне дає однак Кодекс під умовою: »*Dummodo iidem libri fideliter et integri editi sint neque impugnentur in eorum prolegomenis aut adnotationibus catholicae fidei dogmata*«. Инакше треба до читання спеціального дозволення. (Слід запримітити, що протестантський переклад св. Письма, довершений Лютром, не має конечних умов, вимаганих cap. 1400. Колиби переклад Куліша — Левицького — Пулюя був зладжений — що вартоби провірити — за перекладом Лютра, бувби так само заборонений.

*о. Я. Левицький*

## Всячина. Хроніка

Енцикліка: »Ubi arcano.«<sup>1)</sup> Доперва одинайцятого місяця після вступлення на папський престол Нового Намісника Христового появилась перша, так довго вже очікувана енцикліка, яку можна назвати програмовою. Св. Отець обіцяє продовжувати діяльність невіджалуваного свого попередника Папи Венедикта XV., бо майже не змінилися тодішні обставини. Вправді страшна світова війна скінчилась, але до правдивого мира ще дуже далеко. Ворогованне між поодинокими народами на далі остало, а навіть зросло, і то не тільки між побідженими і побідниками, але й між самими побідниками повстає неприязнь. Також у внутрі самих держав боротьба кляс прибирає небувалі розміри, бо кермує нею надмірне пожаданне дочасних дібр, жажда посідання, жажда влади. Зіспутте моральне обіймає чимраз ширші круги людства, а вслід за тим паде цивілізація, уступаючи місце варварському здичінню. Християнські обовязки занедбані. Місійна праця не поступає вперед, бо много місіонарів через війну мусіло опустити місійні краї і ще й до тепер на можуть до них вернути.

Причини того всього зла нинішних часів ті самі, які подає св. Яков (IV. 1) і св. Йоан (гл. I. гл. II. 16): се людські пристрасти, похить тіла, похить очий і гордість життя. Одиноким ліком на то зло се поворот до Христа і Його науки. Отже »instaurare omnia in Christo« — се девіза теперішного св. Отця так, як Пія X. і в тім ділі жадає Пій XI. помочи від Духовенства та від всіх людей доброї волі. — Бажаннем св. Отця булоб докінчити в ювілейнім 1925. р. вселенський Собор Ватиканський зачатий Пієм IX. а перерваний в наслідок заняття Риму італійськими військами. Вкінци тішиться св. Отець вправді зростом авторітету Апостольського Престола майже у всіх держав після війни, однак боліе над тим, що належні права тогож Престола в Італії все таки ще не признані в цілій повноті.

<sup>1)</sup> А. А. S. 1922, (27. груд.).



**Смерть Гіроніма Нольдіна.** Звісний в католицьким світі учений, професор Гіронім Нольдін зійшов з того світу у вічність 7. листопада м. р. Покійний родивсь 1838 р. в Салюрні, в полудневім Тиролю. В р. 1865. вступив до чину Єзуїтів. Почавши від 1873 р. аж до 1909 працював безперервно в Інсбруці як професор богословія морального на тамошньому університеті. Виданнем підручника до моральної теології як численними іншими працями здобув собі в науковім світі загальне признание. В 1921 р. старенький учений переїхав до Ляйнци в Австрії де працював безупинно, поки важка хвороба запалення легких не звалила його в ліжку, з якого не судилось вже йому піднятися.

Смерть його глибоко діткнула й українських священників. Його ім'я звісне нам з підручника теології моральної; много наших священників було його слухачами а деякі питомцями, коли був він регенсом богословського конвікту (Canisianum) в Інсбруці. — Годиться згадати і про його: »Набоженство до Найсв. Серця Ісуса для священників і кандидатів духовн. стану,« яке є безперечно найкращим в своїм роді і заслугує на те, щоб його присвоїти й для нашої богосл. літератури. **В. Й. П.**

**Смерть архиеп. Юлія Тібергієна.** Дня 3. с. р. помер в Римі тит. арх. Нікеї Tiberghien, канон. лятер. базилики і консултор Конгр. для Схід. Церкви.

Покійник був великим приятелем Східних католиків і ревним прихильником поширення Унії. Визначним датком причинився він до основання Орієнтального Інституту а так само щедро запомагав нашу колегію в Римі. **В. Й. П.**

**Ректор монах. університету про зєдиненнє Церков.** В Монахії виголосив в падолисті новий ректор університету Dr. G. Pfeilschifter інавгураційну мову, якої темою обрав післявоєнні церковні стремління до зєдинення. Він схарактеризував католицьку Церкву, православні, англіканську та протестантську, маючи на увазі проблеми, які є в звязку з сучасною уніоністичною акцією. Пояснивши констїтуції теперішних Церков, бесідник сказав, що католики творять під цю пору 47½% христїянства, протестанти 30½%, т. зв. православні 22%; яких 74% всіх ісповідників І Христа узнає єпископський уряд. Істнують тепер три уніоністичні церковні центри, а іменно: Рим, англіканська церков і шведсько-американський протестантизм. Тим тром осередкам відповідають три дороги обєднання, а це: католицька, англікансько-єписко-

пальна і протестантська. Католицька Церков за папів Венедикта XV. та Пія XI. підняла знова спроби зєдинення схід. Церков.

Які вигляди всіх тих зусиль?

Pfeilschifter вважає можливим слідує: 1) Федерацію ріжних протестантських церков, 2) Зєдиненне англіканської церкви з протестантськими, 3) Унію між англікан., т. зв. православною та старокатолицькою Церквою, та 4) Унію між кат. та православною Церквою.

Рівнож не є виключене в неозначеній будуччині зєднання катол., правосл., англік., та старо-кат. Церков. Зате неможливою є злука протестантизму з катол. та Східною незєдиною Церквою. Бажаною після нього булаб якась федерація в ціли здійснення загально-християнських ідеалів на поли міжнародного, господарського та церк.-політичного життя.

**Проф. А. Ергард**, знаний зі своїх глибоко-наукових праць, держав в жовтні м. р. в Люцерні в Швайцарії кілька викладів про »прахристиянізм і розвій катол. церкви«. Переходячи погляди протестантських теологів F. Chr. Baur-a, A. Ritschl-a, Harnack-a, і Sohm-a заключає, що жадному з них, (що признає впрочім і сам Sohm), — не вдалося захитати католицької тези, що прахристиянізм і католицизм є тотожні. Се звернене і проти незєдинених теологів, які стараються в історії старинної церкви знайти попере те для своїх поглядів. »Es ist also nicht richtig, dass die kirchliche Verfassung eine Nachbildung der römischen Reichsverfassung sei. Sie ist im Evangelium Jesu (Io. 21. 15 ff. — Weide meine Schafe...) selber grundgelegt«. Третим віком кінчить свої відчити. Подрібний зміст подало за швайцарським »Vaterland-ом« »Das Neue Reich« 1922, ч. 13 і 1923, ч. 14.

**З укр. богословського факультету у Львові.** 29. вересня 1922 р. відбулось засідання Збору професорів богосл. факультету, на яким вибрано деканом на рік шк. 1922/23. о. Др. Т. Галушинського а продеканом о. Др. Мишковського.

На факультеті вписаних 152 слухачів, а то: на I. р.—37, II.—51, III.—45, IV.—19.

**Pontificium Institutum Orientale.** Заложений інститут папою Венедиктом XV. через чотири роки боровся з многими і тяжкими трудностями. Теперішній Св. Отець Пія XI. уважав за відповідне поручити деякі зміни. Підчас коли передше професорами були священники світські і монахи з чину ОО. Ісусовців, Бенедиктинів і Асумціоністів, цілий Інститут віддано сим першим і прилучено його до Біблійного Інституту, який також ведуть ОО. Єзуїти. Провід обняв на місце многозаслуженого авви о. Ільдефонса Шустера, знаного літургіста, о. Михайло д' Гербіні Т. І. (d' Herbigny), професор на магістерії в Gregorianum і бувший ректор місіїного інституту для Росії в Ангієн

в Бельгії. Організаційна рухливість нового ректора, центральне положення Біблійного Інституту (до тепер був уміщений Ор. Інст. в Конгрегації для Схід. Цер. — близько Ватикану на краю Риму), велика підручна бібліотека, якою розпоряджає Бібл. Інст., згаданий одноцільний провід учительський дають запоруку для розвою і підйому сеї так многоважної для злуки церков інституції. Признати треба, що сим Ап. Престол вкладає великий тягар на чин ОО. Ісусовців — але він, як найсильніший, знайде найскорше еще і виробить відповідних до сего людей. В письмі (з дня 14 вер. 1922) до генерала о. Вол. Ледоховского виразно про се говорить папа: »*Perspecta religiosae Familiae vestrae pietate erga Sedem Apostolicam, id fore pro certo habemus, ut huic voluntati Nostrae libenter obsequamini eamdemque eximie, ut consuevistis, exsequi contendatis. Profecto novum et grave onus hoc Nostrum mandatum vobis imponit: sed omnino confidimus numquam prorsus defuturos esse thesauros scientiae ac roboris SS. Cordis Jesu religiosis eis viris, qui tamquam remiges validi, ad nutum supremi Ecclesiae Gubernatoris, in maiorem Dei gloriam improbo ponderi laetanter humeros submitunt*«. Act. A. Sed. ч. 15 (1922) ст. 346.

Виклади на зимовий курс (1922/3) такі:

I. Theologia dogmatica comparativa.

M. D' Herbigny: 1. De conceptu religionis et vitae spiritualis apud Orientales et Occidentales.

2. De progressu dogmatum, de Ecclesia, de primatu et infallibilitate Romani Pontificis.

II. Patrologia orientalis.

Alb. Vaccari: Scholae Alexandrina et Antiochena. Scriptores Syri.

III. Liturgiae orientales

Joh. M. Hanssens: De hodierna divisione et statu ecclesiarum orientalium deque earum liturgiis. De liturgiarum textibus, formatione, origine, indole. — De aedificiis cultus liturgici, de vasis et vestibus sacris. — De liturgia graeca et eius diffusione in Oriente et apud populos slavos. De sacrificio Missae. De sacramentis in genere. De Baptismo. Confirmatione et Communione.

IV. Ius canonicum orientale.

Cappello: De fontibus iuris ecclesiastici orientalis. — De hierarchia ordinis, i. e. de singulis eius gradibus, de sacra ordinatione, de iuribus et obligationibus clericorum.

V. Historia Ecclesiarum orientalium.

G Hofmann: Concilium Florentinum. Unio Ruthenorum. — Protestantismus et Ecclesiae orientales separatae.

VI. Archaeologia orientalis.

G. de Jerphanion: De formatione iconographiae christianae. — De iconographia christiana orientali in medio aevo.

VII. Philologia orientalis.

Edm. Power: Lingua arabica.

- Joh. Jos. O' Rourke: Lingua graeca biblica.  
 Jos. S. Mercati: Lingua et Litterae graeco-byzantinae.  
 Jos. Nevrand: Lingua syriaca.  
 Petr. Wolkonsky: Lingua Russica.  
     B. Lectiones speciales et liberae.  
 L. Fonck: Methodologia generalis.  
 F. Ehrle: Introductio generalis in Palaeographiam.  
 G. Hofmann: Palaeographia graeca.  
 F. Pelster: Palaeographia latina.

**B. Pontificium Institutum Biblicum**, якого ректором є Еспа-  
 нець о. А. Fernández, оголошені слідуєчі виклади в першій  
 семестрі 1922—23.:

I. Introductio generalis.

- H. Van Laak: De Inspiratione et Inerrantia S. Scripturae.  
 Alb. Vaccari: De historia textus et versionum: Novi Testamenti textus  
 graecus et versio latina vulgata  
 Alb. Vaccari: De historia exegeseos: Exegesis Patrum Graecorum et Lati-  
 norum a saec. III. ad IX.  
 L. Fonck: Methodologia generalis.

ii. Introductio specialis.

- R. Murillo: In libros V. T.: Prophetismus et Prophetae in Israel: Isaias.  
 Al. G da Fonseca: In libros N. T.: Quaestio synoptica; Quaestio iohannaea.  
     III. Exegesis et critica textus.

1. Exegesis V. T.:  
 A. Fernández: Exegesis textus hebraici libri Exodi cum exercitationibus de  
 critica textus  
 A. Vaccari: Isaias prima pars.  
 2. Exegesis N. T.:  
 L. Fonck: Textus selecti de mysteriis vitae Christi.  
 Joh. Jos. O' Rourke: Exegesis et critica textus graeci Epistularum ad Ga-  
 latas et ad Philipenses.

IV. Historia biblica.

- A. Fernández: Historia Patriarcharum.

V. Geographia biblica.

- Edm. Power: Geographia physica et historica Palaestinae. Topographia  
 Jerusalem.

VI. Archaeologia biblica.

- Edm. Power: De locis et ministris sacris, de festis et sacrificiis, de mensu-  
 ris, et ponderibus et nummis Hebraeorum.

VII. Philologia biblica.

- Jos. Nevrand: Lingua hebraica, aramaica - biblica, syriaca.  
 Joh. Jos. O' Rourke: Lingua graeca biblica.  
 Edm. Power: Lingua arabica.  
 A. Deimel: Lingua assyrica.

VIII. Palaeographia.

- F. Ehrle: Introductio generalis in Palaeographiam.  
 F. Pelster: Palaeographia latina.  
 G. Hofman: Palaeographia graeca.

»Byzantinische Zeitschrift«, журнал оснований Карлом  
 Крумбахер-ом 1892 р. після довгої перерви спричиненої війною,  
 повідомляє, що зачне наново виходити.



## Українське Наукове Богосл. Товариство

**Зїзд професорів богословія всіх трех дієцезій галицької провінції і оснoваннe «Наукового Богословського Товариства.»** Щоби зорганізувати наше богосл. наукове життє уладжено у Львові дня 29. вересня 1922. р., стараннєм о. Д-ра Т. Галущинського, ректора львів. гр.-кат. Духов. Семинарії, зїзд ОО. професорів богословія. В наміреннє зїзду відправив Всєсв. і Впр. о. мітрат А. Бачинський, ген. вік. гр.-кат. архд. львів., о год. 9. Службу Божу, а відтак отворив наради короткою промовою, бажаючи якнайкращих успіхів і передав цілий провід о. рект. Галущинському. Учасниками зїзду були:

Зі Львова: ОО. Професори: Ректор Др. Галущинський, директор Дзерович, Др. Дорожинський, Др. Кархут, Кисіль, Др. Костельник, Др. Лаба, Др. Бучко, Др. Левицький, Лужницький, Др. Маркевич, Садовський, Др. Сліпий. — З Перемишля: ОО. Професори: Ректор Др. Лакота, Др. Решетило. — З Станиславова: ОО. Професори: Др. Лятишевський, Стек.

О. Др. Галущинський пояснив програму зїзду, а іменно предметом нарад означено 3 справи: а) Зорганізованнє наукового богословського Товариства згл. Академії. б) Введеннє у всіх трех єпархіях однакового пляну богословських студій. в) Справа видаваннє богословського часопису.

До президії зїзду вибрано на предложеннє о. ректора Галущинського: Предсідником о. Д-ра Лакоту, містопредсідником о. Д-ра Лятишевського, секретарем о. Д-ра Бучка.

До кожної з тих справ вибрано осібну комісію: І так а) до комісії організаційної для опрацюваннє статута Наукового Богословського Товариства вибрано: о. Д-ра Галущинського, о. Лужницького, о. Садовського, о. Стека.

б) До педагогічної комісії для опрацюваннє одноцільного пляну богословських наук вибрано: ОО. Д-ра Дорожинського, Дзеровича, Д-ра Кархута, Кисіля, Д-ра Костельника, Д-ра Лабу, Д-ра Лакоту, Д-ра Маркевича, Д-ра Решетила, Д-ра Сліпого.

в) До видавничої комісії в справі богословського часопису вибрано: ОО. Д-ра Костельника, Д-ра Левицького, Д-ра Лятишевського, Д-ра Маркевича, Д-ра Сліпого, Д-ра Бучка.

Комісії зачали працю сейчас рано. Дня 30. вересня по передискутованнє резолюцій поодиноких комісій ухвалено:

1. Оснувати Наукове Богословське Товариство під покровом св. Григорія Богослова. В тїм Товаристві маємо дати доказ, що ми спосібні до наукової праці, а відтак за позволеннєм Апостольського Престола малоб воно бути перетворене на Богословську Академію.

Внесеннє о. Д-ра Сліпого, щоби Товариство носило назву св. Івана Дамаскина, перепало.

Ціль сего Товариства потрійна: а) плеканне і розвій богословських наук, б) видаванне богословських книжок, в) видаванне періодичних письм.

Орудниками до сеї цілі є: а) творенне секцій для поодиноких галузей богословських наук, б) основанне бібліотеки, в) організація редакційного комітету, г) організація видавничої комісії, д) навязуванне зносин з іншими науковими заведеннями.

Проект статута Наукового Товариства поручено до того вибраній комісії, яка складається з о. Д-ра Галушинського, о. Дзєровича, о. Д-ра Костельника, о. Д-ра Дорожинського і о. Д-ра Бучка, з правом кооптації. Сей проект має комісія виконати чимскорше так, щоби вже в часі лат. Різдва свят у грудні с. р. можна було відбути Загальні Збори Товариства, а перше число часопису щоби появилсь в І. кварталі 1923 р. (Ізза незалежних причин ще не можна було скликати конституючих Зборів.)

2. Редакцію і видаванне наукового бог. часопису поручено комітетови, в якого тіснійший склад входять: ОО. Д-ри Ів. Бучко, Яр. Левицький і Й. Сліпий.

На внесенне о. Д-ра Галушинського поручено видавничій Комісії порозумітися з поодинокими ОО. Професорами в справі приладнання до друку відносних підручників богословських згл. приготовляти також добрі переклади.

В справі бібліотеки на внесенне о. Садовського Збори постановили собі за обовязок погітувати всюди за дарованнем книжок на сю ціль, а також поручено видавничій Комісії віднести до поодиноких священників в тій справі.

3. Що до одноцілого пляну богословських наук у всіх трох Епархіях, рішено одногласно звернутися з просьбою до Преосвященних Ординаріятів, щоби — з огляду на потребу поглиблення богословського образування, що ствержує також сучасне право канонічне — студії богословські продовжити з 4. на 5 літ і то по можности від р. шк. 1922/23. Число годин на кождім році виносилоб тижнево около 20.

Предмети викладів у всіх трех Семінаріях мають бути:

1. Історія біблійна Стар. Зав. з Археологією 2 півр. по 5 год. — 2. Екзегеза Ст. Зав. 2 півр. по 3 год. — 3. Єврейська мова 2 півр. по 2 год. — 4. Історія біблійна Нового Завіта 2 півр. по 3 год. — 5. Герменевтика 1 півр. по 2 год. — 6. Екзегеза Нового Завіта 2 півр. по 3 год. — 7. Історія Церкви (з патрологією) 4 півр. по 4 год. — 8. Доґматика основна 2 півр. по 6 год. — 9. Доґматика спеціальна 4 півр. по 6 год. — 10. Богословіє моральне (4 плюс 1. год. «казуси») 4 півр. по 5 год. — 11. Право церковне (з узгл. права східн.) 4 півр. по 4 год. — 12. Гомілетика 2 півр. по 2 год. — 13. Педагогіка 2 півр. по 2 год. — 14. Катехитика 2 півр. по 2 год. —

15. Пасторальна 2 півр. по 2 год. — 16. Фільософія 4 півр. по 7 год. — 17. Ексегега висша Старого Завіта 1 півр. по 3 год. — 18. Ексегега висша Нового Завіта 1 півр. по 3 год. — 19. Орієнтальні мови 2 півр. по 2 год. — 20. Аскетика 4 півр. по 1. год. — 21. Соціольогія 2 півр. по 2 год. — 22. Церковно-славянська мова 6 півр. по 2 год. — 23. Обряди з літургікою і співом 8 півр. по 2 год.

Надзвичайні предмети:

1. Орієнтальна догматика 2 півр. по 2 год. — 2. Церковна штука 2 півр. по 1 год. — 3. Історія догм 2 півр. по 1 год.

Розклад предметів на поодинокі роки:

РІК I.: 1) Історія біблійна Старого Завіта 5 годин, 2) Єврейська мова 2 год. 3) Фільософія 8 год. 4) Старославянська мова 2 год. 5) Герменевтика (I. піврік) 2 год. 6) Обряди 2 год. — Разом 21 год.

РІК II.: 1) Догматика основна 6 год. 2) Ексегега Старого Завіта 3 год. 3) Історія біблійна Нового Завіта 3 год. 4) Фільософія 6 год. 5) Старославянська мова 2 год. 6) Обряди 2 год. — Разом 22 години.

РІК III.: 1) Догматика спеціальна 6 год. 1) Історія Церкви 4 год. 3) Ексегега Нового Завіта 3 год. 4) Гомілетика 2 год. 5) Катехитика 2 год. 6) Старославянська мова 2 год. 7) Обряди 2 год. — Разом 21 год.

РІК IV. 1) Догматика спеціальна 6 год. 2) Моральна 5 год. 3) Історія Церкви 4 год. 4) Право церковне 4 год. 5) Педагогіка 2 год. — Разом 21 год.

РІК V. 1) Моральна 5 год. 2) Церковне право 4 години. 3) Пасторальна 2 год. 4) Суспільне питання 2 год. 5) Обряди 2 год. Разом 15 год. — Крім сего надобовязкові предмети.

В справі викладової мови ухвалено викладати Догматику і Моральну в мові латинській. Інші предмети маються викладати в мові українській з тим, щоби у фільософії і в праві церковнім уживано термінології латинської, як також, щоби подавано дефініції у мові латинській.

Що до іспитів: рішено відбувати іспити річні, а що до кольоквії полишено свободу поодиноким ОО. Професорам. Загальним бажанням було, щоби кожний предмет мав свій семінар, в першій мірі, щоби фунгував семінар біб.-патр. істор.-правничий.

**Бібліотека Укр. Наук. Богосл. Товариства.** При У. Н. Б. Товаристві основано вже бібліотеку, якій почин дав Всесв. і Впр. о. Мітрат А. Бачинський, даруючи для неї 46 цінних томів. Давби Бог, щоби сей початок став добрим завдатком на будуче. Наше духовенство передовсім повинно тямити, що багато книжок остає без ужитку в приватних руках. Їх відступленнем або і спроданнем для У. Н. Б. Товариства воно причиниться у великій мірі до двигнення богосл. науки у нас.

## Книжки і часописи.

**Mauritius de la Taille S. J:** *Mysterium fidei*. Parisiis (Beauchesne) 1921. XV + 666. 4°.

**Almanach Catholique Français** pour 1923. (Bloud & Gay — Paris. 1923) ст. 5448°.

**Dr. Artur Landgraf:** *Johannes Picardi de Lichtenberg O. Praed. und seine Quaestiones disputatae*. (відбит. Z. f. k. Th. 1922) ст. 45.8.°

**B. F. Xiberta:** *Clavis Ecclesiae — de ordine absolutionis sacramentalis ad reconciliationem cum Ecclesia*. (Dissertatio inauguralis — Romae 1922.) ст. 97.8°

**Acta Pontificia et decreta SS. Rr. Congregationum.** *Fridericus Pustet, Romae 1923.* Січень. зошит 1.

*Acta Pii PP. XI: Litterae Apostolicae: Ad Venerabiles Fratres Patriarchas, Primate, Archiepiscopos, Episcopos aliosque locorum Ordinarios pacem et communionem cum Apostolica Sede habentes: de pace Christi in Regno Christi quaerenda.*

*Decreta S. Rr. Congregationum: S. Romana Rota: Vincentina-Societatis. Quaestionum incidentalium de appellatione et competentia.* — *Diarium Romanae Curiae.*

**Bogoslovni Vestnik.** З великим признаннем треба висловитися про сей богосл. часопис так зі згляду на його вартість, як еще більше ізза сего, що видає його найменша слав. нація, що вмiла поставити свій кварталник на такій вижині, якій ледви чи дорівнують богосл. часописи інших католицьких Славян. Видає його »Бог. Академія« в Любляні (основана 1920 р.) від трох літ. Зміст послідного числа: (N. 1. 1923).

*Ušeničnik Fr., Rigorizem našich jánzenistow (De Jansenistarum rigorismo in dioecesi Labacensi).* *Fabian, O umskem dokazovanju dogme o izvirnem grehû (De rationali demonstratione culpae originalis)* *Vock, Što uči i slavi istočna Crkva u pogledû tjelesnog uznesenja Gospina u nebo? (Quid Ecclesia orientalis doceat et celebret circa assumptionem B. V. Mariae).* — *Prispevki za dušno pastirstvo (Symbolae theol. practicae).* *Slovstvo (Litteratura.) Beležke (Analecta.) Iz kršćanskego sveta (Orbis christiani memorabilia).*

**Релігійно-Науковий Вісник.** 1923. Січень. ч. 6.

*Джіовані Папіні:* На Різдво. *А. Лебединський:* Хто нас розлучить? — *Євген Бачинський:* Символізм Різдвяної ялинки. — *Олекса Костюченко:* Свято відродження нашої державности — свято відродження нашої націон. Церкви. (1918—1923). — *Хведір Стахов:* Свобода політична і духовна. — *Н. Єпископська катедра в м. Володимирі на Волині.* — *Ам—ць:* Свідощтво американського пастора про таїнство сповіді. *Марк Сонье:* Негативний бік реформації. Хроника. Оголошення.



**Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques.** N. 1. 20 Janvier 1923. — *G. Rabeau*, Fait et Intuition. — Etude sur les doctrines relativistes de l'expérience. — M. — *J. Bliguet*, O. P., Le point d'insertion de la grâce dans l'homme d'après S. Thomas. — Bull. philos.

**Theologie und Glaube.** — Padeborn 1923. 1 зошит.

*Dr. Switalski*: Die Bedeutung des Studiums der Scholastik für die Gegenwart und die Aufgaben der Albertus-Magnus — Akademie zu Köln. — *Dr. H. Schrörs*: Wissenschaftlicher Aufschwung unter den deutschen Franziskanern. — *P. Dr. J. Chr. Schulte*: Auf Francisk-us' Pfaden hinein ins Land der weissen Heiden! — *G. Hartmann, S. I.*: »Jesus und Maria im Markusevangelium«. — *Dr. Th. Brauer*: Gedanken eines Laien zum Vereinsproblem. — *Paula Rengier*: Zur Frage der sozialen Frauenberufe. — *Dr. H. Kaupel*: Psalm 2. und babylonische Königslieder. — Erlasse und Entscheidungen. — Aus der Theologie der Gegenwart.

**Theologisch-praktische Quartalschrift (Linz).** 1-ий зшит. 1923 p. I. Der Wiederaufbau Israels unter Nehemias und Esdras v. Otto Cohausz S. J. — II. Katholische Vereine und kirchliches Hirtenamt v. Dr. I. Schlenz (Prag). — III. Spiritismus v. P. Kaesen. — IV. Der Prophet Elias v. Dr. K. Fruhstorfer. — V. Katholisch oder schismatisch v. J. L. Assmann S. J. — VI. Wie es im Geiste eines Sterbenden zugehen kann v. P. Alb. Weiss. — VII. Nochmals: »Die Reue in Todesgefahr«. Von Dechant von den Driesch, — VIII. Die Sündflut im Lichte moderner Folschung. v. Pfarrer Rup. Hauer. — IX. Im Banne Theodor Mommsens. v. P. Tezelin Halusa. — X. Feuerseelen v. Prof. Dr. K. Weis, — XI. Die Jahreszeit am Jakobsbrunnen. v. J. Maiworm. — XII. Eine Gottsucherin aus unseren Tagen. v. P. Tezelin Halusa. — XIII. Pastoral-Fälle. — XIV. Mitteilungen. — XV. Erlässe des Apostolischen Stuhles v. Dr. W. Grosam, Prof. — XVI. Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe. v. Pet. Al. Steinen S. J. — XVII. Bericht über die Erfolge der katolischen Missionen. v. Prof. Peter Kitlitzko. — XVIII. Kirchliche Zeitläufe v. Peter Sinthern S. J.

**Zeitschrift für kath. Theologie.** I. Quart.-heft 1923.

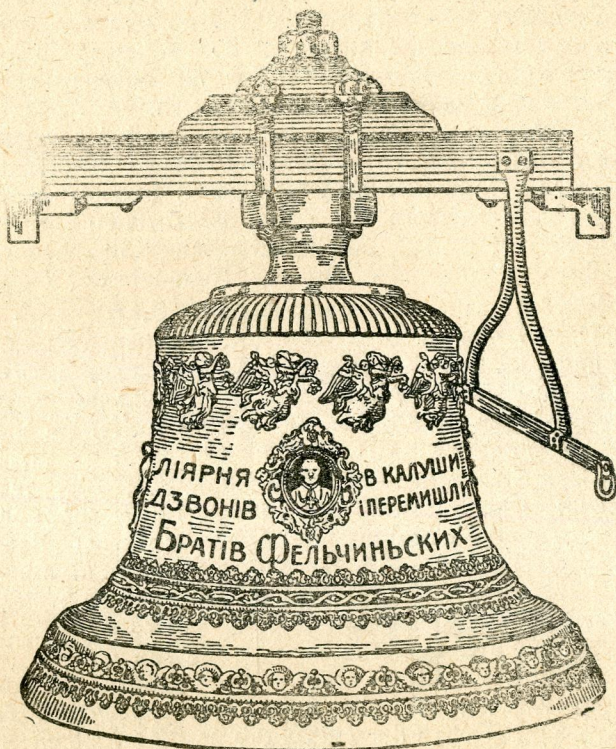
Hieronimus Noldin S. J. †. Johann B. Nisius S. J. †

Abhandlungen. Die entfernte Vorbereitung auf die Rechtfertigung nach dem hl. Thomas (I.) (Johann Stufler) Zu Max Schellers Religionsauffassung (Erich Przywara), Inkardination und Ordination der Säkularkleriker nach dem jetzigen Kirchenrecht (Johann Biederlack). — Literaturberichte. Analecten. Kleine Mitteilungen Literarischer Anzeiger.



Найстарша фірма в Галичині  
основана в 1808 р.

відзначена на виставах краєвих і на «Українській ви-  
ставі в Стрию» золотими медалями та дипломами



# ЛІАРНЯ ДЗВОНІВ

БРАТІВ ФЕЛЬЧИНЬСКИХ в Калуші  
і в ПЕРЕМИШЛІ вул. Красінського 63. (вл. дім).

Поручає дзвони гармонійні ріжного рода з передвоєнного ме-  
талю. Приймає розбиті дзвони, як також всякі метали до пе-  
рероблення. Гарантує за чистий звук і розбиття дзвона, а в  
— — — кождім разі дозволена заміна коштом фірми. — — —

ЗАВВАГА: Сим заявляємо, що з фірмою К. Фельчинського в Тернополі  
не мали ми і не маємо нічого спільного.

# „ДОСТАВА“

стоваришенне зареєстроване з обмеженою (дворазовою) порукою, основане в цілі згуртування торговлі церковних річий в українських руках.

Дирекція: Львів, вул. Домініканська 11.

**СКЛАДИ.** Львів, вул. Руська ч. 20.  
Перемисьль, Ринок ч. 23.

Поручає свої багато заосмотрені склади усяких церковних річий. Приймає всякі замовлення, направи, золочення і переплети книг. Достарчає дзвонів готових і після замовлень. Виконує всякі роботи малярські і різьбарські. Поручає підприємців будови і направи. Продає церковне і столове срібло, правдиве хінське і альпаку. Виго-товлює церковні хоругви та прапори для „Соколів“, „Січий“ і Читалень „Просвіти“ від найдешевших до найвибагливіших, церковне біле, обруси. Доставляє усякого рода килими та дивани до церков та кімнат.

Кожий Українець, кожда Церква повинні бути членами „Достави“.

Уділ 1000 м., вписове 100 м., дивіденда 1922 р. 10%.

Церквам-Членам при закупні додатковий опуст 2%

Часть зиску розділює »Достава« на церковні і народні ціли.

Хто купує в »Доставі, купує у себе, збільшує народне майно, попирає рідний промисл і торгівлю.

В адміністрації  
**„БОГОСЛОВІЇ“**

**можна набути:**

[In administratione „BOHOSLOVIA“  
(Leopol, Kopernik 36) veneunt libri]

*Dr. Titus Myszkowskyj:* Isaiæ liber in versionibus Graeca LXX et Latina Vulgata et Palaeoslavica exhibitus et explicatus. 4<sup>o</sup> p. XV+218. pr. 10 fr.

*Dr. Theodosius Kaluszczyński C. S. Bas. M.:* De Urbis Babel exordiis ac de primo terra Sinear regno. 8<sup>o</sup> p. XX+105. pr. 3 fr.

*Dr. Jos. Slipyj:* Die Trinitätslehre des byzantinischen Patriarchen Photios. 8<sup>o</sup> p. 90. pr. 2 fr.

*o. Dr. Меод. Галушчинський ЧСВВ.:* Значіння св. Письма в проповідництві — го-мільетично-біблійна студія — стр. 78. 300 М. п.

**Складайте на видавничий фонд**

**„Богословії“!**

**Львів, Коперника 36.**