

БІБЛІОТЕКА  
НАУКОВОГО ТОВ. ІМ. ШЕВЧЕНКА.

III

~~50985~~ / II  
1924

V



З БІБЛІОТЕКИ  
НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА  
імені  
ШЕВЧЕНКА  
У ЛЬВОВІ.

Ч.

~~30985~~

II

1924.



ALBANY  
PLAZA

NEW YORK

*James*

[248]







07

Розр. 203-8/1055

кп-22.684

2-14



Т. II

1924

Кн. 1-4



# БОГОСЛОВІА

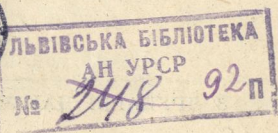
## BOHOSLOVIA

НАУКОВИЙ ТРИМІСЯЧНИК

ВИДЯЄ



БОГОСЛОВСЬКЕ  
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО



ЛЬВІВ — LEOPOLI



Печатається

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



## ЗМІСТ (INDEX)

### I.

	СТОРОНА (PAGE.)
<i>o. Іван Рудович</i> — Кобринський Синод 1626. [ <i>Johannes Rudovyc</i> — De Synodo Kobrynensi a. 1626 habita] . . . . .	1--27, 196—212
<i>o. Др. Гавриїл Костельник</i> — Границі вселенної. [ <i>Dr. Gabriel Kostelnik</i> — De finibus universi]. . . . .	28—50
<i>Dr. Arturus Landgraf</i> — Partes animae norma gravitatis peccati. Inquisitio dogmatico-historica . . . . .	97—117, 265—296
<i>Еп. Др. О. Боцян</i> — † О. Прелат Ісидор Дольницький, духовний отець, літургіст і піснотворець. [ <i>Ер. Dr. Jos. Vocian</i> — † De Praelato Isidoro Dolnyzkuj, patre spirituali, liturgista, melodo] . . . . .	118—195
<i>o. Др. Андрій Ішак</i> — Уніонні і автокефальні змагання на українських землях від Данила до Ісидора [ <i>Dr. Andreas Iscak</i> — De conatibus unionis ecclesiasticae nec non de autocephaliae aspirationibus in Ucrainae terris a rege Daniele usque ad tempora Metrop. Isidori] . . . . .	297—309
<i>o. Др. Мирон Горникевич</i> — Загинення на війні як перешкода одружіння в історії канонічного права. [ <i>Dr. Miro Hornikewyc</i> — Impedimentum matrimoniale, quod oritur, cum maritus in bello disperit nullo exstante de eo nuntio] . . . . .	310—323

### II. Огляди й оцінки (Conspectus et recensioni)

Видання „Національного Музею у Львові“ з історії української штуки (Др. Ярослав Гординський). . . . .	51—58
P. Georg Hofmann S. J. — De hl. Josaphat (Еп. О. Боцян) . . . . .	58—61
Календар св. Йосафата на 1924 рік та Шематизм Кліру всіх зєдинених єпархій (о. А. Ішак). . . . .	61—62
Abbé Léon Bournet — Le Christianisme naissant (Йосиф Скрейверс Ч. св. Ізб.) . . . . .	62—63
Chan. Millot — 1. Retraite des Jeunes Gens 2. L' Oevre des Vocations (о. Й. С. Ч. св. Ізб.) . . . . .	63
Ks. Franciszek Kwiatkowski T. J. — Spirytyzm czyli Obcowanie z duchami (о. Г. Костельник) . . . . .	63—64
J. Leday — Initiation au Catéchisme (Й. С. Ч. св. Ізб.) . . . . .	64
D-r Martin Grabmann — Die Idee des Lebens in der Theologie des hl. Thomas von Aquin (о. Йосиф Сліпий). . . . .	65—66
M-gr Gibier — Le salut par l' Elite (о. Й. Скрейверс Ч. св. Ізб.) . . . . .	66
Dom P. S. Louismet O. S. B. — La contemplation chrétienne (о. Й. Скрейверс Ч. св. Ізб.) . . . . .	66—67
D-r Johannes Stufler — Divi Thomae Aquinatis doctrina de Deo operante (о. Йосиф Сліпий) . . . . .	213—217
Про духовні вправи: 1. Ignatius von Loyola, Geistliche Übungen, von Alfred Feder S. J.; 2. Exerzitienleitung, von Georg Harrasser S. J.; 3. Exerzitienleitung, von Georg Harrasser S. J. (Еп. О. Боцян) . . . . .	217—229
Ks. Nikodem Cieszyński — 1. Miecz ducha; 2. Lud jako lew sie podniesie (о. Юліан Дзєрович) . . . . .	229—233
Alois Bukowski S. J. — Die russisch-orthodoxe Lehre von der Erbsünde (о. А. Ішак) . . . . .	233—236
Michel d' Herbigny S. J.: L'Unite dans le Christ (о. І. Бучко) . . . . .	236—238
Josephus Donat S. J. — 1. Logica et introductio in philosophiam christianam; 2. Ontologia (о. др. П. Теодорович ЧСВВ.) . . . . .	238—240
Пантелеймон Куліш — Псалтир (о. Я. Левицький). . . . .	240
Prälat Dr. Martin Leitner — Handbuch des katholischen Kirchenrechtes. Auf Grund des neuen Kodex vom 28 Juni 1917 (о. Др. В. Масцюх) . . . . .	324—328



Dr. Franz Gebh. Metzler — Erziehe zur Wahrhaftigkeit (о. Юліян Дзерович) . . . . .	328—330
Dr. Johann Ernst — Die leibliche Himmelfahrt Mariä (о. А. Ішак) . . . . .	330—332
J. Donat S. J. — Psychologia (о. Г. Костельник) . . . . .	332—333
P. Gallus Haselbeck — Am Quellborn franziskanischen Geistes (о. Пл. Маргінюк ЧСВВ.) . . . . .	333—335
Martin Grabmann — Das Seelenleben des heiligen Thomas von Aquin (о. Й. Сліпий) . . . . .	335—336
Franciscus Xav. Kortleitner — Hermeneutica biblica (о. В. Лаба) . . . . .	336—337
Dr. Edmund Kalt — Biblische Archäologie (о. В. Лаба) . . . . .	337—338
Abbé Paulin Giloteaux — La Bienheureuse Thérèse de l' Enfant Jésus (о. Й. Скрейверс Ч. Ізб.) . . . . .	338

### III. Вибрані питання (Analecta)

Др. Антін Кирило Стоян, митроп. моравський (О. Кравчук) . . . . .	68—69
Ватрослав-Ігнатий Ягіч (І. Свенціцький) . . . . .	69—72
Науковий етнологічно-релігійний курс для країв середньої і східної Європи в Медлінгу коло Відня від 17—20 липня 1923 р. (о. Т. Галушинський ЧСВВ.) . . . . .	72—78
Видумки анабаптистів (о. А. Ішак) . . . . .	78—81
В 600-літні роковини канонізації св. Томи з Аквіну (о. Др. А. Ішак) . . . . .	241—244
Лист св. свщмч. Йосафата (о. Влад. Толочко) . . . . .	244—245
Участь князів Радивилів в Берестейській Унії (о. Влад. Толочко) . . . . .	245—246
Поборювання порнографії (о. Юліян Дзерович) . . . . .	246—249
Конгрегація S. Officii (о. Й. С.) . . . . .	249
Благословення чи освячення дзвонів? (о. Др. Яр. Левицький) . . . . .	339—341

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

Померли. — Велеградський зїзд. — Проф. Людвик Пастор. — о. проф. Schmidt з St.-Gabriel. — На історичнім интернац. конгресі . . . . .	82
† Преосв. Др. Йосиф Севастіян Пельчар. — Римські торжества з нагоди 600-літньої канонізації св. Томи. — „Національний Музей“. — Найдення незвісної доси коптійської рукописи євангелія св. Іоана з V ст. — Ephemerides theologicae Lovanienses. — Collegium angelicum. — Душпастир. — Polskie Towarzystwo Teologiczne. — Новий висший філософічний інститут . . . . .	250—254
Велеградський конгрес. — Варшавський богословський виділ. — Померли. — Свята Томи з Аквіну. — Десидерат Йосиф кард. Мерсіє. — Конференція австрійських професорів теології. — Голяндський катол. університет. — Anthropos. — Катол. університет в Медіолані. — Римський університет Gregoriana. — З нагоди 80-ої річниці уродин кард. Ehrle. — Біблійний Інститут. — На Папськім Орієнтальнім Інституті. — Нове видення . . . . .	342—346

### V. Богословське Наукове Товариство

(Societas Theologica)

† о. Ізидор Дольницький. — Конститууючі Збори Богословського Наукового Т-ва . . . . .	83—85
Жеркви. — Конститууючі Збори Богословського Наукового Т-ва. — Звичайні засідання Ради Б. Н. Т-ва. — Всесв. і Впр. о. Мітраг Алекс. Вачинський. — Бібліотека . . . . .	255—257
Апостольська Столиця іменувала. — Нові члени. — Бібліотеці дарували. — На фонд „Богословія“ . . . . .	347

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

на ст. 86—96, 258—264, 348—360



LEOPOLI



Т. II

1924

Кн. 1

**БОГОСЛОВІА**  
**ВОГОСЛОВІА**

**НАУКОВИЙ ТРИМІСЯЧНИК**

ВИДАННЯ

**БОГОСЛОВСЬКЕ НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО**

**ЛЬВІВ**  
**LEOPOLI**



## ЗМІСТ (Index)

	СТОР.
о. Іван Рудович — Кобринський Синод 1626. [ <i>Johannes Rudovyc</i> — De Synodo Kobrynensi a. 1626 habita]. . . . .	1—27
о. Др. Гавриїл Костельник — Гриниці вселенної. [ <i>Dr. Gabriel Kostelnik</i> — De finibus universi]. . . . .	28—50
2. <b>Огляди й оцінки</b> (Conspectus et recensione): Видання „Національного Музею у Львові“ з історії української штуки (Др. Ярослав Гординський). — P. Georg Hofmann S. J.: Der hl. Josaphat (Ep. O. Bozjan). — Календар св. Йосафата на 1924 рік та Шематизм Клиру всіх зєдинаних єпархій (о. А. Ішак). — Abbé Léon Bournet. Le Christianisme naissant (Йосиф Скрейверс Ч. св. Ізб.). — Chan. Millot: 1) Retraite des Jeunes Gens. 2) L' Oeuvre des Vocations (о. Й. С. Ч. св. Ізб.). — Ks. Franciszek Kwiatkowski T. J. Spirytizm czyli obcowanie z duchami (о. Г. Костельник). — J. Leday. Initiation au Catéchisme (Й. С. Ч. св. Ізб.). — Dr. Martin Grabmann. Die Idee des Lebens in der Theologie des hl. Thomas von Aquin (о. Йосиф Сліпий). — M-gr. Gibier. Le salut par l' Elite (о. Й. Скрейверс Ч. св. Ізб.). — Dom P. S. Louismet. La contemplation chrétienne (о. Й. Скрейверс Ч. св. Ізб.). . . . .	51—67
3. <b>Вибрані питання</b> (Analecta): Др. Антін Кирило Стоян, митрополит моравський (О. Кравчук). — Ватрослав-Ігнатій Ягіч (І. Свенціцький). — Науковий етнологічно-релігійний курс для країв середньої і східньої Європи в Медлінгу коло Відня від 17—20 липня 1923 р. (о. Т. Галуцинський ЧСВВ.). — Видумки анабаптистів (о. А. Ішак). . . . .	68—81
4. <b>Всячина—Хроніка</b> (Varia—Chronica): Померли. — Велеградський зїзд. — Проф. Людвик Пастор. — о. проф. Schmidt з St.-Gabriel. — На історичнім інтернац. конгресі . . . . .	82
5. <b>Богословське Наукове Товариство</b> (Societas theologica): † о. Ізидор. Дольницький. — Конститууючі Збори Богословського Наукового Т-ва . . . . .	83—85
6. <b>Книжки і часописи</b> (Libri et ephemerides) . . . . .	86—96

*Nota*: „Bohoslovia“ quater in anno (praeter „Summaria“ semper unum alterumve articulum latine conscriptum continens) prodit.

Annuā subnotatio pro externis regnis 2 Dol. am.

Litterae mittantur: „BOHOSLOVIA“

Léopol (Lemberg) Kopernik, 36.

Передплачуйте „Богословію“, Львів, Коперника 36.

Передплата в краю виносить річно 7<sup>1</sup>/<sub>2</sub> вал. фр.

(с. є. около 13<sup>1</sup>/<sub>2</sub> міліонів Мп.).





О. Иван Рудович

## Кобринський Синод 1626.

[*Johannes Rudovyč* — De synodo Kobrynensi a. 1626 habita]

Synodus Kobrynensis, prima congregatio praesulum graeco-catholicorum Ucrainae et Albae Rutheniae, in oppido Kobryn anno 1626. nempe in monasterio S. Salvatoris eo consilio celebrabatur, ut unio schismaticorum Ucrainae cum S. Ecclesia Romana fieret, gymnasium et seminarium alumnorum erigeretur, quibus iuvenes disciplinis necessariis instituerentur et educarentur, tandem abusus, qui inde a temporibus schismatis remanserunt aut spatio temporis irrepererunt, amoverentur.

Referuntur autem hac in dissertatione sequentia :

a. Causae ecclesiasticae et politicae convocationis huius synodi ;

b. studia et opera metropolitae Iosephi Velamini Rutschii, quae ad synodum convocandam et res praeparandas pertinent ;

c. exponitur modus, quo synodus illa haberetur atque Decreta quoque eiusdem synodi adiciuntur ;

d. explicantur causae, quam ob rem synodi consilium illud, quod erat gravissimum, unionis cum schismaticis pangendae ad irritum ceciderit.

### SYNODUS KOBRYNENSIS.

Per Iosephum IV. Metropolitam, ac per Episcopos ejus Suffraganeos A. D. MDCXXVI celebrata, à SS. Urbano VIII. anno MDCXXIX die VI. Decemb. confirmata.

Urbanus P. P. VIII.

Ad perpetuam rei memoriam, Militantis Ecclesiae regimini, nullis licet nostris suffragantibus meritis, immensa Redemptoris nostri benignitate praepositi, ex injuncto nobis munere, felicem prosperumque Ecclesiarum quarumlibet statum et directionem sinceris desiderantes affectibus, his, quae



propterea, praesertim per earundem Ecclesiarum Praesules pie ac provide facta et decreta fuisse comperimus, ut firma subsistant, atque inviolabiliter observentur, Apostolici muniminis adjicimus firmitatem, prout conspicimus in Domino salubriter expedire.

Cum itaque, sicut Venerabilis Frater Iosephus Archiepiscopus Kijoviensis Metropolita totius Russiae nobis nuper exponi fecit, ipse una cum Venerabilibus fratribus eius Archiepiscopis, Episcopis, Hegumenis et Protopopis de anno MDCXXVI, Synodum celebraverit, in eaque nonnulla decreta, quae a Venerabilibus Fratribus nostris S. R. E. Cardinalibus Sacri Concilii Tridentini interpretibus, et negotio propagandae Fidei praepositis, iussu nostro accurate perlecta et aptata sunt, condita fuerint, tenoris subsequenter videlicet: Die VI Septembris MDCXXVI. Nos Iosephus Dei gratia Archiepiscopus Metropolitanus Kijoviensis Haliciensis, totiusque Russiae, Joachimus Uladimiriensis, et Brestensis, Jeremias Ostrogiensis et Luceoriensis Episcopi, Antonius Archiepiscopus Polocensis, Vitebscensis, et Mscislaviensis, Gregorius Pincensis et Turoviensis, Leo Smolenscensis et Czernichoviensis Episcopi, cum Clero nostro, Archimandritis, Hegumenis et Protopopis primariis, congregati in urbe Cobrinensi pro generali Synodo ex omnibus Russiae partibus Metropoli Kijoviensi subjectis, invocato Sanctissimo Spiritu, consultavimus de bono statu sanctarum Ecclesiarum Dei, saluteque animarum a Deo nobis commissarum, ne probis pastoribus ac idoneis, qui illis doctrinae vitaeque exemplo praeluceant, destituantur: planeque perspeximus ab optima institutione juvenum omne bonum tam in Ecclesiastico quam in politico hominum ordine pendere; ideo omnes unanimi mutuoque consensu constituimus, et Synodalibus hisce decernimus, ut generale Gymnasium uno in loco Metropolis Kijoviensis erigatur, ad quod ex omnibus Russiae partibus nobilis conditionis homines Ritus Graeci filios suos, bonarum artium, et suae religionis, in qua nati sunt, disciplinis, quoad perfectiorem aetatem pertingant, imbuendos mittant, et ditiores quidem suis ut alantur sumptibus, pauperiores vero, qui illius Seminarii Praefectis ad discendum, per consequens gloriae Dei in Ritu nostro Graeco propagandae idonei videbuntur, cujuscunque postmodum sint futuri status, ut ipsius Gymnasii sumptibus, quod Graecis



frontistyrion Latinis vero seminarii nuncupare placuit, victum et amictum habeant suum. In quem finem singuli nostrum ex propriis redditibus nostris summam pecuniarum verbo nostro Archiepiscopali promissimus, et praesentium tenore nostram fidem, modo quo patebit inferius, obligavimus. Ego Josephus Metropolita florenorum decem millia. Ego Joachimus Episcopus florenorum duo millia, praeterea quoad supervixero singulis annis florenorum centum. Ego Jeremias Episcopus florenorum duo millia ad quadriennium, et post quadriennium ad alios quatuor annos mille ducentos florenos Polonicos. Ego Antonius Archiepiscopus mille florenos. Ego Gregorius Episcopus florenorum duo millia, et quingentos florenos. Ego Leo Episcopus quingentos florenos. Athanasius Premysliensis et Samboriensis quingentos florenos. Hegumeni vero omnium Monasteriorum Congregationis Vilnensis sanctissimae Trinitatis ex singulis Coenobiis octavam partem suorum proventuum ad quadriennium, tam eorum Monasteriorum, quae dictae Congregationi unita sunt, quam quae postea unientur. In particulari vero Minscense Monasterium eidem Congregationi annexum, cum suis redditibus obtulimus. Praeterea praedicta Congregatio Praeceptores Latinos ad Rhetoricam usque exnunc, ac ejusmodi Magistros, qui idiomate Ruthenico disciplinas Sacerdotali Ordini apprime necessarias tradant, promissit, prout oportunum fuerit. Porro hae summae omnes intra quadriennium in unum aggregandae sunt, et bona aliqua pro illis emenda. Quod si forte quispiam nostrum non dederit, citatus in duplum persolvere teneatur, sin autem iterum renuerit, ab officio suo suspendatur. Deinceps iis collectis, ordinationem personarum fieri oportebit, quot a singulis nostrum ad illud Seminarium mitti possint juxta contributionem singulorum pro unaquaque persona numerando florenos centum Polonicos pro victu et amictu. Alii vero seminaristae omnes juxta voluntatem Metropolitanae asciscendi, ac pro ejus libitu disponendi erunt. Cum autem generalis Synodus Episcoporum celebrabitur, provisores istius seminarii eligi debebunt praesente Protoarchimandrita, cui dicti provisores parere, atque omnia ex consilio et arbitrio illius agere et exequi debebunt. Protoarchimandrita autem in generali Synodo horum omnium rationes teneatur facere. Cuius rei causa litteras hasce cautionemque manu nostra subscribentes, et propriis sigillis mu-



nientes dedimus. Singuli Episcopi in suis Synodis admonebunt Presbyteros educandorum in aetate finita puerorum tam in bonarum artium disciplinis, quam in moribus ad Ordinem sacerdotalem attinentibus: Fundationes, et exemplaria privilegiorum, quaecunque apud Sacerdotes nostros reperientur, ut ad suos Episcopos deferant, a quibus accipiens Episcopus literis id suis attestabitur quod acceperit, et quavis emergente necessitate expromere, illisque concedere tenebitur. Simoniae nota, tam in Episcoporum consecratione, quam in Sacramentorum administratione a Presbyteris amoveatur quam longissime; quod hi ab omni omnino exactione abstinere meminerint sub poenis contra Simoniacos a sacris Canonibus constitutis. Perniciosa et turpis Ecclesiae acquisitio, summa scilicet aliqua pecuniaria importata, eradicetur penitus, sub eisdem contra simoniacos poenis, quae innotescere omnibus in Episcopalibus Synodis procurentur, poenaeque imponatur. Dent operam Episcopi et Protoarchimandritae, ut quotannis per literas cum Metropolita conferant, significando de rebus Ecclesiasticis, et Metropolita vicissim cum Sede Apostolica. Haud facile duo Presbyteri ordinentur ad unam Ecclesiam, nisi magna Parochia fuerit, ac multis temporibus divisa. Ad uniformitatem in peragendo sacro Missarum Sacrificio retinendam, nullus ordinandorum a proprio Episcopo discedat, quoad per aliquod temporis intervallum penes illum moram faciens liturgizare didicerit, nec non alia administrare Sacramenta. Religiosi Congregationis nostrae a nullo Episcoporum suscipiantur, nisi cum expressa per literas Superiorum facultate. Monasteria nequaquam a saecularibus sinantur occupari Sacerdotibus, qui nullo iure, nullaque ad id facultate gaudent: sicut viceversa a Monachis nostris saeculares Ecclesiae absque expresso generalis Synodi consensu. Intra quadriennium quovis tempore ac loco a Metropolita praestitutis Synodus generalis celebretur, de quo loco ac tempore quarta dehinc anni parte admonebuntur. Cum autem sicut eadem expositio subjungebat, Josephus et alii Archiepiscopi Episcopi Hegumeni et Protopopi praefati plurimum cupiant praeinserta decreta huiusmodi, quo firmius subsistant, exactiusque observentur, Apostolicae nostrae confirmationis robore communiri: Nos egregium ipsius Iosephi, aliorumque Archiepiscoporum Episcoporum Hegumeno-



rum et Protopoporum hujusmodi pietatem et Catholicae Religionis zelum, ac in Nos et hanc sanctam Sedem devotionem plurimum in Domino commendantes, ipsosque specialibus favoribus et gratiis prosequi volentes, et eorum singulares personas a quibusvis excommunicationis suspensionis et interdicti, aliisque Ecclesiasticis sententiis censuris et poenis a jure, vel ab homine quavis occasione vel causa latis, si quibus quomodolibet innodati existunt, ad effectum praesentium dumtaxat consequendum, horum serie absolventes et absolutos fore censentes, supplicationibus illorum nomine Nobis super hoc humiliter porrectis inclinati; de eorundem Cardinalium consilio, praeinserta decreta Synodalia huiusmodi, Apostolica auctoritate tenore praesentium perpetua approbamus et confirmamus, illisque inviolabilis Apostolicae firmitatis robur adjicimus, ac omnes ac singulos tam juris quam facti defectus, si qui desuper quomodolibet intervenerint supplemus. Decernentes decreta per Nos confirmata huiusmodi ab omnibus et singulis personis Ecclesiasticis tam saecularibus, quam regularibus, caeterisque ad quos quomodolibet spectat, et in futurum spectabit, firmiter et inviolabiliter observari debere; ac irritum et inane, si quid secus super his a quoquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari, ipsumque Iosephum et alios praedictos, hortantes in Domino, ut decreta praedicta sic per Nos ut praemittitur, confirmata juxta illorum formam et tenorem in suis Dioecesibus publicent, ac publicari et inviolabiliter observari curent, et faciant realiter cum effectu. Non obstantibus Constitutionibus, et ordinationibus Apostolicis ac quibusvis etiam juramento, confirmatione Apostolica, vel quavis firmitate alia roboratis statutis et consuetudinibus, privilegiis quoque indultis et litteris Apostolicis in contrarium praemissorum quomodolibet concessis, confirmatis et innovatis, quibus omnibus et singulis illorum tenores praesentibus pro plene et sufficienter expressis habentes, illis alias in suo robore permansuris, hac vice dumtaxat specialiter et expresse derogamus, caeterisque contrariis quibuscunque. Dat. Romae apud sanctam Mariam Majorem sub Annulo Piscatoris die VI. Decemb. MDCXXIX. Pont. nostri anno septimo. M. A. Maraldus. (Specimen Ecclesiae Ruthenicae... per Ignatium Kulczyński exhibitum. Romae 1733 Appendix ad Specimen Ecclesiae Ruthenae p. 89—99.)



Совор кобринскій рокъ ахкѣ мѣсаца Августа къ дна.

От початкѣ вѣры Христіанское тот былъ звычайъ межи христіаны, кгда се розерване акое о справахъ дѣховныхъ межи ними стало на соборъ жежджалисѣ и призвавши святаго Дѣха, з обѣ сторонъ старалисѣ о совокѣплениѣ. Тогожъ хвалебного звычайу держачисѣ, Мы Иосифъ Божию Милостію Архиепископъ Митрополитъ Киевскій, галицкій и всеа Рѣси, Иоакимъ володимѣрскій и берестейскій, Иеремѣа лѣцкій и острозскій епископи, Антоній, архиепископъ полоцкій, витепскій и мстиславскій, Григорій пѣнскій и тѣровскій, Леонъ, смоленскій и черниговскій епископъ з дѣховенствомъ нашимъ, Архимандритами, Игуменами и протопопами израднѣйшими зѣхалисѣ на соборъ головной со всѣхъ сторонъ рѣскихъ всеа той области Метрополии Киевской, хотечи з братію нашею некогда тогожъ народѣ набоженства людей розрозненыхъ з нами в любви братерской знестисѣ и о способахъ соединенія намовлатисѣ, акебысѣмо не толко едиными ѣсты, але и единымъ сердцемъ могли славитъ Бога въ Троици славимого. Дла чого презъ знѣверсалы нашѣ Митрополѣ по предѣлахъ епископскихъ отъ насъ розесланыѣ на тотъ соборъ призывалисѣмо и отъ короля его милости пана нашего милостивого особливѣ знѣверсалы выправилисѣмо и при нашихъ же знѣверсалахъ до вѣдомости всѣхъ приводилисѣмо, которымъ знѣверсаломъ своимъ и его королевское милости беспечноѣ приеханѣ, отѣханѣ и спокойное соборованѣ вароватъ рачил. Особливымъ засъ способомъ братство виленское черезъ посланыхъ отъ насъ на тотъ соборъ зывали сѣмо. Але ижъ жаденъ съ протнвное стороны не толко на початокъ, але и на конецъ соборѣ нашего не прикылъ, освѣдчившисѣ Паномъ Богомъ и Ангелами его, же сѣмо чинили, што сѣмо на позысканѣ ихъ чинитъ могли, намовлалисѣмосѣ о иншихъ пѣтребѣхъ церкви Божое и што одъ насъ згоднѣ намовено естѣ, списатъ дла вѣдомости тыхъ, которіѣ дома позостали, розказалисѣмо.

а

Старатисѣ потреба абы до скѣткѣ все тое приведено было што колвекѣ на початкѣ единости естъ обещано, што се порѣчаетъ ихъ Милостямъ отцомъ епископомъ володимѣрскомъ и лѣцкомъ, котормъ маѣтсѣ дати инѣформація и листы до его Королевское милости и до инѣшихъ особѣ в той справѣ.



## В

Отцѣ Леггатови Столици Апостолское всѣ тежары, которіе поносимо от римлянъ, през тыхже их милостей отцовъ епископовъ предложеные быти мают.

## Г

Каждый з их милостей отцовъ епископов на своем синодѣ зпоминати мает священниковъ, абы сынокъ своих з молодѣ цвичили такъ в набкахъ, ако и в обычаяхъ. становни священническому належачиу.

## Д

Давное постановлене и звычай светобливыи о потаежном даваню шлюбовъ малженскихъ, абы был по всѣхъ епископиахъ и протопопиахъ епископскихъ обвещеный, же таковой шлюб неважный. Который бы колвекъ священник в чужой або своей парафии чужим парафианом (опроч позволеня власного священника, в которого парафии тые парафиане сѣт) шлюб дати смел, тактежъ если бы обоихъ римского набоженства вѣдѣчихъ людей, наконецъ если бы и в своей парафии своим власным парафианом без двоух або троух вѣры годныхъ свѣдителей в стан святый малженский сочетати важилсе, таковой шлюб и малженство опроч того, же не мает быт почитано за малженство, але теж таковой священник подпадати мает под винѣ, от епископа своего назначеню.

## Е

(Который бы колвекъ священник або сам з иншоє парафии вѣдѣчи в чужой шлюбъ давал або обоихъ римлянъ вѣдѣчихъ зѣчал або вночи шлюб давал, таковой подпадати мает под винѣ, от епископа своего назначеню).<sup>1)</sup>

И если бы священник панныи шлюб давати се важил або в ноци, таковой подлегати мает под винѣ, от епископа своего назначеню.

## З

Фундѣшоръ и прики(лео)вѣ орик(ги)налы самы, которые колвекъ священници нашѣ мети вѣдѣтъ, абы до своихъ принос(или) епископовъ, от которыхъ епископъ взавши, листом то освѣдчит, ижъ взал, а на потребѣс кождаю их дати повинен вѣдет.

<sup>1)</sup> Текст, узятий в скобки, перекреслений в рукописі.



З

Симонѣи либо сватокрѣства ако в посвященію священниковъ, такъ и дѣйствованію таинъ от священниковъ абы не было, то ест абы се не торговали, але што колвекъ хто принесет, абы вѣдчнѣ принимовали.

и

Шкодливое навѣте церкви, то ест през внесене сѣмы акое абы згола выкоренено было, што оголошено мает быт на синодахъ епископскихъ и вина таковыхъ положена.

ф

Старатисѣ мают акож епископи, такъ протодархимандрити, абы се што рокъ конечнѣ знашали з Митрополитомъ листовнѣ, ознаймѣючи о справахъ церковныхъ, а Митрополитъ взает з Столицю Апостолскою.

І

Абы нелатке два священники до одной церкви священны были, ажбы парафѣла великаѣ была и от давныхъ часовъ роздѣлена.

аі

Абы се единообразіе в сѣбженію сѣбжеъ Божихъ единостайнѣ заховало, жадѣнъ с посвященныхъ не отойдет от епископа своего, ажбы часъ акий премешкал в сѣбженію сѣбжеъ Божое и ажбы се навчилъ действована тайнами прѣсвѣтлыми.

ві

Иноци згромаженѣ нашего не мают быти от епископовъ нашихъ приняты безъ выразного листовного от старшихъ позволенѣ.

гі

Манастирѣ абы от свецкихъ священниковъ посаженые не были, которіе на то жадного не мают права и позволенѣ, ако теж от иноковъ нашихъ светскіе церкви безъ выразного позволенѣ синода головного.

ді

Абы што четвертый рокъ за зложенемъ часѣ и мѣстца от митрополита соборъ головный былъ отправоканный, о которомъ часѣ и мѣстцѣ чвертю рокѣ передтымъ епископовѣ обвѣщени быти мают.

еі

На близко пришлый соборъ абы его милость отецъ Митрополитъ справы вѣѣ, до волности нашеѣ и единности светоеѣ



належачіє, кынавши з архивіюмъ свого и спорадивши, з собою привезаъ, а до того часъ лбы в добромъ схованю были и до нихъ не кождомъ пристѣпъ допущонъ.

SI

Процесса правныє вчиненые противко Никодимъ Швинскомъ, бывшомъ Архимандритъ жидичинскомъ, не только при мощи своей зоставѣмо, але жебы до далшое екзекуции приведено было, вси згодне пресимо.

Тѣю копію з соборъ Кобринского яко правдивю подписю Сильвестръ Котлубак, Игъмен Монастыра виленского, с которого Монастыра скарбниці видал и есмн чест. отцъ Пахомію Оранъскомъ до Варшавы.

\* \* \*

В бібліотеці Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові (відділ рукописів ч. 287) переховується копія ухвал Кобринського Собору з 1626 р., списана скорописом на чотирьох картках сірого, грубого паперу 4°. Текст рукопису займає сім сторінок<sup>1)</sup>.

По замкненні Кобринського Собору зложено всі акти собору в архіві Св.-Троїцького монастиря у Вильні. Відпис, який печатаємо, велів зладити ігумен сього монастиря Сильвестер Котлубак для Пахомія Войни Оранського та ствердив його згідність з первописом власноручним підписом і монастирською печатю. Ані копіє ані Котлубак не подали дати відпису, але на основі кінцевої клявзулі і інших тогочасних документів можемо твердити, що його списано 1630 р.

Св.-Троїцьке братство вело процес з виленським православним братством при церкві св. Духа. В р. 1630 мали обидві сторони „продуковати на судъ его королевской милости ассесорском“ доказові документи. Оранський і виленський міщанин Іван Коренковський заступали Св.-Троїцьке братство, а їдучи до Варшави, забрали зі собою потрібні їм документи і відпис ухвал собору, що його скликав митрополит Рутський на те, аби привернути „покой церковный людий религии

<sup>1)</sup> За ласкавий дозвіл випечатання сього рукопису складаємо отсим щирю подяку. — Редакція.



Кгрецкоф<sup>1)</sup>). Опісля віддано сей відпис до василіянського монастиря у Варшаві, який оснований при каплиці князів Шуйських.

Руський повний текст ухвал Кобринського Собору досі зовсім не використаний; не покликується на нього і не знав його ані К. Харлампович<sup>2)</sup>, автор жерельної праці про українські школи та про духовну семинарію в Минську, ані Жукович<sup>3)</sup> і Стрільбицький<sup>4)</sup>, що зладили окремі розвідки про сей собор. Тільки латинський переклад і папську апробату випечатав Ігнат Кульчинський в Appendix-i ad Specimen Ecclesiae Ruthenae і Raphaël de Martinio в Iuris pontificii de propaganda fide... pars I. vol. I.

Ухвали Кобринського Собору зрадаговані дуже справно, але коротко — ляконічно. З сього приводу твердять православні історики, а між ними й Жукович — в розвідці: „Кобринський договір“ — що сей перший уніятський собор мало що зробив для католицької церкви, а тільки сконстатував її розстрій і неміч. З таким апріористичним твердженням годі погодитися.

Як що хочемо об'єктивно оцінити вагу сього со-

1) Про оборону Оранського згадується двічі, а саме в протестації старшини виленського братства і чашника Волинської землі Лаврентія Древинського, напечатаній в Актах Западної Росії Т. IV. стор. 518—520. № 229. Дня 15 червня 1630 р. запротестував він у варшавському старостинському суді проти Пахомія Оршанського (Оранського) і Івана Кореньковського, виленського міщанина, що користувалися в асесорському суді актами, які є власністю православних. Викрав їх знаний Древинському небіжчик 1604 р., але він не хотів обезславлювати його, придержуючися принципу „de mortuis aut bene aut nihil“. В „Supplementum Synopsis“ оповідається про згадану подію ось так: »Proroźniczy też u xiadz Orański na sądach Assesorskich za dworem roku pańskiego 1630. naszymi własnymi broniąc się z Korzenikowskim krawcem przywilejami, ważył się zadać to, iakoby św. pamięci Patriarcha Hieremiasz miał być iakim unitem“. (Архів Юго-Запад. Росії. Т. VII. ч. I. Київ, стор. 634).

2) К. Харламповичь. Западно-русскія православныя школы. Казань. 1898.

3) П. Н. Жуковичь. Кобринскій договір и торунскій сеймъ 1626 года. Христiанское Чтеніе. 1910. Кн. I.

4) І. Стрільбицький. Уніятскіе церковныя соборы. Одеса, 1891.



бору, годі обмежитися тільки на сам текст його ухвал, а треба представити його історію у прагматичній звязи з тодішнім розвитком подій у нашій церковній і політичній житті. Пізнавши причини й ціль його скликання, обставини, серед яких велася підготовна праця, а опісля, як відбувся сей собор, переконаємося, що — мимо частинної невдачі — лишив він слід по собі в нашій історії, бо видвигнув дуже актуальні питання: освіти духовенства, вишукання *modus vivendi* для земляків релігійно розєднаних, та оснування самостійного українського патріярхату.

Мусимо відмітити, що Кобринський Собор був вислідом довголітних заходів його ініціатора митроп. Рутського та праці й саможертви його найдіяльнішого й найідейнішого співробітника, св. Йосафата Кунцевича.

## I.

Приїзд патріярха Теофана й відновлення православної єрархії 1620 р. загострили релігійну боротьбу між уніятами й православними і прискорили політичну дифференціацію нашої суспільности. Українці й Білорусини поділилися від того часу на два політичні табори. Куліш<sup>1)</sup> називає їх партіями: русько-московською і русько-польською. На Москву орієнтувалися тоді поневолені селяни, міщани й козаки, спрямовані Теофаном на путь до „второго Єрусалиму“. Православні владики й духовенство надіялися на покров і матеріальну поміч від московського царя, а владики Ісаія Копинський — перший з Українців — висловив думку про потребу „возєєдиненія Русскаго міра“. „Руські пани“, виховані на західній цивілізації, звязані з польською шляхтою матеріальними інтересами, піддержували шляхетську Польщу. Для уніятів не було иншого виходу, як спертися на католицьку Польщу, бо всеж таки заступався за ними король Жигмонт III і частина польської суспільности.

<sup>1)</sup> Панталеймонъ А. Кулишъ. Отпаденіє Малороссіи отъ Польши. Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ исторіи и древностей Россійскихъ при Московскомъ университетѣ. 1888. г. Кн. II. Москва 1888, стор. 184.



Та саме перед Кобринським Собором спостерегли уніяти, що послідне забороло самостійности українського народу — його церква захитується наслідком завзятої релігійної боротьби. Уніятський єпископат підніс потребу негайної консолідації церкви через оснування українського патріярхату, залежного від св. Апостольського Престола. Таки в починні затовкли справу ті, котрим не на руку було скріплення нашої церкви і народу. Москва і Царгород відвели православних від усяких компромісових переговорів, а в Римі представлено справу так, що Рутського стрінув докір за те, що хотів вести переговори з православними на провінціяльнім соборі і уложити умовини прийяття унії, та відмічено, що се не належить до компетенції провінціяльного собору.

## II.

Рік 1623 був дуже важкий для унії. В січні зібрався сойм у Варшаві; православні постановили звести тут рішаючий бій з унією. Здавалося, що тоді були відносини виїмково пригожі для них. Провід взяв у свої руки митрополит Йов Борецький, що по смерти Сагайдачного став на чолі релігійного й політичного руху православних. Разом з ним явилися на соймі й підчинені йому владики, що одержали від короля охоронні листи (глейти)<sup>1)</sup>. Рутський ось так про се висказується в листі, писанім зі сойму: „З усіх сторін приїхали провідники православних, духовні й світські“. Всі православні стали одностайним фронтом проти унії<sup>2)</sup>.

Вже заздалегідь старалися вони відповідними публікаціями настроїти прихильно для себе прилюдну опінію й приєднати собі впливових послів і сенаторів. Борецький напечатав з кінцем 1622 р. меморіал: „Iustificatio“<sup>3)</sup>, призначений для короля і його уряду, а 1623 р. випечатали православні письмо

<sup>1)</sup> Проф. П. Жуковичъ. Кобринскій договоръ. Стор. 17.

<sup>2)</sup> Żywot św. Jozafata Kuncewicza, męczennika, arcybiskupa połockiego, opowiedziany według dzieła O. Alfonsa Guepin z przedmową X. Kalinki C. R. Lwów, 1885. Стор. 271—275.

<sup>3)</sup> Архивъ Юго-Зап. Россіи. Т. VII. і Михайло Грушевський. Історія України-Руси. Т. VII. Київ-Львів, 1909. Стор. 497—500.



„Supplicatia do... oboiego stanu duchownego i świeckiego senatu“, в яким заявили, що для удержання цілоти держави треба знести ложну унію, викинути ту кість незгоди. Заявили, що на ніякі компроміси з уніятами не згодяться і що поділ епархій і митрополії спричинить тільки більший заколот і боротьбу між руським народом.

Між православними панами й козаками була повна згода в боротьбі проти унії. Козацькі депутати на сойм у всім ішли по лінії, наміченій досвідними і талановитими парламентаристами та ще й підбадьорували послів до різких виступів у соймі.

Козаки, головна підпора православя й охорона православних єрархів, мали повне право до вдяки цілої Польщі за „кріваві, у всім християнським світі славні і всьому поганству очевидні заслуги“, бо козацтво разом зі Сагайдачним, наставляючи під Хотином 1620 р. свої груди, виратувало Польщу від розгрому і страшної турецької тучі. На сей сойм прислали вони своїх депутатів з петицією, в якій, як першу точку, видвинули, „щоби король зовсім замирив старинну релігію грецьку, узнав усіх владик, рукоположених патріярхом Теофаном, полишив їх при церквах і маєтностях, які здавна належали до них, відкликав шкідні для них універсали, уніятських єпископів усунув від церков і маєтностей, а тим чином зніс унію“<sup>1)</sup>. Королеви, сенаторам і послам загрозили в імени козаків повстанням і зруйнуванням держави, як що не будуть словені їх бажання.

Православні послы явилися в соймі з інструкціями православної шляхти з усіх українських областей, в яких поручено їм домагатися основного замирення грецької релігії. І постаралися вони, що в реєстрі замічених непорядків в державі (ексorbitанціях), предложенім королеви від сойму, був і сей запит: „Чому нарушуються права людий й грецької віри проти конституцій 1607 і 1620 р. про грецьку віру“<sup>2)</sup>. Між православними послами були тоді досвідні оборонці прав

<sup>1)</sup> М. Грушевський, Історія України-Руси. VII. Стор. 496—504. <sup>2)</sup> Ibid. Стор. 503/4.



своєї церкви, пр. чашник і посол Волинської землі Лаврентій Древинський.

А проти такої одноцільної сили православних як мало було оборонців унії! Митрополит Рутський, „архиєпископ учений розважний, вельми ревний“<sup>1)</sup>, не був ані послом, ані сенатором, не мав права промовити в соймі або в сенаті і відповісти на заміти проти унії та виказати, що саме унія зазнають кривд, беззаконностей і релігійного гнету. Навіть його права рука, полоцький архієпископ Кунцевич мусів пильнувати своєї єпархії і тому заявив Рутський прилюдно: „Ми є самі без ніякої помочи людської, а надіємося тільки на Бога“<sup>2)</sup>. Більшість сойму і сенату, а навіть латинського єпископату, була рішучо проти унії<sup>3)</sup>. В соймі і поза соймом вони прилюдно заявляли, що унія непотрібна, небезпечна для держави та що інтерес Польщі вимагає негайного скасування її. А зокрема перли до згоди з козаками пани, власники великих просторів української землі, що хотіли загосподаритися на лятіфундіях, а боялися домашньої війни та козацьких і татарських набігів. На їх думку можнаби приєднати козаків, жертвуючи зненавиджену і поборовану ними унію<sup>4)</sup>.

Латинський єпископат намагався виробити і в Римі настрій, неприхильний унії. Наглядно стверджують се: реляція нунція Торреса до римської курії і папська інструкція для його наслідника Лянцеллотія з 14 грудня 1622<sup>5)</sup>. Саму унію змалювали вони як перепону, що здержує перехід православних у латинство і спиноє поширення католицизму на всіх горожан

1) *Relacye nuncyuszów Apostolskich i innych osób o Polsce od r. 1548 do 1690.* Berlin—Poznań, 1864. Т. II. Стр. 154.

2) A. Gaepin—Kalinka. *Żywot św. Jozafata.* Стр. 271 і 272.

3) *Ibid.*, стр. 172 і кс. Stanisław Załęski Т. J., *Jezuici w Polsce.* Tom II. Lwów 1901. Стр. 62—64. Dr. Julian Pelesz. *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom.* Mechitaristen Buchdruckerei. 1880. В. II. Стр. 173—177; Harasiewicz Michael. *Annales Ecclesiae ruthenae.* Leopoli, 1862.

4) М. Грушевський. о. с. стр. 499—505.

5) *Relacye nuncyuszów.* Т. II. Стр. Стр. 139—178.



Польщі, а її удержання uznали сумнівним, — смерть Рутського се початок упадку унії. „Булоби ліпше для католицької Церкви, якби зовсім не було унії, бо тоді можнаби лекше наvertати православних панів — кожного з окрема — і їх родини на католицизм у латинським обряді, а за своїми панамі пішовби добровільно або й під примусом увесь простий православний народ — їх піддані“<sup>1)</sup>.

Папа Урбан VIII, правда, взяв усі доклади противників унії під розвагу, одначе більше числився з думкою митрополита Рутського, який писав, що перетяганням панів: уніятів і православних в латинство відстрашується всіх православних від унії. Висилаючи з кінцем 1622 р. нового нунція Лянцелльотія до Польщі, дав йому папа відповідну інструкцію і поручив зокрема боронити унію на найблизшим соймі і пригадати королеві і панам-католикам, щоби щиро заопікувалися нею<sup>2)</sup>. Папа підніс в інструкції, що король Жигмонт III ревний католик, найпобожнійший із всіх королів, але не все може оборонити католицьку церкву, бо керманичами польської держави є своєвільна шляхта — а кождий шляхтич є королем на своїм загоні.

В соймі і в сенаті вилялись жалоби православних на унію і уніятів широкою течією, а не було кому заступитися за ними. Наслідком заходів нунція відповів король православним, що люди грецької віри не мають ніякої кривди від короля, а навпаки жалібники нарушують закон і права королівської влади. Проти законів і давніх практик необачні люди плебейського стану: Борецький і Смотрицький та інші зважилися без номінацій та відомости короля висвятитися на митрополію і владитства, за життя владик, від підозрілого чужинця, турецького підданого, що не мав у тутешних краях ніякої юрисдикції. А крім того допускаються православні великих вибриків і непорядків.

<sup>1)</sup> Ibid. Стр. 165—167.

<sup>2)</sup> Ibid. Стр. 157.



Уніяти не нарушили їх прав, православні не виказали і не можуть виказати вини уніятів.

Та король мусів числитися із загальним бажанням заспокоєння грецької віри та настроєм обох палат і тому сказав при кінці своєї промови: „Король його милость бажає, щоби для заспокоєння ріжниць між людьми грецької віри духовні особи з обох сторін визначили час і місце, і там зібравшись за порозумінням без великої громади світських людей (дальших від сеї справи) в прияві визначених на се королівських комісарів, поміркували і поговорили про обопільну трівку згоду. А колиби не могли прийти до згоди, то нехайби на будуче з обох сторін заховувався спокій, згідно з постановами з років 1607, 1609 і 1620, і щоби одна сторона другій не чинила ніяких безправств і кривд“<sup>1)</sup>. Не без згоди легата і митроп. Рутського<sup>2)</sup> запроєктував король урядово спільний собор уніятських і православних владик і вже тоді відмітив головну ціль Кобринського Собору.

Королівська відповідь не вдовoliла ані православних, ані прихильних їм послів; вони не хотіли відкладати замирення до духовного собору. Посольська палата заявила, що послы „ждуть і просять покірно основного і дійсного заспокоєння грецької віри з обох сторін“ — і запропонувала вибір комісії, яка таки зараз зробилаби край релігійній боротьбі. Король згодився і при кінці сойму зложено комісію, до якої увійшло девять депутатів посольської палати і пять сенаторів, визначених королем. Провід у комісії обняв примас Лаврентій Гембіцький, архієпископ Гнізна<sup>2)</sup>. Сам предсідник і більшість членів комісії були ворожо настроєні до унії, і tacite легалізували православну ерархію. Запрошено уніятів і православних, щоби вложили свої бажання і кривди до розслідження й полагоди. Православні предложили цілу низку кривд, яких зазнали від уніятів і латинян, а з окрема заки-

<sup>1)</sup> М. Грушевський. Історія Укр.-Руси. VII. Стор. 504—506.

<sup>2)</sup> Проф. П. Жуковичъ. Сеймовая борьба православнаго Западно-русскаго дворянства съ церковной уніей. С.-Петербургъ. 1908, IV. випускъ. Стор. 50, заміт. 69.



нули уніятським єпископам, що забрали їм церкви, церковні і монастирські маєтки, та силують їх приймати унію. Рутський відповів, що саме Українці-католики витерпіли багато кривд і насильств від православних і козаків, та виказав безосновність всіх закидів, піднесених православними. І не могли вони заперечити сього.

Але комісія хотіла піти на руку православним; архієпископ Гембіцький запропонував їм компромісову полагоду спору на спільнім уніятсько-православнім соборі, на яким моглиби по братньому вирівняти всі спірні точки<sup>1)</sup>. Борецький і Смотрицький відмовилися від переговорів і угоди з уніятами (*superbe et contumaciter tam staneli, na żadną rzecz pozwolic nie chce, która by się do zgody miała, a w wielu rzeczach kalumniami brzydkiem parabiaiając, aniż prawdą*), заявили, що не вдаються з уніятами в ніякі релігійні диспути, собора зовсім не потребують, а якби й згодились на нього, то латиняни не моглиби явитися там, а його предсідником мусівби бути царгородський патріярх, а не папський делегат<sup>2)</sup>.

Рішення комісії випало в хосен уніятів, але рівночасно поручила вона обом сторонам поладнати спір компромісово. Опісля і сойм виніс у тій справі таку тимчасову постанову: „Задля пильних справ державних відкладається до майбутнього сойму заспокоєння людей і рецької віри, а весь той час має бути супокій між обома сторонами. Касуємо всякі процеси, декрети, баніції, секвестри задля релігійних справ“<sup>3)</sup>.

Мимо охоронних листів православні єпископи зараз по замкненню сойму виїхали з Варшави.

Рішення комісії, соймова ухвала, маловаження й докори, явна нехїть до унії правлячих кругів у державі, що називали унію сварливою і несупокійною союзницею католицької церкви, погубна боротьба між „сынами и братьею въ единомъ народѣ Россійскомъ

1) Грушевський о. а. с. стор. 505 і 506.

2) Harasiewicz, Annales. Стор. 262 і 263.

3) Synopsis. Акты Юго-Зап. Росс. Стор. 571 і Жукович, IV. в. Стор. 55—59.





рожоною“, важка праця через весь час соймових нарад підірвали сили митрополита Рутського, і він рішився піти до монастиря відпочати і приготувитися на смерть. До конгрегації de propaganda fide вислав він того самого року інформаційне письмо, в яким вірно і без обиняків зобразив перепони, ставлені унії православними і латинянами, та заявив, що малий гурток борців за унію сам не устоїться у важкій боротьбі і конче потребує помочи Апостольського Престола<sup>1)</sup>.

Та не подався у боротьбі, не лякався найтяжших жертв за святе діло, безупинно сторожив унії — св. Йосафат. У нього вже тоді дозріло бажання положити свою душу за католицьку церков, він відчував, що св. унія аж тоді розвинеться і процвіте, як зростить її неповинна кров мученика. І молився о мученичу смерть; він уже звершив своє діло на сім світі: влив свого духа в унію, а зовнішній органічний вигляд дасть їй висший від нього знанням — Рутський. І його бажання здійснилося дня 12. падолиста 1623. р.

Мученича смерть св. Йосафата прикро вразила і православних і католиків. Православні прямо налякалися того великого злочину, а жах спараліжував на часок їх енергію і завзяття в боротьбі. Вбивство єпископа скомпромітувало їх<sup>2)</sup>, бо відобрали життя святому, якого вони самі поважали й цінили як взірцевого ченця, великого подвижника-аскета та жертвенного робітника, який невтомно трудився над моральним двигненням і відродженням свого народу. На православну шляхту ділав сей злочин пригноблюючо<sup>3)</sup>; бачила вона шкідні наслідки партійної боротьби, внесеної до церкви і піддержуваної посторонними впливами, розумнійші поставили собі питання: по що та невинна жертва, по що той пролив крови, який наразить виновників на діймаву кару і дасть нагоду чужим

<sup>1)</sup> Narasiewicz, о. с. Ст. 254—293.

<sup>2)</sup> П. Кулишъ. Отпаденіє Малороссія. Чтенія въ имп. Общ. 1888. II. кн. Стор. 142—145.

<sup>3)</sup> Supplementum Synopsis. Архивъ Ю.-З. Росс. VII. ч. I. Стор. 587.



витрачувати енергічніші і рішучійші одиниці, а через те ослаблювати народні сили.

Православні владики і митрополит Борецький перебралися на Україну, щоби там переждати хуртовину. В „київськiм кутку“ жили зовсім безпечно „під крилами христілюбивого воїнства“ запорожських козаків, шляхти і міщан. В тім скрутнім положенню рішили шукати опертя в московськiм царі. Митрополит Йов написав лист до царя (1624. р.), в яким заповідає переселення православних владик у Московщину<sup>1)</sup>.

Смотрицький, моральний винувник вбійства св. Йосафата, вибрався скоро з Вильна і виїхав на Схід. Звідтам вернув католиком, переконавшись наглядно про розпад православної церкви.

Для католицького єпископату, а для Рутського зокрема, була смерть св. Йосафата великим ударом. Але й не налякала їх, як надіялися православні. На зїзді в Новгородку Литовськiм заявили всі, що положать своє життя за католицьку віру, не кинуть своїх становищ, не подадуться перед ніякою небезпекою<sup>2)</sup>.

І в Римі слідував зворот у хосен унії. З початком 1624. р. рада конгрегація de propaganda fide над Інформацією Рутського. А вона вказала нищителів унії і отворила очи членам римської курії, які привикли були досі глядіти на неї через окуляри, наложені їм латинським єпископатом. Саме тоді прийшла вість від нунція Лянцеллотія про смерть св. Йосафата. І побачив Рим дійсний образ унії, переконався, що між українськими єпископами й духовенством є справжні „апостоли правди“, що дають своє життя за католицьку віру й тому мусить Апостольський престол піддержувати й боронити унію. Дня 7. лютого 1624. р. видав папа Урбан VIII. через Пропаганду декрет „Ad conservandam pacem et concordiam“, яким заборонив духовним і світським Русинам перехід на латинськiй обряд. Та правлячі круги в Польщі накинулися на той

<sup>1)</sup> П. Кулишъ. Отпаденіє Малоросіи. Чтенія... 1888. II. кн. стор. 148/9 і М. Грушевський. Іст. Т. VII. стор. 520.

<sup>2)</sup> Guepin, стор. 294 і Ignacy Stebelski. Dwa wielkie swiata na horyzoncie Połockim. Lwów. 1867. Т. II. ст. 127—130.



декрет і в наслідок того „rex catholicissimus“ Жигмонд III. заборонив його оголошення. Заходи нунція і Рутського нічого не помогли. Король мотивував свою заборону тим, що унія се лиш часова релігія, яка впаде зі смертю Рутського, що вона є лиш мостом, по яким мають православні скорше переходити в латинство, та що годі заборонювати горожанам приймати гарнійший і певнійший обряд<sup>1)</sup>. Всього згодився на заборону переходу духовним, а тоді видав папа Урбан новий декрет 7. липня 1624. Окремим письмом заборонив папа латинському духовенству, а зокрема Єзуїтам, перетягати Русинів на латинський обряд: „ne tanta diligentia laicos ruthenos ad ritum latinum inducant“<sup>2)</sup>.

Папська заборона не згасила пильности латинського клиру в перетяганню уніятів — особливо в сповіди, в школі і у війську<sup>3)</sup>, і тому поручив опісля й Кобринський Собор єпископам, щоби предложили „Отцу Лекгатови Столиці Апостолское всё тяжары, котрие поносимо отъ римлянъ“.

Та й особою св. Йосафата більше заінтересувалися в Римі, бо досі мало знали про нього. Українці, вихованці грецької колегії св. Атанасія, улажували Богослуження і святочні академії в честь мученика, а на них виголошували проповіді і похвальні мови, в яких подавали його короткий життєпис і відмічували його чесноти, а зокрема підносили його душпастирську ревність і посвяту за католицьку церков. Для папи і для членів Пропаганди списали короткий життєпис св. Йосафата, з якої пізнав папа не лиш життя аскета на владичім престолі, але й обставини, які спричинили його трагічну смерть<sup>4)</sup>.

Також і в Польщі поширився гурток прихильни-

<sup>1)</sup> Dr. Pelesz. Geschichte d. U. П. стор. 181—185.

<sup>2)</sup> Guepin — Kalinka, стор. 299.

<sup>3)</sup> Michael Malinowski, Kirchen- und Staatssatzungen bezüglich des gr.-k. Ritus der Ruthenen. Lemberg. 1861. стор. 36.

<sup>4)</sup> Гарну проповідь в честь священомученика виголосив Тома Ксенікепуль (Xenicepulos), вихованець грецької колегії, дня 12. вересня 1624. (Appendix ad Specimen Ecclesiae ruthenae. Kulczyński. Стор. 99—116).



ків унії між послами й сенаторами. Тихі симпатии унії, що лякалися і відмовлювалися від прилюдної оборони унії зі соймової трибуни, щоби не виставлятися на наругу й обиди, уладили маніфестацію за унією при отворенню сойму 1624. р.<sup>1)</sup>

Винувників витебського злочину покарали тяжко. Та Рутський зовсім не одушевлявся нищенням братів, — хоча й православних — він бажав, щоби Божий мир завитав на Русі, а кров мученицька щоби принесла дійсне замирення обох релігій. На день 20. січня 1624. р. скликав єпископів на зїзд до Новгородка Литовського. Головним предметом нарад було заострення відносин і страшна ворожнеча з православними та вишукання основи, на якій можнаби порозумітися з ними. Наш єпископат дав доказ великого душпастирського досвіду і розуму великої любови до своєї церкви і народу, високої культури і політичного вироблення, простягнувши руку до своїх противників і запрошуючи їх до згоди. Числячи на пригноблення православних владик та їх скрутне положення, вислали послів до Київа з інструкцією, в котрій подали умовини, на яких готові були вести переговори, а відтак заключити угоду з ними. Наближення розєднаних і мир між ними вимагав визволу від чужих впливів, і тому приходять з конкретним пляном і подають спосіб на се — основання українського патріархату, „абы былъ новофундованый въ нашихъ краяхъ, яко и въ Московскихъ, патріарха на добрахъ певныхъ духовныхъ, который бы на добрахъ тыхъ на вси потомные часы пребывалъ, и по благословеніе нигдѣ не посылалъ“<sup>2)</sup>.

Та знали вони, що православні владики непевні своєї безпеки, не могли самі рїшати церковних справ, а мусіли числитися з голосом своїх протекторів і заступників козаків, а зокрема печерського кружка і Богоявленського братства, котре мало великий вплив на чисто церковні справи і широку автономію, санкціоновану патріяршою ставропігіяльною грамотою.

<sup>1)</sup> Likowski Edward. Unia Brzeska. Poznań, 1896. Стор. 308.

<sup>2)</sup> Повний текст сеї вельми замітної „Інструкції“ напечатаний в Актахъ Западной Россіи. Т. IV. стор. 513 і 514. Ч. 224.



З гори питав уніятеський єпископат православних владик, чи можуть самі „безъ выразной пленипотенции отъ братствъ своихъ зносити ся“, як що можуть, нехай ведуть переговори зовсім щиро і нехай запрошують як найменше братчиків на спільні наради, бо світські православні рішучо противилися всяким компромісам з уніятами, навіть не хотіли сього за ціну легалізації православної єрархії.

До Київа доходили прикрі вістки про репресії і угніт православних, про важкі кари на всіх винників витебської катастрофи і тому уважали всі київські „прееминенты“ сі запросини на переговори та проєкт оснування патріярхату лише за приману, щоби розбити одноцільний православний фронт. Замість миритися з уніятами митрополит Йов слав „слезні“ листи до царя Михайла, а опісля вислав окремого посла, луцького єпископа Ісакія Борисковича в Москву, який представив там недолю православних у Польщі й просив прийняти Україну під царську руку<sup>1)</sup>. З того часу поширюється вплив Москви на Україні, черці ходять у Московщину збирати милостиню на монастирі, а деякі духовні, а навіть владика Курцевич, емігрують під православного царя.

Сойм зібрався в лютім 1624 р. Та був він безнадійний для православних. Свідомість злочину, довершеного на невиннім владиці, здержувала їх від рішучих виступів проти унії. Владики зовсім не явилися у Варшаві, а козаки не послали своїх депутатів. Лиш соймові послы піднесли кривди православних між ексорбітанціями та жадали замирення грецької релігії, а на кінець згодилися на відложення справи до найблизшого сойму<sup>2)</sup>.

Слідуючого 1625 р. збиралася чорна хмара над Україною. Козаки, в почутті своєї сили, старалися довести до українсько-московсько-татарського союзу,

<sup>1)</sup> Грушевський, о. с. Стр. 520—525.

<sup>2)</sup> Rok Pański 1624. W tym roku między innymi exorbitantiami uspokojenie religiiy Greckiey za nieposlednieyszą exorbitantią przyięto y w recessie seymowym między inszemi inclusive położono. (Synopsis. Арх. Ю.-З. Р. Т. VII. ч. I. Стр. 571).



якого вістря було звернене проти Туреччини. Ладилися до війни з Турком, ішли в морські походи на турецькі землі, зовсім звільнилися від усякого послуху і не числилися з королівськими заборонами, ані зі соймовими ухвалами. Польща не хотіла вмішатися в війну з Туреччиною, шляхта бажала конче приборкати своєвільних козаків, і тому комісія для козацьких справ, а згідно її коронний провідник пільний гетьман Станислав Конєцпольський готовився до походу на Україну, щоби зовсім зломити козацьку силу.

Сьогорічний сойм зачався 22 січня. Через весь час нарад соймова опозиційна більшість виступала різко проти короля, а навіть не хотіла ухвалити данини потрібної на війну зі Шведами, хоча Густав Адольф загрожував Польщі від півночи. Настрій у соймі і в сенаті був неприхильний для православних; загально негодовано, що козаки своєвільно ходять у походи на море, вмішуються в релігійні справи, та кривдять, нападають і убивають уніятів. Саме на початку соймової сесії убили в Кіїві священика Івана Юзефовича і вїйта Федора Ходику.

Православні не приготовлялися на сей сойм і не покладали на нього ніяких надій. Владики навіть не рушались з „київського кутка“; час був менше відповідний на їх активний виступ. Козаки вислали депутатів: Яцка Острожанина, Ілаша Федоровича і Дацка Гордієнка, які мали добитися у правительства підвишки грошевої заповоги для козацтва. Митроп. Борецький поручив їм просити короля, щоби приказав заховати руську віру в супокою після старих прав і вільностей, а митрополита Йова і владик, щоби „в супокою заховати и листомъ своимъ ствердити и добрами церковными осмотрѣти рачилъ“<sup>1)</sup>. Ті самі депутати принесли лист від запорожського вїйська до послів, прихильних козакам, в яким просили легалізацію православної єрархії та усунення законних уніятських духовних, яких вони слухати не будуть<sup>2)</sup>.

1) Голубевъ С. Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники. Т. I. Кіевъ, 1883. Стор. 273--277.

2) Грушевський, о. с. Стор. 529.



І православні соймові послы побивалися о легалізацію православної єрархії і забезпечили собі піддержку в сій справі у опозиції, яка мала більшість у соймі і в сенаті. Між ексорбітанціями піднесено справу православної церкви ось так: „Грецька релігія займала досі майже всі сойми і дуже близько до сього, що вона може цілу державу поставити в скрутне положення і втягнути в небезпеку. Просимо тому, щоби король його милость таки на сім соймі схотів найти такі способи й середники, якими можнаби основно замирити сю справу“<sup>1)</sup>.

Король дав відмовну відповідь: „Його королівська милость усе клав багато праці і заходів на замирення руської релігії та з вини православних всі заходи були даремні і не довели до здійснення бажаного діла. Ті, що так дуже бажали замирення, самі не вірили в законність свого діла, не хотіли явитися і виїхали з Варшави“. В послідних словах є натяк на скорий виїзд Борецького й Смотрицького зі сойму у Варшаві 1623 р.<sup>2)</sup>.

Сойм замкнено 3 марта, а православні вертали з Варшави лиш з затвердженням Копистенського на печерській архімандрії. Та взагалі їх положення стало скрутніше, а одностайний фронт став хитатися. Православним послам сприкрилося все жити „подъ страхомъ Турецкой войны“ з причини козацьких походів на море, і тому бажали присмирення козацтва. Їм зовсім на руку був осінний похід Конєцпольського на козаків, його успіхи над Куруковим озером, капітуляція козаків і обмеження козацького реєстру до 6000 людей. Православні владики, що так бажали легалізації, також готові були піти на компроміс і „на многихъ мѣстцахъ съ тымъ ся озывали и въ друкъ подавали, и ушомъ многихъ зацныхъ людей доносили“<sup>3)</sup>. До сього „прагнення“ спонукували їх ще й тертя між єпископатом й братствами.

Смотрицький ще був на Сході, як рознеслася (1624 р.) вістка між православними — поширювана також і Кассіяном Саковичем — що він навязав зно-

1) П. Жуковичъ. Сеймова боротьба. Вип. IV. Стор. 166.

2) Ibid. Стор. 168. 3) Акты Зап. Россіи. Т. IV. Стор. 513.



сини з католиками і хоче узнати папу головою цілої української церкви. Мабуть з кінцем літа 1625 р. вернув він до Києва, привіз і прилюдно оголосив грамоту царгородського патріарха Кирила, якою сей касував всі новіші ставропігійські братства, установлені при церквах і монастирях єрусалимським патріархом Теофаном. Тим новим ставропігіям приказав патріарх, „щобы отъ того часу ужъ занежали ставропігіями мѣновати. быти ними и сами собою без звѣрхности абыся больше не рядили, але абы были подъ посполитымъ завѣдыванямъ и порядкомъ такъ ведлугъ часу наступаючыхъ Архіереовъ такъ тежъ и братствъ христіянскихъ“<sup>1)</sup>. Братчики і монастирі підняли шум проти Смотрицького, а також підозривали митрополита Йова, що й він пішовби на переговори з уніятами за ціну легалізації<sup>2)</sup>.

В зимі 1625 р. ослабився і розхитався одноцільний православний фронт, зложений з живел, що ріжнилися культурою і суспільним становищем, а часто вели зі собою економічну боротьбу. На зовні не далося се покищо запримітити.

В другій половині 1625 р. була Польща zagrożена з полудня від козаків, а з півночі від Швеції. Козацьку небезпеку зліквідовано над Куруковим озером, але шведський король Густав Адольф заняв Інфлянти, часть Литви і поки що не було сили спинити його похід в глибину Польщі. Тоді скликав король Жигмонт сойм і отворив його 28 січня 1626 р. Мимо небезпеки опозиційна соймова більшість і сього року виступила проти короля, а в дійсности поборювала останки монархічної власти в Польщі, щоби на її розвалинах закріпити всевладу і „золоту свободу“ шляхти.

Православні послаи й сього року пішли випробованим і — на їх думку — найпевнішим шляхом, приступили до соймової більшости і тому між ексорбітанціями, представленими королеви, була також точка про замирення грецької релігії, а саме:

<sup>1)</sup> С. Голубевъ. Петръ Могила. Т. I. Стор. 287—289.

<sup>2)</sup> Ibid. Стор. 279—281.



„Грецька релігія звичайно займає досі майже всі сойми. Просимо тому його королівську милість, щоби він таки на тій соймі схотів найти такі способи й середники, якими можнаби на кінець зовсім основно замирити сю справу, а наші брати тої релігії удержалисяби непохитно при своїх давних правах і привілеях, бо вони саме уважають на порушення їх прав і се, що тепер недавно дано холмське єпископство плєбейцеви, а пинським владикою є також підданець“<sup>1)</sup>.

Сей сойм мав ратифікувати також і договір над Куруковим озером та зовсім упорядкувати козацьку справу. Гетьман Михайло Дорошенко вислав депутатів на сойм, які мали представити королеви і його центральному правительству цілу низку козацьких просьб (Punkta poselstwa Kozaków Zaporożkich)<sup>2)</sup>.

Як першу точку своїх прошень ставили козаки легалізацію православної єрархії і відмітили, що годяться в тім зі шляхтою київського воєвідства, яка також рішила на своїх соймках старатися о замирення грецької релігії. Своє домагання висловили козаки ясно і звязко: „Як київське воєвідство старається о замирення грецької релігії, так і вони просять, щоби король затвердив митрополита і владик, рукоположених патріярхом“.

Король мусів віднестися з належитою увагою до сього домагання православних послів, яке висунули й козаки на чоло своїх прошень. Козаки тоді були дуже потрібні Польщі, бо в лютім, саме в часі соймових засідань, напали Татари на Україну, і ніким не здержувані плондрували і палили села й містечка<sup>3)</sup>. Тричі відповідав король православним, але не найшов ніякого середника на заспокоєння грецької віри, лиш повторив свою раду й бажання, висказане на соймі 1623 р., щоби релігійний спір поладнано на спільнім уніяцько-православнім соборі.

Перша його відповідь була ось така: „Його коро-

1) Жуковичь. Сеймов. боротьба. Вип. V. Стор. 53.

2) Ibid. Стор. 61—64.

3) Grabowski. Ojczyste spominki. Kraków, 1845. Ст. 61—62.



лівська милість усе бажав заспокоєння грецької релігії, і тепер не має нічого проти сього, щоби сей спір був заспокоєний. А що його королівська милість не може силувати ані одну, ані другу сторону, тому за порадою деяких пп. сенаторів, що свідомі сього діла, його королівська милість пропонує, щоби попереду обі сторони по братньому порозумілися і перевели переговори одні з другими на синоді, скликаним саме для сеї справи. На се дає дозвіл його королівська милість і бажає, щоби таким середником вони самі шукали взаємної згоди й заспокоєння. А тоді зволить його королівська милість згодитися на се, на що добровільно згодяться обі сторони *salvis iuribus et privilegiis*“<sup>1)</sup>.

Посли знали про компромісовий настрій деяких православних владик, тому не хотіли спільного собору й відповіли: „Пани братія наші грецької релігії не дозволяються таким заспокоєнням на синоді і найпокірнійше просять, щоби їх права і привілеї, затверджені теперішньою конституцією, в цілости осталися ненарушені“.

Король відповів їм другий раз коротко: „Король його милість є тої думки, що грецька релігія має бути заспокоєна на спільнім соборі. Його королівська милість зволить затвердити се, на що однодушно згодяться обі сторони *suis iuribus salvis et privilegiis*“.

Ані король, ані послы не хотіли йти на уступки; справа стала на мертвій точці. Перед замкненням сойму зійшлися послы на спільну нараду зі сенаторами і тоді згодилися на відложення замирення грецької релігії до майбутнього сойму. В наслідок сього заявив король утретє: „Заспокоєння грецької релігії відкладається до майбутнього сойму згідно з власною заявою ваших милостей“.

У всіх королівських відповідях слідно вплив і вправну руку Рутського, що слідив і знав настроїв і відносини між православними. (Докінчення слідує).

---

1) Жуковичь, о. с. Вип. V. Стор. 54—56.



О. Др. Гавриїл Костельник

## Границі вселенної<sup>1)</sup>

[*Dr. Gabriel Kostelnyk — De finibus universi*]

### I. Antinomia de spatii limitibus.

Consideratio limitum spatii ad contradictorias ducit conclusiones. Una enim ex parte ad conclusionem pervenimus, spatium necessario limites suos habere, ex altera vero, cogitare sibi non possumus (vel potius imaginari) eisdem spatii circumscriptiones. Kantius hanc antinomiam quo debuit modo non diremit.

### II. Antinomiae solutio.

Haec antinomia solutionem habere potest, quando supponemus, spatium esse ens sui generis reale. Ipsi argumentis rite perpensis apparet, thesin antinomiae (spatium nempe necessario habere fines) legitimo et vero niti ratiocinio, in antithesi autem fallere nos nostram imaginationem, quae sibi repraesentare spatii limites non valeat, cum una nihilum repraesentare sibi deberet, quod est impossibile.

### I.

#### **Антиномія про границі вселенної.**

1. Розважання простору вселенної в першому моменті завжди доводить до антиномії с. є. до суперечних заключень.
2. Кант сеї антиномії не розв'язав належито.
3. Антиномія про границі вселенної, як її Кант представив.
4. Влучне поставлення сеї антиномії. Узasadнення тези в антиномії.

---

<sup>1)</sup> Отся розвідка становить суцільну часть моєї більшої (доси невипечатаної) праці під заголовком „Простір і вселенна“. Дві трудности від віків мучать філософів, коли розважають проблему простору. А саме: „порожність“ простору та його границі. Всі філософи, бодай у першому моменті свого розважання, повторюють за старинним Демокритом: що простір се якесь „ніщо, котре однак ествує“. А від сеї точки філософи розходяться в різні сторони —



5. Перший закид (котрий визискує практичну міримість простору) проти тези; його опроверження.
6. Другий закид (котрий визискує поняття частий загалом); його опрокинення.
7. Третий закид (котрий визискує математичне безконечне); його опрокинення.
8. Четвертий закид (котрий визискує поняття фактичного безконечного); його опрокинення.
9. Математичне (потенціально) а дійсне безконечне.
10. Опрокинення аргументації Канта що до тези в антиномії про границі вселенної.
11. Аргументи антитези.

1. Першим „хрестом для філософів“ при розважанню простору се порожність простору, а другим — границі простору. Трудність, яка виступає при розважанню границь простору, являється й деінде (так при часі, при ділимости протягло, при ланцюсі причин і наслідків, а декотрі філософи добачують її також при остаточних границях „повного“ — себто: тілесного — світа).

Як порожність та границі простору розпинають духа філософів, нехай нам буде приміром Friedrich Paulsen. „Здоровий людський розум має таке почуття, що на запитання: чи світ в просторі і в часі має початок та кінець, або не має? — мусить бути якась проста відповідь: так, або ні. Також на запитання: чи останні частинці, з котрих світ складається, є поєдинчими (непротяглими), або протяглими? Що правда, у відповідях, які старається подати метафізика, відразу показується суперечність. Як скаже, що світ має кінець, то зараз повстає квестія: а що є поза тою границею? Порожний простір, порожний час? А чимже вони є? З чого складаються? Чи порожний простір і порожний час не є радше якимсь нічим, котре одначе існує? Або може сам час і простір мають границі? Та коли стараємося отсю думку ближше озна-

щоб якось зраціоналізувати природу простору й очистити її від позірного абсурду.

В згаданій праці подрібно виказую, що „порожність“ простору має тільки релятивне значіння (так, як пр. „порожність“ воздуха для простолодина) та що простір треба поняти яко річеве *ens sui generis*. Зноваж в отсій части, котра тут печатається, стараюся порішити квестію границь простору й доходу до такого висновку: що простір (вселенна) мусить мати свої границі. — Автор.



чити, переконуємося, що се неможливе. — А як знова перекинемось на противну сторону: світ не має початку в часі ані границь у просторі, то також і та думка не дається вдержати. Якщо світ не має початку, то вічність мусіла уплинути, заки ми найшлись на точці теперішности; але чиж може безконечний час уплинути до якогось означеного терміну? Так само що до простору: світ існує як щось безконечного? В таким випадку, колиб я перенісся на останню для нас видиму сталу звізду, чи матиму перед собою цілий новий світ сталих звізд? І як се повторю тисяч разів, і міліон разів, то одначе зовсім не зближуся до межі, котра завсіди буде від мене безконечно далеко? Міг би я сю віддаль множити нею самою міліон разів, а вона була би завсіди чимсь безконечно малим у порівнанню з безконечністю дійсних розмірів? В голові крутиться, дух знова хапається скінчености, й каже собі: безконечність і дійсність — се присудки, що взаємно виключуються<sup>1)</sup>

У нас подібно висказується Др. І. Копач: „Та от цікава річ: Отсю комнату окружують стіни, а поза стінами є нові комнати, а поза тими знова стіни, а поза цілим будинком з усіх боків нові доми або воздух, а поза воздухом, який окружує цілу землю, протягається (каже фізика) козмічний етер — від атмосфери земної аж до місяця, а відси до планет, а дальше до сонця, а ще дальше до сталих звізд і т. д. і т. д. Ба, але питаємо: Аж доки? Чи є яка тому границя чи нема? Як є, то яка, і як се може бути, щоби поза нею нічого не було? Прецінь кожда границя мусить мати дальше свою границю. А як нема, то як собі загалом щось безграничного, безмежного уявити?“<sup>2)</sup>

Як бачимо з тих цитатів, у людським умі, коли розважаємо границі простору, борються дві суперечні думки: 1) Простір є неограничений, безконечний; 2) ограничений, скінчений.

<sup>1)</sup> Fr. Paulsen: I. Kant i jego nauka. Z 3-go wydania niemieckiego przełożył J. Wł. Dawid. Warszawa 1902. Стр. 211.

<sup>2)</sup> Др. Іван Копач: В сто літ по смерті Канта. (Без подання року й місця друку).



Таку боротьбу думок, де виступає однаково сильна теза й антитеза, назвав Кант — зовсім влучно — антиномією („чистого розуму“). Антиномія (*ἀντι-νομος* = протизаконня) се тільки переходовий стан квестії; розум спокійно не може остатись при ній, бо вона є хрестом для нього. Антиномію треба порішити. А можна її порішити (маю на думці антиномії загалом) на два способи: 1) або опрокинемо одну думку, а суперечну думку приймемо як правдиву; 2) або опрокинемо поняття річи, котре доводить нас до суперечних судів, тай так відкинемо і тезу й антитезу. Як маємо порішити антиномію про границі простору? Чи на перший, чи на другий спосіб?

2. Антиномію про границі простору Кант хоче порішити на сей другий спосіб. Він хоче усунути поняття, котре доводить до антиномії про границі світа. Тим хибним поняттям мало би бути „існування річий (тих, які пізнаємо) зовні нас“. Якщо приймати, що річи, котрі ми пізнаємо, не існують зовні нас, що вони не є „річами про себе“ (*Ding an sich*), лише нашими суб'єктивними витворами, і як такі існують тільки в нашій свідомості, то — на думку Канта — антиномія про границі світа зникає: атже усуваємо зпід неї тло, на котрому вона виросла. „Тому, що світ не існує про себе (незалежно від регресивного ряду моїх зображень): то він не існує ані як безконечна, ані як обмежена цілість“.<sup>1)</sup> „Множество частий в якомусь даному явищі само в собі не є ані скінченим, ані безконечним, бо явище не є чимсь про себе існуючим, і части повстають щойно через regressus компонуючої синтези і в ньому, а сей regressus ніколи не є даний цілий ані як скінчений, ані як безконечний“.<sup>2)</sup> Також се вияснення остаточних границь світа бере Кант як доказ для своєї підставової думки, що річи, котрі пізнаємо, не є чимсь про себе існуючим: „Отже також се є ложю, що світ (об'єм усіх явищ) є про себе існуючою цілістю“.<sup>3)</sup> Що Кант говорить про границі світа, те саме відноситься й до простору. „Regressus in indefinitum“ — ось се має бути та форма, що в ній світ, як цілість,

1) I. Kant: Kritik der reinen Vernunft, стр. 410. (Вид. „Reclam“).

2) Ibidem, стр. 411.

3) Ibidem, стр. 412.



існує. Світ не є вже готовою цілістю, бо він не є нічим іншим, як тільки „регресивним рядом зображень“. А зобразити собі не можемо безконечно великого світа,<sup>1)</sup> одначе в нескінченість (in indefinitum) можемо зображувати собі щораз дальші та дальші часті світа.

На перший погляд може здаватися, що таким способом дійсно усувається антиномію про границі світа, що вона на суб'єктивістичному становищі зовсім зникає. Кант був переконаний про се, а з ним багато його прихильників. Так Fr. Paulsen, вичисляючи головні користи, які дає нам становище Канта, наводить також сю користь, що на тому становищі уникаємо антиномії про границі світа: „Уникаємо недорічних питань, в які замотується метафізика, котра час і простір узнає за абсолютно існуючу річевість: чи мають вони границі, або не мають? чи існує порожній простір і порожній час? і що становить їх суть?“<sup>2)</sup> Та вдійсности Кант усі труднощі, що виступають на становищі об'єктивістичного світогляду (де річи вважаємо за „річи“, а не за витвори нашої уяви), переніс на своє суб'єктивістичне становище (де річи треба вважати тільки за витвори нашої уяви), й тут їх тільки укриває, але не розв'язує. Таку долю має в нього й проблема остаточних границь світа.

Fr. Erhardt у своїй розвідці про антиномії Канта,<sup>3)</sup> хоч він є прихильником суб'єктивістичного становища, приходить до такого переконання: що всі ті антиномії вдійсности так само виринають на суб'єктивістичному становищі, як і на об'єктивістичному. І тому намогується сей автор подати нове розв'язання тих антиномій, яке ґрунтується на загально людських засадах, а абстрагує від суб'єктивістичних засад.

Хоч ся розв'язка, як побачимо, не є без закиду, однак вона свідчить: що по дорозі, котру собі Кант обібрав, не дійдемо до усунення антиномій.

До цілковитого усунення тези й антитези, можна

<sup>1)</sup> Ibidem, стр. 419. „Nun habe ich das Weltganze jederzeit nur im Begriffe, keineswegs aber (als Ganze) in der Anschauung“.

<sup>2)</sup> L. cit., стр. 160.

<sup>3)</sup> Kritik der Kantischen Antinomienlehre. Von Dr. Franz Erhardt. Leipzig 1888.



дійти тільки там, де (формальний) предмет антиномії можна звести на ніщо, на пустий обман. А предмет антиномій, котрі Кант підносить, ніяк не дається звести на ніщо. В логіці се є основним законом: що до кожного предмету, наскільки він є дійсний, мусить відноситися один з двох суперечних судів. Про „ніщо“ можемо твердити: що воно 1) не є ограничене, як також: що воно 2) не є безконечне. А що „світ“ також зі становища Канта годі вважати за „ніщо“, то ясно: що до нього мусить відноситися один з двох суперечних судів. Нас тут обходить тільки антиномія про границі світа. Пригляньмося: як її Кант порішив?

\*

Критеріологічна теорія „*percipi dat esse rei*“ (себто: що річи не є річами, тільки станами моєї свідомости) є здатна, щоби на її підставі виводити куріозні думки про світ та життя, але вона не є здатна, щоби на її підставі річи ставити ясно та точно. В тій теорії вже *in principio* змішуються два зовсім відмінні напрями думання, тому вона і є жерелом усіх можливих софізмів. Завсіди тут можеш легко вивести, що тільки хочеш, а се ще буде окружене авреолею філософічної гнози (бо воно для звичайного життя виходить дуже дивне). Та коли приглянешся сьому глибше і всесторонно, то спостережеш, що воно лише недорічність.

Чи хтось стоїть на сьому чи тому становищі, чи його останнє слово про світ буде сяке чи таке, то се ще зовсім не змінє природного ходу нашого пізнання. Сей хід попереджає всяке вже обдумане філософічне становище. А в ньому треба розрізнити два напрями думання: 1) напрям від субекту до обекту (нашою ціллю тут є: пізнати річ), 2) напрям від обекту до субекту (нашою ціллю тут є: пізнати не саму річ, але наше пізнання річи). Предметом першого напрямку є „предмет про себе“, другого напрямку — „предмет у мені“. Перший напрям є питомий онтології (в найширшій значінню), другий — психології. Зовсім до інших висновків доводить перший напрям, а до інших другий, хоч в однім і другім випадку розважаємо ту саму річ. Доки розважаю сонце як „предмет про



себе“, доти вважаю його за матерію сильно розжарену, котра має об'єм величезних розмірів, котра є тільки й тільки кілометрів віддалена від землі ітд. А коли розважаю сонце, як „предмет у мені“, то вважаю його за комплекс моїх змислових вражіннь, котрі не мають тих розмірів, що сонце, як „предмет про себе“, ані того розжарення ітд. Сонце, як „предмет про себе“, а сонце, як „предмет у мені“, се для моєї думки властиво два зовсім відмінні предмети. Взяти одно за друге, підсунути одно під друге не смію, бо тим пропало би все, що мені ясне, тим унеможливив би собі пізнання. Яке отже значіння має теорія „*percipi est esse rei*“, коли ні в одному поодинокому випадку не смію прикладати її? В інвентарі нашого розуму може вона стояти тільки як мертва мумія, без ніякого впливу на інші наші думки та зображення. Дивись на мене, але не дотикай мене, — се повинно бути на ній виписане.

Нічого суб'єктивістам не допоможе підносити: що „предмет про себе“ не є „рiчю про себе“ (*Ding an sich*), що він не існує сам про себе, тільки в людській змисловості, й таке инше. Нехай собі „предмет про себе“ існує, де хоче, менше з тим (від сеї квестії можемо тут зовсім спокійно абстрагувати), але я ні в одному поодинокому випадку не смію утотожити його з „предметом у мені“, бо тут, бодай для моєї думки, завсіди існують два відмінні предмети. Напрям думання „від суб'єкту до об'єкту“ є одиноко міродайний для властивого пізнання й оцінення рiчй. Бо щоби пізнати рiч, то мушу застановлюватись над нею, як над „предметом про себе“, й можу їй приписати лише те, що я знайшов у ній, як у „предметі про себе“; а мої суб'єктивні згляди, мої психологічні додатки до рiчй мушу елімінувати. Саме тим способом осягаю об'єктивне оцінення рiчй. Яку величину, яку форму має земля, як „предмет про себе“, се я можу означити лише на підставі даних, котрі мені зазначаються, доки розважаю землю, як „предмет про себе“. Атже тільки так лишаяюсь при одному й тому самому предметі. Якщоб я приписав землі щось із тих даних, котрі мені зазначаються, доки розважаю землю, як „предмет у мені“, то я поповнив би софізму „*quaternio terminorum*“.



Я хибно підсував би один предмет на місце другого. Так, відділивши „предмет про себе“ від „річи про себе“ (Ding an sich), легко приловимо Канта в його баламутствах.

„Предмет про себе“ по латині можна би назвати „objectum in se“, а „річ про себе“ (Ding an sich) — „res in se“. Різниця між ними є така, що „Ding an sich“ має онтологічне значіння й означає річ, котра зовні нас, поза нашою уявою (Anschauung) існує. А „предмет про себе“ має виключно критеріологічне значіння й означає такий предмет нашого пізнання, котрий являється в нашій свідомості як із зовні даний. Чи сей предмет дійсно зовні нас існує, се лежить поза інтенцією виразу „предмет про себе“, а становить се інтенцію виразу „Ding an sich“.

Кант так само мусить міряти протяглі річи, як і ми. Він так само мусить приймати відстані між небесними тілами та величини тих тіл, як і ми. Так само мусить він розрізнявати між „предметом про себе“ та „предметом у мені“, як і ми, бо без того мусів би зректися властивого пізнання річий. Він навіть і порожній простір мусить так само міряти, як і ми. В просторі повинен він розрізняти дві сторони, два формальні предмети: 1) простір, як „предмет про себе“, 2) простір, як „предмет у мені“. Простір, як „предмет у мені“, не має частий, не має ніякої величини, він властиво й не є простором, тільки спеціальним суб'єктивним витвором. Лише сей простір міг би Кант уважати за „форму а ріогі“, за вроджений суб'єктивний змісл. Але простір, як „предмет про себе“, є дійсно протяглий, його части мають означені величини, ітд. Так понятаому просторови годі щонебудь приписувати з тих даних, котрі мені зазначаються, доки розважаю простір, як „предмет у мені“.

Повернім до нашої властивої річи: Як Кант порішив антиномію про границі світа? Тому — каже він — що світ не є „річю про себе“, то він не існує ані як обмежений, ані як безконечний. Формою світа під оглядом величини є „regressus in indefinitum“: ми можемо витворювати щораз дальші та дальші части світа — і так без кінця. Ось софізма „quaternio terminorum“! Світ не є „річю про себе“, каже Кант. Нехай се так буде. Але ж помимо



сього світ є „предметом про себе“. А так понятому світови можемо приписувати лише ті суди, котрі творимо на підставі даних, які нам зазначаються, доки розважаємо світ, як „предмет про себе“. Тільки світ, як „предмет про себе“, має части, величину — тільки до сього світа відноситься квестія: Чи він має остаточні границі, або їх не має? Тож про остаточні границі світа можемо заключати тільки на підставі тих даних, котрі нам зазначаються, доки розважаємо світ, як „предмет про себе“. Обчислити величину небесних тіл і їх віддалення від себе — се задача онтології (в тім припадку: фізики), а не психології. Так само є задачу онтології порішити проблему остаточних границь світа. А Кант сю проблему хоче порішити на підставі психологічних даних. Чому ж він так само не постуває, коли ставимо квестії: Яка є величина землі? сонця? Як великою є відстань землі від сонця? ітд. Тут його софізма стала би відразу наглядною. Атже в світогляді Канта і земля й сонце є лише в тій мірі витвором нашої суб'єктивної змисловости, як увесь світ. А як не можемо зобразити собі цілого світа, так не можемо зобразити собі цілого сонця і навіть землі. З другої сторони: ся часть нашої змисловости, котра витворює явища землі та сонця, є так само потенціально безконечною, як і та часть нашої змисловости, котра витворює зображення інших небесних тіл або порожнього простору. Якщо отже світ тільки тому є потенціально безконечний, що ми можемо щораз дальше та дальше уявляти собі річи, то земля так само повинна би бути потенціально безконечною, бо ми можемо щораз дальше та дальше уявляти собі землю — в нескінченість можемо уявляти собі явища, котрі утворюють землю. Ще до того так є, що ми мусимо щораз дальше та дальше спостерігати явища, котрі утворюють землю — на „край“ землі ще ніхто не дійшов. Чому ж отже землі не вважає Кант за потенціально безконечну? Якщо наша змисловість, котра витворює явища землі, є потенціально безконечною, а помимо сього земля є точно определена, ограничена, то так само світ може бути ограничений, хоч наша змисловість є потенціально безконечною. Як границі землі не залежать від нашої зми-



словости (від її форми, від здібности), так само границі світа не залежать від неї.

Ось бачимо, що Кант на своїм становищі не уникнув антиномії про границі світа, не усунув тла зпід її ніг. Останнє його слово про остаточні границі світа не відноситься до світа, як до „предмету про себе“, бо не є висказане з огляду на дані сього світа.

Коли Кант глядить на світ, як на „предмет про себе“, то він завсіди склонюється до думки, що світ є а с т у безконечний, а про простір се виразно зазначає. „Простір зображуємо собі як дану безконечну величину“; „всі части простору аж у безконечність існують разом“. „Рішіться за першим, — — — то мусите приймати два вічні й безконечні неєства (простір і час)“. А в його антиномії про границі світа „порожний“ простір в антитезі, помимо заключення тези, фігурує як безконечний а с т у. Не підлягає сумнівови, що схолястики красше порішили антиномію про границі світа, чим Кант. Після їх науки тілесний світ є обмежений, а „порожний“ простір, котрий є лише можливістю протяглих тіл, є безконечний *potentia*. Одначе й се порішення не може видержати критики. (Хибним тут є поняття простору як „потенції протяглости“).

3. Антиномію про границі світа Кант так представляє:

Теза: „Світ має початок у часі та й з огляду на простір є обмежений“.<sup>1)</sup>

Антитеза: „Світ не має початку й не має границь у просторі, але як під оглядом часу, так під оглядом простору є безконечний“.<sup>2)</sup>

На перший погляд здається, що так сформулована антиномія є доволі точна. Та в дійсности вона не є такою, й Кант сю неточність використав у тягу своїх аргументів. Нас обходить тільки момент „протяглого“ в тій антиномії. Кант не каже „тілесний світ“ та „простір“, лише: „світ під оглядом простору“. Все тут залежить від того, що розуміємо під словом „світ“. Якщо під тим словом розуміємо

<sup>1)</sup> Die Welt hat einen Anfang in der Zeit und ist dem Raum nach auch in Grenzen eingeschlossen.

<sup>2)</sup> Die Welt hat keinen Anfang und keine Grenzen im Raume, sondern ist, sowohl in Ansehung der Zeit als des Raums, unendlich.



не тільки річи, що знаходяться в просторі, але також сам простір, тоді антиномію треба так сформулювати:

Теза: Простір вселенної є обмежений (скінчений).

Антитеза: Простір вселенної є необмежений.

Розрізнення між „заповненим“ а порожнім“ простором тут нінащо не придається, бо ж розходиться про сам простір, як такий. А простір, чи він заповнений, чи порожний, завжди є простором с. є. дійсною протяглістю порожнечі. В тому випадку антиномія без посередно зачіпатиме простір. А якщо під „світом“ маємо розуміти тільки річи, що знаходяться в просторі, то простір лишаємо осторонь, а антиномія зачіпатиме лише тілесний світ. В тому випадку антиномію так треба би сформулювати:

Теза: Тілесний світ у просторі є обмежений.

Антитеза: Тілесний світ у просторі є необмежений.

В тім випадку треба розрізнити між „заповненим“ і „порожнім“ простором: „порожній“ простір буде той, що знаходиться поза границями тілесного світа, якщо сей світ є скінчений. Що „порожній“ простір є безконечний, се Кант виповідає без застереження; виповідає він се навіть проти заключення тези, котра каже: що „світ під оглядом простору“ мусить бути обмежений. Отже сю думку властиво треба би прийняти як в антитезі, так і в тезі. Тоді антиномія так представлялася би:

Теза: Дійсна протяглість „повного“ (себто: тіл) є обмежена (однак по ній слідує протяглість „порожного“, котра є безконечна).

Антитеза: Дійсна протяглість „повного“ є так само безконечна, як і протяглість „порожного“.

Якжеж сам Кант розумів свою антиномію про границі світа? Чи після першої нашої формули, чи після другої? Він обі формули змішав. В тезі аргументує він у дусі першої формули, а в антитезі в дусі другої формули. Саме тому й вийшла його антиномія софізмом *quaternio terminorum*. В тезі доказує Кант: що ніодна протягла річ (отже так само й „порожній“ простір) не може бути безконечною. А в антитезі приходить



до заключення: що тілесний світ мусить бути безконечний, — саме при помочи супозиції: що „порожний“ простір є безконечний. Отже в антитезі на „порожний“ простір не розтягнув він заключення тези. Се знов було тільки так можливе, що слово „світ“ фігурувало в антитезі в инакшому значінню, як у тезі.

В тезі Кант так аргументує: Світ з огляду на простір є замкнений у границях. Припустім, що якраз противне твердження є правдиве. Отже світ мав би бути нескінченною даною цілістю спільно існуючих річий. Та що ж значить отся нескінчена дана цілість? Се готова, вже закінчена синтеза всіх частий безконечно великого світа. Алеж правдиве (трансцендентальне) поняття безконечности каже, що сукцесійна синтеза частий у безконечній величині ніколи не може бути готовою с. е. доведеною до кінця.<sup>1)</sup>

„Щоби отже світ, який заповнює всі простори, подумати собі як цілість, треба би сукцесійну синтезу частий безконечно великого світа вважати вже закінченою, а с. зн. що безконечний час, потрібний для перерахування всіх спільно існуючих річий, треба би уважати вже скінченим, що є неможливе“.

Бачимо, що в тезі нема місця для „порожного“ простору. Кант тут виразно зазначає, що „світ заповнює всі простори“. Отже заключення тези протягається не тільки на все „протягле“ (чи воно „повне“, чи „порожне“), але також на скількість (*quantitas*) загалом. Ніяка скількість не може бути асту безконечною — отже також протяглість „порожного“ простору не може бути такою. Та в антитезі Кант забуває заключення тези, переводить антитезу без огляду на се заключення. Ось аргументація антитези:

Світ під оглядом простору є безконечний. „Припустім, що якраз противний суд є правдивий — а саме: що світ під оглядом простору є скінчений і обмежений, тоді він знаходиться в порожньому просторі, котрий не є обмежений. Отже в тому випадкові заходило би

<sup>1)</sup> „Der wahre (transcendentale) Begriff der Unendlichkeit ist: dass die successive Synthesis der Einheit in Durchmessung eines Quantum niemals vollendet sein kann“. *Krit. d. r. Vern.* стр. 358.



не тільки відношення річий в просторі, але також відношення річий до простору (розумій: до „порожного“ простору). Та що світ є абсолютною цілістю, зовні якої нема ніякого предмету для погляду (*Anschauung*), отже ніякого кореляту до світа, з котрим світ знаходився би у відношенню, так відношення світа до порожнього простору було би відношенням до ніякого предмету. А таке відношення, як і обмеження світа порожнім простором, є ніщо; отже світ з огляду на простір не є обмежений, с. є. світ з огляду на протяглість є безконечний“.

В антитезі під „світом“ розуміє Кант лише річи, що знаходяться в просторі; поза обемом світа знаходить він ще й „порожний“ простір, чого в тезі не передвиджував. Помимо заключення тези в антитезі — без ніякого противного доказу — „порожний“ простір фігурує як безконечний. Тут не суперечить собі антиномія, але Кант сам собі. Він повинен був доказати, що — помимо заключення тези — „порожний“ простір мусимо вважати за безконечний. А він сього не зробив.

4. Щоби антиномія про границі світа стала поважною, то вона мусить безпосередно зачіпати простір — як у тезі, так в антитезі. Границі тілесного світа, як тільки сю проблему ставимо ясно й без упередження, не завдають нам ніякої трудности. Ніщо не силує нас думати, що небесних тіл є безконечно багато. Дуже легко можемо собі подумати, ба навіть зобразити, що якесь небесне тіло є останнім, граничним тілом вселенної, а за ним продовжується тільки „порожний“ простір. А вже се в самім досвіді спостерігаємо, що тіло має свої границі, але по тих границях — в обемі досвіду — завсіди слідує простір. Трудність повстає щойно тоді, коли розважаємо границі самого простору. Отже антиномія про границі світа так представляється:

Теза: Простір є обмежений с. є. зміримий у цілости, бо він є зміримий у частях. (Простір міг би бути і більший, як дійсно є.)

Антитеза: Простір є необмежений с. є. незміримий, бо ніде не може кінчитися. (Простір не міг би бути більший, як дійсно є.)

Тезу так утверджуємо: Простір є зміримий у ча-



стях, отже мусить бути зміримий також у цілості. Атже цілість є сумою всіх частий. Якщо всі поодинокі часті простору є зміримі, то вони є зміримі також усі разом с. є. простір, як цілість, є зміримий, а с. зн. обмежений, скінчений. Така тут льогічна конечність. Щоби сю конечність з правом віднести до простору, то треба виказати: що поодинокі часті простору є дійсно зміримі, с. зн. що вони посідають точно определену величину.

В просторі розріжнюємо різні часті (хоч вони й не є фактично відділені від себе). Одна часть є два, три, чотири разів більша від другої. Отже сі часті є точно определені, бо инакше не могли би знаходитися в точно означених відношеннях. Так середне віддалення землі від сонця є определеною частю того віддалення, яке заходить між сонцем а Ураном. Віддалення Урана від сонця є якраз 19'22 разів більше, чим віддалення землі. Подібно всі часті простору є точно определені, отже зміримі.

5. Проти сього заключення можливі є закиди, котрі оспорюють міримість простору, як такого, й значіння частий у просторі, як такому. Так перший закид:

Щоби ми могли міряти простір, то мусимо собі вибрати якісь границі (звідси — доси), а ті границі в просторі завсіди представляють нам тіла, що знаходяться в просторі. Колиб усунути всі тіла з простору, то ми стратили би можливість орієнтації, можливість мірення простору. Отже простір вдійсности не є инакше міримий, як тільки з огляду на тіла, які є в ньому. А природа простору не домогується, щоби простір (ще до того: цілий) був заповнений тілами. Тож тілами заповнена часть простору, як се льогіка домогується, є обмежена, а про границі „порожньої“ часті простору годі щонебудь сказати. З того слідує, що заключення тези вправді відноситься до заповненої часті простору, але не до цілого простору.

Опроверження:

Аргумент усуває се, що ми вважаємо вже доказаним, а саме: міримість простору, як такого. Вдійсности міряємо відстань різних місць у просторі, а не відстань тіл, що знаходиться на тих місцях. Тіла можуть бути й усунені з тих місць, а віддалення останеться незмінене. Вправді, річи є практично потрібні для мірення простору; та не



треба забувати, що вони лише влекшують мірення простору, але є чимсь вповні зовнішнім з огляду на властивий принцип геометричної міри. „Порожний“ простір є так само міримий, як і заповнений. Атже ідеальним принципом геометричної міри є саме „порожний“ простір — себто: простір, як такий. До того годиться завважати, що „порожність“ простору має тільки зглядне значіння.

#### б. Другий закид:

Заключення тези, котра домогується обмежености простору, основується тільки на тім, що части простору є зміримі. Части простору повстають тим, що ставимо границі: звідси — доси. Алеж ті части для самого простору є чимсь зовнішнім, чимсь вповні довільним. Простір, як такий, не має ніяких частий: він є одною безпереривною цілістю (continuum). Колиб простір мав дійсні части, як матерія, тоді із зміримости частий з логічною конечністю можна би вносити, що також цілість його є змірима. А що простір не має частий, то як із зміримости його частий вносити: що цілий простір є зміримий? Якщо отже міряємо части простору, ті сі части мають річеве значіння тільки з огляду на річи в просторі, які творять уже не довільні, але фактичні границі в просторі. Се знова значить: що ми міряємо просторові відношення річий, а не простір, як такий.

#### Опроверження:

Наведений закид визискує поняття части загалом. Треба розрізнити части двоякого роду: 1) фактичні й 2) потенціяльні. Фактична часть се та, котра має дійсні границі; н. пр. розкраю яблуко на чотири части, й маю дійсні чотири части. А доки яблуко не є розкраяне, доти ті чотири части в ньому є тільки можливими. Піднесений закид узнає частю тільки фактичну часть, а потенціяльній части відмовляє значіння. В тому й полягає вся сила його аргументації.

Та закид вповні безправно обминає значіння потенціяльних частий. Потенціяльна часть логічно є такою самою частю, як і фактична. Часть має своє значіння тільки з огляду на цілість. Часть повстає здійсненням границь в обемі цілости. Таке здійснення може



повстати двояким способом: 1) або фактично розложу цілість на часті, 2) або се зроблю тільки в мойому умі. Але й у тому другому випадку наслідки відносяться до існуючої річи, а не тільки до подуманої. Границі частий тої річи, яку я лише в умі розложу на часті, знаходяться в самій річи; вправді вони, як такі, є лише подумані, можливі, одначе величина, яка міститься між тими границями, є фактична. А при мірянню мені не потреба фактичних частий, тільки фактичної величини. Тож можу міряти якусь річ, хоч її й не розкладаю на фактичні часті, а притому наслідки будуть такі самі, як колиб я розложив її на фактичні часті. Дріт 20 м довгий має завсіди таку саму довжину, чи я сей дріт дійсно розігну на 20 однакових частий, чи се лише в умі зроблю. Якщо отже матеріяльні безпереривні довжини є міримі, то так само й простір. Для мірення вистарчають потенціяльні часті, як там, так і тут.

Потенціяльні часті самі з себе не є определені. Дріт 20 м довгий може мати ріжних  $x$  або  $x + u$  частий. Так і простір. Але при співділанню нашого розуму й нашої волі потенціяльні часті можуть набути точного определення. Якщо рішуся, щоби дріт 20 м довгий поділити саме на 20 однакових частий, то сі часті з огляду на сам дріт уже не є довільні, але точно определені цілістю дроту. Се так само відноситься й до простору. Хоч простір і не має фактичних частий, усеж таки має він фактичні величини, отже має бодай льогічно потенціяльні часті. А величина тих частий, якщо рішуся саме таку величину взяти, є точно определена своєю цілістю. Часть простору, котра знаходиться між землею і сонцем, хоч вона є лише льогічно потенціяльною, одначе є так само велика с. є. точно определена, як колиб була фактичною.

#### 7. Третий закид:

Наше мірення простору має довільне значіння; воно є виключно чимсь „нашим“, а не дотикає самого простору. Простір у напрямі до щораз меншого є ділимий у безконечність. Отже простір вдійности не підходить під определену міру. В одному метрі є так само безконечно багато частиць (точок), як у двох метрах.



А се значить: що в самім просторі величина одного метра рівняється величині двох метрів. Се знова значить, що простір в дійсности не дається міряти.

Опроверження:

За батька сього аргументу треба вважати Зенона з Елеї. Він то перший оперував думкою, що простір у напрямі до щораз меншого є ділимий у безконечність. Зенон передовсім се хотів виказати, що простір не є ніщо дійсного та що в світі нема руху. Рух не може зачатися — аргументує Зенон — бо тіло не може дійти на означене місце скорше, аніж перейде безконечне число точок, що знаходяться між місцем, де воно знаходиться, та між місцем, де воно має дійти. Скорше, ніж тіло осягне свою мету, мусить воно перейти половину своєї дороги — й так в безконечність. Щоби тіло дійшло з місця А на місце В, на се потреба би безконечного часу — вічності. Аристотель збиває сей висновок Зенона в той спосіб, що вказує на те: що безконечне є зміриме через безконечне. Простір у напрямі до щораз меншого є ділимий у безконечність, але також час є так само ділимий. Тож їх числа взаємно покриваються. Таке порішення вправді доказує, що рух є можливий, та нашої властивої проблеми (чи простір є дійсно міримий?) не торкається.

Красше розв'язує проблему ділимости й міримости простору Karl Goebel. „Я можу“ — пише він — „кожде число розв'язати в безконечний ряд, і можу з безконечного ряду зробити скінчене число“<sup>1)</sup>. Goebel помічує, що Зенон в своїх софізмах визискував поняття математичного безконечного, а Аристотель того ще не запримітив. Goebel вказує, яким способом простір є таки дійсно міримий. Кожде скінчене число можемо представити у формі безконечного ряду (так н. пр.  $1 = \frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \frac{1}{16} + \frac{1}{32} + \dots + \frac{1}{\infty}$ ), а безконечний ряд чисел можемо звести на скінчене число ( $\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \frac{1}{16} + \frac{1}{32} + \dots + \frac{1}{\infty} = 1$ ); тай так якунебудь часть простору можемо вважати за одиницю, хоч вона в напрямі до щораз меншого і є ділима в безконечність. А маючи одиницю величини простору, маємо принцип для міряння простору<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Karl Goebel: Die vorsokratische Philosophie, стр. 122 (Bonn 1910).

<sup>2)</sup> Goebel того всього сам не виповідає, але воно implicate міститься в його думці.



Таке порішення проблеми для математики є достаточним, однак для метафізики недостаточним. Воно ще не дає відповіді на властиву квестію: Як математичне безконечне відноситься до дійсного простору? Чи простір є в собі ділимий *ad infinitum*, чи тільки в нашій умі?

Franz Erhardt так хоче порішити проблему ділимості й міримості простору: <sup>1)</sup>

„Скінчене множество скінчених (ограничених) частий дає скінчену цілість.

Безконечне множество скінчених частий дає безконечну цілість.

Безконечне множество безконечно малих частий дає скінчену (ограничену) цілість“.

Ся остання теза має нам вияснити міримість кожної поодинокій часті простору; друга з ряду теза має вияснити незміримість цілого простору (простір уважає Erhardt за безконечний), а перша теза має вияснити зміримість кількох (ограничених) частий простору разом узятих.

Але й таке порішення має своє значіння тільки в обемі математики, а в обемі метафізики мусимо його відкинути. Се велике нещастя, що філософи дуже часто мішають математику з метафізикою. Математика — се „витвір а рїогї“ нашого розуму, а метафізика тим не є, й не може бути. Богато математичних елементів має своє значіння тільки в розумі, наскільки він пізнає; (так: негативні та іраціональні числа, 0 і  $\infty$ ) — в самій дійсности вони не знаходяться. А предметом метафізики є сама дійсність.

Розрізнення між фактичним та потенціяльним безконечним є історичне, тому й загально звісне, та не всі доцінюють його, не всі визнаються на його тонкостях. Треба признати, що схоластики ще найкрасше опанували сю річ. (Її наслідки, як небавом побачимо, є дуже важні.) Фактичним безконечним є се, що в своїм істнуванні не має ніяких границь, що не підходить під ніяку міру, до чого вже нічого не можна додати — навіть у думці. Таким безконечним є тільки Бог. Знова потенціяльне безконечне се

<sup>1)</sup> L. cit. Стр. 54 і слід.



таке, котре в фактичнім своїм істнуванні завсіди має гра-  
ниці, одначе в нескінченість може приймати побільшення;  
воно властиво є *indefinitum*, а не *infinite*. Таким є ма-  
тематичне безконечне. Ряд чисел: 1, 3, 5, 7, 9, 11 і т. д.  
веде в безконечність, с. зн. що ідучи тим рядом щораз  
дальше та дальше, ніколи не дійдемо до кінця. Якнебудь  
велике число собі подумаю, завсіди ще до нього зможу  
додати 1 або 2 або 3 або навіть ще раз тільки, кільки те  
число виносить. З того стає ясно, що математичне безко-  
нечне ніколи не може бути доконаним фактом, а с.  
зн. що воно ніколи не може бути здійснене. Тому  
то математичне безконечне й не є властивим числом (як  
тим не є ані зеро). Воно є тільки знаком. А знак може  
мати значіння тільки в умі с. є. в сфері думок, а не  
в сфері істнування. Фактичне безконечне має своє жерело  
в існуючій природі, воно є формою істнування;  
а потенціяльне безконечне, яко таке, має своє жерело  
в умі, і є тільки формою думання<sup>1)</sup>. Фактичне безко-  
нечне є цілістю с. є. здійсненням безконечности,  
а потенціяльне безконечне ніколи не може стати цілістю  
(хиба тільки як знак в умі). Саме тому потенціяльне  
безконечне ніколи й ніде не може стати фор-  
мою істнування. Якщоб воно мало стати формою істну-  
вання, то мусіло би статися здійсненням, а тим воно стало би  
обмеженою величиною. До кожного вже здійсненого  
числа можна додати 1 або 2 або 3 або х. Отже ані одно  
здійснене число не може бути безконечним. Навіть Бог  
(формально) не може дійти до кінця в потенціяльнім без-  
конечнім, бо в тім крилася би суперечність. Здій-  
снення потенціяльного безконечного — се річ у собі су-  
перечна<sup>2)</sup>. Теза: Возьми такий ряд чисел, щоби ніколи не  
дійти до кінця. Антитеза: Доведи сей ряд до кінця (але  
так, щоби він не мав кінця). В умі се можна зробити,

<sup>1)</sup> Між формами думання а формами істнування заходять чи-  
сленні ріжниці. Так пр. абстрактні наші поняття мають загальну  
форму, а в дійсному світі є лише осібняки; так само „ніщо“, „будуч-  
ність“, „*regressus in infinitum*“ і т. ин. є лише формами думання, а не  
істнування.

<sup>2)</sup> Подібно, як звісна така штучка: чи може Бог сотворити так  
великий камінь, щоб його вже не міг піднести?



однак не формально, лише трансцендентно. Брати одно число по другім аж у безконечність — се годі; та замість сього ставимо поняття „тут нема кінця“ — й річ готова. Між числами 1 та 2 лежить ряд математичного безконечного:  $\frac{1}{2}$ ,  $\frac{1}{4}$ ,  $\frac{1}{8}$ ,  $\frac{1}{16}$  і т. д. в безконечність. Але сей ряд має своє значіння тільки в умі, а не в самій річи.

Саме тут криється похибка Зенона з Елеї. Математичне безконечне уважав він за здійснене в протягlosti простору. Як у математиці між числами 1 та 2 лежить безконечний ряд чисел, так — думав Зенон — і між границями якоїнебудь части простору лежить безконечний ряд точок: простір є в собі ділимий у безконечність. Та колиб се дійсно так було, то простір не міг би істнувати (що Зенон дійсно й приймав), бо ні в одній позиції не міг би зачатися. А що ми виказали, що простір дійсно існує<sup>1)</sup>, то рішучо мусимо відкинути сю думку, що простір є в собі ділимий у безконечність. Ніщо, що існує, не може бути в собі ділиме в безконечність, але тільки в нашім умі. А вже, як уже зясовано, математичне безконечне може істнувати тільки як форма думання, а не як форма існування. Возьмім, що простір є в собі ділимий у безконечність; тоді в якійнебудь його части було би безконечно багато точок. Алеж у просторі можемо розрізнити части різної величини: так 1 м, 2 м, 100 м, і т. д. Отже або в одному метрі було би так само багато точок, як у двох, трох і т. д., а тоді довжина 2, 3, 4 і т. д. метрів не мала би річевого значіння; або в одному метрі нема так багато точок, як у двох, трох і т. д. метрах, а тоді се не має річевого значіння, що в кожній части простору є безконечно багато точок. Що в просторі є різно великі части, що 1 м є саме за половину менший від 2-ох метрів, се знаємо з досвіду. А що простір є в собі ділимий у безконечність, що в якійнебудь його части є безконечно багато точок, се тільки наш далекосяглий висновок, у котрому дуже легко можемо помилятися. Тож перше треба приймати без вагання, а се друге доти треба держати в завішенню, доки не знайдемо якогось вирівнання між одним а другим.

<sup>1)</sup> Се зроблено в попередних частях, які тут не випечатані.



Таке вирівнання Erhardt думає нам подати своєю третою тезою: Безконечне множество безконечно малих частий дає ограничену цілість. Тим він хоче пояснити, що части простору не мусять бути безконечно великими, хоч і є ділимі в безконечність, хоч містять у собі безконечне множество точок. Так має стати зрозумілим, що части простору є міримі, що рух є можливий. Та се тільки такий позір. Erhardt приймає, що простір є дійсно ділимий у безконечність, що в кожній його часті є безконечно багато точок, що математичне безконечне може бути формою істнування. А сеж те саме, що Зенон приймав. Теза Erhardt-а унеможливує різні величини частий простору. Якщо в 1-ім метрі є безконечно много безконечно малих частий, то в 2-ох метрах вже не може бути більше таких частий, бо в противнім припадку в 1-ім метрі не було би безконечно багато таких частий. А се значить, що 1 м мав би рівнатися 2-ом, 3-ем і т. д. метрам. З іншої сторони: „безконечно“ мала часть — се така сама недорічність, як „безконечно“ велика часть. Якщоб якась часть мала бути „безконечно“ великою, то для цілості вже не стало би місця; а якби якась часть мала бути „безконечно“ малою, то для часті не було би місця с. є. се не була би ніяка часть, але буквально ніщо. Хочби таких частий взяти безконечно багато, то вони не дали би ніякої величини. Так се представляється в метафізиці. Безконечне число, як існуючий факт, є неможливе. Тож вирівнання між міримістю простору, а між його ділімістю в напрямі до щораз меншого становить тільки та думка, що простір є в безконечність ділимий тільки в нашім умі, а не сам у собі.

В математиці „безконечне“ (чито безконечно велике, чи мале) не має аж такого до скрайности доведеного значіння, не є таке „odiosum“, як у метафізиці. „Безконечне“ в математиці всю свою функцію сповняє як поняття, котре має нас вивисшити понад усі дані числа чи величини. „Безконечне“ має тут релятивне — еластичне значіння:  $\frac{1}{0} = \infty$ ; так само:  $\frac{1000}{0} = \infty$ ; так само:  $\frac{10000000}{0} = \infty$ . Тих безконечних не сміємо між собою зрівнати, бо тим мусіла би ціла математика впасти (було би:  $1 = 100 = 1000.000$  і т. д.). В математиці можемо прий-



мити всі три тези Erhardt-a. Безконечно тут ніколи не буде дійсним числом, лише знаком для величини, котрої ми не в силі звести на конкретну форму.

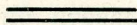
Якщо ні одно протягле єство не може бути в собі ділиме у безконечність, то ясно, що мусять бути якісь останні частини, з котрих протягле єство складається. По таким порішенню ділимости протяглого єства приходимо до квестії: Якими є останні частини протяглого єства? Чи протягли, чи непротягли (поєдинчі)? Хто приймає, що в світі існують дійсно протягли єства, послідовно мусить приймати: що останні частини тих єств є дійсно протяглими, хоч та їх притяглість і є зникаючо мала. Бо якщоб не були протяглими, то хоч скільки тих частиць додавати би одну до другої, вони ніколи не дали би протяглого єства, — атже хибував би сам принцип протяглости. Отже в метафізичному,<sup>1</sup> значінню останні частини річий не можуть бути безконечно малими с. є. безконечно мало протяглими, бо в таким припадку вони зовсім не були би протяглими. Та в математичному значінню можемо висказуватися, що ці частини є „безконечно“ малими. Знаємо вже, що воно тут має означати.

Квестія ділимости протяглих єств має своє річеве значіння тільки при матерії. Матерія є в собі ділима на щораз менші частини, й тут се має велику вагу: якими є останні частини матерії? Простір не є ділимий на фактичні части, тож у ньому нема останніх частиць. Якою недорічністю є останні моменти в часі, такою недорічністю є також останні частини в просторі. Як час є абсолютно один, так і простір є абсолютно один. Не треба тут обманювати себе тим, що протягле єство може повстати тільки додаванням фактичної частини до фактичної частини. Вправді: протягле єство не може повстати без додавання фактичної величини до фактичної величини, але величина не включає в собі безконечного (в релятивному значінню) множення фактичних границь, тільки дві фактичні границі: початок і кінець<sup>1</sup>). Таким протяглим

<sup>1</sup>) Треба тут освідомити собі, що кожда фактична часть сама про себе є цілістю. Її лише ми вважаємо за часть — у відношенню до поняття про цілість річи. Отже вдійсности кожда протягла річ



еством є простір. Він росте додаванням дійсної величини до дійсної величини, а не дійсної часті до дійсної часті (як росте матерія). Та, як знаємо, простір є логічно ділимий на різні часті. Тим способом стається він для нас міримим. Кожда його (логічно) потенціяльна часть — се фактична величина; вона стоїть у точній пропорції з іншими його потенціяльними частями (фактичними величинами). Одна його величина ( часть ) є саме 2, 3, 4 і т. д. рази більша від другої і т. д. Отже простір є дійсно міримий у частях; наше міряння простору має річеве значіння. (Продовжиться).



посідає свою величину через слідування одної величини по другій, а не через додавання часті до часті.





## Огляди й оцінки (Conspectus et recensiones).

Видання „Національного Музею у Львові“ з історії української штуки.

Перед нами 5 випусків in 4<sup>o</sup> п. н. „Збірка Національного Музею у Львові“. I-ший випуск має напис: „Прикраси рукописів Галицької України XVI в.“ (Жовква, 1922). Він обіймає 22 світлини й 31 світлодруків червоної краски, вибраних із галицько-українських рукописів XV—XVII ст. На 26 використаних тут рукописів походить 1 із XV, а 6 із XVII ст. Між рукописами є 18 Євангелій, 4 Мінеї, 2 Апостоли, 1 Кормча й 1 Тріюдь. — II вип. п. н.: „Прикраси рукописів Галицької України XVI в. Випуск другий“ (Жовква, 1922) — обіймає 13 світлин, 64 червоних світлодруків, 11 різноколірових і 1 чорний. Тут використано 34 галицьких рукописів XVI ст.: 4 Апостоли, 1 Устав церковний, 1 Осмогласник, усе інше (28) Євангелії. — III вип. п. н.: „Прикраси рукописів Галицької України XVI в. Випуск третій. Жовква 1923. Печатня Монастиря Чина св. Василя Вел.“ обіймає 13 світлин, 2 чорні світлодруки, 16 червоних і 23 різноколірових. Тут використано 24 рукописів: 17 Євангелій, 2 Апостоли, 2 Тріюді, 2 Мінеї й 1 Пролог. — IV вип. п. н. „Прикраси галицьких рукописів XVI і XVII вв. зрисовані Модестом Сосенком († 1920). Львів, 1923“ — обіймає 19 червоних світлодруків, винятих із 19 рукописів XVI—XVII ст., самих Євангелій. — Вкінці ще один випуск має напис: „Архитект А. Лушпинський. Дерев'яні церкви Галичини XVI—XVIII в. Львів 1920“ — обіймає 40 рисунків старих галицьких дерев'яних церков. Кождий випуск має наголовки й назви рукописів також у латинському тексті. В українсько-латинському тексті зложене й пояснення до перших трьох випусків, пера Іл. Свенціцького п. н. „Прикраси галицьких рукописів XVI в. випусків I—III. Текст. Показчики. Жовква. 1922—3“ (ст. I—VII + латинський текст).

У сім поясненню вичисляє І. Свенціцький перед усім у часовому порядку рукописи, використані у трьох перших



виpusках. Так вичислено тут: 3 рукописи XV ст. і 73 рукописів XVI ст.; рукописи XVII ст. відложено до дальших видань.

Переднє слово І. Свенціцького, котрому ціле видавництво завдячує свою появу, вказує на його мету й значіння. Видавництво має вказати на естетичний бік старого українського рукопису й оглянути його як мистецький твір. Написання книги вимагало багато часу й терпеливості, — ддятого й книга була дорога писцеві; він до неї відносився з любов'ю й відси походить старання як найгарніше написати свій рукопис та прикрасити його. Тую велику любов писця до писаної книги зумів І. Свенціцький перенести й у рядки свого вступного слова. Із ніжністю знавця, влюбленого в свій предмет, приглядається він буквам українського рукопису, студіює їхній почерк, форму, високість, широкість, закрути й под. А усе те живе, промовляє до нас тим таємним і пориваючим життям букв, почерків, ліній, що ми із запертим віддыхом слідимо сі букви як живі вства, до того нам такі близькі й рідні. У подібно яскравих обрисах художнього життя виступає перед нами також ініціал і заставка. Справді, читаючи отсі рядки Свенціцького, зрозуміємо се одушевлення стариною, яке веліло йому показати ширшому світові отсі рукописні прикраси — без огляду на просто неможливі для такого видавництва нинішні відносини. І належить сказати відразу, що І. Свенціцький створив тими виданнями монументальне діло, за яке йому буде вдячний і сучасний світ і потомність. Бо сими видавництвами розкрив він і перед широким світом і перед очима самих Українців нове майже незнане досі багатство українського мистецького духа, про яке знали дещо спеціалісти, але цілої його величі може й не передчували.

Огляньмо коротко ті ново відкриті скарби творчості українського духа оком ентузіяста-профана, обмежаючись тільки на XVI століття.

Цілий матеріал усіх п'яти випусків обіймає близько тисячку: текстів, заставок, ініціалів, букв, мініатур і церков.

З репродукованих текстів рукописів бачимо, що чим дальше до кінця XVI ст., тим менше старанне стає письмо — очевидно не без виїмків. Се видно дуже гарно з порівняння ч. 167 (поч.)<sup>1)</sup> із ч. 98 (пол.) і ч. 12.952 (кон.). В першій рукописі тонкі риси букв відбивають досить різко від товстих рис; гармонія між висотою й шириною букв вже нарушена, але ще в більшості видно прямування до

<sup>1)</sup> Для скорочення зазначаю число рукопису коротко ч. з додатком відповідного числа, а в скобках додаю: поч., пол., кін. з пропущенням: XVI ст.



задержання її; надстрічні значки творять немов перехід між тонкими й товстими рисами, до сього вони сплющені. В другім рукоп. виступають вже переважно товстійші риси, тому й письмо виглядає менше старанне; надстрічні знаки виступають більше в гору; відступи між поодинокими громадами слів відзначені сильнійше. В останньому рукоп. букви вже більше високі, декуди похилені дещо в право, лінії букв поведено нестаранно; надстрічні знаки багато товстійші. Коли в двох перших рукоп. букви творять ще досить правильні геометричні фігури: прямокутники, трикутники, еліпси, кола, то в останній рукоп. ця геометрична гармонія вже значно порушена, тим більше, що лінії букв значно вигнуті або поставлені в різні боки. Але у всіх трьох текстах належить подивляти природне злиття надстрічних знаків із текстом. Дялятого ціла сторінка рукопису робить вражіння одноєї цілоти, в якій частинах слідне прямування до симетрії, рівноваги, заокруглення, викінчення. Подібне можемо оглядати і в II-ім випуску, що одначе має мало текстів. Та красота письма залежала і тут від індивідуальности писця — дялятого й при кінці XVI ст. (ч. 18) можуть найтись гарно писані рукописи, де букви старанно видовжені й заокруглені втягають у свої стрункі статі різні надстрічні знаки, що мов метелики кружать понад своїми основними буквами. Взорець скоропису подає ч. 13.798 (кон.). Сей скоропис дуже виразний і читкий. Він показує ясно своє споріднення з півуставом через посередництво ч. 13.119. У сім скорописі букви ще переважно стоять окремо, а монотонність дрібного почерку оживлено довгими виступами букв і енергійними хвостиками та закрутками. Цікаво глядіти, як сі різні криві лінійки, завершені звичайно острым кінчиком, намагався писець згармонізувати, надаючи їм рівномірний такт руки, наслідком чого ся різнородність повикручуваних рисів дається легко згуртувати в кілька правильних громад. Так і тут видно виразне змагання до симетричного ладу та стилевої прикраси, пристосованої до виду букв. Дуже багатий у тексти в III-ій вип. Тут ч. 351 (пол.) подає зразок справді артистичного письма, в якому букви нарисовано тонкими довгими рисами з наклоном до будовання їх у виді правильних прямокутників. Надстрічні знаки тут або мають вид довших чи коротших незакривлених вусиків або вони творять поважнійші дашки. В иншій місці сього рукопису письмо дрібнійше і більше збите так, що творить немов одноцільні лінії, при чім писець виявив нахил до задержання гармонії тим способом, що почерк букв товстійший, а тонші риси майже зникли. Подібне більше видовжене письмо мають ч. 124 і 351 (оба також із пол.). Чч. 42, 24, 46, 20, 214, 12.903 написано під кінець XVI ст. — дялятого їхнє письмо більш



розтягнуте, грубе, декуди повигинане й нахилене то в оден бік, то в другий. Воно творить немов зубчасті лінії. Зрештою і тут видно деколи проби писати на давний, більш старанний лад. Чч. 45, 46, 245 і 20.145 можна уважати переходом від півуставу до скоропису. Перед усім у ч. 45 (поч.) букви виступають далеко в гору і в низ та зачинають переходити в вусики. До них дібрані й надстрічні знаки, що звертаються в гору.

Тексти рукописів і їх важніші відступи зачинаються звичайно від старанно виконаних великих букв-ініціалів, рисованих найчастіше ясно-червоною киноварією. Величина сих ініціалів ріжна. У способі їхнього рисування можна відрізнити виразно кілька громад — I випуск подає взірці 4 таких громад. Найпростіший рисунок дає ч. 12.952 (кон.) і ч. 182 (поч.) — I громада. Тут буква В майже не має окрас. На поч. XVI ст. бачимо також ініціали невеликі й подібного досить простого рисунку, одначе вони мають із боку й з долу додатки ростинного орнаменту, стисненого, але пушеного не раз сміло вниз — для того букви стають стрункі й видовжені (II громада). Завязком такого украшення ініціалів можна вважати ч. 14.965 (кон.), де буква В має тільки незначну прикрасу по боках і в середині. Дуже оригінальні ініціали має ч. 98 (пол.), де З і П утворено з поетичною фантазією з широких листочків і дібраних до них цвітів (III громада). Найчисленніша (IV) громада ініціалів, в яких ростинний орнамент або відіграв дуже малу роль або й зникає зовсім. На його місце виступають вязи, виконані або зовсім просто або дуже майстерно. У ч. 15.491 (кон.) і 167 (пол.) буква З зложена із зовсім простих вязань, закінчених немов останками листків. Більше складні злуки геометричних фігур із останками ростин, вузів та плетінками дають вже не такі ніжні ініціали ч. 20 (кон.), 13.778 (з 1546 р.), 176 (кон.), 124 (пол.). Одначе у ч. 13.778 маємо справді артистично виконане П, де багаті вязання, зложені в товсту, але при тім дуже правильну прикрасу, творять немов богату, ткану грубим золотом нашивку. Зрештою ініціали тих рукописів великих розмірів і тяжкої будови.

II-ий випуск дає також приклади II-ої громади ініціалів, але тут легкі ростинні орнаменти додано так із боку, що букви не такі видовжені, наслідком чого вони вже не такі стилеві, як у I-ому випуску. Зрештою тут найбільше взірців IV-ої громади. Вязи мають звичайно виразні рисунки, в яких букви виступають ясно, але й в рукописи з дрібонькими плетінками, що вимагали мозільної праці. Декуди ті плетінки такі помотані й так надміру накопичені, що поза ними гине зовсім характер букви й вони роблять вражіння цілих клубків, зовсім перемішаних із собою. Гарні в



плетінки, з яких вистають останки листочків і цвітів. В інших місцях ті рослинні прикраси творять тяжші бароккові додатки, які гармонізують із цілістю, але надто прикрашують букву. В інших рукописах плетінки так дрібно збито, що вони зовсім затирають характер букви. До III-ої громади ініціалів зближається ч. 318 (кон.), але тут букви не так гарно виконані, як у I-ім вип. Зближене до сеї громади є ч. 77 (пол.), де букви мають широкі поля із дрібними цвітами в середині. Його можнаби уважати за V-у громаду ініціалів. Незвичайно багату збірку ініціалів подає III випуск. Тут має ч. 245 близько півтора сотки ініціалів майже самих з I-ої громади, де менші й більші букви звичайно дуже вузкі й видовжені, а окрас у них або нема зовсім або вони тільки дуже незначні (з виїмком одної букви). Богато заступлена також III-я громада, хоч цвітисті форми букв тут переходять уже у вязані шнурові плетінки. Деякі букви сього рукопису переходять у II-у громаду. Із найчисленнішої як звичайно IV громади ініціалів, вязань і сплетьєн цікавий ч. 214 (кон.), де вязання останків цвітів кинено на тло дрібної решітки, немов на канву. Самі букви повязані тут дуже гарно в естетично позакручувані вузли.

Так бачимо в ініціалах велику ріжнородність, яка вказує на ріжні артистичні уподобання. Пять сих громад виступає в ріжних часах XVI ст., а навіть ті самі рукописи мають ріжні громади в суміш. Але помітне, що в рамках вичислених громад переважає наклон до збереження традиції стилю. Відси то попри індивідуальні ріжниці видно в цих громадах досить видержану одноформність. Додатиб іще, що мало є таких випадків, у яких прикраса затирає форму букви.

Над текстами рукописів поміщено їхні заголовки звичайно у виді штудерно сплетьєних вязий, в яких букви получено з собою по кілька разом у сей спосіб, що одні з них більші, а другі менші додано понад більшими, під ними або побіч них. Деякі вязи зовсім прості й легко читкі (н. пр. у рук. ч. 45, поч.). Тут деякі букви немов надломані, а їхні продовження творять дальші букви. Цілість робить вражіння складно уложених простих стовпчиків. В інших вязях деякі букви вигнуті й заострені зверху й з низу (н. пр. рукоп. ч. 182, поч.). У рукоп. ч. 16.316 (пол.) вже майже кожда буква вигнута, а в рукоп. ч. 14.965 (із 1596 р.) букви вязий дістають іще легкі окраси, немов їх тіні. Ті окраси можуть бути також рослинного характеру (ркл. ч. 16.316, пол.), що деколи своїми крученими випусками надають вязи кучерявої форми (ркл. ч. 220, поч.). Отсе й головні типи вязий у наших рукописах сього часу. Найгарніші вязи є сі, в яких букви творять геометричні фігури



з простих ліній. Але вони не все виразно читкі. Всякі прикраси ускладнюють черти букв і утрудняють їхнє відчитання. Звичайно вязи дібрано гармонійно до характеру ініціалів, заставок і інших прикрас рукопису. Богато взірців вязий із повигинаними буквами дає II випуск. Але тут є також кілька прикладів великих вязий із простими буквами, що мають звичайно гранчасті верхи й підстави замість заокруглень (н. пр. ркп. ч. 18.276, кон.). Такі вязи викликають дуже гарне вражіння своєю правильною й стилевою будовою. Та на загал у вязях мало ріжнородности, їх зложено по кільком сталим взірцям. Длятого й III випуск додає тут мало нового; в ньому переважають також повигинані букви, деколи дуже тонкої, коронкової роботи. Оригінальні вязи має ркп. ч. 245 (кон.), де букви дуже вузкі й дуже видовжені так, що усе робить вражіння мистецьки повязаних ниток.

Над заголовками вимальовано заставки. Їхня конструкція ріжнородна: від зовсім простих рисунків ідуть вони до складних і неймовірно працьовитих комбінацій. Всі заставки мають характер вязань — себ то ліній, сплетених із собою в одну, неперервану цілість. У будові сих вязань можна відріжнити в I вип. виразно 4 типи. I тип — се останки вязань чисто геометричних ліній, бо типово геометричного орнаменту не знає ні один випуск. Всеж таки ч. 176 (кон.) має заставку сплетену з простих ліній, а сплетення творять правильні чотирикутники. В II типі геометричні фігури (кола) виступають іще зовсім виразно, але вони вже оплетені вязаннями: шнурочковатими (н. пр. ч. 45, поч.) або деколи дуже оригінальними ростинними (н. пр. ч. 39 з 1514 р.). У III типі маємо прегарні орнаменти, де на тлі геометричних фігур, оплетених вязаннями, кинено в артистичній гармонії тератологічні рисунки (ч. 124, пол. і 15, 491, кін.). Се одні з найгарніших заставок. — У IV типі геометричний рисунок вже затратився, а на його місці виступають ріжного рода плетінки, звичайно досить простої конструкції. У II випуску нема взірців чисто геометричних заставок. Із II-го типу маємо тут незвичайно працьовиті, широкі, при тім старанно виконані заставки (н. пр. в ч. 17.058 з 1582 р.). Гарні є тут також квадрати в комбінації з колами в ріжноколірових заставках. У заставках IV типу виступають широкі заставки, продовжені по боках так, що вони творять немов бальдахини (н. пр. ч. 18, кін.). До III типу зближені такі заставки, як у ч. 118 (пол.), але вони творять окремий (V) тип. Тут на червонім тлі, оплетенім дрібними вязаннями, вимальовано ростини й побіч них звирята. Вязання лініями в середині орнаменту тут вже зникли. Окремий (VI) тип творять заставки з цвітів та листків,



зібраних по боках одного осередка, н. пр. ч. 137 (кін.). Менше заставок подає III випуск, але тут маємо гарну заставку II типу з розкиненими цвітками в середині в ч. 45 (поч.).

Полишаючи на боці такі окраси рукописів, як рисунки по боках (звичайно рости́нні) і закінчення текстів, де рядки уложені в якусь геометричну фігуру (трикутник і под.), згадаю ще кількома словами про ілюстрації тих рукописів. Щоби їх оцінити, требаби познайомитися з пам'ятками української іконографії, зібраними в „Національним Музею“ та прочитати відчит, виголошений митроп. Андрієм Шептицьким із нагоди утворення сього Музею. Для того згадаю про них тільки зовсім коротко. Маємо перед усім великі малюнки євангелистів у I вип. З них звертає увагу богате тло, на якому виступають людські фігури ч. 13.778 (пол.). Тут особа св. Луки никне серед сильного підчеркненого середовища. В інших рукописах виступають уже на перший плян особи євангелистів. У чотирьох образах євангелистів II вип. (з ч. 18, кін.) замітні їх аскетично худі лица. У III вип. крім євангелистів, у яких відзначено сильними рисами лица, маємо ще цікаве Розп'яття з ч. 199 (кін.). Кілька фігур євангелистів подає також збірка Модеста Сосенка з рукописів Ставропігійського Музею (тут маємо також ряд гарних заставок).

На окрему згадку заслуговує богата збірка видів старих українських деревляних церков у Галичині, з яких деякі (н. пр. ч. 39 із Кульчиць) вже й не існують. Є також і знімки з дзвіниць. У сих знімках знайдемо нераз безпретенціональну ніжну красоту, в якій побожна, висока гадка лучиться з муравлиною працьовитістю та подиву гідним артистичним тактом та смаком. Відси стрункість будови, велике число бань, рівномірне розложення, уклад коронковий. Знімки виконано з такою мистецькою старанністю, що кожда з них може служити гарною прикрасою стіни замість образа.

Перед вами розстелилось велике багатство мистецького духа галицького Українця. Річю дальших дослідників буде означити ступінь оригінальності сього артизму й його злуки з різними царинами життя й з різними сусідними й несусідними народами. Легко добачити у рукописах сей звязок із найстаршими українськими рукописами, з їхніми візантійськими й південно-словянськими взірцями та із найближшими посестрами Східної України. В орнаментиці рукописів завважаємо звязок із Візантією, ренесансом і бароком. Вплив ренесансу видається мені сильний у будівництві деревляних церков. Та се повелоб нас за далеко. Ми сповнили свою задачу, коли спробували дещо зорієнтуватись у сім багатім матеріялі й старатись його зрозуміти.



Після цього подив для сих збірок став у нас тривкіший та глибший.

Очевидна річ, орієнтація тут не легка й з цього боку можнаби мати деякі домагання до дальших випусків. Чи не краще булоб якось упорядкувати сей різнородний матеріал, щоб допомогти дослідникови вийти з лябіринтів букв і прикрас? Початки такого порядкування видно декуди й у згаданих збірках, н. пр. у Сосенка або в відділенню в окремі таблиці ініціалів. Належить прибільшити старання в сьому напрямі. До сього може вдалосьби порядкувати матеріал способом, вказаним мною в його групуванню.

Ні в якому разі не мож помішувати на одній таблиці знімок із різних рукописів, що дають взірці різних стилів і різних часів (хйба ті стилі помішані в однім рукописі). Для ліпшої орієнтації конче треба додати ще річевні реєстр матеріалу. Зазначу, що величина кожного листка знімок повинна бути однакова. Поодинокі таблиці випусків належить конче понумерувати, як у збірці Лушпинського, та й понумерувати ще й образці. Се необхідне для цитування.

*Др. Ярослав Гордінський.*

*P. Georg Hofmann S. J., Prof. der orient. Kirchengeschichte im Päpstl. Orient. Institut. Der hl. Josaphat, Erzbischof von Polozk und Blutzeuge. Quellenschriften in Auswahl. I. Zu Josaphats Blutzeugnis. Roma. Pontificio Istituto Orientale. „Orientalia christiana“. Vol. I. (1923) pag. 297—320. [Fasc. separ. Num. 6. 14 Novembre 1923, pag. 24, cum 3 tab. phototypicis. 8°.*

З нагоди трьохсотніх роковин мученицької смерті св. Йосафата почав видавати о. Юрій Гофман Сз., професор історії східної Церкви в Папськім східнім Інституті, важніші жерела, які відносяться до смерті й культу Святого. З богатих архивів Ватикану, Пропаганди, Згром. Обрядів, віденських, львівських (Національного Музею й Оссолінських), виленських і познанських — зібрав він багато матеріалу, якого ще ніде не публіковано, або вправді видано в різних місцях, але недокладно. Для научних праць своїх слухачів та й для звеличення пам'яті нашого Святого перед широким світом видає він критично важніші документи, долучаючи до них фотографічні знімки сих оригіналів, які ще доховались до наших часів. Видання пляновано в трьох випусках: I. Про мучеництво св. Йосафата; II. Про беатифікацію й канонізацію його; III. Про моші й ікони. Перший випуск, який вийшов як окрема відбитка з видавництва Інституту: *Orientalia (II. Christiana, 1923)*, подає наперед спис жерел і літературу, які відносяться до св. Йосафата, потім коротке загальне введення до всіх



трьох випусків, а на кінці 7 оригінальних документів про мученицьку смерть Святого.

Між жерелами на першій місці поставлено документи, які відносяться до першого й другого беатифікаційного процесу в Полоцьку з р. 1628 і 1637. З першого процесу нема вправді оригінального протоколу, що його привіз був до Риму Василянин Николай Новицький, але є: 1) три нотаріальні витяги з процесу: Кларха Бусха й Лаврентія Корсія з 1629 р., Йосифа Палама з 1632 р.; 2) звіт аудиторів Роти: Йоана Хр. Коччінія, Филипа Пірована й Климентія Мерлінія, поданий Папі Урбанови VIII в 1633 р.; 3) оцінка Лаврентія della Rosa й Юрія Роспіліозія з р. 1835—38, і 4) процес інформаційний у Згrom. Обрядів з р. 1836. Акти другого же процесу, що його закінчено в Полоцьку дня 4 грудня 1637 р., є в оригіналі в нас, у Національнім Музеви митр. Андрея Шептицького у Львові (ркп. ч. 157), а в Римі, в Згrom. Обрядів, є його латинський переклад, зладжений 1640 р. францісканином Рафаїлом Левковичем. Копії цього процесу, що їх зладили в XVIII віці Василяне для своїх збірок, були авторами недоступні, тому він про них і не згадує. Не згадує теж про друге видання звіту Аудиторів Роти, яке вийшло в додатку до Життєпису св. Йосафата, Суші-Мартінова (з р. 1865, ст. 163—95).

За списом беатифікаційних актів йде виказ творів св. Йосафата. Авторами є відомі й доступні тільки: Катехизм, Регули для пресвітерів, Постанови для священників та другий лист до канцлера Льва Сапиги з дня 22 квітня 1622. Тимчасом знаний уже є й перший лист Святого до канцлера з дня 21 січня 1622. Видав його проф. П. Жукович як додаток до своєї розвідки, яку цитує автор: „О неизданныхъ сочиненияхъ Йосафата Кунцевича“ (Извѣстія отд. русс. языка и словесности Ак. Наукъ т. XIV, кн. 3, Петерб. 1910, ст. 228—31). Про апольоґетичні та аскетичні писання св. Йосафата згадує автор тільки вказівкою на статтю П. Жуковича та кн. Ф. Добрянського, Описаніє рукописей Виленской публичной библиотеки, Вильна 1882.

У Введенню (ст. 300—04, згл. 4—8) подає видавець наперед коротенький огляд автентичних актів про мученицьку смерть Святого, про старання руських митрополитів й єпископів за беатифікацію й канонізацію його, а далі історію мандрівки мощів св. Йосафата від затоплення їх у ріці Двині аж до зложення їх у нашій церкві св. Варвари в Відні. Про акт останнього розпізнання св. Мощів з р. 1917 не згадано. Не дійшло також до відома видавця, що комісарський вирок в справі покарання вбийників св. Йосафата (про що згадує він на ст. 300, згл. 4, зам. 4) видав друком по польськи о. І. Стебельський Вас. у Додатку до Хронольоґії (вид. 2, том 3, Львів 1867, ст. 187—212).



На кінці введення згадано про це, яку то участь взяла штука в відданню чести Святому. Із тієї ділянки згадано тільки про ікони, про колишню срібну домовину, та порушено питання подібности лица св. Йосафата. В своїй подорожі по польській державі минулого року та в пошукуваннях за пам'ятками по Святім бачив автор старші ікони його в Зебжидовичах коло Кракова, в теперішній колегії Єзуїтській у Вильні, в Національнім Музеєві й у латинській катедрі у Львові, та на реліквіяреви виленської катебри; а з нових ікон образ Зімлера з 1881 р. (Згадана автором ікона Постемпського в латинській катедрі у Львові належить також до нових). Ся збірка старих ікон, яку бачив автор, до іконографії св. Йосафата ще не вистарчає. Єсть у Вильні, в церкві св. Тройці, старинна й автентична ікона Святого (перебрана в ризи св. О. Миколая), та була й у Дринополі, недалеко Вильні, серед галерії портретів уніятських єпископів. А в нашій Галичині є навіть досить багато старих ікон св. Йосафата на дереві й полотні. — Досіль є в нас відомости про 14 старих ікон у львівській, про 12 у перемиській, а 16 в станиславівській єпархії. Деякі з них мають навіть за собою передання родини Кунцевичів, значиться, можуть вони зачислятись до автентичних. В питанню про іконографію Святого требаб було ще й сеї матеріял узгляднити. Тоді буде мож вирішати питання про автентичний портрет Святого. Хоч автор завважає (ст. 303 згл. 7), що „найважнійші ікони, без сумніву з літ 1624, 1628 і 1637, правдоподібно пропали“, то позволимо собі звернути його увагу, що є портрет Святого найстарший, з р. 1625, в книжочці Льва Крешні: *Kazanie o swiętobliwym żywocie i chwalebney smierci... Josaphata Kuncewicza* (Вильня, на обороті титулової картки), котру сам автор цитує на стор. 318 (згл. 22). А далі, мож догадуватись, що портрет, який уміщено в кн. A. Gerardi, *Sommaria relatione della vita e miracoli del beato Martire Giosafat Cuncevitio* (Рим, 1643), є або той сам, що його казав намалювати для Риму митрополит Рутський у 1624 р., або той, який міг прийти разом з актами першого чи другого беатифікаційного процесу з Полоцька. На всякий випадок черти його наскрізь індивідуальні й можуть зачислятись без сумніву до автентичних.

За загальним введенням йдуть автентичні документи „До мучеництва Йосафатового (Zu Josaphats Blutzeugnis, ст. 304, згл. 8 – ст. 319, згл. 23). Є їх, як уже попередньо згадано, 7: 1) Апост. Нунцій у Польщі, Лянчельлотті, дає знати кард. Барберіньому, згл. Згромадженню для ширення св. Віри, про вбиття Йосафата (Варшава, 7 грудня 1623); 2) Митрополит Рутський сповіщає Папу Урбана VIII про мучеництво Йосафата (Минськ, 23 грудня 1623); 3) Звіт



Рутського про життя і смерть Йосафата, пересланий до Пропаганди під кінець 1623 р. або з початком 1623 р. (Подано тут лиш другу часть, про вбиття; на нашу думку, треба було взяти текст від хвилі приїзду Святого до Полоцька, або вже конечно від змови Полочан); 4) Відповідь Пропаганди на звіт Рутського (Рим, 4 травня 1624); 5) Спільний лист руського єпископату до Пропаганди про мученицьку смерть Йосафата (Новгородок, 30 січня 1624); 6) Відповідь Пропаганди на спільний лист руського єпископату (Рим, 4 травня 1624); 7) Звіт архим. Рафаїла Корсака Вас. про величавий похорон св. Йосафата в Полоцьку (Вильна, 24 квітня 1625). Тексти сі подано в точних відписах з оригіналів і додано до них 2 фотографічні знімки: з листу митрополита Рутського і спільного листу руських єпископів, та кілька пояснень під стрічками. Титулову картку й текст прикрашує гарний портрет Святого, взятий з колишньої палати литовських єпископів, тепер єзуїтської колегії у Вильні. Мав бути теж і портрет з Національного Музею у Львові (пор. ст. 302 згл. 6, зам. 8), але не відбито його.

В тексті актів є кілька друкарських похибок: ст. 310, ряд. 19 з гори: *sx telo*, зам. *ex tela* (з полотна); ст. 312, ряд. 7 з низу за *omnia* пропущено: *S.*; ст. 314, рядок 3 з низу: *Minscensis* зам. *Pinscensis*.

Мала ся книжечка, але старанно видана заслугує на нашу вдячність, бо дає нам документи, до яких не кожному можливий доступ і свідчить про великий пієтизм Папського східного Інституту для нашого великого св. Мученика. Ждемо дальших випусків.

*Еп. О. Боцян.*

**Календар св. Йосафата на 1924 рік та Шематизм Клиру всіх зєдинених єпархій** — зладив *о. Володимир Семків*. Літературно-видавничий Інститут „Добра Книжка“. 8°. LXX+280.

Радісно витаємо в ювілейнім йосафатівським році наш становий календар на взір німецьких Taschen-календарів. Зверхній його вигляд гарний, видання старанне, вартість перед усім інформаційна лежить в другій части, де маємо статистичні дані не лиш всіх галицьких єпархій, але також закарпатських і американських. Що до послідних єпархій, то статистичні дані дає автор з одної лиш Бразилії. Єпархія Злучених Держав і канадійська представляє радше *Adres-senbuch*, ніж *kirchlich-statistisches Jahrbuch*. Скільки Українців згуртовалося як вірних нашої церкви в Америці і Канаді, не знати. Натомісьць довідуємося, що схизматичка агітація започаткована перед десятима роками гр. Бобринським і черновецькими русофілами в користь білого царя, лютує дальше в Мармароським Сиготі і в кількох мукачів-



ських та бережських парохіях. Хто знає, чи не буде вона ще кріпшати при теперішнім губернаторі Закарпатської України, Др. Бескиді. Урядові відомості подають 26 парохій на Закарпатті як незєдинених. Є се далеко не все, бо другий раз стільки парохій треба зачислити до таких, де шириться незєдинення, і де менша частина вірних перейшла туди, але не заволоділа ще церквою (г. „Нива“, 1922, ст. 48—49. П. Хомин начисляє таких сіл 16). Щож, і в бочці меду трафиться ложка дохтю! На 2.589 парохій в усіх зєдинених епархіях 26, чи навіть 42 парохій відпавших, це є 1 процент. Від нинішнього числа уніятських парохій киньмо оком взад до часів св. Йосафата. Холмський єпископ Яків Суша пише в своїй книжці п. з. *De laboribus unitorum*, виданій 1664 р. таке: *Ad octo milia, ne dicamus plura parochiarum habuimus, et nunc habemus ad sex.* (Harasiewicz *Annales, Eccl. Ruth.* ст. 304). Сама дієцезія св. Йосафата числила в половині 17 віка, отже яких 30 літ по смерті Святого до 1000 уніятських парохій. Сьогодні моглиби ми легко те саме число парохій осягнути, якби можна відновити традиції Великого Мученика по сей бік рижської лінії.

Вертаючи до нашого Калєндаря св. Йосафата, скажемо коротко: Являється конечна потреба продовжувати щорічно видавання якраз такого калєндаря, як отсей, а се з більших причин: а) щоби не затратити ідейної лучности поміж старою а новою унією; б) щоби скріпити таку лучність між нашими поодинокими епархіями, які одна другою мало цікавляться. „Святий земляк кличе нас до обєднання. Воно буде користю не лиш для нас самих, як касти, але й для церкви і народу“ — повторимо за автором йосафатівського калєндаря (ст. LXVI). Гарні слова! Бажаємо, щоб вони були хоч в часті здійснені при помочі нового видавництва, якому о. Вол. Семків дав початок.

На прикінці позволимо собі поставити деякі скромні бажання на будуче: При калєндаріюм здалосяби в осібній рубриці помістити важніші дати з історії унії. Літературна часть повинна обовязково висувати на перший плян скондензовану монографію представника нашої церкви пр. Потя, Терлецького, Рутського, Суші, Льва Кишки, Льва Шептицького і др. В сьогорічнім калєндарі випала монографія Святого найслабше. Більше ілюстрацій! Не буде зайвим текст найкрасших релігійних пісень з нотами. Про інсерати і анонси може сам автор найліпше знати, які належить поміщувати, а які ні. Показчик імен в такій книжці є необхідний. Дві статейки о. др. Я. Левицького і о. В. з Т. написані річево і оживлюють статистичний матеріал. о. А. Іщак.

*Abbé Léon Bournet. Le Christianisme naissant. 8 fr. Tequi. Paris VI. 1913. p. X + 482. 16°.*



Автор, професор церковної історії в Духовнім Семінарі в Версай, зібрав в сії книжці виклади, які давав своїм слухачам. В першій часті дає він виклад про поширення християнства, начеркує се середовище жидівське і римське, посеред якого воно мало пробити собі дорогу, представляє, яким способом голошено християнство а вкінці: які були наслідки сього. Друга часть присвячена історії переслідувань. Тут вичисляє автор причини переслідувань, обговорює судівниче законодавство проти християн, а закінчує осібним розділом про апольоґетичну вартість мучеництва.

Книжка написана о. Бурне в знаменитим підручником. Виклад ясний, добрий поділ, добірні подробиці; спірні питання подані коротко і виразно, без претенсій після найлучших авторів і правил здорової історичної критики.

Йосиф Скрейверс Ч. св. Ізб.

*Chan. Millot* 1. *Retraite des Jeunes Gens* 7,50 fr. 378 p. 16°.

2. *L' Oeuvre des Vocations* 3 fr. Téqui. Paris 1928. p. IX + 338.

1. Автор подає духовні вправи про чистоту. Принагідно торкає однак всі великі правди, які повинні найти місце в духовних вправах для молодежи.

Виклад є ясний і потягаючий, форма второпна і ніжна, се, що становить велику заслугу в матерії, о яку ходить. Молодіж, як буде читати сю книжку, не може не полюбити чистоту, а ненавидіти противний порок.

Автор нагромаджує в небогатьох словах багато ідей, які проповідник може легко розвинути. Збір черт і цитатів присвоєних робить остаточно дуже практичний сей твір.

2. Брошура цікава, поучаюча і практична. Автор, директор акції покликань священичих в Версай, подає тут вислід свого досвіду і успіх десятилітньої усильної праці. Річний звіт акції, який становить основу книжки, є вимовний і безсумніву викличе і де инде завидне суперництво.

о. Й. С. Ч. св. Ізб.

*Ks. Franciszek Kwiatkowski T. J.*, profesor Seminarjum duchownego w Poznaniu: *Spirytyzm czyli Obcowanie z duchami*. Poznań, 1923. Wydawnictwo „Ligi Katolickiej“ w Poznaniu. V. Nakładem autora. Ст. 40.

Ся книжечка присвячена для ширшого загалу, щоб йому представити історію й факти спиритизму та становище католицької церкви в сії справі. Безперечно, що такі публікації сььогодні потрібні для всіх європейських народів, бож спиритизм в теперішних повобенних часах, що так депримують людського духа, наново став „ґрасувати“ між суспільностями, як і з початком II половини XIX ст., коли



щойно передістався з Америки в Европу, й приманював людей своєю новістю й незвичайністю. Від тоді спиритизм сильно збогатився фактами й новими методами. І вже не має ніякої сили така опозиція проти нього, котра хотілаби просто й легко позбутися його методом заперечення — мовляв, що „се все неправда“. Нині спиритистичні факти домагаються пояснення. А що є пояснення, які не є доволі згідні з фактами, або є противні науці Церкви, а до сього такі погляди є дуже повабні (бож тут ходить про річі, що для людей дуже цікаві й важні), то ясно, що християнському загалови треба річ зясувати зі становища Церкви. Велика шкода, що в нас ще й доси такої публікації нема.

Автор доволі добре вивязався зі свого завдання, подаючи вкоротці історію спиритизму й найважніші спиритистичні досвіди. Можна би закинути йому се, що пропорціонально загато місця присвятив спиритистичним обманствам (стр. 19, 23, 28—31), з чого могло би читачеви здаватися: що правдиві спирит. явища є дуже рідкі (а се незгідне з дійсністю). Виглядає се так, що автор, не вмючи собі поради з фактами, втікає від них. Так пр. де він боронить правдивість чудес Христових ввиду спиритистичних „чудес“ (стр. 28), непотрібно а радше невластиво покливується на вчених, котрі заперечують факти дійсного ясновидження, телепатії, безпосередного письма духів. Автор наводить три основні теорії для пояснення спиритистичних фактів: 1) анімістичну теорію (всі факти треба пояснити незвісними нам силами людської душі, що в тілі), 2) спиритистичну (котра позагробне життя зовсім инакше розуміє, як христ. церква вчить), 3) демонічну (причиною спиритист. явищ є злі духи). Церков, як автор наводить, годиться на анімістичну теорію, оскільки вона остається собі вірною у всіх конкретних випадках. Не виключає однак церква демонічної теорії. Як назагал, то кат. церков займає в тій справі вичікуєче становище.

Розуміється, що в так маленькій книжечці годі належно вичерпати так багатого предмету й теорій про нього, яким є нині спиритизм. У популярних книжечках розходиться головно про вияснення й узасаднення вірним практичних церковних рішень, що автор зробив.

*о. Г. Костельник.*

*J. Leday. Initiation au Catéchisme. 3,50 fr. Téqui. Paris VI. 1924. p. 107. 12°.*

Автор розказує дітям зворушуючу історію і черкає принагідно головні точки християнської науки. Знаменита метода, щоб позискати увагу малих і утревалити їм предмет в пам'яті.

*И. С. Ч. св. Изб.*



*D-r Martin Grabmann. — Die Idee des Lebens in der Theologie des hl. Thomas von Aquin. Padeborn 1922, Schönigh, ст. 107, 16°.*

Перед кільканадцятьма літами видав Грабман, знаний дослідник схоластики, а в останніх часах передусім св. Томи з Аквіну, красну монографію про ангельського доктора (Thomas v. Aquin — Kempten u. München 1912, Kösel verl. 1920 — IV. вид.), в якій однак поминув погляд на його теологію. Робить се він на тім місці. Замітне якраз, що підходить до того завдання з точки поняття життя — чим цілий погляд набирає живої органічної суцільности. Таким уянням томістичної теології Грабман протиставив християнське поняття життя і погляд на нього — ріжним, дуже нерізко собі суперечним висловам давніх і модерних філософів, (пессимістів, матеріялістів, Ніцшого, Вундта, Р. Айкена і др.), що всі або перечать змісл життя або шукають його тут на землі в гедонізмі, розвою матеріяльної і духової культури, а що найдалше в якійсь духовій самосвідомості. О скільки висший погляд християнський, який так прегарно поглибив і льогічно розвинув св. Тома в своїй Summ-i. Зіставлення науки Томи дає Грабман в легкий спосіб, місцями замітний поетичний полет.

Автор ділить працю на 4 части. В I. говорить про звязь і вплив теології на життя — ясно понята думка дає сильний імпульс до активного діланья. Відтак в генетичнім порядку йде бесіда про внутрішнє життя Богатриєдиноного. Плодом обильности життя божого — акту ума і волі є походження Сина — як Слова і Духа Св. — Любови. Про те найсовершенніше життя говорить нам тільки обявлення, бо розум не є в силі піднятися до сих висот. Сю другу часть попереджає розбір дефініції життя, (ст. 8—27, відносно до об'єму цілої праці — за обширно!). Тома (S. th. I. q. 18. a. 3) йде за Аристотелем (*ἡ ξωή ενεργεία τις ἐστίν*), що бачить в життю, як такім, іманентний принцип само-руху, який найпримітивнійший в рости, совершеннійший в звірят, а ще більше розвинений у чоловіка. Середники, форму руху і ціль вибирає він собі сам, хоч і тут залежний він від найвисших засад думання і найвисшого свого призначіння, до якого зміряє. Тільки Бог один проводить життя, в яким є сам собі вповні вистарчаючим.

В який спосіб се найсовершенніше життя стає жерелом всего сотвореного життя — про се мова в III. части. Хоч чоловік з природи не є в силі любити і розуміти внутрішнє життя триєдиноного Бога, то однак Бог підніс його до того надприродного стану, усовершенствовав розум і волю. Се робить через ласку, яка стає наче новим принципом без порівняння совершеннішого життя. Змогу жити надприродним життям дав Христос церкві — членам свого мі-



стичного тіла через тайни. *Oportet quod virtus salutifera a divinitate Chi per eius humanitatem in ipsa sacramenta derivetur* (S. th. III. q. 62. a. 5.) З натиском підчеркує Грабман лучність воплощення, оснування церкви і установаження св. Тайн, що вплинуло відтак на поділ матеріялу в Summi (ст. 71 $\frac{1}{2}$ ). Слідую паралелю між потребами природного життя і семи тайнами. (S. th. III. q. 65. a. 1.) В останній частині автор переходить до надприродного життя туземного, яке веде душа (актами чеснот) і яке є початком життя вічного, що лежить в огляданню і любови Бога.

Очевидно не все міг автор видвигнути характеристичні ціхи науки Томи ізза браку спеціальних праць. Так пр. в науці про Пр. Тройцю читає губитьс в виводах, чи автор говорить про троїчну науку Томи, чи про Тройцю загалом. Не відріжнив Гр., що власність Томи — а що переняв Тома від Августина. За те в науці про ласку, де автор (опершись на Scheeben-i) вказує на органічну звязь ласки і надприродних чеснот (ст. 65—67) находимо глибокі і симпатичніші для теолога погляди. Зовсім слушно висше ставить Грабман гадку Томи, над Скотову.

Обильно використана найновіша література аскетична і містична в IV. ч., як загалом з питомим авторови таланом, стягнена багата література на ту тему, що робить книжочку дуже цінною.

о. Йосиф Сліпий.

*M-gr Gibier. Le salut par l' Elite.* 6 fr. Téqui. Paris IV. 1923. p. 308. 16°.

Сеся книжка має повно здорових думок про релігійне положення особливо в Франції, про вигляди на релігійний підйом, який з них може дійсно зродитися, наколи збереться до вироблення еліти, а квінци про практичні середники, якими сеся еліта мала би впливати на масу індиферентних. Книжка о. Жібіє в ділом неструдимого сівача. Дай Боже, щоб здорове його зерно впало на добру землю і принесло сторичний плід.

о. Й. Скрейверс Ч. св. Изб.

*Dom P. S. Louismet O. S. B. La contemplation chrétienne.* Перевід з англійського, зладжений автором з 3-го видання. 7,50 fr. Téqui. Paris IV. 1923. 416 p. 16°.

В сій книжці — каже автор — я не маю наміру наслідувати наших модерних письменників, які займаються молитвою, своєю власною аналізою ріжних станів і ступнів розважання, ніщо мені не видається більше безцільним і ілюзоричним (стор. 340). Помимо сього однак він не понехав подати повного вичислення всіх родів умової молитви, а саме: 1. Молитва діскурзивна; 2. Молитва афективна; 3. Молитва спокою півпасивна; 4. Молитва спокою зовсім пасивна; 5. Молитва чудотворна (стор. 208), і дора-



джує читачеві прийняти сей поділ кажучи: добре зробимо, наколи стисло будемо придержуватися сего поділу повдинчого і природного, який має сю заслугу, що обнимає дійсно все поле божого розважання і який вистарчає для всіх вимог навчання і практики. (*ibid.*)

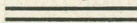
Ціль автора не є отже наукова: моїм одиноким старанням — каже він — є помочи душам доброї волі повернути до традиційної ідеї християнського розважання і витягнути з нього найбільшу користь для їх духовного життя (передмова). Виклад автора є наскрізь простий. Він іде за своїми ідеями, споминами, за своїм особистим досвідом і згадками з молодости. Нераз він виходить екскурзіями поза предмет, що охотно прощається йому. Час від часу навіть легко виступає проти модерних авторів, які писали в останніх трох століттях і помішали поняття містики і розважання (передмова), що поминули мовчанням дуже важне місце, яке займає адорація тілесна в життю християнським (стор. 132 і 141), як притрисяють правдиве розважання питаннями про методу мимо сего, що до XVI ст. не находимо про се ні найменшого сліду (стор. 217).

Як би так у читача було трохи злоби, то моглаб йому прийти думка, що письменники, які від 3-ох століть зробили тільки замішання, то Ісусовці, однак автор сього не каже.

В закінченню Люїсме упереджує читача, що в тягу книжки ужив слова „контемпляція“ в потрійнім відміннім змислі, і се помагає справді легче підхопити дійсне поняття божого розважання (закінчення).

Автор не міг обговорити цілого питання розважання в сій одній книжці. Принагідно він звертає увагу на інші письма, які він видав, і на се, що послідує. По прочитанню книжки, читач безуслівно почує більше симпатії для традиційного розважання. Се була ціль, яку собі поставив автор, а його заслуга се, що її осягнув.

*о. Й. Скрейверс Ч. св. Ізб.*





# Вибрані питання

(Analecta).

Др. Антін Кирило Стоян, митроп. моравський. Дня 29. вересня 1923 р. помер Оломунецький Архієпископ Др. А. К. Стоян, який труд цілого свого життя віддав на услуги католицької Церкви та рідного народу. В круг своєї діяльності втягнув він східну словянську церкву, а з нею й словянські народи.

Покійний Архієпископ походив з ремісничої родини. Народився в Беньові коло Пшерова 22. квітня 1851 р. Низшу гімназію покінчив в Пшиборі, вищу в Кромеріжі, де 1872 р. зложив іспит зрілости з відзначенням. Після покінчення богословських студій в Оломунці був висвячений на священника 1876 р. в день св. Кирила і Методія. Від того року покійник, починаючи з завідательства парохії в Пшиборі аж до своєї смерті, що застала його на старім владичім престолі в Оломунці, цілою душею віддавався безупинній праці для Церкви та народу. Рівночасно в свободні хвили посвячувався студіям і в 1896 р. на 46. р. життя промувався на доктора теології при небувалім здвизі народа, тому промоцію його названо „sub auspiciis populi“. Підчас послування до державної ради від 1897 р. осягнув степень доктора прав, щоб мати відповідне знання й певнійше могли подолати важким завданням посла. Побіч посольських обовязків покійник ревно займався душпастирюванням та організуванням своїх родимців, віденських Чехів. Розуміючи вагу давних традицій, на яких кріпко може спиратись і розвиватись сучасне життя, Др. Стоян присвятив багато праці віднові релігійного, призабутого Чехами впливу, що йшов колись з моравської столиці Велеграду, де у храму спочивають моці апостола Словян св. Методія, та з Гостина, де на горі, у монастирській церкві красується чудотворний образ свято-гостинської Божої Матері.

Та найбільше заслуг добув Др. Стоян невсипущою працею над відновою, спопуляризаванням та ширенням кирило-методіївської ідеї, що стремить до зближення, а слід за тим і зєдинення східних церков, головно словянської з західньою Церквою. Вправді до осягнення цієї мети, ще мабуть далеко, але праця почата 1885 р. в тисячліття після смерті св. Методія заложенням „Апостольства св. Кирила



й Методія“ видала вже плоди. Навязано порозуміння з многими знатними богословами Східної Церкви, до чого добру нагоду давали велеградські уніонні зїзди, що в них видну ролю мав і Впреосв Митрополит Андрій гр. Шептицький. Рівнож завдяки його старанням заложено у Велеграді 1910 р. Велеградську Академію, що зеднала многих учених богословів до наукової праці (Acta Academiae Velehradensis) — ширення кирило-методіївської ідеї. І тому хоч сам науково не працював, теологія з вдячностю згадувати буде його імя.

З початком 1908 р. іменовано Дра Стояна оломунецьким крилошанином, а незабаром опісля парохом капітульної церкви в Кромерижі. 1914 р. розгорілась світова війна, Галичину зайняли російські полки. Серед тисячів українських збігців скиталось по Відні та інших містах Австрії понад 70 українських студентів богословія всіх трьох галицьких епархій. Тоді то покійник з рамени Апостольства св. Кирила і Методія весною 1915 р. роздобув в Мін. Віроісповдань і Просвіти дозвіл на засновання української провізоричної духовної Семинарії враз з богословським віділом в Кромерижі, місті, де на першім австрійським соїмі 1849 р. підношено чеськими політиками гадку про створення осібної української території в межах Австрії. Ректором семинарії назначено теперішнього перемиського Владику Преосв. Дра Коциловського, а деканом збору професорів, девятьох Чехів та трьох Українців став сам Др. Стоян.

При кінці свого трудящого життя діждався покійник сповнення мрії, віднови чеської держави, що в її основи лягла й многолітня праця Дра Стояна. Тоді то під напором нових відносин оломунецький архієпископ кардинал Скрбенски зрікся владичого престола, на який 1921 р. за бажанням віруючої чеської суспільности покликано кромерижського пароха й крилошанина Дра Стояна. Та тільки два роки судилось йому володіти владичим жезлом, доки сеї осени не віддав свого духа Господеви. Тлінні його останки в тріумфальнім поході відпроваджено на улюблений ним Велеград і там їх зложено на вічний спочинок у величавім храмі при гробі апостола Словян св. Методія.

*О. Кравчук.*

**Ватрослав-Ігнатій Ягіч** \* 6/7 1838 † 1923. Смерть знаменитого словянознавця діткнула глибоко болюче й царину історично-філологічного богословія. Філолог, що ціле своє життя присвятив дослідам над найдавнішими памятками церковно-богослужебної книги південного і східнього Словянства, не міг стояти осторонь від основного питання: яких редакцій грецькі первні були перед перекладачами



першого круга богослужбової книги на старословянське? Відповідь на се дати відразу годі було; не дав її дослідник і ві всіх своїх дослідах про мову найстарших пам'яток старословянського письменства — Маріїнського і Зографського Євангелія, Новгородських Миней 1095—7, Болонської псалтирі 1233 р., Старословянського Апостола з приводу ркп. поч. XIV. в. в Новому Саді (гл. „Новосадський Апостол“, Записки Наук. Т—ва ім. Шевченка т. 127 стаття автора). Але поставив усіх дослідників перед доказаним фактом — існування вже на досвітку нового життя Словянства добрих і високоосвічених у справах мови знавців — як первісної необробленої мови словянської, так і високо розвиненої мови грецької сучасної Візантії. Тільки се тонке знання усіх відтінків обох мов, як своїх рідних, могло дати чудову мову первістних перекладів святого письма на старословянське, одним словом: ніби вбогу, невироблену мову варварів, грубих селяхів-скотарів — замінити у багату і гнучку мову глибокої філософії і високої поезії. Способи і закони сих перекладів із грецького — а іноді латинського на староболгарське, старосербське, хорватське, словінське і староруське можна пізнати і скласти у нормативний зразок для майбутніх перекладачів тільки на основі згаданих читко філологічних — граматичних праць Ягіча.

Другим звязком між філологією і богословієм в працях Ягіча є його погляд на діяльність словянських первоапостолів Кирила і Методія. *Incidit in Scillam, qui vult vitare Charybdis* — в сьому тоді ще дуже не виясненому питанню. Словяне, чи Греки були Кирил і Методій? Православні вистанці Фотія, чи члени вселенської церкви прийшли до наддунайських Словян? Глаголицею, чи звичайною уставною азбукою т. н. кирилицею списали вони перші книги для новонавернених Словян? З чого були ці перші переклади богослужбових книг — з грецького, згодом православного, чи іноді й латинського католицького? Все те так важні питання, що без відповіді не можна пройти поуз них. Але на мову яких Словян були перші церковно-богослужбові книги? — се вже було таким великанським виром на шляху всякого словянознавця, що не кожен через нього благополучно добирався до другого берегу.

Копитар, Добровські, Востоков, Шафарик, Міклошич, ось — католики, православний, євангелик, що не завсе вмiли бути об'єктивними в історичному розгляді роздвоєння церковного, тільки Ягіч успів найти належну точку і чи не саму потрібну в науці, бо аполітичну: часову послідовність фактів і річеву співчасність появ. І так для Ягіча ясно, що Кирил і Методій виходять із Константинополя зі своєю місією перед церковним роздвоєнням; вони йдуть поза межі переважного політичного впливу візантій-



ської державности на області виключного римсько-німецького володіння; з ними є книги, перекладені на мову сусідньої із Солунем Македонії—Болгарії, де ще по сьогодні заховалися деякі останки носовости; перекладчики знали обі мови добре, але не завсе подбали за повний переклад усіх висловів, оставляючи іноді й зовсім легкі не перекладеними; письмом користувалися здебільша глаголицьким, а за оригінал брали згідно з потребою обрядною — тексти східні — грецькі, або західні — латинські (звідси т. н. моравізма!), допускали потребу і доконечність обрядної двостости.

Може статися й таке, що нові досі незвісні пам'ятники і досліди дещо змінять в сій схемі Ягічевих виснівків; але річ певна, що сі виснівки остануть на все основою і зразком спокійного річевого трактовання сієї справи в історично-філологічній науці. Скільки шкоди і непотрібного загострення в міжнаціональних взаєминах може принести інше становище в сій справі, найкраще свідчать за се колишні, ще так недавні погляди на церковні справи царського уряду, що спирався на виснівках патріотично-національно-правовірно настроєних дослідників кирило-методійського питання. Сьогодні-ж покутують ще в поглядах деяких польсько-католицьких кругів дуже односторонні, хоч не менше оригінальні силлогізми профес. Брікнера з його статей „Dichtung u. Wahrheit über die Slavenapostel“ і кидають смугу густої тіни не ясноосвічену ниву міжсловянських церковних взаємин.

І не тільки в сьому випадкови, але взагалі Ягіч вмів шасливо примирювати непримириме. Ось взятиб його Archiv für Slavische Philologie (1876—1914), в якому було присвячено стільки місця Кирилу—Методію, Яну Гусу, словянській реформації, та чимало й унії, але ніколи з вогнем і ярістю полеміки. Наука освічує самі різнородні появи і факти, коли тільки вони для неї чим небудь інтересні, себе ради самих, річево — і сим причиняється до пізнання діввої правди, та до створення основ кращого співжиття роду людського. В інших разях, коли розгляд церковно-богослужебних текстів з історико-літературного боку доводив до відємних для них осудів, то Ягіч старався завсе злагодити сі осуди дуже тонкою стилізацією.

Тож присвячуючи на сьому місці спомини великому вчителеві словянознавства, так і хочеться побажати, щоби його об'єктивний науковий метод і такт людини позістали на все основами взаємин між словянознавчою наукою і богословію.



Філологічні праці Ягіча, що близько підходять і до історичного богословія:

Evangjelje u slovenskom prievodu, як вступ до Assemanovo izbornu Evangjelje F. Rački, Zagreb 1863.

Quattuor evangeliorum codex glagoliticus olim Zographensis nunc Petropolitanus. Berolini 1879 — текст, а досліді над мовою вчасніше в Archiv-i für slav. Philologie I—II.

Quattuor evangeliorum versionis palaeo-slovenicae Codex Marianus glagoliticus. Petropolis—Berolini 1883.

Четыре критико-палеографическія статьи. СПрб. (Сборн. Акад. Наук) 1884.

Вопросъ о Кириллѣ и Меодіи въ славянској филологіи я. в. 1885.

Служебныя минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь въ церковно-славянскомъ переводѣ по русскимъ рукописямъ 1095—1097 г. С-Птб. 1886.

Die Kiever und Wiener Fragmente (із словянського католицького місала) в Denkschriften d. Akad. d. Wissenschaften in Wien, Philologisch-historische Klasse XXXVIII, Wien 1890.

Apostol Gršković-a (Starine XXVI) — Mihanović-a (kad II).

Разсужденія южнославянској и русској старини о церковно-славянскомъ языкѣ, С-Птб. 1895.

Psalterium Bononiense, Berlin 1907.

Zur Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache (Denkschriften — B. 47) Wien 1900 і 2-е вид. Berlin 1913.

Ein Beitrag zur Erforschung der altkirchenslavischen Evangelientexte, Wien — Akad. 1916.

Život i Rad Jurja Križanića. Zahreb 1917.

Zum Altkirchenslavischen Apostolus I—II. Wien—Akad. 1919.  
*I. Свеніцкій.*

**Науковий етнологічно-релігійний курс для країв середньої і східної Європи в Медлінгу коло Відня від 17—20. липня 1923 р.** (Звіт). Як це було заповіджене в другій книзі »Богословія«, відбувся в Медлінгу коло Відня на днях від 17—20. липня м. р. науковий етнологічно-релігійний курс для країв середньої і східної Європи.

Ціллю цього наукового курсу було впровадити людей, що займаються наукою, передусім професорів богословія і катехитів, в студію нині дуже актуальних етнологічно-релігійних проблемів та заохотити до співпраці в тій новій науковій галузі.

Учасників курсу було понад двіста майже з усіх країв середньої Європи. Українців було трох: о. др. Т. Галуцинський, о. др. М. Горникевич і о. К. Сосенко, парох в Конохах.

Курс зачався Сл. Божою, котру відслужив Й. Ем. кардинал Відня Др. Піффль. Відтак наступило торжественне отворення курсу в присутности Й. Ем. кардинала і австрійського канцлера



Др. Йосифа Сайпля. Слово забрав президент і душа курсу о. Др. Вільгельм Шмідт, місіонар Згромадження «Божого Слова», і привитав учасників та присутніх достойників. Кардинал Др. Піффль подякував за оказану йому честь та в горячих словах підніс значіння релігійних й місійних наук для великої ідеї помирення народів, а канцлер Др. Й. Сайпель зазначив вагу тої науки для суспільного і державного життя. Відтак промовляв Настоятель ОО. Б. С. в Медлінгу, де відбувся курс, О. Др. Грендель, а в французській мові Р. Pinard de la Boullaye S. J. Цей останній підчеркнув заслугу тих, котрі помимо так великих труднощій уміли скликати міжнародний зїзд. На koniec забрав слово професор богословія з Любляни о. Др. Ерліх, підніс заслуги ОО. місіонарів Б. С. на полі новійшої етнології і звернув увагу на культурне значіння давнійшої Австрії, котре тепер оказується при мирній співпраці народів середної і східної Європи.

По торжественнім отворенню слїдували заповіджені реферати першого дня. Предметом вступних викладів був історичний розвій етнологічно-релігійних наук, їхні дотеперішні напрями й теорії, сучасний стан, а передусім середники й методи наукових дослїдів.

Перший виклад про негативне і позитивне значіння порівнюючих релігійних наук мав о. Др. В. Шмідт. Негативною стороною порівнюючих релігійних наук мало би бути переведення доказу про неможливість надприродного обявлення, зглядно неможливість істновання надприродної релігії. Цей погляд оснований на цілком ненауковій підставі, що людськість всюди рівномірно і поступенно розвивалась від найнижчих степенів культури до щораз вищих. Цей погляд стрічаємо ще в вільнодумнім протестантським богословію, в капіталетичній соціології та соціяльній економії.

Позитивною стороною порівнюючих релігійних наук є незаперечений нині вислїд, що найважнішим культурним елементом у всіх народів була і є релігія. Вона головни причинається до розвою прочих культурних елементів як: етики, науки, мистецтва, як також суспільних і економічних відносин.

Відтак О. Pinard de la Boullaye S. J. у французській мові подав сучасні напрями порівнюючих релігійних наук, особливо XIX. ст., а в слїдуючім викладі основи т. з. порівнюючої методи.

Того самого дня по полудни Др. Гагс, доцент загребського університету, говорив про давнійшу еволюційну методу і теперішню культурно-історичну. Головною похибкою еволюційної методи було знехтовання історичного характеру етнології, зглядно свободи людської волі. Також і переведення цієї методи не було без блуду. Або брано під розвагу занадто малу область без огляду на звязь зі загальним розвитком культури, або цілий світ трактовано з гори уложеним шаблоном без огляду на ріжницї в поодиноких культурних областях.

Зовсім відмінною дорогою поступає метода культурно-історична. Вона збирає і зїставляє етнологічні та релігійні факти



в їх історичній та причиновій звязи і тим робом дає дійсний образ культури дотичної епохи чи групи. Щоби однак дійти до історичного розвою і пізнати причину їх звязь, треба збирати критичний матеріал і його відтак хронологічно упорядкувати.

Закінченням першого дня був дуже займаючий виклад о. Штенца, місіонаря Б. С. про релігійні та народні звичаї в Хінах. Гарний концерт, виконаний членами місійного дому ОО. Б. С. увінчав перший день.

Виклади другого дня мали на меті подати в головних рамах виследи, які вже осягнено на полі порівнюючих релігійних наук. Вперед познакомлено слухачів про поодинокі культурні області, як вони слідували по собі; їхню господарську (економічну) й соціальну структуру, а головно про поняття Божого Єства первісних народів поодиноких культурних областей.

І так о. Др. В. Коппере З. Б. С. подав в хронологічним порядку перегляд поодиноких культурних областей, як також їхню суспільну економію й соціологію. Поділ на поодинокі культурні області не є довільною гіпотезою ані чисто теоретичним проблемом, але на дослідах опертою наукою. Ratzel перший відкрив споріднення між западно-африканською культурою а мефанезійською. Fr. Gräbner по довгих дослідах справдив шість культурних областей в Австралії і Океанії. О. Др. В. Шмідт З. Б. С. зкласифікував первісну американську культуру. Хотяй ще ті праці не викінчені, однак дотеперішні виследи є науково певні. Праця на тім полі є дуже вдячна, бо ще багато бракує до зіставлення первісних культур цілого світа, а головно досліди над т. з. культурою арктійською.

Професор Люблянського університету, Др. Л. Ерліх, мав виклад про поняття Божого Єства у можливо найстарших племен полуднево-східної Австралії, у Пігменців в Азії і Африці, а також у племен «Огневих країв». Цей виклад тим був цікавий, що якраз обнимав племена, котрих еволюціоністи майже до половини ХІХ. ст. ставили за примір народів безрелігійних.

По довершених дослідах нині вже ніхто не заперечить, що так африканські Пігмейці, як і азійські племена Андаманців, Філіпінських Негритів як і Яганів полудневого півострова Америки мають розвинений вже релігійні обряди й культу. Віра в одного Бога відвічного, сотворителя всего, доброго Отця, але й судії висказана є в їхніх релігійних обрядах, передусім коли кожного dorостаючого члена свого племені втаємничують у свої вірування. Тоді то поучують його про Єство Боже, про заповіді, котрі є тотожні з законом природним вираженим в декальогу від 5—8 заповіді і торжественно присвячують його свому Богови. Загалом поняття релігійні наведених племен є дуже примітивні, конкретні, майже дитинячі, а при чужинцях задержують їх у великій тайні. Нічого в тім дивного, що деякі вчені не добачували у них релігійних вірувань.

Відтак о. Др. Шмідт З. Б. С. виказав, як то чисте поняття



найвисшого Єства Божого мішане з особою праотця племені а утотожнюване з місяцем поступенно перетворювалося в мітольоґічну систему з поняттем місяця як мужеського первня. У инших знова племен поняття Божого Єства під впливом тотемістичної культури перенешено на сонце, котре уважано джерелом всякої природної і надприродної сили. І тим чином повставала мітольоґічна система почитання сонця також як мужеського первня.

Місяцями знова мітольоґічна лунарна система розвивалася у відміннім напрямі, прибираючи жіночий первень в злуці з анімізмом і культотом предків. Зате у кочовиків найдовше удержався культ Найвисшого Єства, котре доперва пізніше утотожнювано з небом.

З черги О. Шебеста З. Б. С. мав дуже займающий виклад про реліґійні вірування муринських племен полудневої Африки. Головно взяв під увагу Бушманів, Готтентотів і Банту. Бушмани вірять в позагробове життя і почитають померших. Їх найвисшим Божим Єством є Каанґ, пан неба, життя й смерти і від нього то походять всі дари. Однак жертв йому не складають. Вірування Готтентотів основується вже на дуалізмі; признають доброго бога і Каанґа Бушманів як злого, котрому однак з боязни складають жертви. Племена Банту вірують також в одно Боже Єство, хотий надають йому ріжні назви і не почитають його ніякими зверхними обрядами. Се Боже Єство, після їхнього вірування, нікому не шкодить і не мішає до управи світа. Зате мають сильно розвинений культ померших і духів, повний всякого суетвіря та забобонів.

Останній виклад того дня мав знова о. Копперс З. Б. С. Се було радше справоздання з подорожи, котру предегент відбув до вимираючого вже племені Яґанів »Огнистої землі«. Здобутки сего ученого місіонаря тим ціннійші, що якраз від часів Дарвіна наводжено автохтонів »Огнистої землі« як клясичний примір первісного племені, котре не посідає ніяких реліґійних вірувань. Яґанів полишилося ще около 70—80 осіб. О. Копперсови удалося зискати у великім степені їхне довіря так, що прийняли його за члена свого племені. Тим робом пізнав він їхню правдиво високу віру, а ще більше їх високу і чисту мораль. Сей виклад ілюстрував світлинами і тим викликав незвичайне зацікавлення. Про ту подорож, як і про здобутки на полі етнольоґії та порівнюючої реліґії приготовляється обширна наукова многоґрафія.

Третий й четвертий день курсу призначений був помічним наукам етнольоґії і порівнюючих реліґій.

Др. Вундерле, професор університету з Вірцбурґу говорив про історію й завдання психольоґії реліґій. Не є це оправданим, історію психольоґії реліґій уважати за зовсім модерну наукову галузь, хиба тільки модерними є методи емпіричних досліджувань. Противно письма св. Августина, св. Бернарда, св. Тереси особливо там, де вони висказуються про свої особисті релі-



гійні переживання, є так важними й цінними, що вчений на полі релігійної психології ніяк не може поминути їх мовчки.

Завданням психології релігій не є рішення про суть або правдивість релігії загалом, зглядно якоїсь одної релігійної форми. Це питання належить до релігійної філософії і теології. Релігійна психологія є досвідною наукою, а її завданням є шляхом досвідів подавати релігійні переживання. А в тім її значіння, що аналізу тих переживань вказує часто дуже виразно на послідні елементарні мотиви релігійних почувань.

Незвичайно цінною для орієнтації в тій проблемі є книжочка проф. др. Вундерле: „Einführung in die moderne Religionspsychologie (Sammlung Kösel 1923).

Професор Віденського університету Др. О. Менггін (Menghin) у своїм викладі звернув увагу на відношення між етнографією а передісторичною археологією і виказав схожість по часті дійсну а по часті гіпотетичну між етнологічними культурними об'ястями а археологічними дослідями.

Опісля о. Шумахер зі Згромадження «Білих Отців» підніс значіння лінгвістики для дослідників поодиноких релігій, як також вказав на великі перепони, які стрічають місіонарі задля недовірливости автохтонного населення до чужинців. Він сам як довголітний місіонар у східній Африці (від 1907—1922 р.) на основі власних дослідів ілюстрував гієратичний, архаїчний і штучний спосіб виражування на східно-африканській мові Руанди, а відтак дуже цікаво описував релігійні вірування та обряди тамошнього муринського племені.

Проф. Др. Ерліх того самого дня говорив про «релігійні ідеї в Палеолітікум». Зі способу хоронення померших можна заключати о вірі в позагробове життя. Основу до того дає передісторичне мистецтво з т. з. камінної епохи. Майже пядесять печер в Dordogne коло Лурду і коло Альтаміри в Іспанії заховали богаті образи вирісовані в майже недоступних від входу до печер місцях. Ті примітивні нариси виразно вказують, що служили вони не естетичним а релігійним цілям. В одній приміром печері в Іспанії є представлений хорівід жінок доокола якогось божка. Та хотия між тими передісторичними образами не находимо зображення Божого Єства, то це не є доказом, що в тім часі не було почитання Бога. Головна причина сего обяву лежить в забороні зображування Бога загалом, як це стрічаємо у інших племен в Австралії.

В посліднім дни курсу проф. Др. Клямет з Оломунця перевів паралелю між праїсторією біблійною про сотворення, рай, упадок в гріх, потоп і т. д. а сумерсько-аккадійськими оповіданнями. Виказав, що дійсної зависимости нема, є тільки подібність на основі спільного походження, себто первісного передання, котре в біблії є чисте і ненарушене, а в вавилонськім переданню і літературі змішане з мітологічними віруваннями і оповіданнями.

Два слідуючі бесідники у своїх викладах займалися двома



головними християнськими празниками т. є. Різдом Христовим і Воскресенням, котрих походження нинішня ліберальна та вільнодумна наука залюбки випроваджує від старинних містерій.

Др. Кмоско з Будапешту порушив питання про початок празника Різдва Христового.

З одної гомілії св. Ів. Золотоустого на свято Різдва Христового виходить, що це свято около 380 р. ще не було звісне в Антіохії. По свідоцтвам св. Еніфанія і св. Єфрема день Різдва Христового обходжено 6. січня, а після Климентія Александрійського аж в літній порі.

Тимчасом в Римі, як засвідчає св. Іполіт, вже около 220 р. обходжено це свято 25. грудня. На тій то основі деякі вчені вважали Різдово Христове нічим іншим як схристиянізованим культом Мітри, котрого головний обхід припадав на тойсам день.

Культ Мітри походить з Індії. І звідтам через Перзію і Вавилонію перейшов до Малої Азії, а азійські римські легіюни перенесли його до Італії, Германії, а навіть до Англії. Культ Мітри був дійсно культом легіюнів римських, або радше римською військовою «масонерією». Крім жовнірів мало кого допускали вони до того містерійозного культу. Доперва цісар Авреліян 270 р. п. Хр. хотів завести в Римі публично культ Мітри. А святкування Різдва Христового в Римі існувало вже більше чим пятьдесят літ. Тим робом не тільки є виключене, щоби Різдово Христове було схристиянізований культ Мітри, але і нема сліду про якенебудь взаїмне відношення.

Анальоґічно перевів о. Франк, крилошанин зі Ст-Пельтен, проблему Воскресення і відкуплення в поганських містеріях.

Ліберальні протестантські вчені, як Гункель і Пфляйдерер ставлять християнство неначе сінкретистичний вислід поганських містерій. — Проти сего довільного й зовсім ненаукового погляду стоять такі неоспоримі факти: Христос не є мітичним астральним божеством, але дійсною історичною особою, Його діло відповідає найвищим етичним поглядам, а Його смерть є жертвою задостучинення. При незначних, часто тільки поверховних анальоґіях, які заходять між християнством а поганськими містеріями, годі замикати очи на непримиримі ріжниці. І церква зараз з початку перевела рішучу й тяжку борбу з ґностицизмом, котрий хотів навязувати поганські вірування та містерії до християнських правд і тайств.

Три послідні виклади були прекрасною і річевою апольгоґією християнства, як одинокої правдивої і надприродної реліґії.

Про «Християнство й Будизм» мав виклад о. Др. В. Коппере З. Б. С.

Відомим є, що Будизм завдяки атеїстично-негативному напрямови зискує в Европі багато приклонників. Замкнення в собі і нехтовання світа подобається багатьом людям, передусім перенятим і пересиченим світовими розкошами.

Будизм як такий не є витвором арійських Індіїців, бо



їхня філософія все була ідеалістично-оптимістична. Та релігійна система є дитиною філософії Санкгія і походить зі Східних Індій. Так отже корінь Будизму лежить поза границями властивих Індійців.

Коли взяти під увагу саму систему, Будизм є повною неґацією, без Бога, без жертви, без культу й молитви. Його заповіді чисто неґативні, а теорія пізнання нігілістична. Властиве поширення Будизму наступило доперва тоді, коли самого Буду піднесено до божества і коли та система перестала бути атеїстичною. А сталося те більше-менше у часах народження Ісуса Христа.

Між Будизмом а Християнством нема ніяких спільних точок. Вправді в другій половині XIX. ст. були змагання науки і життя Ісуса Христа випровадити з Будизму, одначе ті змагання упали, а цілковиту нестійність цього напрямку виказав віденський протестантський богослов Карло Бет.

По тім рефераті, головний ініціатор курсу о. Др. В. Шмідт З. Б. С. серед гучних оплесків подав короткий перегляд праць етнольоґічного курсу, котрий заразом стає гарним приміром співпраці ріжних народностей на однім науковім полі. Щиро заохотив до дальших дослідів в тій же новій науковій галузі і заповів слідуєчий етнольоґічний конгрес, котрий має відбутися в Медіоляні 1925 р.

Закінченням курсу було оглядання передісторичних і етноґрафічних збірок природничо-історичного музею у Відні.

*о. Т. Галуциньський ЧСВВ.*

**Видумки анабаптистів.** Штунда і анабаптизм, що декуди в нас поширюються, приєднують собі ревнителів тою силою переконання, яку посідає св. Письмо. Тут як неможліше справджуються слова ап. Павла: „Всяке письмо є натхнене Богом, корисне для науки... для поучення в правді“ (2 Тім 3, 16). Тому штундиста й анабаптиста, що носить все з собою св. Письмо і знає як учений бібліст зачитувати главу і стих св. Письма на допертя свої науки, не переконавш жадною філософією. Його можна перекопати лише словами св. Письма. Після засад здорової герменевтики маємо правдивий змісл обявленої правди вичинити з контексту і з паралельних місць св. Письма. В дискусії зі штундою треба послуговуватися таким виданням св. Письма, де на марґінесіє вписані всі паралельні місця. На жаль в нашій мові такого научного видання тексту св. Письма нема. Католицькі видавці засвоїли собі сей научний спосіб видання від протестантів щойно недавно<sup>1)</sup>. До того видання католицькі є в порівнанню з протестантськими дуже дорогі, так що в Німеччині загальноно уживаються до

<sup>1)</sup> Перший Hetzenauer видав Новий і Старий Завіт з паралельними місцями. Російський синодальний текст св. Письма також так видано в 1905 р.



біблійних студій видання св. Письма в грецьким і латинським тексті Нестля (Nestle Eberhard — Novum Testamentum graece et latine, Stuttgart 1914 і в слід. роках за дозволом церковних властей.

Тут наведу кілька закидів зі сторони анабаптистів і штундистів і їх опрокинення з католицької сторони. 1) Як відомо анабаптисти не признають хресту дітий і кажуть другий раз хреститися в дорослім віці — звідси їх назва. Свою практику опирають вони на св. Письмі (Мр. 16, 15): „Ідіть в увесь світ і проповідайте Євангелія цілому сотворінню. Хто увірить і охреститься, спасений буде, а хто не увірить, буде осуджений“. Отже Христос казав перше учити віри а потім хрестити, а католики перше хрестять дітий, які не можуть бути поучені в вірі, а потому доперва учать їх.

Відповідь: Ті самі слова Христа (паралельний текст) у Матея (28, 19) звучать: „Ідіть отже, навчайте всі народи хрестячи їх в імя Вітця і Сина і св. Духа, навчаючи їх заховувати все, що я заповідав вам“. Отже після Матея казав Христос в ширенню віри такої триматися практики: перше хрестити а потім учити. Хто з двох сторін в правді, Матей і католики чи Лука і баптисти? На такий ділемат мусить відповісти баптист: Ніхто з євангелистів не може говорити ложи.

На се католик: Отже і Христос не дав жадних поручень, що скорше треба робити, хрестити чи учити. Одно і друге можна робити скорше після потреби. Приходить дорослий до хресту, треба його перше учити. Приносять дитину до хресту, треба її перше хрестити, а потім учити.

2) Штунда не узнає церковної власти, каже, що священники самі собі узурпують в церкві виспість над вірними. Вдійности Дух Св. на всіх ділає однаково, просвічує кожного внутрішню і дає вдохновення розуміти Христові найтайнственнійші правди. Найбільше розповсюдженим у них доказом на се є слова Христа: „Ви ж не називайтеся Равві, бо один є ваш учитель, а ви всі братя. І вітця не звіть собі на землі, бо один є ваш Отець небесний“ (Мт. 23, 8, 9). А католики потворили собі духовних отців і узнають догмою віри, що в церкві є одні учителями, а другі в ірүчими.

Відповідь: Ісус Христос відносить сі слова до гордості фарисейв, які „себе виносили а других понижали“ (Лк. 18, 9). Виходить се з контексту, де Христос звертає проти фарисейв цілу силу свого обурення. Натомість многі інші місця говорять, що Христос установив в церкві власть духовну або духовних отців: „Пильнуйте себе і всего стада, в котрім вас Дух св. настановив єпископами, щоби части церкву Божу“ (Діян. 20, 38). Паралельні місця



(1. Тесс. 5, 12; Тім. 4, 16; Петра 5, 2) говорять то само: „Просимо вас браття, щоби ви тих, котрі працюють між вами і старшують над вами і напоминають вас, більш любили за їх працю“ (Єф. 4, 11). „І той (Христос) постановив одних апостолами, а других пророками, інших же євангелистами, а інших пастирями й учителями“ (1 Кор. 12, 28).

3) Дуже сильно виступає анабаптизм і штунда проти первенства римського папи. Впливає се послідовно з їх становища супроти всякої духовної влади і сходиться з протестантськими видумками про папу антихриста. Закиди проти примату опираються також на св. Письмі: Бо прийде перш відступлення і явиться чоловік гріха, син погібелі, котрий противиться і виноситься понад усе, що зовуть Богом або свяतिною так, що засяде в храмі божім творячи себе Богом (2 Сол. 2, 4).

Хтож то, як не папа, виноситься в церкві понад всіх? — питає Штунда. Хто каже собі ставити в церкві трони, падати ниць перед собою, цілувати ноги? Хто, як не папи римські, відступили від науки Христа, який каже: хто хоче бути в вас перший, нехай буде всім рабом (Мк. 10, 44). Своєю гордістю, своєю виставністю зрівналися вони з могучими світа і тому здійснилося пророцтво ап. Павла, що явився син гріха в церкві, що прийшло відступлення папської церкви від Христової науки, що антихрист недалеко.

Відповідь: Про антихриста — чоловіка гріха, сина погібелі згадує Ісус Христос в молитві за єдність церкви перед своїми муками (Ів. 17, 12). Ап. Павло згадує про антихриста ще в інших місцях (1 Тім. 4, 1; 2 Кор. 2, 15). З євангелистів Матей описує появу псевдохристів в часі другого приходу Христа (24, 24). Лука натякає на це в своїм Євангелію (17, 25), а виразніше каже в діяніях (20, 29), а найбільше займається антихристом Єв. Іван в своїх листах (1 Ів. 2, 18; 4, 3) і в Апокаліпсі (13, 11; 19, 15). Зі всіх паралельних місць виходить: 1) що антихрист появиться безпосередно перед другим приходом Христа, отже при кінці світа; 2) що перед ним появляться його численні предтечі, многі противники Христа, які будуть перечити божество Христа (як Арії і новочасні єретики) і многі інші правди віри. Знаком їх буде гордість, з якою вивисшатимуть природний розум понад обявлену правду, будуть виноситися понад все, що зовуть „Богом або святиною“, як каже ап. Павло, описуючи появу антихриста образами старозавітних пророків (Дн. 11, 36; Ез. 28, 2). „Кождий дух, котрий визнає, що Ісус Христос прийшов в тілі, є від Бога, а кождий дух, що не визнає Ісуса, не є від Бога. І се є антихрист“ (1 Ів. 4, 3). А хто вивисшає свій розум понад обявлену правду, як не Штунда? Хто перечить св. Тайни,



не узнає сповіди і Нсв. Євхаристії, яку установив Христос? Хто не узнає церкви і церковної влади? Штунда, анабаптизм, лютеранізм і кальвінізм! Христос установив Петра і його наслідників пастирями агнців і овець в своїй церкві (Ів. 21, 18), штунда се перечить. Христос сказав на хліб і вино: се є моє тіло і се є моя кров (Мт. 26, 27) — штунда не вірить в цю обявлену правду. Христос зараз в неділю по своїм воскресенню дав власть всім ученикам відпускати гріхи, отже установив св. Сповідь — штунда каже, що чоловік чоловікови не потребує визнавати гріхів. Свій розум виносить штунда понад обявлену правду, „понад все, що зовуть Богом або свяतिною“. Не папа є антихристом а штунда, анабаптисти, методисти і т. д., про котрих каже Ев. Іван: „Тепер многі антихристи повстали. Від нас вийшли, але не були від нас. Бо коли би були від нас, то остали би з нами“ (1 Ів. 2, 18).

о. А. Іщак





# Всячина — Хроніка

## (Varia — Chronica)

**Померли.** З великим болем подають наукові часописи вістку про передчасну смерть о. др. Фридриха Клімке, проф. Gregorian-и, що помер (на жолудкового рака) 9. січня. Імя його знане з праць над монізмом і найновішою філософією. („Der Monismus u. seine philosophischen Grundlagen“, „Unsere Sehnsucht“ і и.) Крім сего померли (6. грудня 1923) пралат Dr. Gerhard Esser (63 роки), проф. догматики в Bonn (з проф. J. Mausbach-ом видали цінну апологію „Religion, Christentum, Kirche“, 5 вид.), Dr. Otto Bardenhewer, проф. екзегези в Мінхен, загально відомий патролог. Його наслідником зівстав Dr. Jos. Sickenberger, проф. в Breslau. В січні сього року упокоївся Dr. Jos. Anton Endres, ректор теол. лицю в Regensburg, дослідник схоластичної філософії.

**Велеградський зїзд.** Високодостойний наслідник пок. митр. морав. Др. А. Стояна, митроп. др. Людвик Пречан взявся щиро за продовжаня діла свого попередника і скликає зїзд до Велеграду на 29—31. липня 1924.

**Проф. Людвик Пастор**, відомий історик і теперішній посол австрійський при Ватикані, обходив с. р. в марті 70-ліття своїх уродин. З тої нагоди прихильники і ученики зложили йому побажання і подяку за наукову працю. Приготовлюється рівнож в його честь пропамятна книга. Превеликою радістю для ювілята було ґратуляційне письмо від Св. О. Пія XI, в яким він авторитативно поручає його „Історію папів“: *At vero opus tuum princeps omnibusque expletum numeris, quod est Historia Romanorum Pontificum, Apostolica Sedes, hac opportunitate data, per Nos publice dilaudat atque extollit veluti iure suo et tamquam rem suo fotam gremio, quandoquidem immortalis memoriae decessor Noster Leo XIII Tabularium tibi primo patere iussit, unde litterarum monumenta paene infinita in lucem eduxisti, quibus narratio tua niteretur.* (Act. Ap. S. 1. Martii 1924, 87).

**О. проф. Schmidt-a з St.-Gabriel**, звісного етнолога, покликав Папа до Риму в цілі урядження місіїної вистави з нагоди Ювілейного року.

**На історичнім інтернац. конгресі** (8—15 цвітня 1923), на яким взяли участь французькі, бельгійські, італійські, іспанські вчені, були з історії Церкви слідуочі виклади: Lébretton (проф. патрол. в Istit. Cathol. — Париж), про ріжницю між вірою народу а теологією в Церкві Хр. 3 в., d' Alès — про Новаціяна, D. Cabrol — Про значіння письм Алькуїна, Battifol — Права римського єпископа у Сократа і Созомена, Fliche (проф. в Montpellier) — Про Григорія VII і монастир Cluny.

---

---



# Богословське Наукове Товариство

(Societas theologica)



Дня 22-го марта с. р. упокоївся в Бозі

## **о. Ізидор Дольницький,**

ювілят-священик, пралат Його Святости, вислуж. довголітний духовник львівської семинарії, член-основник *Б. Н. Т-ва, дійсний член практично-богословської секції.*

Уродився 1830 р., богословські студії покінчив у Римі, 1856 ордин., як духовник Семинарії розвинув велику діяльність в області літургії, а його основні праці причинилися в першій мірі до уодностайнення наших богослужень.

Старанням і заходами Ради Б. Н. Т-ва відправив голова Т-ва при співучасті членів і місцевого духовенства дня 12 квітня 1924 в семинарицькій церкві за спокій його душі *Поминальне Богослуження*. Службу Божу і панахиду співав хор українських богословів. — В. Й. П.

**Конститууючі збори Богословського Наукового Т-ва.** На зїзді професорів богословя дня 29/IX 1922 у Львові вибрано комісію (гл. „Богословія“ I, 91 слл.), яка мала зорганізувати Товариство. До сеї комісії кооптовано відтак о. др. Й. Сліпого. Випрацьовані ним статuti комісія одобрила і віднеслася до Митроп. Ординаріату у Львові з просьбою затвердити їх і тим способом дала почин новому Товариству. Рівночасно таку саму просьбу вислано до львівського Воввідства. І справді, як Митроп. Ординаріат, так теж і львівське Воввідство надіслали свої затвердження; перший грамотою з 8/XII 1923, ч. 49/0, друге — рескриптом з 21/XI 1923, ч. 20.702—21 (1—3).

Про дефінітивне затвердження статутів місцевими властями, церковною й державною, члени-основники звідомили єпископські Ординаріати в Станиславові, Перемишлі, Пряшеві і Кріжевцях, Протоігуменат Чина св. Василя В. у Львові, Гоговний Заряд Згромадження св. Ізбавителя у Збоїсках, Ігуменат Чина св. Теодора Студити в Уневі, просячи, щоби й сі установи зі свого боку одобрили залучені їм статuti.

Конститууючі Збори порішено скликати до Львова на день 16 грудня 1923. Про се повідомлено 3/XII 1923 львів-



ську дирекцію поліції і українську суспільність через окремі оголошення в щоденній львівській пресі.

Зокрема члени-основники звернулися, по думці статутів, до Митроп. Ординаріату з проською о визначення Ординаріатського відпоручника на Конститууючі Збори, на що одержано дня 13/XII 1923 звідомлення про визначення відпоручником о. пралата Леонтія Куницького.

Конститууючі збори Богословського Наукового Товариства відбулися в означенім речинці, дня 16/XII 1923 о год. 5:30 попол., в салі Дух. Семинарії у Львові, при вул. Коперника 36. Учасники Зборів власноручно підписалися на окремій картці, зложеної між актами Т-ва ч. 6. Деякі не могли особисто прибути, зголосивши письменно своє приступлення в члени (гл. акти ч. 6—9). — Особисто явилися: 1) о. Леонтій Куницький, відпор. Митроп. Орд., Львів, 2) о. Плятонід Філяс, ЧСВВ., Жовква, 3) о. др. Спирідіон Кархут, Львів, 4) о. др. Діонізій Дорожинський, Львів, 5) о. др. Йосиф Сліпий, Львів, 6) о. др. Василь Лаба, Львів, 7) о. др. Ярослав Левицький, Львів, 8) о. Петро Кисіль, ЧСВВ., Львів, 9) о. др. Роман Решетило, Перемишль, 10) о. Іван Гнатів, Криве, 12) о. др. Гавриїл Костельник, Львів, 13) о. Леонід Лужницький, Львів, 14) о. Юліян Дзерович, Львів, 15) о. Дмитро Стек, Станиславів, 16) о. Йосафат Скрутень, ЧСВВ., Львів, 17) о. др. Ігнат Цегельський, Городок Ягайл., 18) о. др. Іван Бучко, Львів, 19) о. др. Тит Мишковський, Львів, 20) о. Теодозій Галущинський, ЧСВВ., Львів, 21) о. Михайло Кравчук, Львів, 22) о. Володимир Д. Садовський, Львів, 23) о. Семен Біленький, Львів. — Письменно зголосили свою участь: 24) о. Климентій Шептицький ЧСт., Унів, 25) о. Іван Рудович, Львів, 26) о. Михайло Лада, Демня, 26) о. Северіян Бараник, ЧСВВ., Жовква.

Програма сих перших Зборів обіймала отсі точки: 1) Відкриття зборів головою Комітету основників, 2) Звіт з дотеперішних заходів членів основників, 3) Звіт Редакції „Богословія“, 4) Вибір Управи Т-ва, 5) Внески і запити.

Так отже після пляну сеї програми, перший промовив о. др. Теодозій Галущинський ЧСВВ., як голова членів-основників. Короткими словами пояснив ціль зборів, підчеркнув їх легальність з огляду на вимоги власті церковної і цивільної, а вкінці запропонував президію зборів в особі о. Плятоніда Філяса ЧСВВ. і секретарів о. др. Гната Цегельського та о. Йосафата Скрутня ЧСВВ. Пропозицію прийнято через аклямацію.

Предсідник зборів, о. Пл. Філяс ЧСВВ., віддав перше слово відпоручникови Митроп. Ординаріату, о. прал. Леонт. Куницькому. Сей повитав зібраних гостей від Е. Митрополита А. Шептицького, передаючи всім його щирі побажання. По короткій промові достойного отця-відпоручника, о. ректор



Т. Галущинський ЧСВВ. переказав звіт про початок і перебіг акції біля оснування Б. Н. Т-ва, знаний уже нашої суспільности з „Богословії“. Тут також відчитав у цілости затвержені статuti. На прикінці свого реферату подав до відома зборів, що члени-основники зладили теж листу дійсних членів Т-ва, доповнену ще на засіданнях конст. секцій, приділюючи їх до відповідних секцій. І так: 1. До секції біблійної входять — о. Др. Тит Мишковський, о. Теодозій Галущинський ЧСВВ.; 2. До секції філософічно-догматичної: о. др. Александер Бачинський, о. Др. Гавриїл Костельник. о. Др. Йосиф Сліпий; 3. До секції історично-правничої — о. Др. Діонізій Дорожинський, о. Др. Андрій Ішак, о. Др. Григорій Лакота, о. Др. Василь Масцюх, о. Леонід Лужницький і о. др. Іван Лятишевський. 4. До секції практично-богословської — еп. Др. Осип Боцян, о. Ізидор Дольницький, о. Др. Ярослав Левицький, о. Йосиф Скрейверс Ч. св. Ізб., о. Юліян Дзерович, о. Др. Спирідон Кархут.

Листу дійсних членів секцій прийняли збори одноголосно.

Опісля відчитав предсідник зборів привітні письма від тих осіб, що не могли прибути до Львова, а потім віддав голос редакторови „Богословії“, Др. Й. Сліпому.

Звіт о. редактора зацікавив усіх присутних, тому що в нім торкнувся о. Др. Й. Сліпий дуже важної справи. По думці о. бесідника рідко котре Т-во повставало в так важких обставинах, як саме Б. Н. Т-во. Від давна, в усіх областях нашого життя відчувається велика його потреба. Виринають справи, які самі собою вимагають научної праці і оцінки, які понехані або злегковажені грозять небажаними наслідками. Так пр. актуальним є тепер питання церковної автокефалії, яка являється поважнішим ворогом, чим саме православіє; даються чути голоси за введенням народної мови в богослуження; творяться явно ворожі організації; розвивають свою акцію штундисти, методисти і т. п.; вирішуються пекучі і тонкі справи відносин церкви до держави і т. д. Якщо далі стоятимемо на боці і не займемо тут належного становища — скінчимо в темноті! Мусимо отже зачати роботу, будуючи від основ через оснування Б. Н. Т-ва. Працю започатковано вже виданням „Богословії“. Крім неї редакція почала теж видавати менші праці. При Т-ві отворено бібліотеку, котра нараховує вже тепер 562 томів і кілька рукописів із XVI. та XVII. в. Існує теж і читальня, в якій є много журналів і богословських видань у ріжних мовах. Появу „Богословії“ прийнято з загальним узнанням. М. и. згадує тут о. редактор про гратуляційні письма від Ап. Нунція Ляврія, від Е. Митр. Шептицького, єпископів Й. Коциловського, Д. Нярадія, Ап. Візитатора Ів. Дженоккія і и.

(Докінчення буде).

о. Й. Скрутень ЧСВВ., секретар.



## Книжки і часописи (Libri et ephemerides)

**Календар Червоної Калини** на 1924 р. — Накладом Видавництва „Червона Калина“, Львів—Київ 1923, ст. 183 — 8°.

**Календар „Просвіти“** на рік 1924. З друкарні видавничої спілки „Діло“, Ринок ч. 10. Львів 1923.

**Коляди або Пісні на Різдво Христове.** Жовква, Печатня ОО. Василян 1918. Книжка XXVI. Видання п'яте, ст. 62, 16°.

*Огієнко Іван Проф.*: **Орудний відмінок однини слів жіночого роду приголосної відміни.** Відбитка з Нр. 9 та 10 „Поступу“ за 1933 р. Друкарня ОО. Василян, Жовква, 1923, ст. 8 — 4°.

*Родригез А. Т. І.*: **О поступі в совершенстві та чеснотах християнських** — переклав та до потреб монахів свого чина приновив о. В. К. ЧСВВ. — Видавництво ЧСВВ. Книжка 139-а. Жовква, 1923, ст. 237, 8°.

*о. Семків Володимир*: **Календар св. Йосафата** на рік 1924 та шематизм клиру всіх українських зєдинених єпархій, ст. 280, 12°.

*Тома Кемтійський*: **Наслідування Христа.** — Чотири книги. — З латинської мови переклала Наталія Ковальська-Королева. Видавництво Чина св. Василя В. у Жовкві. Книжка 127-а, Жовква 1923, ст. 352, 16°.

**Християнський Календар Місіонара** на 1924 рік. Річник 21-й. Зладив о. Йосафат Скрутець ЧСВВ. — Видавництво Чина СВВ. Жовква 1923, ст. 141, 8°.

*Др. Щурат Василь*: **Український архив.** Видає історично-філософська секція Наукового Товариства ім. Шевченка. Листи митрополита М. Левицького до єпископа Ів. Снігурського й офіційні документи їх спільної діяльності. (1813—1847). Том XII. Львів, 1924, ст. 231 — 8°.

**Вѣра и родина.** Изданіе О-ва св. Іоанна Златоустаго. „Foi et patrie“. Bulletin mensuel russe. 12, Rue Sala, Lyon (France) — Fevrier 1924, Nr. 2, ст. 18 — 4°.

**Душпастырь.** Офіційный органъ єпархїи Мукачевскои. Ужгородъ. Книгопечатня „Уніо“ Коріятовичова, пл. ч. 10. 1924. ч. 1. — 4°.



Зміст: Пастырское слово и опредѣленіе Антонія епископа поводомъ появиленія „Душпастыря“. Предисловіе издателей. Катехизисъ для дѣтей. Катехизисъ для подростковъ. Нарочиты мѣста изъ сочиненія Св. Іоанна Златоустаго: „О Священствѣ“. Аскетика. — При ногахъ Спасителя. Розмышленія для священниковъ. (Anton Huonder S. J.) Право. Оффіціальна часть. Собесѣдникъ. Проповѣдникъ. Особны вѣсты, і т. д.

**Літературно-науковий Вістник**, річник XXIII. Т. 72, кн. I за січень. Кн. 2 за лютий 1924.

**Літопис** політики, письменства і мистецтва, тижневий огляд під редакцію С. Томашівського. Нр. 1—13. Berlin-Schönberg, Hauptstr. 11.

**Народня Просвіта**. Просвітний місячник Товариства „Просвіта“. 1924, ч. 1, 2 і 3. Адміністрація: „Просвіта“, Львів, Ринок ч. 10/II.

**Нива**. Місячник посвячений церковним і суспільним справам. Львів, 1924. Р. XIX, ч. 1—3.

**Стара Україна**. Часопис історії і культури. Львів, 1924. I. ст. 18 — 4<sup>о</sup>.

Зміст: Родинні літописи. Їх історичне й культурно-побутове значіння. Нап. Б. Барвінський. — Старий Львів. I. Княжа доба (XIII—XIV ст.), В. Карпович. — Слідами старої української культури. I. Із звязків української літератури з ренесансом XVI—XVIII ст. Я. Гординський. — Монети Б. Хмельницького і П. Дорошенка. Ів. Крип'якевич. — Діалог на Різдва. Новий текст із копії 1748 р. М. Возняк. — „Україна“ Бопляна. Б. Барвінський. — „Оставить безъ отвѣта!“ (Доля одного листу М. Драгоманова). К. Студинський. — Наукове Товариство ім. Шевченка у Львові: Вчора і нині (1873—1923). К. Студинський. — Бібліографія (рецензії і звіти). — Українця в російських історичних журналах на еміграції в 1922—23 рр. — Нові книжки.

*Bover M. Jose, S. J.:* **La Mediacion universal de ia „Segunda Eva“**. En la tradicion patristica. Madrid. Administracion de „Razon y fe“. Plaza de Sto Domingo 14. Apartado 8.001. (8) ст. 30 — 8<sup>о</sup>. (Відбитка з „Estudios eclesiasticos“ (1923).

*Braun Joseph, S. J.:* **Das Memoriale Rituum Benedikts XIII**. Nach der jüngsten „editio typica Benedikts XV“. Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet, K.-G. Verlagsabteilung Regensburg 1923. Grundpreis: brosch. M. —80, kart. M. 1.—, gebunden M. 1.40, ст. 160 — 16<sup>о</sup>.

*L. Bremont:* **Le Diable existe-t-il? Que fait-il?** Prix: 3 fr. 50; franco 3.80. Paris 1924, ст. 156 — 8<sup>о</sup>. Librairie P. Téqui, 82, rue Bonaparte, Paris, VI.

*Bukowski Alois, S. J.:* **Die russisch-orthodoxe Lehre von der Erbsünde**. Ein Beitrag zur Würdigung der morgenländisch-orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche. Innsbruck, 1916, ст. 105 — 8<sup>о</sup>. K 7200. Verlag von Felizian Rauch, Innsbruck.

*Chapon (Mgr):* **La Foi chrétienne devant la raison et le cœur**. In-12 de x-174 pages. Prix: 3 fr. 50; franco 3.80. Paris, 1923. Librairie P. Téqui, 82, rue Bonaparte, Paris.



*G. Dirheimer*, professeur au Lycée Hoche: **Anne-Catherine Emmerich, la visionnaire stigmatisée de Dülmen et Clément Brentano, son secrétaire.** Etude sur l'authenticité des visions. I vol. in-12, prix 5 francs, franco 5.50. Paris, 1923. Librairie P. Téqui.

*Garriguet L.*: **La Vierge Marie.** Sa prédestination. Sa dignité. — Ses privilèges. Son rôle. — Ses vertus. — Ses mérites. Sa gloire. — Son intercession. Son culte. — Pierre Téqui Libraire-Editeur, Paris, 6-e, rue Bonaparte, 82. 1924. 5 e видання, ст. 460 — 8°.

*Grabmann M. Dr. Prälat*, Universitäts-Professor, München: **Hilfsmittel des Thomasstudiums aus alter Zeit.** (Abbreviationes, Concordantiae, Tabulae). Auf Grund handschriftlicher Forschungen. Sonder-Abdruck aus: Divus Thomas, III Serie. I Jahrgang. St. Paulus-Druckerei, Freiburg (Schweiz). 1923, ст. 67 — 8°.

*Grimaud Abbe Charles*: **Futurs Prêtres.** Au Clergé, aux Parents, aux Educateurs Chrétiens. Pierre Téqui, Libraire-Editeur, Paris, 6-e, 82, rue Bonaparte, 82. 1924, ст. 330 — 8°.

*Harrasser Georg S. J.*: **Exerzitienleitung**, die Referate des Kurses für Exerzitienleiter, der vom 17 bis 20 August 1922 im Canisianum zu Innsbruck gehalten wurde. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck. 1923, ст. 259 — 12°.

*Harrasser Georg, S. J.*: **Exerzitienleitung.** Die Referate der zweiten Exerzitientagung, die vom 7 bis 10 August 1923 im Canisianum zu Innsbruck stattfand. II Band, Marianischer Verlag, Innsbruck. 1924, ст. 227 — 12°.

*Janssens Henri-Laurent, O. S. B., Mgr.*: **Peut-on être à la fois Chrétien et Théosophe?** Pierre Téqui, Libraire-Editeur, Paris 6-me, 82, Rue Bonaparte, 82. 1923, ст. 54 — 8°.

*Jaud Abbé L.*: **Oeuvres du P. Faber.** Abrégé textuel et méthodique en 191 lectures on méditations. — Pierre Téqui, Libraire-Editeur, Paris, 6-e, 82, rue Bonaparte, 82. T. I, 1923, ст. IX+450 — 8°.

*Krebs Engelbert, Dr.*: **Dogma und Leben.** Die kirchliche Glaubenslehre als Wertquelle für das Geistesleben. 2 видання. Paderborn. Druck und Verlag der Bonifacius-Druckerei. Druckerei des Heiligen Apostolischen Stuhles. 1923, ст. 490 — 8°. (**Katholische Lebenswerte**) Monographien über die Bedeutung des Katholizismus für Welt und Leben. 5 Bd, I T.

*Landgraf Artur Dr.*: **Das Wesen der lässlichen Sünde in der Scholastik bis Thomas von Aquin.** Eine dogmengeschichtliche Untersuchung. Görresverlag. Bamberg. 1923, ст. XX+368, 8°. (Grundzahl 10).

*Laval de M.*: **Le Baron Francois d'Yvoire.** Une âme de lumière. Préface d' Henry Bordeaux. Pierre Téqui, Libraire-Editeur, Paris — 6-e 82, rue Bonaparte, 82, ст. 380 — 8°.



*Lecomte* (Abbé), secrétaire à l'Evêché de Versailles: **Le Don de Dieu**. In-12 de VII-179 pages. Prix: 1·50 fr.; franco 1·80. Paris 1923. Libraire P. Téqui, Paris.

*Leday J.*: **Initiation au Catéchisme Explications, Commentaires Vulgarisation**. Pierre Téqui, Libraire-Editeur, Paris — VI-e 82. 82, rue Bonaparte. 1924, ст. 107 — 8°.

*Millot*, Vicaire général de Versailles: **L'Oeuvre des Vocations**. In-18 de 338 pages. Prix: 3 fr.; franco 3·35. Paris 1923 (P. Téqui).

*Minges Dr. Parthenius*: **Compendium theologiae dogmaticae specialis**. Continens doctrinam de Deo, Creatione, Redemptione objectiva. Pars I, editio II. — Ratisbonae 1921, основна ціна: в брошурі М 3·80, в оправі М 4·80, ст. 367 — 8°.

— **Compendium theologiae dogmaticae specialis**. Continens doctrinam de gratia, de s. s. sacramentis ecclesiae, de novissimis. Pars II, editio II. Ratisbonae 1922. Основна ціна: в брошурі М 3·60, в оправі М 4·60, ст. 350 — 8°.

— **Compendium theologiae dogmaticae generalis**. Ratisbonae 1923. Основна ціна: в брошурі М 4—, в оправі М. 5—, ст. 384 — 8°. Sumptibus editorum consociatorum Jos. Kösel et Friderici Pustet. J. J. Lentner, Monachii.

*Mohler Ludwig*, Doktor der Philosophie und Theologie: **Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann**. Funde und Forschungen. I Band. Darstellung. (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte. In Verbindung mit ihrem historischen Institut zu Rom. Herausgegeben von Göres Gesellschaft. XX Band). Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh. Paderborn, 1923, ст. 439 — 8°.

*Monnin Abbé*: **Esprit du B. Curé d'Ars**. In-24 de 370 pages, XXVIII édition. Prix 2 fr. Paris 1923 (P. Téqui).

*Müller Ernest*: **Theologia moralis**. Sumptibus et typis Friderici Pustet s. sedis apostolicae et s. rituum congregationis typographi. Liber I, editio X. Ratisbonae 1923. Основна ціна: 5·75 М в брошурі, 6·75 М в оправі, ст. 506 — 8°.

*Müller Michael, Dr.*: **Die Freundschaft des hl. Franz von Sales mit der hl. Johanna Franziska von Chantal**. Eine moraltheologisch-historische Studie. Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet K.-G. München. Verlagsabteilung in Regensburg, 1923. Grundpreis: brosch. M 2—, kart. M —, gebunden M 2·75, ст. 302 — 12°.

*Oberhammer Clem., Dr.*: **Im Licht des Christkinds** (der heiligen Eucharistie geweihtes Jahr). Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck, Wien, München, Bozen. I Band, ст. 315 — 4°.

— **Im Leid und Sieg**. Innsbruck. II Bd, ст. 336 — 4°, *ibid.*

*Parsch Pius, Dr.*: **Der Gottesdienst der heiligen Nacht**. I Bändchen. Grundpreis: brosch. M —·90, kart. M 1·20, gebunden M 1·50, ст. 93 — 16°.



*Parsch Pius, Dr.:* **Die Trilogie der Karwoche.** II B. Grundpreis: brosch. M 1·50, kart. M 1·80, gebunden M 2·10, ct. 168 — 16°.

— **Die Liturgie des Osterfestes.** III B. Grundpreis: brosch. M —·90, kart. M 1·20, gebunden M 1·50, ct. 96 — 16°.

— **Die Liturgie des Fronleichnamfestes.** IV B. Grundpreis: brosch. M —·90, kart. M 1·20, gebunden M 1·50, ct. 96 — 16°.

— **Das kirchliche Morgen- und Nachtgebet.** V B. Grundpreis: brosch. M 1—, kart. M 1·30, gebunden M 1·60, ct. 69 — 16°. Aus Brevier und Meßbuch Liturgische Perlen für das Volk. Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet K.-G. Verlagsabteilung Regensburg, 1923.

*Pelster Franz, S. J.:* **Thomas von Sutton O. Pr.** Ein Oxforder Verteidiger der Thomistischen Lehre. 85 S. K. 4200. Innsbruck 1922. Druck und Verlag von F. Sauch.

*Porte Mgr. de la:* **Marguerite Bosco.** Une mère de prêtre. Pierre Téqui, libraire-éditeur. 82, rue Bonaparte, Paris 1923, ct. 29 — 12°.

*Rademacher Arnold Dr.* (Professor der Theologie an der Universität zu Bonn): **Das Selenleben der Heiligen.** („Katholische Lebenswerte“. Monographien über die Bedeutung des Katholizismus für Welt und Leben. — Vierter Band). Paderborn. Druck und Verlag der Bonifacius-Druckerei des Heiligen Apostolischen Stuhles, 1923, ct. XIII+271 — 8°.

*Spáčil T., S. J.:* **La teologia di S. Anastasio Sinaita.** Estratto dal Bessarione Rivista di Studi orientali. Tipografia Pontificia nell' Istituto Pio IX. (Artigianelli S. Giuseppe) Roma 1923, ct. 54 — 8°.

*Stufler Johan, S. J.:* **Num S. Thomas praedeterminationem physicam docuerit.** IV, 116 S. Oenipente 1920. Fel. Rauch. Divi Thomae Aquinatis doctrina **de Deo operante** — Oeniponti Innsbruck, 1923. XX+423, 12°. Sumptibus ac typis societatis librariae „Tyrolia“.

*Texier J. M.:* **L' Oraison et La Messe avec Marie, Reine des Coeurs.** Lettre-Préface de Son Eminence le Cardinal Mercier Archevêque de Malines. Pierre Téqui, Libraire-Editeur, Paris — 6-e 82, rue Bonaparte 82, 1922, ct. 390 — 8°.

*Wellesz Egon,* Privatdozent für Musikgeschichte an der Universität Wien: **Aufgaben und Probleme auf dem Gebiete der byzantinischen und orientalischen Kirchenmusik.** — (Verein zur Pflege der Liturgiewissenschaft. — Sitz: Maria Laach. — „Liturgiegeschichtliche Forschungen“ herausgegeben von Dr. Franz Jos. Dölger, Prof. an der Univ. Münster i. W., Dr. P. Kunibert Mohlberg, Benediktiner der Abtei Maria Laach, Dr. Adolf Rücker, Prof. an der Univ. Breslau). — Heft 6. — Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung. Münster i. Westf., ct. 120 — 8°.



**Anthropos.** Band XVI—XVII. Juli—Dezember 1921—1922.  
Heft 4, 5, 6.

*Dr. V. Christian:* Vor- und frühgeschichtliche Völkerwanderungen im vorderen Orient. — *P. Verbrugge des Miss. de Scheut:* La vie des pionniers chinois en Mongolie aux prises avec un sol ingrat. — *PP. L. Bittremleux et J. Lestaeghe:* Godsdienstbegrippen bij de Nkundu's van't Leopoldsmeer (Kongo). — *P. Degeorge:* Légendes des Tay, Annam. — *A. Wiedemann:* Die religiöse Bedeutung der ägyptischen Pyramiden. — *P. A. Kayser M. S. C.:* Spiel und Sport auf Naoero (ill.). — *M. Vanoverbergh:* Songs in Lepanto Igorot as it is spoken at Bauco. — *Dr. K. Th. Preuss:* Forschungsreise zu den Kágaba-Indianen usw. — *Univ. Prof. Dr. W. Ocht:* Elementare Wortschöpfung. — *P. Gurij und W. A. Unkrig:* Der Buddhismus des Maháyána. — *P. Rivet et le P. C. Tastevin:* Les langues du Purús du Juruá et des régions limitrophes. — *Hedwig v. Drachenfels:* Beiträge zur Kostümkunde des Kaukasus (ill.). — *P. P. Kok, S. M. M.:* Ensayo de Gramática Dageseje o Tokano. — *Dr. H. Lignitz:* Die künstl. Zahnverstümmlungen in Afrika im Lichte der Kulturkreisforschung. — *PP. Soury-Lavergne et de La Devèze, S. J.:* Destinées et Astrologues en Imerina (Madagascar). — *Dr. P. M. Küsters, O. S. B.:* Das Grab der Afrikaner. — *Dr. P. J. A. Correia, C. S. Sp.:* Un totem Nigérien. — *P. M. Gusinde:* Vierte Reise zum Feuerlandstamm der Vagan. — *P. W. Schmidt, S. W. D.:* Die religiösen Verhältnisse der Andamanesen-Pygmäen. — *P. W. Schmid, S. V. D.:* Der Ursprung der Gottesidee. — *Analecta et Additamenta, Miscellanea, Bibliographie, Avis, Zeitschriftenschau-Revue des Revues.*

**Biblica.** Commentarii editi a Pontificio Instituto Biblico.  
Roma 1. Piazza Della Pilotta 35. Junio 1923. Vol. 4. Fasc. 2.

*Commentationes:* *U. Bertini:* La catena greca in Giobbe. — *J. Döllner:* Der Wein in Bibet und Talmud I.

*Animadversiones:* *P. Joüon:* Quelques hébraïsmes du Codex Sinaiticus de Tobie. — *J. M. Bover:* „Imaginis“ notio apud B. Paulum. — *A. Vaccari:* Navis pelagizans. — *A. Merk:* Zum Textband Hermanns von Soden. — *H. Dieckmann:* Neuere Ansichten über die Echtheit der Primatsstelle (Mt. 16, 17 §§.) — *Res bibliographica:* Recensiones, Elenchus bibliographicus. Nuntia rerum et personarum: Litteraria, Archaeologica, Personalia.

III. *Commentationes:* *E. Power:* The Stafs of the Apostles. — *J. Döllner:* Der Wein in Bibel und Talmud II. — *Animadversiones:* *T. Pelster:* Echtheitsfragen bei den exegetischen Schriften des heiligen Thomas v. Aquin II. — *A. Vaccari:* Ancora l' „Apocryphum Ieremiae“. — *F. Zorell:* „Dies formabuntur et nemo in eis“. — *P. Joüon:* Ben „fils de“ pour „Petit fils de“ id: Une serie de Beth essentiae méconnus. — *L. Tondelli:* „Caro non prodest quidquam. Res bibliographica: Recensiones: *H. Pérennes:* Les Psaumes traduits et commentés (A. Vaccari) *O. P. Vlašić:* Psalmi Davidovi (P. Th. Harapin) La Sacra Biblia, tradotta dai testi originali con note a cura del Pont. Istituto Biblico vol I. Eerenbeemt. Elenchus bibliographicus (L. Fonck) (in fine fasciculi): Vita Christi (cont.) Actus Apostolorum, T. Paulus. Epistulae catholicae. Apocalypsis, Theologia biblica Apologetica et dogmatica. Historia V. T. Historia N. T. Historia religionum, Geographia biblica. Nuntia rerum etc. — IV. *Commentationes:* *A. Vaccari:* Il Salterio Ascoliano e Giuliano Eclanese. — *A. Merk:* Die Einheitlichkeit der armenischen Evangelienübersetzung. — *Animadversiones:* *F. Zorell:* Textkritisches zum 119. (118.) Psalm. — *P. Joüon:* Reconnaissance et remerciement en hébreu biblique. — *O. Olivieri:* Nolite iurare omnino (Mt. 5, 34). — *M. Meinertz:* Worauf bezieht sich die *πρωτή ἀπολογία* 2 Tim. 4, 16. Res bibliographica: Recensiones. Elenchus bibliographicus. Nuntia rerum etc.



**Bogoslovni Vestnik.** Leto III. Zvezek III—IV. Izdaja Bogoslovna Akademija. Ljubljana 1923.

Rozprave: *Slavič*: Non auferetur sceptrum de Juda. — *Bock*: Misna liturgija rimska o Euharistiji kao „izvoru svake svetosti“. (Testimonia Missalis Romani de Eucharistia, quatenus est „fons omnis sanctitatis“). Svršetak — Finis. — *Rožman*: Javni in tajni zakonski zadržki. (Impedimenta matrimonii publica et occulta),

Prispevki za dušno pastirstvo (Symbolae theol. practicae): Svetost cerkve. I. Svetost kot svojstvo cerkve. II. Svetost kot znak (*F. Grivec*). — Dogmatična pridigo. — Nekaj novih slovstvenih pripomočkov za dogmatično pridigo. (*F. K. Lukman*). — De onanismo extraconiugali. (*Jos. Ujčič*). — Higiena posta. (*Ujčič*). — De jejuniu eucharistico ante Missam. (*F. U.*) — Sv. obhajilo izven maše (*V. Močnik*). — Dijaški dvoboji (*F. U.*) — Maša v oratorijih škofijskih dvorcev. (*V. Močnik*). — Stola za pridigo. (*V. Močnik*). — Župnikova pravica pri procesijah. (*F. U.*) — Katoliškim criticom. — Slovstvo (Litteratura). — Analecta. — Orbis christiani memorabilia.

**Civiltá Cattolica**, 5 Gennaio 1924. Roma, 9. Direzione e amministrazione Via di Ripetta, 246, volumen I. str. 96 — 8<sup>o</sup>. Nr. 1765.

Allocuzione del S. Padre Pio XI. pronunziata e patriottismo. Un orfano di guerra. Ancora di Beatrice Cenci. Per l'architettura delle città. — Rassegna artistica. Il „Salterio Romano“ Secondo la riforma di Pio X. „Il Padre spirituale“ del Can. Boccardo. Bibliografia. Gli auguri del Sacro Collegio e la Risposta del Santo Padre. Cose romane. Cose italiane. Cose straniere.

19. Gennaio. Nr. 1766.

L'idealismo attuale e la soggettività del reale. Il Papa Formoso. Lo studio della lingua latina nella scuola classica. Il P. Angelo De Santi e la riforma della musica sacra. „Le origini del Vicario Generale“. „Saggi pella Bibbia Volgata“ nella scuola. (P. Ubaldi; S. Colomba). Bibliografia. Nuove discussioni su la „Questione Romana“ e il Patto di Londra etc.

**Divus Thomas: Jahrbuch für Philosophie und speculative Theologie**, III. Serie, 2 Band, 1. Heft 1924. Freiburg in d. Schweiz, St. Paulus Druckerei, Villa St. Hyacinth.

Das Wesen des Thomismus. Von O. Mag. *Gallus M. Mauser*. O. P. — S. Thomae a 1 de Caritate et praemotio physica. Von Dr. *Franziscus Zigon*. — Aegidius von Lessines O. P. (Ein wissenschaftliches Charakterbild aus der ältesten Schule des hl. Thomas von Aquin. Von Prälat Dr. *Martin Grabmann*. — Thomas von Aquin oder Max Scheler. Die Wertethik und die Seinsphilosophie. Von P. Mag. *Anton Rohmer*. O. P. — Die Hauptsündenlehre des Johannes Cassianus und ihre historischen Quellen (Fortsetzung und Schluß). Von Dr. *Ludwig Wrzol*. — Der Gottesbeweis aus der Glückseligkeit. Von Dr. P. *Joseph Gredt*. O. S. B. — Erwiderung. Von G. M. *Mauser* O. P. — Literarische Besprechungen. — Zeitschriftenschau.

**Echos d' Orient.** Revue trimestrielle publiée par l'École pratique des Hautes Etudes des Augustins de l'Assomption à Kadi-Keui, Constantinople. Administration 5, rue Bayard, 5 Paris, VIII<sup>o</sup>. Nr. 130.

*M. Jugie*: La première fête mariale en Orient et en Occident, l'Avent primitif. — *V. Grumel*: Un théologien nestorien, Babaï le Grand. — *R. Jamin*: La banlieue asiatique de Constantinople. Etude historique et topographique. — *T. Donche*: Le besoin de réforme dans l'Eglise et dans la société grecque. — *S. G. M-gr E. de Ropp*: Pour l'action catholique en Russie. — *G. Rieutort*: La „World Conference“ d'union et les Eglises d'Orient. Faits et documents. — *J. Lacombe*: Chronique des Eglises orientales: I. Eglise orthodoxe albanaise. II. Eglise bulgare. III. Patriarcat grec



de Constantinople. IV. Eglise de Géorgie. V. Eglise de Grèce. VI. Patriarcat de Jérusalem. VII. Eglise orthodoxe de Pologne. VIII. Eglise orthodoxe de Roumanie. IX. Russie. X. Eglise orthodoxe tchéco-slovaque. — Bibliographie.

**Nr. 131.**

*V. Grumel*: Un théologien nestorien, Babaï le Grand. Le problème de l'union christologique. — *R. Janin*: La banlieue asiatique de Constantinople: Saint-Auxence Damatrys, Galacrènes, Aétos. — *P. Sbath*: Les manuscrits orientaux de la bibliothèque du P. Paul Sbath. — *E. Lamy*: Que faut-il penser de l'apostolat catholique en Orient? — *J. Lacombe*: Chronique des Eglises orientales. Eglise orthodoxe d'Albanie. Eglise bulgare. Patriarcat grec de Constantinople. Eglise de Grèce. Eglises grecques d'Amérique. Eglise russe. — Bibliographie.

**Ephemerides liturgicae, commentarium menstruum An. XXXVIII. 1924. Roma (33). Via Pompeo Magno, 21.**

Dissertationes: C. Callewaert. — De generali oeconomia officii et brevarii. P. R. — De ritu quo celebrandum est festum S. Eusebii E. et M. a Religiosis proprium Calendarium habentibus. Notae et discussiones: Acta Academiae Liturgicae Romanae. — Nominations et praemiorum distributio. Quaestio proposita: Academicus: — De fonte baptismali. P. B. — De quibusdam novissimis variationibus in Brev. Rom. peractis. P. B. — De novis rubricis specialibus in divino Officio servandis iuxta Brevarium Romano-Seraphicum. Consultationes. Bibliographia.

**Ephemerides Theologicae Lovanienses.** Publication trimestrielle. Annus I. Fasciculus I. 1924. Secretariat: Lovanii, 19. Rue des Récollets. Administratio: Brugis Car. Beyaert, Editor Pontificius 6, Rue Notre Dame, cr. 152. 8°.

Articuli: *G. J. Waffelaert*: De methodo seu modo procedendi in Theologia Morali. — *H. L. Janssens*: De vi demonstrativa miraculorum. — *J. de Becker*: De procedura adhibenda quoties infidelis vel haereticus matrimonium cum parte catholica inire vult et simul praetendit praecedens matrimonium cum infideli vel haeretico contractum fuisse nullum et irritum. — *E. Van Roey*: De charitate forma virtutum.

Notae et miscellanea. *Al. Janssens*: Anglo-Catholicism and catholic Unity. — *J. Bittremieux*: De notione divinae Maternitatis B. M. V. — Recensiones. — Elenchus bibliographicus. — Chronica.

**Estudios Eclesiásticos.** Revista trimestral escrita por Padres de la Compania de Jesus, Tomo III. 15. enero 1924. Número 9. Madrid (8). Redaccion: Alberto Aguilera, 25 pag. 11 + 112. 8°.

Articulos: Murillo, L. Una tesis reciente sobre la concepción universalista del Evangelio en la edad apostólica. Portillo, E. Del. La primera edición y las primeras falsificaciones del Instituto de la Compania. Bover, J. M. Los fundamentos de la Mariología en las Epistolas de San Pablo. Pérez Goyena, A. Los profesores españoles de teología en Roma. Segarra, F. La identidad del cuerpo mortal y resucitado. Observaciones a unas palabras del R. P. M., Martin, O. P. Boletines: Garcia Villada, Z. Boletín de literatura eclesiástica. Notas y textos: Pérez Goyena, A. Un compendio de la Suma casi desconocido. — Bibliografía.

**„Gregorianum“** Vol. IV. Fasc. 2. 1923. Romae. In Pontificia universitate Gregoriana. Via del Seminario, 120.

Articuli: *E. Raitz v. Frentz*: B. Roberti Card. Bellarmini scriptoris virtutes. — *X. M. Le Bachelet*: Bellarmin et Giordano Bruno. — *E. Elter*: Un ouvrage inconnu de Hervé Nédellec. — *G. Arendt*: La tradizione cattolica in favore del Privilegio Paulino nel coniuge infedele battezzato in una setta acattolica. — *E. Del. Portillo*: La segunda edición: „De recta doctrina morum“ es verdaderamente del P. Elizalde. — *I. Biderlack*: Die Grenzen



der Sozialisierung — Notae et disceptationes. — Recensionès. — Elenchus bibliographicus. — Chronica.

Fasc. 3. Articoli: *G. Arendt*: La tradizione cattolica in favore del Privilegio Paolino nel coniuge infedele battezzato in una setta acattolica. — *M. De la Taille*: Les offrandes de messes. I. — *R. Marchal*: Les paradoxes de l' action. 1-ère partie. — I. Le point précis de la difficulté que présente le premier paradoxe. — II. Les principes de la solution. — *N. Monaco*: Teorie idealiste. — II. La filosofia di Giovanni Gentile. — Recensionès. — Elenchus bibliographicus. — Chronica.

Fasc. 4. Articoli: *R. Marchal*: Les paradoxes de l' action. 2-e partie. III. Solution des deux paradoxes. — IV. Légitimeté de la solution. — *N. Monaco*: Teorie idealiste. II. La filosofia di Giovanni Gentile. — Conspectus etc.

**Orientalia Christiana.** 1923. Pontificio Instituto Orientale. Roma 1923, pag. 71. 8°.

Nr. 5. *P. Lemmens Leonardus O. F. M.*: Hierarchia Latina Orientis. 1622—1922. Pars I.

Nr. 6. *P. Hofmann Georg S. J.* (Prof. der orient. Kirchengeschichte im päpstl. orient. Institut): Der hl. Josaphat, Erzbischof von Polozk und Blutzeuge. (Quellenschriften in Auswahl). I. Zu Josaphats Blutzeugnis.

Nr. 7. *D' Herbigny Michel S. J.* (Président de l' Institut Pontifical Oriental): La vraie notion d' orthodoxie.

Nr. 8. 1924. *Spácił Theophilus S. J.* (Professor theologiae dogmaticae comparat in Pont Instituto Orientali): Conceptus et doctrina de Ecclesia iuxta theologiam. Orientis separati. Lectio tertia. Doctrina theologorum recentiorum.

**Nouvelle Revue Théologique.** Museum Lessianum (publiée tous les mois sous la Direction de quelques Professeurs de Théologie de la Compagnie de Jésus a Louvain. Tome 51-me, Nr. 1. Janvier 1924. Paris VI-e, Rue Bonaparte 69. pag. 62. 8°.

Le Modernisme Anglican. *Pierre Charles S. J.* — La vocation religieuse considérée dans S. Thomas, S. Alphonse et le Code de droit canonique. *J. B. Raus, C. SS. R.* — Notes de Théologie pastorale. — Les danses. *E. Hocedez, J. J.* — Consultations. — I. Approbation de constitutions corrigées. — II. La communion des nouveau-nés. — III. Renouvellement du serment antimoderniste. — IV. Durée du postulat et du noviciat. *J. Creusen, S. J.* — Notes de Droit canonique. — I. Délégation générale pour l' assistance aux mariages. — II. L' irrégularité pour cause d' illégitimité. — III. Pouvoir de dispense de curé à l' égard des étrangers. *J. Janssens, S. J.* — Actes du Saint-Siège. S. Congrégation du Concile. Rachat de rentes. *J. Janssens, S. J.* — Congrégation des Religieux. Etudes théologiques des religieux dont l' ordination a été anticipée. *J. Creusen, S. J.* — Bibliographie. — Publications nouvelles.

Nr. 2. Février 1924. Récitation du Canon de la Messe à voix basse. Etude historique. *E. de Moreau S. J.* — La vocation religieuse considérée dans S. Thomas, S. Alphonse et le Code de droit canonique (suite). *J. B. Raus, C. SS. R.* — Note de Théologie morale. Maîtres et élèves. *J. Salsmans, S. J.* — Consultations. *R. A. Trilhe.* — Acte du Saint-Siège-S. Pénitencerie. Prière au Christ, Roi universel. *J. Creusen, S. J.* — Bibliographie. — Publications nouvelles.

Nr. 3. Mars 1924. Le Catholicisme religion d' esprit et religion d' autorité. *J. B. Bord.* — Le juste prix. *Val Fallon, S. J.* — Casuistique de Carême. *J. Creusen, S. J.* — S. Thomas et la prédication. *E. Hocedez, S. J.* — Notes de Droit canonique. I. Obligations d' un curé chargé de plusieurs paroisses. *J. Janssens, S. J.* — II. Administration du baptême en dehors de l' église paroissiale. *J. Janssens, S. J.* — Consultations canoniques. Aliénation du capital à titre gratuit par un profès de vœux simples. *J. Creusen, S. J.* — Actes du Saint-Siège. Congrégation du saint Office. Jeune eucharistique avant la Messe. *S. Creusen, S. J.* — Condamnation de livre.



Lettre explicative de ce même décret au Supérieur général de la Société de S. Sulpice. R. Card. Merry de Val. S. Penitencerie. Nullités dans l'érection des Chemins de croix, etc. J. C., S. J. Secrétairerie d'Etat Fonctions entraînant pour des clercs une responsabilité pécuniaire. J. Janssens, S. J. Bibliographie.

**Przegląd teologiczny.** Kwartalnik naukowy. Nakładem Komitetu wydawniczego. Lwów, 1923.

Z. II.: Św. p. X. Arcyb. Bilczewski. — X. M. Tarnawski. Arc. Metr. Dr. J. Bilczewski. — X. Sz. Szydelski. Filolog o ewangelji Bożego Narodzenia. — X. L. Wasilkowski. Nauka św. Cypryjana o kapłaństwie. — Recenzje i sprawozdania. — Przegląd czasopism. — Kronika.

III.: O. Kazimierz Smoroński. Język i pismo Pentateuchu. — X. Maciej Sieniatycki. Z pism Tertuljana: I. Świadectwo duszy ludzkiej o niektórych prawdach chrześcijańskich według Tertuljana. II. Kryterjum prawdy u Tertuljana. — X. Jan Czuj. Kościół u św. Augustyna. — Stanisław Marczak. O zmianie obrządku. — Recenzje i sprawozdania: Luismet Dom. S. Miracle et Mystique. X. Adam Bogdanowicz. — Charles Willi C. SS. R.: Le Breviaire expliqué. O. K. Smoroński. — Dr. Ed. König: Theologie des Alten Testaments. O. K. Smoroński. — Rafał Tauberschlag: Proces Apostoła Pawła w świetle papyrusów. O. K. Smoroński. — etc.

IV.: X. Aleksy Klawek. Dzień narodzenia Chrystusa Pana. — X. Mieczysław Tarnawski. Arcybiskup Metropolita lwowski o. I. Dr. Józef Bilczewski. — X. Jan Czuj. Kościół u św. Augustyna. — Stanisław Marczak. O zmianie obrządku. — Recenzje i sprawozdania, etc.

**Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques.** Nr. 3. (1923). Revue trimestrielle. Paris, Librairie Victor Lecoffre.

A. Forest. La conception de la substance chez Leibnitz et la métaphysique thomiste. — R.-M. Martin, O. P. „Pro Petro Abaelardo“. Un plaidoyer de Robert de Melun contre S. Bernard. — Bulletins: M. J. Bliquet. Bulletin d'Apologétique. — A. Lemonnyer, O. P., P. Synare, O. P., E.-B. Allo, O. P. Bulletin de Science des Religions. — L. Misserey, O. P. Bulletin d'Histoire de Institutions ecclésiastiques. — Chronique. Recension des revues.

Nr. 4. — G. Rabeau. Le Fait et l'Essence. Quelle peut être la vérité de l'expérience humaine. — G. Bardy. Notes sur les sources patristiques de S. Thomas dans la I-re partie de la „Somme théologique“. — Bulletins. H.-D. Noble, O. P., Th. Bésiade, O. P., Bulletin de Philosophie. — V. Morale. — VI. Philosophie sociale. — M.-D. Roland-Gosseli, O. P. G. Théry, O. P. Bulletin d'Histoire de la Philosophie. — R.-M. Martin, O. P., Bulletin de Théologie spéculative etc.

1924, Nr. 1. — Th. Bésiade, O. P., L'ordre social. — R. Hoornaert, Le progrès de la pensée de Sainte Térèse entre la „Vie“ et le „Château“. — M.-D. Chemu, O. P. La raison psychologique du développement du dogme. — Bulletins: J. Wébert, O. P., M.-J. Bliquet, O. P., Fr. Vial, O. P., Bulletin de Philosophie. — I. Psychologie. — II. Philosophie des sciences. — P. Synave, O. P., A. Lemonnyer, O. P., Bulletin de Théologie biblique. — Chronique. — Recension des revues.

**Roczniki katolickie** za rok 1923 (rok II), spisał X. Nikodem Cieszyński. Poznań 1924. Czcionkami Drukarni Dziennika Poznańskiego, Tow. Akc., cr. IX + 644 — 8°.

**Theologische Quartalschrift.** Nr. 1—2. Tübingen 1923.

Abhandlungen: Riessler. Zur Chronologie des A. T. s. — Frings. Das Patmosexil des Apostels Johannes. — Oesterle. Klandestine Ehen nach altem Rechte. — Geiselmann. Das irrationale Ottos im Lichte des kath. Glaubensbegriffs. — Landesdorfer. Die Boghazköi-Texte und die Habiru-Frage. — Rezensionen. — Annalekten.

**Theologisch-praktische Quartalschrift**, herausgegeben von den Professoren der bischöft. theol. Diözesan-Lehranstalt in Linz a. D. Verlag: Linz a. d. D., Stifterstrasse 7. 1924, I Heft, cr. 192.



Zeitgemäßes zur Predigt. Von *Otto Cohausz, S. J.* — Die Prüfungen mystischer Seelen. Von *Konrad Hock*, Pfarrer, Ettleben, Unterfranken. — Bücher, von denen ernstlich gewarnt werden muß. Von *Dr. Max Heimbucher*, erzbischöfl. Geistl. Rat und o. Hochschulprofessor am Lyzeum in Bamberg. — Gibt es okkulte Kräfte? Von *P. Norbert Brühl C. Ss. R.*, Luxemburg. — Die Geologie zur Sündflut und zur Chronologie. Von *Jakob M. Schneider*, Dr. theol. et Dr. phil. nat., Altstätten (Schweiz). — Die Erdbeben-Katastrophe in der Provinz Atacamma (Chile) vom 11 November 1922 im Lichte einer Prophezeiung. Von *P. Dr. M. Hallfell*, Missionsseminar, Trier. — Die Kreuzlegende bei Calderon de la Barea. Von *P. Fezelin Halusa*, Mitglied der „Calderon-Gesellschaft“. — „Aufgefahren in den Himmel, sitzt zur Rechten Gottes“. Von *Franz X. Steinmetzer*. — Der Dekalog. Von *Dr. Karl Fruhstorfer*. — Pastoral-Fälle etc.

**Theologie und Glaube.** Zeitschrift für den katholischen Klerus. 2 Heft, 1923. Padeborn, Verlag von Ferdinand Schöningh, cr. 62 — 8°.

*Dr. G. Böhmer.* Der Weg zum Verständnis des Katholizismus. — *Dr. Engelbert Krebs.* Die Bedeutung der Kirche für den Glauben. — *Dr. Simon Landersdorfer.* Zur Vorgeschichte Jerusalems. — *Dr. W. Stockums.* Abortus und kirchliches Strafrecht. — *Dr. Doergens.* Neue Studien zur Geschichte Urchristentums. — Kleine Beiträge von *Dr. Berhard Schwentner*, *Dr. Otto Müller*, *Dr. Hugo Dausend.* — Erlasse und Entscheidungen. — Aus der Theologie der Gegenwart.

3. Heft: *Dr. Franz X. Steinmetzer.* Das Scherflein der Witwe. — *Giuseppe Messina, S. J.* Durch Beatrice zu Gott. — *Dr. Anton Freitag, S. V. D.* Die deutschen Missionen. — *Algar Thorold.* Abt Butler über die Mystik des Abendlandes. — *Dr. Fr. Schubert.* Die liturgische Predigt. — *Dr. Gerhard Jentgens.* Die Gewohnheitshandlung in moralpsychologischer Betrachtung. — *Fr. Vogt.* Die deutsche bildende religiöse Kunst als Volkskunst. — *Dr. Albert Aich.* Der Geistliche in unserer Zeit. — Aus der Theologie der Gegenwart.

4. Heft: *Dr. Otto Fischer.* Katholische Schule und Ortspfarrer. — *W. Strasser, S. J.* „Was lehrt das Vatikanum über die Schuld eines Katholiken, der vom Glauben abfällt?“ — *P. Dr. Franz Hecht.* Fastenordnung der Bistümer Deutschlands. — *Friedrich Murawski.* Über die Prädestination. — *Dr. Artur Landgraf.* Eine ungedruckte liturgische Abhandlung des Kardinals Stephan von Langton. — *Dr. P. Szczygiel, M. S. C.* Von den Perioden der Wochenprophetie (9, 24—27) und den anderen Zahlen bei Daniel. — *Friedrich Jürgensmeier.* Die Erziehung des Kindes zum Gebet. — *Dr. Johannes Brinktrine.* Zur Textgeschichte des Kanons der heiligen Messe. — Kleine Beiträge von *Fr. Kesting*, *Georg Timpe P. S. M.* — Erlasse und Entscheidungen. — Aus der Theologie der Gegenwart.

**Vita e Pensiero.** Rassegna italiana di coltura. Direzione ed amministrazione Milano (8). Via S. Agnese 4. Anno X. Vol. XV. Nuova Serie — Fasc. 1. 2, 1924, cr. 63 — 6°.

**Zeitschrift für katholische Theologie.** Verlag von F. Rauch, Innsbruck, 1923.

III. Heft: Der Satz vom zureichenden Grund verteidigt gegen Isenkrahe, *Bernhard Franzelin.* — Der hl. Thomas und das Axiom: „Omne, quod movetur ab alio movetur“. *Johan Stuffer.* — Die geistige Mutterschaft Marias. Ein Beitrag zur Erklärung von Jo 19,26 f. *Paul Gächter.* — Literaturberichte, etc.

IV. Heft: Perichoresis, circumincessio, circuminsestio, *August Deneffe.* — Zur Kontroverse über die praemotio physica, *Johan Stuffer.* — Literaturberichte, etc.









---

Вступайте в члени  
БОГОСЛОВСЬКОГО  
НАУКОВОГО  
ТОВАРИСТВА.

Вкладка на 1924 р.

ВИНОСИТЬ

1 ам. дол., вписове  $\frac{1}{4}$  ам. дол.

Адреса:

Львів, вул. Коперника ч. 36.

Члени Бог. Наук. Т-ва дістають „Богословію“ даром.

