

1924



Т. II

1924

Кн. 4

# БОГОСЛОВІЯ ВОНОСЛОВІЯ

НАУКОВИЙ ТРИМІСЯЧНИК

ВИДАННЯ

БОГОСЛОВСЬКЕ  
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

ЛЬВІВ — ЛЕОПОЛІ



## ЗМІСТ (Index)

СТОР.

Partes animae norma gravitatis peccati. Inquisitio dogmatico-historica auctore <i>Dre Arturo Landgraf</i> . . . . .	265—296
о. Др. <i>Андрій Іцак</i> — Уніонні і автокефальні змагання на українських землях від Данила до Ізидора. [ <i>Dr. Andreas Isaac</i> — De conatibus unionis ecclesiasticae nec non de autocephaliae aspirationibus in Ucrainae terris a rege Daniele usque ad tempora Metropolitae Isidori] . . . . .	
о. Др. <i>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 desperiit nullo exstante de eo nuntio. (Conspectus historico-iuridicus)] . . . . .	297—309
2. <b>Огляди й оцінки</b> (Conspectus et recensioni): Prälat Dr. Martin Leitner: Handbuch des katholischen Kirchenrechtes. Auf Grund des neuen Kodex vom 28 Juni 1917. (о. Др. В. Масцюх). — Dr. Franz Gebh. Metzler: Erziehe zur Wahrhaftigkeit (о. Юліян Дзерович). — Dr. Johann Ernst: Die leibliche Himmelfahrt Mariä (о. А. Ішак). — J. Donat S. J.: Psychologia (о. Г. Костельник). — Gallus Haselbeck: Am Quellborn franziskanischen Geistes (о. Пл. Мартинюк ЧСВВ). — Martin Grabmann: Das Seelenleben des heiligen Thomas von Aquin (о. Й. Сліпий). — Franciscus Xav. Kortleitner: Hermeneutica biblica (о. В. Лаба). — Dr. Edmund Kalt: Biblische Archäologie (о. В. Лаба). — Abbé Paulin Giloteaux: La Bienheureuse Thérèse de l'Enfant Jésus (о. Й. Скрейверс Ч. Ізб.). . . . .	310—323
3. <b>Вибрані питання</b> (Analecta): Благословення чи освячення дзвонів? (о. Др. Яр. Левицький) . . . . .	324—338
4. <b>Всячина—Хроніка</b> (Varia—Chronica): Велеградський конгрес. — Варшавський богословський виділ. — Померли. — Свята Тома з Аквіну. — Десидерат Йосиф кард. Мерсіє. — Конференція австрійських професорів теології. — Голяндський католический університет. — Anthgoros. — Католический університет в Медіоляні. — Римський університет Gregoriana. — З нагоди 80-ої річниці уродив кард. Ehrle. — Біблійний Інститут. — На Папському Орієнтальному Інституті. — Нове видання . . . . .	339—341
5. <b>Богословське Наукове Товариство</b> (Societas Theologica): Апостольська Столиця іменувала. — Нові члени. — Бібліотеці дарували. — На фонд „Богословія“ . . . . .	342—346
6. I) Книжки і II) часописи (Libri et ephemerides). . . . .	347
	348—360

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

Annuā subnotatio pro externis regnis 2½ Dol. am.

Litterae mittantur: „BOHOSLOVIA“

Léopol (Lemberg) Kopernik, 36.

**Передплачуйте „Богословію“, Львів, Коперника 36.**

Передплата в краю виносить річно 8 зол. п.

Кн. 2—4 за 1923 стоить 4½ зол. п.

**Прохаємо вирівнати залежності.**





# Partes animae norma gravitatis peccati

## Inquisitio dogmatico-historica

auctore

*Dre Arturo Landgraf*

(Finis)

4. Hugo a Sancto Charo, eiusque schola.
5. Alexander de Hales, Ioannes de Rupella, et initium scholasticae aureae.
6. Scholastica aurea.
  - a) Bonaventura et Albertus Magnus.
  - b) S. Thomas de Aquino.

Philippus de Grève in definitionibus apparet sequi magistrum. Quamvis nihil explicite determinet, tamen in defensione quaestionis huius provocat ad Petrum Lombardum tamquam ad patronum suae sententiae de distributione peccatorum ad diversas facultates, id quod non posset fieri, nisi esset unitas in conceptibus<sup>1)</sup>. Sensualitas est ipsi appetitus sensitivus<sup>2)</sup>. Ratio autem, prout hic accipitur, „est vis secundum quam est iudicium et appetitus illius [boni] tamquam finis aut quod est ad finem“<sup>3)</sup>. Et sic, „licet hoc non habeat, quantum est de vi nominis, quod voluntatem dicat, tamen secundum rationem positam erit id quod liberum arbitrium, sub alia intentione dicta ratio et sub alia liberum arbitrium. Nam dicitur liberum, inquantum habet facultatem ad opposita, dico secundum iam dictam diffinitionem, quae est liberi arbitrii creati. Ratio vero dicitur secundum ordinationem ad finem. Est autem duplex rationis ordinatio ad summum bonum tamquam finem, scilicet per inspectionem et electionem temporalium, aut per contemplationem et amorem eternorum, et secundum hoc due sunt partes rationis, in quarum utraque contingit esse peccatum et virtutem, que opponitur illi“<sup>4)</sup>.

Distributio peccatorum secundum has facultates taliter fit, ut in ratione superiori sit tantum mortale, in sensualitate tantum veniale, in media facultate, nempe ratione inferiori et mortale et veniale, et quidem sic, ut, inquantum sunt sibi coniuncta ea, quae

<sup>1)</sup> Cod. Vat. lat. 7669 fol. 30: „Ad solvendas vero auctoritates, que videntur repugnare, dividendum est; imo sic dicit magister in sententiis, licet non explanet Augustinus“.

<sup>2)</sup> L. c. fol. 29. <sup>3)</sup> L. c. fol. 28. <sup>4)</sup> L. c. fol. 28<sup>v</sup> — 29.



sunt rationis superioris, habeat mortale, inquantum autem sunt sibi coniuncta ea, quae sunt sensualitatis, habeat veniale<sup>1)</sup>.

Potest in sensualitate humana esse peccatum, non tamen in sensualitate bruti, quia illa est nata subesse rationi — id quod iam Petrus Pictaviensis notaverat. — „Sed post penam<sup>2)</sup> inflictam pro peccato primi parentis in omnes, qui cum libidine descenderent, facta est [sensualitas humana] preter hunc ordinem et inobediens non ex toto. Et ideo motus eius, cum sint in materia attingente rationem, aliquomodo sunt peccata, licet venialia, ut, cum aliquis videt mulierem, movetur ad coitum et sentit pruritus. Et hic motus, cum non adiungitur perceptio rationis aut consensus, est veniale peccatum“<sup>3)</sup>.

Fundamentum totius distributionis rigorosae est ipsi ordo finalis. Clarissime hoc patet ex eis, quae dicit ad iustificandam possibilitatem rationis inferioris ad mortale et veniale. „Dicendum est, quod ratio aut liberum arbitrium, licet principaliter habeat ordinem essentialem aut rectitudinem tendendi in summum bonum, tamen praeter hoc habet ordinem alterum ad inferiores potentias, quas debet regere, et ad corpus mediantibus illis potentiis. Et iste ordo est propter illum. Ergo veniale peccatum, cuius habet potentiam ratio aut liberum arbitrium, non est quantum ad ordinem, quem habet ad suum finem secundum se, sed inquantum attingit ad sensualitatem et ad corpus mediante sensualitate. Et ita non est in ea tantum potestas mortalis peccati, sed venialis. Et quod ita sit, signum est, quia in superiori parte rationis est tantum potestas peccandi mortaliter, et hoc est, quia ipsa est habens ordinem ad superna contemplanda et consulenda et secundum eternas leges operari debet. In inferiori autem est potestas peccandi venialiter secundum contactum sensualitatis; hoc autem, cum movens fuerit rationem, non tamen cum fuerit movens, postquam fuerit mota“<sup>4)</sup>.

Est ergo peccatum mortale secundum ipsum in disordi-

1) L. c. fol. 30: „Cum sint tres vires, scilicet inferior pars et superior et sensualitas, ponatur una extremitas superior pars et altera sensualitas, medium autem inferior pars. In superiori vero est potestas aut potentia, sive potius prima potestas mortalis peccati tantum. In inferiori scilicet sensualitate est potestas tantum venialis peccati; in media vero est utriusque. Medium vero cum extremo habet communicantiam; sed venialis peccati est potestas tantum ad coniunctionem cum sensualitate; quantum ad coniunctionem cum superiori parte est potestas mortalis peccati“.

2) ms. penalem

3) L. c. fol. 29.

4) L. c. fol. 30. — Causa, cur in ratione superiori non admittit nisi mortale, est in eo, quod hic nihil considerat de actibus surreptitiis. et istos casus, in quibus alii concedunt rationi superiori veniale ex obiecto, adscribit rationi inferiori.



natione attingente ultimum finem, veniale autem in disordinatione non attingente ultimum finem.

Versatur enim ratio superior exclusive circa ultimum finem, dum ratio inferior et sensualitas tantum circa temporalia operari queant.

**Philippus** tandem explicite rationem pro distributione singulorum generum peccati ad singulas animae partes talem proponit, qualis consideratis **definitionibus** partium etiam ex eius antecessoribus erui potest. Nempe: Supposito obiecto mortaliter peccaminoso veniale **per se** reservatur sensualitati et rationi inferiori in se absolute consideratae, mortale vero reservatur per se rationi superiori et inferiori solum, in quantum de eius motu ratio superior habet responsabilitatem.

**Repetamus** adhuc definitiones a **Lombardo** secundum Augustinum datas, quoad essentialiam ab eius discipulis numquam mutatas: „Est enim **sensualitas** quaedam vis animae inferior, ex qua est motus, qui intenditur in corporis sensus, atque appetitus rerum ad corpus pertinentium. **Ratio** vero vis animae superior, quae, ut ita dicamus, duas habet partes vel differentias, **superiorem** et **inferiorem**. Secundum superiorem supernis conspiciendis vel consulendis intendit; secundum inferiorem ad temporalium dispositionem conspicit“.

**His definitionibus consultis apparet, veniale attribui exclusive partibus non tangentibus finem ultimum, mortale vero per se exclusive parti tangenti finem ultimum.**

**Intellectus essentialis venialis peccati sic aperitur: Nam legitima, ut iam monuimus, ex tali exclusiva distributione peccatorum est conclusio, quod veniale est saltem disordinatio non tangens ultimum finem, dum mortale est disordinatio hunc ultimum finem tangens.**

4. **Philippus** de Grève ergo lucem claram problemati nostro attulit. Mirum ideo omnino est Hugonem a Sancto Charo, doctrina de reliquo celeberrimum, intellectu quasi omni hac in quaestione carere.

In suo commentario in libros Sententiarum aggreditur quidem etiam quaestionem de subiecto diversarum classium peccatorum, non tamen eam exhaurire valet.

Assignat rationi septem officia: „Sextum est celestia contemplari, et secundum hoc dicitur sinderesis sive superior pars rationis. Hoc officium regit et perficit donum sapientie et intellectus. Septimum est in superiora disponere et ordinare et secundum hoc dicitur sensualitas sive inferior pars



rationis<sup>1)</sup>. Hoc officium regunt et perficiunt spiritus consilii et fortitudinis et scientie et pietatis; spiritus timoris utrumque moderatur<sup>2)</sup>. „Sensualitas vero tribus modis accipitur: Uno modo pro vi sensitiva inferiori, quam vim vocat Aristoteles, Abicenus in VI de naturalibus... Alio modo pro vi motiva inferiori, id est extendenti se ad V sensus exteriores tantum, et sic accepit magister. Est enim sensualitas in hoc sensu quedam [fol. 65v] vis animae inferior, ex qua est motus, qui intenditur in corporis exterioris sensus [atque] appetitus (quam) ad corpus pertinentium. Tertio modo pro inferiori parte rationis. Et dicitur sensualitas, quia circa sensibilia negotiatur<sup>3)</sup>. — Nominat quoque superiorem partem rationis virum, cui incumbit officium dirigendi inferiorem rationem tanquam mulierem.

Clare exhibet diversitatem partium viri, mulieris et serpentis secundum Augustinum et secundum Gregorium<sup>3)</sup>.

Affirmat, „quod sola ratio proprie et per se peccat. Tamen motus aliarum virium quandoque mali vel boni sunt [non] per se nec ad se, sed inquantum imperati vel prohibiti a ratione<sup>4)</sup>).

„Sensualitatis due sunt partes. inferior que movet ad illicita ut mechari, et talis motus pena est et culpa, et superior, que movet ad licita, scilicet corpori necessaria ut ad comedendum. Et talis motus, si sit moderatus, nec est culpa nec poena; si immoderatus, est et culpa et pena<sup>5)</sup>).

In explicatione tamen ad singula penetrante tantopere vacillat, ut non absque iure suspicari liceat, num sufficienter perspexerit conexum huius quaestionis cum finalitate actionum humanarum.

Dicit nempe: „Sed videtur, quod, quantumcumque moveatur sensualitas, non tamen proveniat peccatum, nisi consentiat inferior pars rationis vel superior, quia non peccatum, immo corona provenit ‚ex qualibet suggestionem serpentis‘, nisi consentirent mulier aut vir. — Anselmus non primos motus sentire, sed eis obedire peccatum est. — Item Cor. XII: ‚Datus est mihi stimulus‘ etc. Glossa ibidem: temptatio, cui [non] consentitur, non est peccatum, sed materia exercende virtutis. — Item nota, quod mulieris est, restringere et ordinare motus sensualis appetitus. Cum hoc omittit, sed etiam delectatur tali motu per aliquantum tempus, potest esse veniale, sed etiam per magnum tempus, mortale, quia tunc omittit vir cohibere uxorem.

<sup>1)</sup> Quin iudicium ferat proponit duas sententias, unam affirmantem synderesim non esse idem cum ratione superiori et sic eam posse peccare, quam dicit Augustini, aliam negantem talem identitatem et sic negantem peccabilitatem synderesis (Cod. Vatic. lat. 1098 fol. 65v — In 2 dist. 24).

<sup>2)</sup> In 2 dist. 24 — Cod. Vatic. lat. 1098 fol. 65.

<sup>3)</sup> In 2 dist. 24 — Cod. Vatic. lat. 1098 fol. 66. <sup>4)</sup> L. c.

<sup>5)</sup> L. c. — fol. 66v. — Hic locus ultimo allegatus consonat cum Petro Pictaviensi fere ad verbum. Tantum apud Pictaviensem legitur: „si vero immoderatus [iste per se licitus motus] pena est, sed non culpa“.



Dicitur tunc, quod sola mulier comedit, quia vir non consentit. Et notandum, quod sensualis motus nullo modo est peccatum, donec inferiorem partem rationis attingit. Et tunc, si statim cohibetur, meritum est; si vero omittat illa inferior pars, quae mulier dicitur, cohibere illum motum, omissio venialis. Si autem non solum omittit, sed etiam delectatur, peccatum est, sed adhuc veniale est. Et tunc, si vir, id est superior pars non cohibet, omissio est et mortalis. Et secundum hoc omissio est primum peccatum mortale, quod falsum est.

Si autem vir non solum omittat, sed etiam delectatur mulieri, peccatum est mortale. Et sciendum, quod peccatum secundum eandem partem rationis gravius est quam omissio.

Sed secundum hoc videtur, quod superior non potest peccare venialiter, quod forte verum est secundum quosdam. — Alii autem negant et dicunt hoc esse inconveniens. Utrum autem sit verum, non determino<sup>1)</sup>

Haec ultima praesertim monstrant Hugonem a S. Charo iam non invenisse clavem solutionis in hac difficultate, quae praecise esset conexio quaestionis de subiecto peccatorum cum necessitate ordinandi omnes actiones ad finem ultimum, et vim facultatum diversarum ad hoc<sup>2)</sup>.

Attentionem excitant ea, quae leguntur in tractatu quodam de virtutibus et vitiis aliisque vicinis quaestionibus contento in Cod. Bambergensi Patr. 98 fol. 44—104. Guillelmo Altissiodorensi et Hugoni a S. Charo vicinae ideae apparent.

Sic „queritur, utrum ex ratione peccemus? — Solutio: Quod dicit, quod ratio numquam peccat. Et distinguunt [!] Ve partes anime. Prima est sensus, secunda ymaginatio, qua scilicet

<sup>1)</sup> L. c.

<sup>2)</sup> Confirmatur hoc iudicium omnino per ea, quae animadvertit ad 2 dist 24 cap. 10, quod nempe in ratione sit omne mortale. Ait nempe: „Secundum rationem' id est superiorem partem: hic videtur magister mentiri in duobus: Primo in hoc, quod dicit omne mortale fieri secundum rationem, quia super illud Eph. III: ‚sol non occidat super iram' etc. dicit Glossa: Sol iustitiae occidit propter iracundiam. Sed constat, quod non occidit nisi propter mortale. Ergo iracundia est mortale. Sed omnis iracundia est irascibilis. Ergo aliquid peccatum fit secundum irascibilem. Non ergo tantum secundum rationem.

Secundo in hoc, quod dicit, quod non omne veniale secundum rationem fit, ut scilicet quod in solo motu sensualitatis existit. Aut enim magister sensualitatem accipit pro inferiori parte rationis, aut pro ipso fomite, quia his duobus modis accipitur. Si primo modo, ergo mentitur, quia illud quod fit in sensualitate, fit in ratione. Si secundo modo, similiter mentitur, quia motus fomitis non est voluntarius, quare nec peccatum“.

Prima obiectio arguit insufficientem penetrationem quaestionis, secunda insufficientem cognitionem textus Petri Lombardi, cum in ipsa distinctione Sententiarum expresse distinguitur in ratione peccatum mortale et veniale secundum gravitatem materiae. — Deinde adhuc negligit ea, quae theologi ipsum praecedentes circa solutionem difficultatum tactarum dixerant.



apprehenduntur sensibilia absente materia. Tertia sensualitas, qua anima moveri habet ad app[et]endum ea, que sunt utilia vel delectabilia corpori. Quarta ratio, qua discernit anima verum a falso, bonum a malo. Quinta intellectus, quo anima perspicit res incorporeas sensibus abstractas. Rationis autem duo sunt, scilicet [contemplationis] et amoris. Primum nititur eruere ymaginatio corrupta per errorem, secundum sensualitas per concupiscentiam; et dicunt: si error est in homine, non est in ratione, sed ex ymaginatione, sicut pravis non est amor in ratione, sed in sensualitate. Alia est opinio, quod ratio peccat, sed non sinderesis, que nec est ratio nec pars rationis, sed quedam natura in anima, qua anima bonum appetit et reprobatur malum non per modum intellectus et voluntatis, sed per modum nature. [fol. 83v] Et ideo in ea nec est meritum vel demeritum. Nobis videtur sine preiudicio melioris sententie, quod sinderesis idem est quod superior pars rationis. Sed nota, quod ratio duas habet vias, unam, qua incipit a prima forma, et secundum quod in ea videt, regit se. Secundum hanc viam numquam peccat ratio synderesis. Aliam habet, cum incipit discretionem suam a sensibilibus et secundum hanc viam potest decipi per rationes sensibilibus apparentes ut Arrius. Cum autem inferior pars per errorem decipitur, si synderesis consulat primam formam, statim corrigit inferiorem partem rationis.

Hugo dicit, quod potentiarum sive virium anime alie sunt motive, alie apprehensive, ut dicit Johannes Damascenus. Apprehensive sunt sensus, ymago, estimatio, memoria, intellectus; sed de hiis nichil ad presens. Motivarum alie rationales, alie irrationales. Rationales sunt, que secundum electionem sunt. Irrationales alie obedientes, alie persuasibiles, alie inobedientes et inpersuasibiles rationi, ut zoycum id est vitale, generatum, seminatum, plantatum, augmentatum, nutritum; hee ad physicum pertinent, quia circa hoc non est nec potest esse meritum vel demeritum. — Irrationale[m] obedientem et persuasibilem dividendo in concupiscentiam et irascibilem, ubi dicit: rerum quedam bone, quedam male. Bonum expectat concupiscentia; facit vero presens letitiam; malum vero expectat timorem; presens tristitiam. Ex hiis patet, quod concupiscibilis, irascibilis non sunt potentie anime rationalis. Unde nec motus earum secundum se nec meritorius vel demeritorius est, nisi in quantum operatur a ratione, vel prohibitus, sicut ridere et comedere et huiusmodi. Unde omne peccatum et omnis virtus in [fol. 84] ratione est<sup>1)</sup>.

Casuistice deinde reliqua doctrina evolvitur. Clare ex tali methodo apparet doctrinam de veniali peccato nondum ad synthesim universalem processisse, sed adhuc proxime apparentibus inhaesisse, de quibus secundum normas iam a Lombardo statutas iudicatur.

<sup>1)</sup> Cod. Bambergensis Patr. 98 fol. 83—84.



„De primis motibus. — Inter peccata primo dicendum est de veniali et de primis motibus. Dicitur ille, quo homo movetur voluntarie ad illicitum ante iudicium rationis; sed dum distinguitur motus, scilicet vis concupiscibilis brutalis, hic est naturalis, et ideo non est peccatum ad minus primo. Alius est motus vis concupiscibilis humane; hic est peccatum et est voluntarius et aliquo modo subiacet libero arbitrio non secundum se, sed propter precedentem apprehensionem. Cum enim delectabile carnale cadit in apprehensionem et estimationem, de necessario movetur concupiscentia brutalis vel [naturalis] contra liberum arbitrium. — Secundo queritur, quare primus motus sit peccatum. Solutio: causa efficiens et originalis, cum sit peccatum, est fomes, qui movet voluntatem humanam ad illicitum, scilicet ad delectandum in re sensibili. Alia causa est, quia coniungitur anima humana creature per delectationem, [fol. 85v] ab ea obtenebratur et peioratur, sicut cum coniungitur Deo illuminatur et melioratur. Causa autem formalis, que dinoscitur ex fine, est, quia movet ad illicitum. — Queritur, utrum primus motus ad comedendum sit peccatum: qui appetit statim comedere, cum teneatur ieiunare usque ad nonam. Solutio: ap[er]tius comediendi, qui est in brutali, nullo modo est peccatum. Movetur enim sine omni apprehensione, et ideo nullo modo subiacet libero arbitrio. Si autem est motus ille a libero arbitrio, tunc est peccatum, ut patet in lecatore saturato, qui dolet, quod non potest comedere bonum morsellum. — Queritur, utrum primus motus ad coeundum aliquando sit peccatum mortale, ut in eo, qui procurat primos motus per electuaria, cum talis procuratio sit mortalis. Solutio: quidam dicunt, quod in tali casu sic. Nos autem dicimus, quod non sic. Etsi enim electuarium potens sit ad introducendum motum brutalem, non tamen potest introducere motum voluntarium. — Queritur, utrum primi motus sint in prohibitione. Solutio: non, sed in cohibitione sunt. — Queritur, utrum primi motus sint in ratione. Solutio: Sic, quoniam est corrupta sicut alie vires et prona ad malum. Et dicimus, quod in ratione potest esse primus motus duobus modis: Primo, cum aliquis movetur leviter motu erroris in contrarium sive articulo fidei sive indeliberatione rationis precedentis, hic motus est venialis. Si autem ex deliberatione precedente, peccatum mortale. — Qualis autem error est dubitatio aliqua subitanea sive aliquis levis consensus in contrarium in articulis fidei ex sola corruptione procedens. Solutio: Cum subito ex corruptione sola delectatur ratio in aliqua virtute quam in prima. Si enim hoc esset ex deliberatione et delectaretur magis in virtute creata, [fol. 86] peccatum mortale est; si minus, veniale; sicut dicitur in delectatione creature <sup>1)</sup>“.

Ex aliis notatu digna sunt sequentia, quae pondus consensus valent elucidare:

<sup>1)</sup> Ibidem fol. 85—86.



„Nota, quod morosa delectatio sit mortale peccatum. Nulla autem delectatio dicitur morosa nisi illa, que est in consensu vel ex consensu. — Queritur, utrum consensus in delectatione primi motus sit mortale peccatum aut veniale. Solutio: Duplex est consensus in illecebram. Est enim quidam consensus subitus non per prehabitam delectationem, sed ex sola corruptione rationis precedente apprehensione sensuali in primo motu et non diu tenetur in delectatione contemptio[n]is (?), sed statim a superiori parte rationis reprimitur et adnichilatur; talis consensus dicitur subreptio et est peccatum veniale; sed consensus [in] illecebram, qui est ex deliberatione rationis et diu tenetur in delectation[e] contemptio[n]is (?), est peccatum mortale, sed non assit plena voluntas perficiendi“<sup>1)</sup>.

5. Alexander de Hales in explicatione venialis peccati minime discedit in substantialibus a doctrina traditionali, immo clarius eam evolvit et profundius eam intrat quam ullus antea.

Considerat cum **Augustino** partes animae „secundum quod vires, vel potentiae, vel portiones ipsius animae ratione suae perfectionis magis aptae sunt ad hoc, ut ex ipsis eliciatur mortale vel veniale ratione suae imperfectionis“<sup>2)</sup>. Et explicite se annectens Petro Lombardo in 2 Sent. d. 24 et sic etiam — ut ex hac citatione supponendum est — adhibens eius terminologiam<sup>3)</sup> statuit, quod „serpens est sensualitas. inferior pars rationis mulier, superior vir“<sup>4)</sup>. Et tunc quasi verbis utens magistri distribuit peccatum mortale et veniale ad diversas facultates<sup>5)</sup>.

Dependenter a Philippo de Grève docet, quod peccatum est in sensualitate, quatenus est „non in se, sed in ordine ad rationem..., sensualitas enim dicit quiddam mixtum ex motiva sensibili et rationabili“<sup>6)</sup>, ita ut in sensualitate sit peccatum tantum, inquantum „illecebra voluptatis inferiorem partem rationis pulsat“<sup>7)</sup>;

<sup>1)</sup> Ibidem fol. 86.

<sup>2)</sup> Summa universae theologiae Venetiis 1575, II qu. 107 memb. 6.

<sup>3)</sup> Ibidem II qu. 108 memb. 11: „dicit Augustinus, quod inferior pars omnia inferiora disponit; superior ad superiora contemplanda respicit“, cui definitioni omnino consentit.

<sup>4)</sup> Ibidem II qu. 108 memb. 11.

<sup>5)</sup> L. c. „Cum ergo in sensibili motu peccati illecebra teneatur, veniale et levissimum peccatum est: tunc vero mulier sine viro gustat, cum ita delectatione cogitationis tenetur peccatum, ut faciendum non discernatur. Si ergo peccatum non diu teneatur in cogitatione delectationis, sed statim ut mulierem tetigit, recedit viri autoritate, peccatum veniale est. Si vero in delectatione teneatur diu, etsi voluntas perficiendi desit, est mortale. Cum vero vir, id est superior pars rationis illecebrae consentit, hoc est, cum adest plena voluntas perficiendi, mortale est semper et gravissimum“.

<sup>6)</sup> II. qu. 94 memb. 5 a. 2. <sup>7)</sup> II. qu. 108 memb. 11.



et sic nec in hoc discedit a Lombardo<sup>1)</sup>. Similiter in inferiori parte rationis, „secundum quod convertitur ad sensualitatem, erit veniale: secundum autem quod ad superiorem partem rationis, mortale“<sup>2)</sup>. Nam ratio quidem „non tenetur reprimere primos motus mortalium peccatorum, ne surgant; sed ne perducantur ad consensum superioris partis, hoc est tenetur non consentire secundum superiorem partem, vel etiam secundum inferiorem, cum iam pervenitur ad iudicium ipsius diffinitivum“<sup>3)</sup>. Cum autem inferior ratio post sufficientem deliberationem non cohibeatur a ratione inferiori, „dicitur mortale peccatum, quando versatur delectatio circa genus mortalis peccati. Et hoc modo intelligitur illud, quod mulier non sine viro damnatur: iam enim est consensus superioris partis vere, vel interpretative“<sup>4)</sup>.

Quoad consensum rationis superioris sibi obicit: „Dubitatur de hoc, quod cum plena voluntas perficiendi adest, tunc vir, qui est superior pars rationis, comedit. Nam dicit Augustinus, quod inferior pars omnia inferiora disponit: superior ad superiora contemplanda respicit. Plena ergo voluntas, ut aliquod peccatum ducatur in actum, ad inferiorem partem rationis pertinet. — Respondendum, quod (proprie loquendo) vera est conclusio: dicitur tamen improprie rationis superioris eo, quod non cohibeat inferiorem per legem naturae, quae scripta est in ea secundum quod dicitur imago Dei in cognitione veri et amore boni; vel quia eadem est inferior ratio et superior secundum rem, differens tamen secundum rationem“<sup>5)</sup>.

Non tamen tenetur inferior pars rationis reprimere sensualitatis motum, quia matrimonium est inter superiorem et inferiorem partem rationis, non tamen inter hanc et sensualitatem, et sic nec officium reprimendi ex tali matrimonio sequens<sup>6)</sup>.

Et ratio huius est, quia „inferior pars rationis ita ordinata est ad superiorem, quod subiecta sit ei vel esse debeat: sensualitas vero ex poena ordinata est, ut repugnet. Et ideo licet teneatur ratio superior ad cohibendum delectationes illicitas inferioris partis sensualitatis. Inferior enim pars rationis uno modo subiecta est superiori, et alio modo non: In hoc enim est subiecta, quod non potest consentire inferiori ad perficiendum peccata absque superiori. In hoc autem non est subiecta: quod condelectari potest ipsi sensualitati sine consensu rationis superioris“<sup>7)</sup>.

Et sic etiam simpliciter concedit motum primum esse pecca-

1) II. qu. 108 memb. 1: „Notandum etiam, quod sensualitas nomen est vis sensibilis ordinatae sub ratione: et ideo sensualitas est in homine solo, sensibilitas in brutis“.

2) II. qu. 107 memb. 6; cf. de hoc Philippum de Grève, qui quasi eodem modo talem sententiam profert.

3) II. qu. 108 memb. 7. 4) II. qu. 120 memb. 2.

5) II. qu. 109 memb. 11 dub. 3. 6) II. qu. 108 memb. 7. 7) L. c.



tum veniale, quia est inordinatio sive libidinosa delectatio, quae procedit ex sensualitate in homine corrupta per originale peccatum; deberet nempe sensualitas esse subdita rationi; sed nunc movetur praeter rationem. Attingitur tamen „aliquo modo a ratione non faciente sed permittente et radicem eius non opprimente“<sup>1)</sup>.

Primus motus est voluntarius, inquantum „ratio potest vitare istum primum motum et illum, et ita de singulis, licet non posset vitare de se omnem“<sup>2)</sup>.

Admittit Alexander consensum, id est motum voluntatis spontaneum seu motum animi liberum sui, et in ratione superiori et in ratione inferiori, quia etiam ista complacentia delectationis inferioris rationis consensus dici potest<sup>3)</sup>. Quoad consensum autem superioris rationis distinguendum putat, quia non simpliciter eum mortale peccatum esse concedit; nam praeter facultatem in assignanda peccati gravitate etiam ratio obiecti et actus respicienda est<sup>4)</sup>. „Distinguendum est, quod est consensus ad delectandum et est consensus ad opus. Si opus sit de genere venialis sicut est mendacium iocosum, et ei consentiatur inquantum tale, veniale peccatum est. Si opus sit mortale, ut fornicatio et huiusmodi, mortale est. Consensus etiam est ad delectandum: quod si delectatio veniali actui referatur, veniale est; si mortali, distingu-

1) II. qu. 108 memb. 2; cf. etiam qu. 68 memb. 4. — Distinguit motum primum sensualitatis a peccato, quod potest modo surreptitio esse in omni facultate (II. qu. 108 memb. 3): „Dicendum, quod etsi peccat vis quaelibet aliquando secundum surreptionem, non tamen est primus motus..., sed veniale peccatum“. — Ratio autem, cur nomen „primus motus“ sensualitati reservatur, est, „quod sicut se habet sensus ad rationem secundum vim cognitivam, ita se habet sensualitas ad vim rationabilem sive voluntatem, sive liberum arbitrium (quod idem est) secundum vim motivam. Unde sicut apprehensio sive cognitio, quae est secundum sensum, praecedit eam, quae est secundum rationem: sic motus sensualitatis prior est quam motus, qui est secundum voluntatem“ (II. qu. 108 memb. 1). — Definitio autem primi motus est (II. qu. 108 memb. 1) „Primus motus sic diffinitur, quod est motus sensualitatis secundum imperium fomitivum, tendens impetuose ad fruitionem creaturae delectabilis“.

2) II. qu. 108 m. 2; cf. II. qu. 107 m. 7; IV. qu. 15 memb. 3 a. 1 § 3; IV. qu. 15 m. 3 a. 2.

Sed etiam abstrahendo a voluntarietate contrahit iam motus sensualitatis rationem mali moralis ex solo suo ortu ex fomite. Nam „licet fomes post baptismum sit poena tantum, nihilominus potest ex huiusmodi corrupta radice progredi motus, qui est peccatum. Cum hoc enim, quod fomes est poena, remanet quaedam causalitas sive inclinatio ad culpam, ratione cuius motus ille, qui est in potentia coniuncta radici et exit a tali radice, est peccatum“ (II. qu. 108 m. 4).

3) II. qu. 110 m. 1.

4) II. qu. 107 m. 6. — Notatu dignum Alexandrum cognoscere diversa genera venialis peccati: „Multiplex est genus venialis peccati. Est enim quoddam veniale ex surreptione et ideo veniale, quia vitari non potest. Est etiam quoddam veniale ex cogitatione sive delectatione vel consensu, et ideo veniale, quia est in sola cogitatione, nec progreditur in delectationem nec consensum. Est quoddam veniale ex genere, etsi fiat cum delectatione et consensu, sicut est mendacium pure iocosum; hoc autem est veniale, quia non deordinat contra aliquod praeceptum“.



endum: Quia aut consensus ille est subitus, non praehabita deliberatione: et ille appellatur surreptio, et procedit ex corruptione rationis et est veniale: et tunc mulier comedit, scilicet inferior pars rationis: et non diu tenetur peccatum in delectatione, sed statim recedit, cum a viro reprimitur. Et est consensus ad delectandum ex praecedente deliberatione rationis: et tunc diu tenetur peccatum in delectatione, et est mortale, licet desit voluntas plena perficiendi<sup>1)</sup>. Adhuc nec consensus rationis superioris surreptitius vel ob oblivionem vel ignorantiam circa obiectum grave est peccatum mortale, sed tantum veniale ob imperfectionem actus<sup>2)</sup>.

His positis et respectu habito ad thesim fundamentalem Alexandri, — quod nempe distribuit veniale et mortale ad diversas partes animae secundum quod „ratione suae perfectionis magis aptae sunt ad hoc, ut ex ipsis eliciatur mortale vel veniale ratione suae imperfectionis“<sup>3)</sup>, — et consideratis definitionibus diversarum partium, quibus abstrahendo ab imperfectione actuum tribuuntur — dicendum est mortale esse inordinationem tangentem ultimum finem, veniale autem inordinationem praeter ultimum finem, seu summam normam actuum humanorum.

Johannes de Rupella, successor Alexandri Halensis in cathedra Parisiensi, fidelem ipsius discipulum se exhibet saltem in doctrinis theologiam moralem tangentibus.

Sequens dicta Lombardi et proxime Praepositini definit tres partes animae<sup>4)</sup>. Similiter distribuit peccata ad

<sup>1)</sup> II. qu. 109 m. 11 dub. 2.

<sup>2)</sup> II. qu. 107 m. 6: „Dicimus ergo, quod distinctio venialis a mortali non solum attendenda est ex differentia potentiarum vel portionum, in quibus sunt; immo etiam ex propriis generibus actuum. Unde in quodam genere actus potest esse veniale in qualibet parte“. Et hoc probat quoad rationem superiorem: „Quantum (sicut dictum est supra) contingit secundum supremam partem rationis per surreptionem male cogitare de corpore Christi: constat autem, quod hoc mortale non debet dici. Ergo in illa suprema parte rationis poterit esse veniale“. Adhuc etiam ob oblivionem vel ignorantiam potest in ratione superiori esse veniale (L. c.).

<sup>3)</sup> II. qu. 107 m. 6.

<sup>4)</sup> Summa de vitiis q. 25 — Cod. Vatic. lat. 4293 fol. 14v. (Partim ad verbum, quae sequuntur, inveniuntur apud Praepositinum (Cod. Vatic. lat. 1174 fol. 30 — Cod. Vatic. Ottob. lat. 601 fol. 69; cf. supra): „Notandum, quod sensualitas tribus modis accipitur; magis proprie et minus usitate pro illa, in qua anima corpus sensificat et movet; magis usitate et minus proprie, secundum quod comprehendit omne, quod est conveniens cum brutis; et secundum hoc sensus et ymaginatio (et) comprehenduntur sub sensualitate. Minus proprie et minus usitate, secundum quod inferior pars rationis sensualitas dicitur. Sicut enim dicit Augustinus, due sunt partes rationis, una que inferiora administrat, alia que superiora contemplatur. In una est sapientia, scilicet in superiore, in alia scientia.

Secundum hunc modum distinguit Augustinus in homine serpentem, mulierem et virum. Serpens est id, quod nobis est conveniens cum bestis, quod appellatum est sensualitas secundum modum unum, qui semper rationem trahere deorsum conatur, et secundum cognitionem, ut temporalia



diversas partes secundum doctrinam Petri Lombardi utens verbis Alexandri de Hales<sup>1)</sup>.

Quoad singula quoque vix quidquam novi ultra Alexandrum Halensem affert. Cum ipso definit primum motum, „quod est motus sensualitatis secundum impulsum fomitis tendens impetuose ad fruitionem creature delectabilis“<sup>2)</sup>. Peccaminosus est secundum hanc definitionem tantum ille motus sensualitatis, „qui fit secundum regnum rationis ad suggestionem nature“<sup>3)</sup>, eo quod hic accipitur, „quod sensualitas nomen est vis sensibilis ordinate sub ratione, et ideo sensualitas est in homine solo, sensibilitas in bruto“<sup>4)</sup>.

ymaginetur, et secundum amorem, ut temporalia appetat, que sunt apparens bonum.

Mulier dicitur inferior pars rationis; superior vir, qui debet regere mulierem, scilicet partem inferiorem, ne sequatur conatus sensualitatis.

Item noto, quod ratio tribus modis accipitur: magis proprie et minus usitate, secundum quod ab intellectu distinguitur, sicut patet supra. Secundum vero quod anima est spiritus, duplicem habet aspectum: unum respectu inferiorum, alium respectu superiorum, secundum quod dicit Augustinus, quod ratio duas habet partes, unam ad superiora adspiciendum, aliam ad inferiora. Minus usitate et minus proprie, secundum quod comprehendit omne id, in quo differimus a bestiis. Et ita rationi subest intellectus minus usitate et minus proprie, secundum quod nomine rationis superior eius pars intelligitur, iuxta predictam serpentis, mulieris et viri distinctionem“.

<sup>1)</sup> Alexander de Hales II. q. 108 m. 11, cf. supra. — Textus Ioannis de Rupella invenitur in Summa de vitiis q. 70 — Cod. Vatic. lat. 4293 fol. 34: „Cum ergo in sensuali motu peccati illecebra tenetur, veniale et levissimum peccatum est. Tunc vero mulier sine viro gustat, cum ita delectatione cogitationis tenetur peccatum, ut faciendum non determinetur. Si ergo peccatum non diu tenetur in delectatione cogitationis, sed statim ut mulierem atigit, recedit viri auctoritate, peccatum veniale est. Si vero in delectatione diu teneatur, etsi voluntas perficiendi desit, (ms. ergo) mortale. Cum vero vir, id est superior pars rationis illecebre consentit, hoc est cum adest plena voluntas perficiendi, mortale est semper et gravissimum“.

<sup>2)</sup> Summa de vitiis q. 66 — Cod. Vat. lat. 4293 fol. 32 v.

<sup>3)</sup> L. c. fol. 33.

<sup>4)</sup> Eodem argumento et fere verbis Alexandri de Hales reservat nomen primi motui sensualitatis (l. c.). Ad instantiam respondet, quod „non solum sensualitas est corrupta, immo et ratio per peccatum originale. Ergo sicut ex corruptione sensualitatis surgit primus motus, qui est peccatum, sic ex corruptione rationis potest surgere primus motus, qui est peccatum. Ergo primus motus sensualitatis non est solum, sed rationis similiter. — Item aliquis ex deliberatione repente (ms. pretente) et subito ex vitio rationis dubitat de articulo fidei et statim reiicit. Constat, quod iste motus fuit peccatum, sed veniale, et fuit primus motus, quia nullus alius precessit (ms. processit). Ergo primum“ (L. c.). Respondet „sine preiudicio, quod primus motus primo et principaliter sit in sensualitate, secundario vero in ratione. nam corruptio ex qua fit primus motus, fit [a] carne in sensualitatem, a sensualitate in rationem. Ideo primum motivum corruptionis, quod fomes dicitur, est in sensualitate, secundario in ratione. Et per hoc solvitur primum. — Ad illud, quod secundo obicit, dicendum, quod ille primus motus dubitationis in sensualitate est. Oritur



Non tamen propter hoc admittit in homine distinctionem inter sensualitatem brutalem et sensualitatem rationem attingentem<sup>1)</sup>, sed putat dici „melius, quod una est sensualitas in homine, et in ea primus motus illicitus delectationis insurgens peccatum est propter innationem ad rationem; debet enim sensualitas subdita esse rationi, et ratio domina regere eam et retrahere ab illicita voluntate, quod quando non facit ratio omittit et peccat“. Et sic voluntarietatem omnium motuum sensualitatis salvari putat, quia non possunt quidem „vitari universaliter etsi particulariter“; immo, praecise quia „particulariter vitari possunt, peccata sunt; quia universaliter vitari non possunt, venialia sunt minima“<sup>2)</sup>.

Ratio autem peccati seu mali moralis inest primo motui „ratione originis, quia est a corrupta radice scilicet fomite, et ratione finis, quia tendit ad illicitum; ratione modi movendi: movetur enim inordinate et impetuose ratione permissionis rationis negligentie [!]“<sup>3)</sup>.

In ratione inferiori et veniale et mortale admittit; mortale si diu retinetur; quae diuturnitas „intelligitur“<sup>4)</sup> de diuturnitate deliberationis rationis. Cum enim deliberat ratio illicitam esse delectationem et post delectationi consentit aversa a delectatione, quae est in Deo, per contemptum, illicite delectationi, quae est in creatura, adheret, et ideo peccat mortaliter<sup>5)</sup>.

Quoad consensum superioris rationis quasi ad verbum refert sententiam Halensis<sup>6)</sup>. In inquisitione tamen, quo-

enim ex fantasiis, quae sunt ex parte sensualitatis, quibus inordinate admiscetur ratio“.

<sup>1)</sup> L. c. — fol. 33v: „Alii aliter dicunt: quod omnis primus motus peccatum est. Sed non dicitur primus motus quousque voluntatem attingit. Motus ergo, dum est in sensualitate brutali, nullo modo peccatum est, sed in sensualitate humana, quae non est sine actu rationis, peccatum est“. Quam distinctionem non admittit.

<sup>2)</sup> L. c. — Sunt autem hi motus secundum permissionem voluntatis. Nam „duplex est consensus; activus, quo consentimus ad faciendum malum opus vel bonum; et est consensus permissivus, de quo dicitur, qui tacet consentit. Primo modo consentit ratio vel voluntas malo operi; secundo modo primo motui in hoc, quod permittit eum fodere domum suam“ (l. c.). Habentur hic ergo quasi eadem, quae supra ex Alexandro de Hales adduximus.

Nihil tamen notat de obligatione reprimendi primos motus.

Nec admittit distinctionem inter motus primo primos et secundo primos, nec consentit opinioni dicentium, quod „primo primus motus est, qui repente insurgit, et quia in potestate nostra non est, peccatum non est. Secundo primus est, qui post illum occurrit, et quia debebat reprimi ex quo sentiebatur, primo primus peccatum est“ (l. c.).

<sup>3)</sup> L. c.

<sup>4)</sup> Cf. Alexandrum de Hales.

<sup>5)</sup> Q. 70 — fol. 34; de delectatione cf. etiam q. 69 — fol. 34.

<sup>6)</sup> Alexander de Hales, Summa II. q. 109 m. 11 dub. 2. — Johannes de Rupella q. 70 — fol. 34: „distinguendum, quod est consensus ad delectandum et est consensus ad opus. Consensus ad opus, si opus sit de ge-



modo possit esse peccatum in synderesi, sequitur Guilelmum Altissiodorensem<sup>1)</sup> discedens ab Alexandro Halensi docente, „quod non est secundum synteresim peccare“<sup>2)</sup>, et concedit synderesi utpote identicae cum ratione superiori peccatum, inquantum „suscipit ab inferiori, scilicet ab experimentis sensibilibus“<sup>3)</sup>.

Habetur ergo ex dictis, quod rationi superiori per se convenit mortale; sensualitati veniale; rationi inferiori prout accedit ad superiorem rationem mortale, prout ad sensualitatem veniale. Datis definitionibus licet ergo concludere, quod mortale est disordinatio a fine ultimo, veniale autem deordinatio non tangens finem ultimum.

Alludit Gerardus de Abbatisvilla ad quaestionem classicam de subiecto peccati venialis, cum de possibilitate

nere venialis, sicut est mendacium (ms. mundanum) iocosum et ei consentiatur, inquantum tale, veniale peccatum est; et si opus sit mortale, ut fornicari et huius, mortale est. — Consensus etiam ad delectandum est. Quod si delectatio actui morali (!) refertur, veniale est; si mortali, distinguendum, quia aut consensus ille est subitus (ms. subditus), non prehabita deliberatione (ms. delectatione?), et ille appellatur subreptio et procedit ex corruptione rationis, et veniale est, et tantum mulier comedit scilicet et non diu tenetur peccatum in delectatione, sed statim recedit, cum a viro reprimatur; et est consensus ad delectandum ex precedente deliberatione rationis, et tunc diu tenetur peccatum in delectatione, et est mortale, licet desit plena voluntas perficiendi“.

<sup>1)</sup> Summa aurea II tract. 12.

<sup>2)</sup> Summa II q. 73 m. 3. — Sumit tamen Alexander de Hales synderesim pro ratione iudicativa operabilium, in quantum est naturalis, in oppositione ad deliberativam; dicit eam habitum naturalem hominem praecise ad bonum inclinantem.

<sup>3)</sup> Q. 23 — fol. 13 — „...dicunt alii, quod synderesis est superior pars rationis et ipsa aliquando peccat. In ea enim fuit peccatum Arrii (ms. Sarrii) et Sabellii: Sed distinguunt, quia superior pars rationis habet duas vias, unam, quae incipit a prima forma, de qua forma loquitur Augustinus: mens immediate Deo supponitur, ita ut nulla interposita natura ab ipsa veritate formetur. Secundum hoc homo est ymago Dei vere, in qua ymagine videt primum verum: in qua etiam videt veram iustitiam, veram mansuetudinem etc. omnia quae sunt iuris naturalis... Habet etiam aliam viam, per quam suscipit ab inferiori scilicet ab experimentis sensibilibus. Secundum hanc viam potest decipi per rationes sensibilibus apparentes, ut Arrius volens metiri per rationes aeternales (?) aeterna. Sic ergo superior pars rationis se ipsam corripit quantum ad vias diversas“ — Q. 70 — fol. 34v: Dubitatur de hoc, quod dicitur supra, quod cum plena voluntas perficiendi adest, tunc vir, qui est superior pars rationis, comedit. — Contra: nam dicit Augustinus, quod inferior pars omnia inferiora disponit, superior ad superiora contemplanda respicit. Plena ergo voluntas, ut aliquid peccatum ducatur ad actum, ad inferiorem partem rationis pertinet. — Respondetur: quod proprie loquendo vera est conclusio. Dicitur tamen improprie rationis superioris, eo quod non cohibeat inferiorem per legem naturae, quae scripta est in ea, secundum quod ipse dicitur ymago (fol. 35) Dei in cognitione veri et amore boni; vel quia eadem est inferior ratio et superior secundum rem, differens tamen secundum rationem“. — Quomodo etiam in subitaneum et surreptitium errorem fidei, quem omnes pro purissimo peccato rationis superioris habent, intret sensualitas, de hoc cf. supra —.



diminutionis caritatis habitualis per veniale tractans ait: „Nec ex parte contrarii diminuitur [caritas], quia veniale, cum sit in inferiori parte, non attingit habitum caritatis, qui est in suprema parte. Ibi ergo non potest ipsum deformare vel diminuere. Mortale vero, quia non potest stare cum caritate, habitum caritatis particulatim non minuit, sed evacuat et corrumpit“<sup>1)</sup>.

Rolandus de Cremona, quamvis in sua Summa non expresse ponat quaestionem illam celebrem de serpente, muliere et viro, tamen allusiones diversae probare videntur eum modo traditionali docere<sup>2)</sup>: Tantum in ratione deliberata residet mortale, in iis actibus autem, quibus non assistit deliberatio, est veniale.

Accedit tamen, in oppositione ad Alexandrum de Hales, ad sententiam, „quod primi motus nullo modo sunt peccatum, nisi aliquo modo attingant rationem, etsi non per consensum, saltem per aliquem risum vel aliquam applausionem. Et hoc dicimus, quia Augustinus dicit, quod omne peccatum est voluntarium, voluntarium dico voluntate rationis. Ipsa autem applausio secundum Augustinum voluntas appellabitur, secundum quod ibi loquitur de voluntario“<sup>3)</sup>.

Sustinet, quod synderesis numquam peccat, quamvis ipsam identificet cum ratione superiori; ratio autem inferior et sensualitas peccant. Rationi ergo superiori non restat peccare nisi per omissionem influxum in rationem inferiorem<sup>4)</sup>;

1) Quodlibet 14 q. 3 — Cod. Vatic. lat. 1015 fol. 96v.

2) Cf. e. g. Cod. Paris. Mazarine 795 fol. 69.

3) L. c. Et hoc probat: „per auctoritatem beati Gregorii, qui dicit, quod tentatio, cui non consentitur, non est peccatum, sed materia exercende virtutis. Si non est peccatum, ergo nullum est peccatum; ab equipollenti est argumentum. Et si nullo modo est peccatum; ergo non est veniale. Et ita patet esse verum, quod diximus, per auctoritatem beati Gregorii.

Nichilominus patet per rationem, quia motus primi, secundum quod non veniunt ad rationem, pure sunt naturales. Ergo non sunt peccata. — Si dicat, quod non sunt naturales, eo quod exeant a natura corrupta, istud nichil est. Ergo eadem ratione nullus motuum nostrorum erit naturalis, quia omnis motus noster exit a potentia, quia motus est exitus de potentia, quod est inconveniens.

Quidam tamen ut magister in sentienciis, si bene recolo, dicunt, quod illud, quod dicit beatus Gregorius. „Temptatio, cui non consentitur, non est peccatum“, quod intelligitur tantum de exteriori temptatione. — Sed quomodo probabunt ipsi hoc, quod ipse intelligit de illo tantum, cum simpliciter loquitur? — Probat, quod non, quia nullus est, qui dubitet, si aliquid sit extra me, cui nullo modo operari, an sit peccatum. Imo patet lippis et tonsoribus, quod illud nullum est peccatum. Ergo intelligit tantum de inferiori, secundum quod exposuimus. Quod concedimus“.

4) Legitur apud ipsum: (fol. 38v) „Dicimus, quod superior intellectus numquam peccat sive synderesis, ut non fiat differentia inter synderesim et intellectum; et hoc duplici ratione: quia semper verus est et semper murmuratur in malo et gemit. Et propter hoc dicitur spiritus, qui postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus; postulat pro nobis. quando mur-



Ob inclaritatem circa peccaminositatem rationis superioris — quae tamen per diligentiore inquisitionem quam mihi brevissimo tempore possibilis erat, tolli poterit — et similiter ob defectum definitionis singularum partium animae, decidi nequit ex hoc capite quidquam de eius doctrina circa essentiam venialis peccati.

Richardus de Fitsacre in quaestione de subiecto peccati omnino discedit a viis traditionalibus, dicens, quod sensualitas non peccat, „inferior pars rationis peccat tantum venialiter, superior vero mortaliter et venialiter, licet quidam magistrorum dicant, quod superior non potest peccare nisi mortaliter“<sup>1)</sup>. Inquirat theologice et philosophice in hoc, numquam tamen, ne uno verbulo quidem tangit nucleum quaestionis, qui est eius connexio cum necessitate ordinandi omnes actiones in finem ultimum.

Petrus de Tarantasia (Innocentius Papa V) in Commentario suo in sententias disertè tractat de veniali peccato.

Dividit vim appetitivam rationalem in superiorem et inferiorem. Superior fertur in aeterna, inferior in temporalia. „Quia vero superiora sunt inferiorum directiva et nobiliora

---

murat in malo. — Unde sicut natura in corporibus numquam errat, licet morbus inducat errores, ita hic semper eius natura nititur contra errorem; ita et ibi“.

Ideo oboritur ipsi difficultas (l. c. fol. 35). „Modo videtur posse probari, quod synderesis peccat. vel maxime illa, quia ipsa est maximus rex in regno anime et imperat aliis; et ipsa videtur esse caput omnium aliarum virum. Cum ergo debeat alii prohibere et non prohibet, peccat. — Preterea Augustinus dicit, quod ratio est rex in anima. Ergo est fortior quam aliquid, quod sit in anima vel possit esse; alioquin male poneretur rex in anima. Et ideo dicit ipse, quod si contingat, quod succumbat, non est hoc ex fortitudine illius viventis; sed ex voluntate rationis.

Contra: Temptet luxuria aliquem et sit, quod succumbat: aut superior ratio consentit, aut non. Si consentit homo, proponitur, quod peccat. Si non consentit, et nichil est in anima ita forte. Ergo dum non consentit, potens est prohibere alias vires, ut non consentiant. Ergo potest [impedire], ne peccent, et vult hoc semper, ut tu dicis. Ergo homo numquam peccat.

Preterea, sicut se habet ratio inferior ad vires suas in membris, quae subiacent suo imperio, quia quaedam sunt, quae non subiacent, sicut visum est in superiori tractatu, ita se habet superior ratio ad inferiorem. Sed inferior ratio, quando vult, movet membra, et, quando non vult, non movet. Ergo quando vult synderesis, alie vires inferiores consentiunt peccare, et quando non vult, non consentiunt peccare. Et ita habemus, quod synderesis peccat, si alicue aliarum virum peccant“.

Ad solutionem ultimi — et sic nucleum sententiae propriae manifestat — non dicit nisi: „quod non sic se habet superior ratio ad inferiorem sicut inferior ratio ad inferiores vires; et inde: quare aliquando non potest prohibere inferiorem rationem, quia inferior ratio abstrahitur et illicitur et inficitur dulcedine peccati et afficitur carnalitate. Et cum sic est inspissata a sensualitate, non potest recipere influentiam spiritualem a superiori, sicut influere ymaginis super speculum rubiginosum, hoc non est ex impotentia influentium, sed recipientis, sicut patet etiam in paralinoo (?)“.

<sup>1)</sup> In 2 dist. 24 — Cod. Paris. Sorbonn. lat. 15754 fol. 118.



eis, ideo, prout convertitur ad superiora, regit se ipsam, prout habet converti ad inferiora. Hinc etiam est, quod secundum actum intuendi superiora, viro comparatur, quia illuminatur et vigoratur; secundum actum inferiora, mulieri, quia obtenebratur magis et quasi debilitatur<sup>1)</sup>.

Sensualitatem, quam assumit secundum definitionem Lombardi, dicit esse dupliciter considerandam, „vel secundum se: sic non est subiectum peccati, sed communis in nobis et brutis est; vel in ordine ad rationem, inquantum est ratione persuasibilis“<sup>2)</sup>. Sic putat eam posse esse subiectum peccati quia potest habere actus morales seu a voluntatis imperio vel eius permissione dependentes.

In actibus sensualitatis a voluntate imperatis, quippe qui sint in pleno rationis dominio, potest esse peccatum mortale. In iis autem motibus, qui praecedunt rationis apprehensionem, in quos ideo ratio non habet plenum dominium, est tantum veniale peccatum possibile<sup>3)</sup>. Sed „sensualitas non peccat sine consensu vel negligentia rationis inferioris, ita nec inferior ratio sine consensu vel negligentia superioris: Nam peccatum rationis inferioris non est aliud nisi quaedam voluntatis complacentia in eo, quod ratio inferior apprehendit. Illud vero aut est de suo genere veniale peccatum ut verbum otiosum; et tunc sive ratio superior consentiat et comedat sive non, non est nisi veniale peccatum nisi propter nimiam libidinem aut contemptum. Aut de suo genere tendit ad mortale peccatum. Illam ergo complacentiam surgentem aut ratio superior ex consideratione praecepti divini vel offensae Dei statim reprimat. et tunc non est nisi peccatum veniale; aut non statim. Aut ergo expresse consentit, et tunc est mortale peccatum, quia vir comedit: aut non expresse, sed negligit reprimere. Aut ergo manet talis complacentia post sufficientem deliberationem et animadversionem periculi, et tunc est peccatum mortale; aut non, et tunc non est peccatum mortale“. — Superior pars rationis potest peccare, quia actus eius „non solum consistit in contemplatione aeternorum, sed etiam in regimine temporalium“<sup>4)</sup>. „Illud ergo, in quod inordinate movetur, aut est veniale ex genere actus: aut ergo est circa tale obiectum, quod ratio superior per se apprehendit, sicut in aliquibus peccatis spiritualibus, et tunc, si movetur ex surreptione, peccat venialiter, si ex deliberato consensu, peccat mortaliter; aut est circa obiectum, quod ratio superior non apprehendit per se, sicut est in peccatis carnalibus, et tunc sem-

1) In 2 dist. 24 q. 3 a. 3; cf. etiam q. 4 a. 3 diff. 1.

2) In 2 dist. 24 q. 4 a. 1 q. 1.

3) In 2 dist. 24 q. 4 a. 1 q. 2.

4) In 2 dist. 24 q. 4 a. 3 q. 1 ad 3.



per peccat mortaliter, quia non peccat nisi per deliberatum consensum<sup>1)</sup>.

Petrus quoque perspectum habuit nexum quaestionis de diversis subiectis diversorum peccatorum cum quaestione de deordinatione venialis et mortalis circa ultimum finem. Sibi enim obicit: „peccatum superioris partis non est nisi per hoc, quod avertitur ab aeternorum contemplatione. Aversio vero ab aeternis est peccatum mortale. Ergo peccatum eius semper est mortale“. Et „averti ab aeterno contingit dupliciter: vel totaliter, scilicet secundum habitum, ponendo alterum finem; sic est in peccato mortali: vel secundum quid, scilicet in actu, non in habitu, non ponendo alterum finem; et sic est in veniali“<sup>2)</sup>.

Etiam apud Petrum licet conclusio, quod veniale putat esse disordinationem non attingentem ultimum finem, mortale autem aversionem ab hoc ultimo fine.

Bona ventura omnino sustinet celebrem distinctionem inter tres partes animae.

„Sensualitas dupliciter potest accipi. Aliquando accipitur pro vi, quae appetit bonum ut nunc et haec non solummodo est in parte sensibili, immo etiam in rationali“<sup>3)</sup>, alio modo „sensualitas est quaedam vis animae inferior, ex qua est motus, qui intenditur in corporis exterioris sensus atque appetitus rerum ad corpus pertinentium“<sup>4)</sup>.

Ratio superior convertitur ad superiora id est leges aeternas; ratio inferior tamen circa inferiora et sensibilia versatur<sup>5)</sup>.

Omnes hae tres partes habent proprios actus circa sua obiecta. „Et hoc patet, si attendamus progressum tentationis et delectationis. Primo enim delectabile offertur sive percipitur; secundo vero delectatio advertitur; tertio vero in id, ad quod trahit delectatio, consentitur vel dissentitur. Delectabile percipere est sensualitatis, delectationem advertere est inferioris partis rationis, quae interiores motus et affectus habet diiudicare et cognoscere; hoc enim non est potentiae sensitivae. Definire autem, an hoc sit amplectendum vel respuendum, hoc est superioris partis, in qua residet auctoritas iudicariae potestatis. — Contingit igitur delectari ad apprehensionem delectabilis ante adversionem delectationis; et hoc est sensualitatis et absque dubio est veniale peccatum! Contingit iterum delectari post apprehensionem delectabilis et perceptionem delectationis ante plenum consen-

1) In 2 dist. 24 q. 4 a. 3 q. 2. — Apparet in his omnino vicinus Alexandro Halensi. Notat tamen et ipse, quod „quidam tamen dixerunt, quod sicut in sensualitate non potest esse peccatum mortale, sed veniale tantum, ita in superiori ratione non potest esse veniale, sed mortale“ (l. c.).

2) In 2 dist. 24 q. 4 a. 3 ad 1.

3) In 2 dist. 24 p. 2 a. 2 q. 1 corp.

4) In 2 dist. 24 p. 2 dub 3.

5) In 2 dist. 24 p. 1 a. 2 q. 2.



sum deliberationis; et hoc est inferioris partis et aliquando mortale, aliquando veniale; et tunc dicitur comedere sola mulier. Contingit iterum tertio delectari post apprehensionem delectabilis et aversionem delectationis et post plenum consensum deliberationis; et tunc dicitur comedere vir et tunc est mortale peccatum in his generibus peccatorum, quorum actus sunt in prohibitione, propter plenum consensum et deordinationem<sup>1)</sup>.

In superiori ratione per se est tantum mortale, in sensualitate per se est tantum veniale. In inferiori autem ratione potest esse per se veniale et mortale<sup>2)</sup>.

Sensualitas tamen subiectum peccati est tantum, in quantum „ipsa ordinabilis est ad rationem et sub ratione“<sup>3)</sup> — non tamen in quantum in se consideratur; quia in ea nullatenus differimus a brutis<sup>4)</sup>. Est tamen in sensualitate tamquam in subiecto veniale non qua culpa — sic opponitur gratiae et facit eum, in quo est, esse dignum vituperio — sed qua vitium — „et sic dicit inordinationem alicuius potentiae respectu actus sibi debiti secundum naturalem institutionem“, quae deordinatio est via ad opus vituperio dignum<sup>5)</sup>.

Primi motus habent rationem peccati. Sunt tamen, quamvis rationem praeveniant, voluntarii — id quod, ut ex dictis patet, omnino est de ratione peccati — etsi multo minus quam mortalia<sup>6)</sup>. Oriuntur nempe partim dependenter a voluntate nostra, partim dependenter a voluntate Adam<sup>7)</sup>. Nam — et in hoc profert sententiam Alexandri de Hales et Joannis de Rupella — „quamvis non possint vitari generaliter et universaliter, possunt tamen vitari particulariter hoc et illud... — Sed quomodo possunt vitari motus, qui veniunt ex sur-reptione etiam in particulari, difficile est dicere. — Et ideo alius modus est dicendi, quod est distinguendum in necessitate et

<sup>1)</sup> In 2 dist. 24 p. 2 a. 2 q. 2 corp.

<sup>2)</sup> L. c. — Cf. similitudinem modi proponendi cum modo Philippi de Grève (Cod. Vatic. lat. 7669 fol. 30 ut supra).

<sup>3)</sup> In 2 dist. 24 p. 2 a. 3 q. 1. <sup>4)</sup> L. c. contra 2.

<sup>5)</sup> L. c. corp. — Refutat hic sententiam eorum, qui tantum rationem dicunt subiectum peccati et sic etiam motus inordinati sensualitatis; quia nempe illum ratio reprimere negligit.

Statuit adhuc S. Bonaventura principium universale, „quod peccatum, ut tenet rationem culpa, voluntatem respicit ut subiectum“, quoniam eo ipso, quod libero arbitrio regimen totius hominis est translatum, omnis quoque deordinatio ipsi imputatur. — Culpa autem est deordinatio ut digna vituperio et punitione. Quatenus autem „tenet rationem vitii — id est privationis ordinis circa actum alicuius potentiae — causaliter est in sola voluntate ut principio et subiecto primo, materialiter loquendo est etiam in actibus aliarum potentiarum“ (In 2 dist. 41 a. 2 q. 2 corp.). In quacumque enim potentia insit talis deordinatio, numquam poterit existere nisi dependenter a voluntate, cuius solius est deordinare a fine, quia eius obiectum bonum est i. e. finis (Cf. l. c.).

<sup>6)</sup> In 4 dist. 21 p. 1 a. 1 q. 2 corp.

<sup>7)</sup> In 2 dist. 41 a. 2 q. 1 corp.



in peccato. Est enim necessitas ex naturae institutione et est necessitas ex corruptione. Prima est data; secunda est, quam incurrit homo ex culpa. Prima necessitas omnino excludit culpam; secunda vero excludit culpam actualem mortalem, non tamen venialem<sup>1)</sup>. Et sic veniale numquam potest dici invitum quasi per privationem voluntatis omnimodam, sed voluntatis plenae sive complacentiae<sup>2)</sup>.

Nullatenus tamen mortale, nec ut culpa nec ut vitium, potest esse in sensualitate. Tamquam huius rationem non adducit diminutam voluntarietatem, sed quia „mortale vitiat et deordinat deordinatione perfecta, ut ita dicam, quae quidem consistit in aversione a Deo et eius contemptu et deliberationis consensu. Haec autem solius rationis sunt, et ideo mortale peccatum in sola ratione consistit“<sup>3)</sup>.

Quomodo ratio inferior seu mulier secundum Bonaventuram peccat, iam monstratum est. Quando autem hoc sit mortale peccatum, et quando veniale sic discernit: „Cum percipitur delectatio, aut statim repellitur aut retinetur. Si statim repellitur, tunc leve est peccatum. Si vero tenetur, hoc potest esse tripliciter: aut quia placet ipsa delectatio et operis consummatio, ita quod est voluntas delectandi in cogitatione et etiam in opere, si facultas adesset; et tunc est ibi plenus consensus et peccatum mortale, simul concurrente viri et mulieris comestione. Aut placet delectatio, sed tamen displicet peccati consummatio; et tunc est consensus semiplenus, et tunc dicitur manducare mulier; nihilominus tamen peccat mortaliter, cum in illam consentit delectationem. Aut utrumque displicet, scilicet ipsa interior delectatio et operis consummatio, et tunc aut advertit periculum aut non advertit. Si non advertit periculum delectationis nec repellit eam, peccat, sed non mortaliter; gravius tamen peccat, quam si statim et viriliter repulisset. Aut advertit periculum et delectationem illam non repellit, sed mentem in talibus cogitationibus revolvi sinit; et tunc dicunt magistri, quod peccat mortaliter, quia, quamvis non sit ibi consensus verus, est tamen ibi consensus interpretativus; et

<sup>1)</sup> In 4 dist. 12 p. 2 dub. 4; cf. etiam In 2 dist. 41 a. 2 q. 1 corp., ad 1, ad 2, ad 3, ad 4, ad 5; In 2 dist. 36 dub. 4.

<sup>2)</sup> In 2 dist. 41 a. 2 q. 1 ad 3,

<sup>3)</sup> In 2 dist. 24 p. 2 a. 3 q. 2 corp.

Quod tamen mortale nec in actu sensualitatis a ratione imperata esse possit, probat ex eo, quod „deordinatio et vitiositas ibi ponitur esse peccatum, ubi sumit originem et ubi est in ratione actionis, non in ratione passionis“ (In 2 dist. 24 p. 2 a. 3 q. 2 ad 1), quia deordinatio, „inquantum est active intellecta, tenet mere rationem culpae, inquantum vero passive dicta, tenet rationem poenae; quia inquantum est active dicta, tenet rationem voluntarii, inquantum vero passive, rationem involuntarii“. (In 2 dist. 35 a. 1 q. 2 corp.). Primus motus sensualitatis originem sumit a sensualitate — actus imperatus sensualitatis originem sumit a ratione (In 2 dist. 24 p. 2 a. 3 q. 2 ad 1).



comedit sola mulier, nihilominus tamen peccatum illud imputatur viro, quia, cum eam compescere debuisset et teneretur, non tamen compescuit<sup>1)</sup>.

Notat adhuc explicite, quod mulier peccare „non potest mortaliter absque viro, quia non potest esse peccatum sine viri consensu vero vel interpretativo“<sup>2)</sup>. Potest nempe mortale esse „in inferiori parte rationis absque proprio actu rationis superioris. Et hoc quidem verum est; sed tamen ex hoc non sequitur, quod peccatum possit esse in inferiori parte rationis absque superiori, quia ipsa negligentia cohibendi inferiorem partem in sui motus deordinatione reddit ipsam culpabilem“<sup>3)</sup>.

Ratio autem, cur in inferiori parte rationis non sit mortale sine aliquo consensu superioris, est praeter alia etiam in eo, quod „impossibile est aliquem peccare mortaliter sine aversione; sed eius est averti, cuius est converti; hoc autem est superioris partis“<sup>4)</sup>.

Et sic probatum est simul, quod in ratione superiori per se est tantum peccatum mortale<sup>5)</sup>. Supponitur tamen semper, quod et obiectum sit grave seu in prohibitione<sup>6)</sup> — Consensus tamen surreptitius rationis superioris in obiectum graviter peccaminosum non excedit limites venialis peccati<sup>7)</sup>.

1) In 2 dist. 24 p. 2 a. 2 q. 2. <sup>2)</sup> L. c.

3) In 2 dist. 24 p. 2 a. 2 q. 2 ad 4 et 5.

4) In 2 dist. 24 p. 2 a. 2 q. 2 fund. 4; cf. etiam corpus responsionis.

5) Cf. In 2 dist. 24 p. 2 a. 1 q. 2 ad 1. — Haec conclusio valet praesertim, quia etiam consensus plenus ille, qui requiritur ad mortale (In 2 dist. 24 p. 2 a. 2 q. 1 ad 1) se teneat exclusive ex parte rationis superioris, quae est iudex et arbiter principalis (In 2 dist. 24 p. 2 a. 2 q. 2 fund. 3).

6) In 2 dist. 24 p. 2 a. 2 q. 2 corp. — cf. etiam In 2 dist. 21 a. 3 q. 1 corp. — Distinguit synderesim a ratione superiori Synderesis est ipsa voluntas inquantum habet naturaliter moveri (In 2 dist. 39 a. 2 q. 1 corp. et q. 3), seu est pondus voluntatis inquantum illam inclinare ad bonum honestum habet, dum ratio est potentia deliberativa. Et sic in synderesi non est peccatum, quamvis esse possit in ratione. — Ratio superior non solum habet iudicare secundum leges aeternas, sed etiam „habet converti ad inferiora, prout disponit et regit inferiores potentias“ (In 2 dist. 24 p. 2 a. 1 q. 1 ad 3), „immo etiam intendit sibi et ad se convertitur, et sic potest nimie ad se converti, ac per hoc a Deo averti et deviare a legibus aeternis“ (l. c. ad 4). Adhuc „ratio superior non solum habet iudicare secundum leges aeternas, sed etiam habet iudicare secundum lumen proprium, et secundum lumen sibi ab inferiori acquisitum. Et quamvis aspiciendo ad leges aeternas non peccat iudicando, tamen secundum ea, quae percipit a sensibus, vel etiam secundum lumen sibi datum et innatum potest deficere et errare, maxime in statu naturae lapsae. Esto enim, quod sibi proponatur credibile et aliquis articulus fidei, utpote articulus de Trinitate et Unitate, cum iste non solum repugnet sensui et imaginationi, sed etiam discrepet a naturali iudicio rationis; si noster intellectus secundum lumen proprium vel aspiciendo ad partes inferiores iudicaret, deficeret et discrederet et peccaret“ (l. c. corp.).

7) In 2 dist. 24 p. 2 a. 1 q. 2.



Ex praedictis, visis definitionibus, viso quoque, quod semper respicit in assignatione peccati, utrum aliqua facultas ultimum finem attingere queat necne, licet concludere, quod Bonaventura reponit veniale in deordinationem non attingentem ultimum finem, mortale vero in deordinationem attingentem talem finem.

Albertus Magnus de tribus partibus animae proponit definitiones Petri Lombardi, quas deinde discutit per analysim psychologicam<sup>1)</sup>.

Sic „ad sensualitatem pertinet omne illud, ex quo est motus, qui intenditur in corporis exteriores sensus, et appetitus rerum ad corpus pertinentium“<sup>2)</sup>. Ratio inferior est illa pars rationis, quae „deflectitur ad inferiora gubernanda“<sup>3)</sup>. Ratio superior autem est pars mentis superior, quae extenditur ad contemplandum Deum et rationes iustitiae divinae, quibus homo regitur secundum totum ordinem vitae suae ad formam iustitiae divinae“<sup>4)</sup>.

Sensualitas est subiectum venialis peccati tantum in quantum aequaliter rationem participat<sup>5)</sup>. Participare autem rationem „dupliciter dicitur, scilicet ut per naturam, et ut per rationis suasionem et ordinem. Primo modo sensualitas non participat rationem, sed irrationalis motus est et cum impetu. Secundo modo participat rationem: quia suadetur et ordinatur a ratione“<sup>6)</sup>.

Proprie peccatum in sensualitate est tantum ut in origine, sed non ut in subiecto. Tunc tandem incipit peccatum, cum ratio accipit primum motum sensualitatis „inordinate et per hoc avertitur ab ordine recto, et sic peccatum magis est in ratione quam in sensualitate. Non enim est in sensualitate nisi quasi materialiter, prout originatur motus ille ex corruptione sensualitatis; quod potius est poena primi peccati quam peccatum. Peccatum enim ibi incipit esse, ubi fit aversio ab incommutabili bono: et hoc non est nisi secundum rationem“<sup>7)</sup>. Sic in Summa theologiae.

1) Videtur Albertus tractatum de veniali peccato aliquantulum neglexisse, cum plurima, quae ante ipsum iam tractata erant, nec notet nec evolvat. (Cf. Summa theologiae, II tr. 15 q. 92 m. 1; In 2 dist. 24 a. 8 et a. 16).

2) Summa II tr. 15 q. 92 m. 2.

3) Summa II tr. 15 q. 93 m. 4 sol.

4) Summa II tr. 15 q. 93 m. 3 sol.; cf. etiam In 2 dist. 24 a. 11 corp.

5) In 2 dist. 24 a. 9 ad 3.

6) Summa II tr. 15 q. 92 m. 3 sol.

7) Summa II tr. 15 q. 92 m. 4 sol. Rationem peccati proprie soli mortali reservat.

Dicit Albertus adhuc in Summam motum sensualitatis praevenientem iudicium rationis potius esse poenam peccati quam peccatum, quia etiam contra voluntatem insurgit. Ideo tamen dici posse peccatum veniale et levissimum, quia „procedit ex corruptela primi peccati, qua factum est, quod sensualitas non obedienter se habet ad rationem“ (Summa II tr. 15 q. 92 m. 4 ad 1 et 2); et sic primus motus „nihil habet de forma peccati, nisi in quantum ex corruptione primi peccati procedit“ (l. c. ad 5).



In libro 2 sententiarum tamen adhuc secundum traditionem docet omnes primos motus esse peccata venialia et sic veniale in sensualitate esse tamquam in subiecto<sup>1)</sup>. Nam „serpens non absolvitur a regimine rationis: sed hoc est in dissensu cum praeviente in motibus, eo modo, quo dicimus primos motus esse voluntarios, quia voluntate contraria praeveneri potest hic et ille, et ita contineri sensualitas“<sup>2)</sup>.

Albertus ergo distinguit duas separatas sententias, quarum uni in Summa, alteri in Commentario in sententias exclusive adhaeret, quae tamen sententiae ut unica ab anterioribus propositae erant.

Circa rationem inferiorem et superiorem tamquam subiecta peccatorum sequitur stricte doctrinam Petri Lombardi<sup>3)</sup>.

Concedit etiam rationi superiori peccatum veniale, quamvis non per se, sed per accidens, ita ut in sensualitate sit causa huius venialis. Nam potest esse, „quod aliquis moveatur levi motu sumptionis inanis gloriae de scientia vel sanctitate: constat, quod iste motus non est peccatum mortale. Cum autem nullum habeat obiectum in sensu, nec sit aliquid sensibili coniunctum, non potest esse sensualitatis: nec est inferioris portionis rationis, quia illius est disponere temporalia: ergo est in superiori: ergo superior portio potest peccare venialiter“<sup>4)</sup>.

1) In 2 dist. 24 a. 9 corp. et ad 1.

2) In 2 dist. 24 a. 14 q. 2; In 2 dist. 21 a. 4 ad 5.

In summa tamen videtur voluntarietatem motus primi negare nec voluntarietatem ad peccaminositatem eius exigere (II tr. 15 q. 92 m. 4 ad 6).

3) In 2 dist. 24 a. 13 et 14; Summa II tr. 15 q. 93 m. 5 et 6.

Ponit adhuc declarando distinctionem inter delectationem sensualitatis et rationis inferioris: „Dicendum videtur, quod, sicut patuit in quaestione de sensualitate, quamdiu actualiter et habitualiter delectabile non accipitur separatim a sensibili apprehenso et appetitu eius, quod delectatio semper est in serpente: quandoque autem accipitur actualiter vel habitualiter sub ratione turpis, secundum quod civiles determinant turpe, sicut sub ratione verecundi, vel eius quod vult occultari: et quia tales rationes non advertit brutum, ideo tunc est in muliere, et bene potest esse talis cogitatio vel habitus vel actu ante consensum in delectationem et in opus, et tunc mulier venialiter comedit“ (In 2 dist. 24 a. 13 q. 1 ad 1). Distinguit quoque inter duplicem consensum“ scilicet in delectationem interiorem et in opus exterius: et illa, quae est in opus exterius, proprie est viri, quia per illam exhibentur membra arma inquitatis peccato. Illa autem, quae est in delectationem interiorem, est quidem principaliter mulieris; sed tamen per ignaviam dissimulationis imputatur etiam viro, ut in litera habetur“ (L. c. q. 2).

Delectationem dicit morosam ob deliberationem accedentem, non tamen ob moram temporis (l. c. q. 3), id est „quando superior portio videt et advertit, quod iniacet illecebrosa delectatio peccati in inferiori parte rationis, et non advertit inferiorem partem rationis nec abstrahit, sed dissimulat et permittit, inferiorem partem turpiter in ea delectari“ (Summa II q. 93 m. 6 q. 2 sol.). Hic etiam provocat ad Praepositivum et Guilelmum Altissiodorensem. 4) In 2 dist. 24 a. 12 „sed contra“.



Imo, etiamsi circa obiectum veniale ex genere suo ver-  
setur actus superioris rationis, non est nisi veniale peccatum;  
„sed placentia adiuncta et contemptus possunt esse mortalia,  
quando scilicet bonum incommutabile contemnitur propter bo-  
num commutabile, vel placentia boni commutabilis excrescit  
ad exclusionem boni incommutabilis“<sup>1</sup>).

Ex his dictis licet eruere sententiam Alberti Magni  
de venialis peccati essentia: Est nempe disordinatio non tan-  
gens ultimum finem, in oppositione ad mortale, quod est dis-  
ordinatio tangens ultimum finem.

Quod tamen Albertus Magnus clarissime perspex-  
erat nexum inter quaestionem de subiecto venialis et mortalis  
peccati et quaestionem de ordinis finalis violatione per di-  
versa peccata, monstrat pluries. Praesertim occasione disputa-  
tionis de possibilitate venialis in ratione superiori, ubi sic obi-  
cit: „Item nihil est avertens ab aeternis rationibus et incom-  
mutabilibus, nisi mortale: vir autem non peccat, nisi per  
aversionem ab illis: ergo non peccat nisi mortaliter“. Et  
respondet: „Ad aliud dicendum, quod hoc verum est, quod  
non avertit nisi mortale peccatum actuali vel habituali aver-  
sione; sed aliquid potest disponere ad aversionem, ut ve-  
niale“<sup>2</sup>).

Hugo Ripelin de Strassburg tam intime cohaeret  
cum Alberto Magno, ut suum Compendium theologiae  
veritatis per saecula inter opera sui magistri numeratum sit.

In definitionibus stat cum Petro Lombardo. „Sensuali-  
tas est vis animae sensibilis motivae, et ad idem movet, ad quod  
concupiscibilis et irascibilis. Sensualitas enim appetit quae delecta-  
bilia sunt corpori ac nociva refugit“<sup>3</sup>).

1) Summa II tr. 18 q. 115 m. 4 a. 4 ad q. 4.

Synderesis secundum Albertum est scintilla rationis practi-  
cae „semper inclinans ad bonum, et remurmurans a malo“. (Summa  
II tr. 16 q. 99 m. 2 a. 2 ad q. 1). — Associans se sententiae Praepositini  
et Guilelmi Altissiodorensis affirmat, quod „synderesis proprium est non  
peccare secundum se: tamen habet duas comparationes: unam scilicet ad  
superius, et secundum hanc numquam peccat: alteram, quae est ad infe-  
rius, quod regit, hoc est ad liberum arbitrium et ad rationem et ad volun-  
tatem, extra quas et supra quas est, ut dicit Gregorius. Et secundum hunc  
modum praecipitatur per accidens, sicut miles cadente equo: qui casus non  
est vitium militis, sed equi: et non refertur ad militem, nisi quia non te-  
nuit per frenum, ne cespitaret. Ita aliquando imputatur synderesi peccatum  
rationis, voluntatis et liberi arbitrii, quia non tenuit, ne caderet“ (Summa  
II tr. 16 q. 99 m. 2 a. 2 sol.).

2) In 2 dist. 24 a. 12 q. 2 ob. 2.

3) Compendium theologiae veritatis II cap. 41: „Differt tamen sen-  
sualitas a concupiscibili et irascibili, quia sensualitas magis coniungitur  
corpori, et sicut in brutis, ita in homine nulla lege perstringitur, quin sem-  
per in appetitum rerum ad corpus pertinentium moveatur. Sed concupisci-  
bilis et irascibilis coniunguntur rationi, et prout sunt in homine, fraenan-  
tur ratione ac reguntur virtutibus, quae fundantur in ipsis“.



Ratio inferior et superior idem sunt in essentia, sed differunt in officio. Nam „ratio prout se habet ad bonum particulare dividitur in partem superiorem et inferiorem. Superior pars divinis ac aeternis intendit; inferior autem de transitoriis iudicat et ea disponit. Item superior pars accipit rationes per leges divinas: ut: hoc est faciendum, quia Deus praecepit. Pars autem inferior accipit rationes per leges humanas: ut: hoc est faciendum, quia honestum est, vel quia expedit rei publicae“<sup>1)</sup>.

Motus primus ab ipso describitur ad modum Alexandri Halensis et Ioannis de Rupella ut „motus sensualitatis secundum impulsum fomitis impetuose tendentis ad fruitionem creaturae delectabilis“<sup>2)</sup>.

Distinguit motum primo primum, qui est naturalis, et secundo-primum qui est sensualitatis. Primo primi utpote naturales et sic extra genus moris numquam sunt peccata. Nam genus moris ibi habetur, ubi dominium voluntatis reperitur. Et sic motus „secundo primi sunt peccata, quia sunt actus inordinati in genere moris: quod patet per hoc, quod tales motus sunt sensualitatis, quae subiacet in talibus dominio voluntatis“<sup>3)</sup>, id est tales motus a voluntate possunt impediri. Sensualitas est eorum principium et subiectum. Sunt autem proprie peccaminosi, quia sunt ad illicitum et habent delectationem annexam. „Cum enim anima per delectationem coniungitur creaturae obtenebratur et peioratur, sicut quando coniungitur Deo illuminatur et melioratur“<sup>4)</sup>. Peccatum sensualitatis est tantum veniale“<sup>5)</sup>.

In explicatione autem rationis ut subiecti peccatorum diversorum non sufficienter exponit, utrum consensus rationis inferioris post deliberationem sit peccatum vi omissionis rationis superioris an iam ratione sui.

Dicit nempe, quod omnis consensus circa obiectum mortale — „ita quod homo vult interius voluptari, nec tamen vult in opus procedere“ — „si est subitus seu surreptitius, est veniale. Sin autem fit consensus cum deliberatione, habetur peccatum mortale, et quidem si „ratio consentit cum deliberatione, quae fit per rationes divinas, hoc modo, quia omne lege Dei prohibitum est vitandum: tunc dicitur peccatum esse in superiori parte rationis. Sed si deliberatio fit per rationes humanas vel naturales, — hoc modo omne, in quo transgreditur medium virtutis, est vitandum — tunc

<sup>1)</sup> II c. 48.

<sup>2)</sup> III c. 10. — Nota, quomodo conceptus primi motus hic est largior quam apud Guilelmum Altissiodorensem, qui tantum motus voluntarios inter primos numeravit.

<sup>3)</sup> L. c. — Etsi non omnes primi motus, tamen particulariter et singillatim possunt caveri (III c. 10). <sup>4)</sup> L. c.

<sup>5)</sup> Apparet quoad principalissima hic sequi Alberti Commentarium in sententias, non tamen eius Summam. Quoad singula multa de reliquo independenter ab Alberto exponit.



dicitur peccatum esse in inferiori parte rationis<sup>1)</sup>. Si tamen consequitur consensus opus perpetrandi et agitur de opere lege divina prohibito, habetur mortale peccatum. — Admittit tamen etiam veniale ex genere, ut verbum otiosum<sup>2)</sup>, et ponit obiectivas normas pro eo<sup>3)</sup>.

Quia non cum sufficiente claritate apparet, quomodo admittat mortale in ratione inferiori, ideo non nisi cum probabilitate licet ex dictis concludere, quid senserit de essentia venialis peccati, nempe quod consistat in inordinatione non tangente ultimum finem, dum mortale ordinem ad talem finem omnino destruat.

Non neglexit S. Thomas considerationem distinctionis inter veniale et mortale peccatum secundum potentias animae.

In quaestione de subiecto peccati S. Thomas praeprimis urget, quod actus peccaminosus debet esse in potestate nostra, et iam hanc ob rationem mortale excludit a sensualitate et complacentia indeliberata rationis inferioris. Tamen etiam in hac quaestione ubique clare elucet consideratio ordinis finalis, ita ut se prodat etiam hic supponentem statuta sua de necessitate ordinationis omnium operum in Deum ultimum finem. Eum revera talem respectum habuisse ad ordinem finalem, in distribuendo diversa peccata ad diversas partes animae, hic monstrare sufficiat.

Primo definitiones conceptuum: „Appetitus sensitivus est, qui ex praecedente imaginatione vel sensu consequitur; et hoc vocatur motus sensualitatis“<sup>4)</sup>. Cum vero cognitio obiecti sensibilis nullum queat causare motum nisi patefaciat rationem convenientis vel disconvenientis, ideo motus sensualitatis in duo tendit, in ea scilicet, quae secundum exteriores sensus delectabilia sunt, et hoc est quod dicitur, quod ex sensualitate est motus, qui intenditur in corporis sensus; aut ad ea, quae nociva vel convenientia corpori secundum solam aestimationem cognoscuntur; et sic ex sensualitate dicitur esse appetitus rerum ad corpus pertinentium“<sup>5)</sup>.

„Appetitus rationalis est, qui consequitur apprehensionem rationis, et hic dicitur motus rationis, qui est actus voluntatis“<sup>6)</sup>. Secundum relationem ad voluntatem ratio dividitur in rationem speculativam et rationem practicam. Hic tantummodo in quaestionem intrat ratio practica, si fit sermo de ratione superiore et inferiore. „Ratio inferior consiliatur ad electionem tendens ex rationibus rerum temporalium, ut quod aliquid est superfluum vel diminutum,

1) III c. 11. 2) III c. 12. 3) III c. 22—28.

4) In 2 dist. 24 q. 3 a. 1 corp. 5) In 2 dist. 24 q. 2 a. 1 corp.

6) In 2 dist. 24 q. 3 a. 1 corp.



utile vel honestum, et sic de aliis conditionibus, quae moralis philosophus pertractat; superior vero consilium sumit ex rationibus aeternis et divinis, ut quia est contra praeceptum Dei vel eius offensionem parit vel aliquid huiusmodi<sup>1)</sup>.

„Sed rationis apprehensio dupliciter esse potest. Una simplex et absoluta, quando scilicet statim sine discussione apprehensum diiudicat, et talem apprehensionem sequitur voluntas, quae dicitur non deliberata. Alia est inquisitiva, quando scilicet ratiocinando bonum vel malum conveniens vel nocivum investigat et talem apprehensionem sequitur voluntas deliberata“<sup>2)</sup>. Utraque invenitur in ratione inferiore, „vel quando subito apprehendit hoc esse conveniens vel nocivum corpori; et tunc sequitur motus rationis inferioris, qui dicitur delectatio, quia tunc accipit illud, quod corpori delectabile est, ut faciendum; vel quando inquirendo deliberat; et tunc non potest sequi appetitus ante deliberationem finitam, et tunc consentire dicitur in delectationem. Ratio autem superior, quia per se rebus terrenis non intendit, sed solum secundum quod regulatur rationibus aeternis. non sequitur ipsam aliquis motus nisi deliberatus respectu horum terrenorum: et ideo respectu eorum non attribuitur sibi delectatio, sed solum ultimus consensus, qui est consensus in executionem operis“<sup>3)</sup>.

Abstrahendo ab aliis quaestionibus subtilibus tantum de distributione diversorum peccatorum ad singulas partes animae ulterius fiat sermo. Ut principium supremum statuit, „quod illud animae est principaliter subiectum alicuius peccati, ad quod primo pertinet causa motiva illius peccati; sicut si causa motiva ad peccandum est delectatio sensus, quae pertinet ad vim concupiscibilem sicut obiectum proprium eius, sequitur, quod vis concupiscibilis sit proprium subiectum illius peccati“<sup>4)</sup>.

Cum peccatum, ut pertinet ad praesentem considerationem, sit inordinatus actus pertinens ad genus moris, nullum peccatum potest cogitari nisi in conexione cum dominio voluntatis. Inquantum ergo actus dominium voluntatis praecurrunt, voluntas imperfectum dominium in eos exercet, quia posset eos impedire. Ideo sunt quidem peccaminosi, sed tantum imperfecte; et sic in his actibus solummodo levissimum peccatum esse potest. Si autem actus sensualitatis ex imperio rationis oritur, etiam mortaliter<sup>5)</sup> peccaminosus esse potest.

<sup>1)</sup> In 2 dist. 24 q. 2 a. 1 corp. <sup>2)</sup> In 2 dist. 24 q. 3 a. 1 corp.

<sup>3)</sup> In 2 dist. 24 q. 3 a. 1 corp. — cf. de verit. q. 15 a. 3, q. 25, a. 1.

<sup>4)</sup> In 2 dist. 24 q. 3 a. 2 corp. Motum primo primum hic dicit motum naturalem, secundo primum motum sensualitatis. Primo primum ideo nequit esse peccaminosus.

<sup>5)</sup> Quodlib. IV a. 21 corp.



Quia tamen etiam in hoc casu actus peccati mortalis — ad quem concurrat actus sensualitatis — „non habet, quod sit peccatum mortale ex eo, quod est sensualitatis, sed ex eo quod est rationis, cuius est ordinare in finem“<sup>1)</sup>, ideo mortale non attribuitur sensualitati sed tantum rationi.

Sed non est sola diminutio domini voluntatis in actum sensualitatis, quod eum non permittit esse mortale. S. Thomas ipse — e. g. in loco ultimo adducto I II q. 74 a. 1 — expresse provocat ad ordinem finalem, ut monstret, quomodo sensualitatis essentiae repugnat parturire mortale. Non enim est sensualitatis ordinare in finem. „Peccatum enim mortale est per aversionem a fine ultimo, in quem ordinat ratio; sed sensualitas ad illud attingere non potest“<sup>2)</sup>.

Sicut quoad sensualitatem, ita etiam quoad peccaminositatem actus rationis inferioris, Sanctus Thomas — ut hic explicite notat — nititur doctrina Petri Lombardi, non obstante diversorum oppositione contra eam. „Delectatio rationis inferioris nihil aliud est quam complacentia voluntatis in eo, quod apprehenditur conveniens per inferiorem rationem. Haec autem delectatio, ut in littera dicitur, si statim, ut mentem attigerit, auctoritate viri [rationis superioris] expellatur, veniale peccatum est“<sup>3)</sup>. Si autem ratio inferior huius de-

<sup>1)</sup> I II q. 74 a. 4 ad 1.

<sup>2)</sup> De malo q. 7 a. 6 corp. — De malo q. 7 a. 1 corp.: Quod peccatum aliquod veniale sit, contingere potest „ex parte quidem peccantis dupliciter. Uno modo, quia actus peccati est potentiae talis, cuius non est ordinare ad finem; et ideo nec eius est averti a fine: et ideo motus sensualitatis non potest esse peccatum mortale, sed veniale tantum: ordinare enim aliquid ad finem, pertinet ad rationem tantum“.

Sic solvitur etiam difficultas quam habuit I. Ujčič (Bogoslovni Vestnik I [1920—21] 141) in verbis ‚primae secundae‘ (I II q. 74 a. 3 ad 3) „motus sensualitatis rationem praeveniens est peccatum veniale, quod est quiddam imperfectum in genere peccati“; quam difficultatem nec ex S. Thoma nec ex Aegidio Romano solvere potuit. — Eius solutio utique considerationem huius loci exigit in conexione systematica cum tota doctrina de essentia venialis peccati. Verum quidem est id, quod Ujčič notat, S. Thomam non habuisse consuetudinem sententias inexacte proponendi, tamen utitur — sicut etiam ex nostra dissertatione patet — iure sibi per se debito alibi tractata vel tractanda non, ubicumque supponuntur, denuo longe lateque disquirendi. — De reliquo S. Thomas partem veritatum in Summa indigitatarum, in Quaestionum disputatarum partibus correspondentibus simul cum Summa ortis, accuratius dilucidavit. (M. Grabmann, Einführung in die Summa theologiae des hl. Thomas. Freiburg i. B. (1919) 7. A. Birkenmajer, Kleinere Thomasfragen. In Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft XXXIV (1921) 31). In nostro casu ergo, ad tollendum dubium quaestiones de malo inspiciendae fuissent. Commentatorem autem quendam, sicut e. g. Aegidium Romanum in aliqua quaestione doctrinam S. Thomae referre, non supponendum, sed probandum est. Optima methodus explicandi S. Thomam utetur contextu et fontibus, ex quibus hauserit S. Thomas, id est doctrina Scholasticorum anteriorum.

<sup>3)</sup> In 2 dist. 24 q. 3 a. 4.



lectationis conscia deliberando adhuc in ea moratur, delectatio erit morosa et committetur mortale peccatum. In hoc casu etiam inferior ratio a rationibus aeternis avertitur, „quia etsi non intendit eis, ut secundum eas regulans, quod est proprium superioris rationis, intendit tamen eis, ut secundum eas **regulata**: et hoc modo ab eis se avertens potest peccare mortaliter: nam et actus inferiorum virium, et etiam exteriorum membrorum possunt esse peccata mortalia, secundum quod deficit ordinatio superioris rationis regulantis eos secundum rationes aeternas“<sup>1)</sup>. Tamen „antequam ratio delectationem perpendat, vel nocumentum ipsius, non habet interpretativum consensum, etsi non resistat; sed quando iam perpendit ratio de delectatione insurgente, et de nocumento consequente, utpote cum percipit homo se totaliter per huiusmodi delectationem in peccatum inclinari, et in praeceptis ruere, nisi expresse resistat, videtur consentire. Et tunc peccatum ad rationem transfertur per actum eius: quia agere et non agere, cum quis agere debet, ad idem genus actus reducuntur, secundum quod peccatum omissionis ad peccatum actus reducitur“<sup>2)</sup>. Rationis enim superioris est munus dirigendi omnes actus humanos, quippe qui ipsius obiectum proprium, legem nempe aeternam, ut normam<sup>3)</sup> habeant. Quae etiam ratio est ultima, cur ipsi iudicium ultimo practicum id est ‚consensus‘ competat<sup>4)</sup>.

In rationis superioris actu per se omnia ad actum humanum praerequisita habentur. Omnes enim actus solum intantum morales sunt, inquantum sunt in dominio voluntatis, quae est appetitus rationi correspondens<sup>5)</sup>.

Obiectum proprium<sup>6)</sup> rationis superioris sunt rationes aeternae. nec curat de terrenis nisi inquantum de eis secundum rationes aeternas iudicat. Utrum committat veniale an mortale peccatum, pro hoc S. Thomas statuit classicam illam normam, quam iam fixerat pro relatione harum diversarum classium peccatorum ad ordinationem in Deum nempe<sup>7)</sup>: „quod peccatum superioris rationis est per hoc, quod deflectitur aliquo modo a rationibus aeternis; sed hoc contingit dupliciter: vel simpliciter sicut in mortali peccato, per quod deflectitur quis

1) I II q. 74 a. 8 ad 1; cf. In 2 dist. 24 q. 3 a. 4 ad 1.

2) De veritate q. 15 a. 4 ad 10.

3) I II q. 74 a. 7 corp. collat. cum I II q. 19 a. 4.

4) L. c. cf. etiam I II q. 15 a. 4 corp.

5) In 2 dist. 24 q. 3 a. 2 corp.

6) De verit. q. 15 a. 3 ad 5 „Ad quantum dicendum, quod ratio superior fertur in rationes aeternas directe sicut in propria obiecta; sed ab eis quodammodo reflectitur ad temporalia et caduca, prout ex illis rationibus aeternis de huiusmodi temporalibus iudicat: et sic cum eius iudicium pervertitur circa aliquam materiam, illud rationi superiori adscribitur“.

7) In 2 dist. 24 q. 3 a. 5 ad 1.



a lege Dei actu et habitu, non tantum faciens praeter eam, sed contra eam; vel secundum quid, sicut in veniali peccato, quo quis relinquit legem Dei actu, sed non habitu, non contra eam, sed praeter eam faciens“.

Haec regula in concreto taliter applicatur: „Circa materiam propriam, scilicet circa rationes aeternas, habet actum duplicem scilicet subitum et deliberatum. Cum autem peccatum non perficiatur nisi post actum deliberationis, poterit esse in superiori ratione peccatum veniale, quando erit motus subitus; mortale autem, quando erit deliberatus, sicut in peccato infidelitatis apparet. Sed circa materiam temporalium rerum non habet actum nisi deliberatum, quia non fertur ad ea nisi conferens ad ea rationes aeternas. Unde quantum ad huiusmodi materiam, si sit in genere peccati mortalis, semper actus superioris rationis erit peccatum mortale; si autem sit in genere peccati venialis, erit veniale, ut patet, cum quis consentit in verbis otiosis“<sup>1)</sup>.

Complacentia in veniale est mortale peccatum<sup>2)</sup>, si intantum creverit, ut peccatum veniale magis diligatur quam ipse Deus.

Inquisitione nostra ergo in tutum collocatum videtur, normam, secundum quam S. Thomas distribuit veniale et mortale ad diversas partes animae, esse relationem diversam diversorum peccatorum ad finem ultimum. Etiam si hoc non expresse dixisset, iam ex ipsa distributione collata cum definitionibus diversarum partium hoc eluceret: Ita ut mortale sit disordinatio contra ultimum finem, veniale vero disordinatio non tangens eundem ultimum finem.

Iam quae sunt dicenda de principiis normae praedictae — partium nempe animae — exposita sunt. Ne maximi quidem nominis Scholastici de ea tractare spernebant. Ipsorum tantum erat, pro reverentia doctrinarum traditarum, antiqua cum eis conciliare, quae recentior speculatio detegerat. Et revera omnino apparuit, distributionem diversorum peccatorum ad diversas animae partes de facto secundum normam post Thomam classicam statutam esse: Mortale peccatum est actio contra ultimum finem, veniale est actio praeter ultimum finem.

Divergentiae in quaestionibus tantum subordinatis apparuerunt.

<sup>1)</sup> De verit. cap. 15 a. 5 corp. Cf. I II q. 74 a. 10 corp.: In 2 dist. 24 q. 3 a. 5; De malo q. 7 a. 5. — Ut ex adducto argumento patet, S. Thomas pro mortali peccato semper supponit obiectum graviter malum.

In 2 dist. 21 q. 2 a. 3 ad 6 videtur oriri difficultas contra assertum, quod ratio superior possit etiam venialiter peccare. Cum tamen ibi exclusive de statu Adae insontis agatur, ubi de possibilitate venialis ut primi peccati in statu innocentiae, etiam de hoc tractandum.

<sup>2)</sup> In 4 dist. 16 q. 3 a. 2 q. 4 ad 2.



Recta linea doctrinae orthodoxae a Scholasticis nominatis numquam relicta videtur. In una quaestione quidem tale periculum apparuit. Magister Praepositinus nempe motus primo primos, „quibus scilicet nullam prebemus occasionem surgendi, sed nobis invititis surgunt in nobis“ peccatum dixerat, quia ex vitio surgunt et ad illicitum tendunt<sup>1)</sup>. — Videbatur sic sententia Russorum schismaticorum aliquid tangi dicentium: per peccatum originale in hominibus vere intellectum debilitari et voluntatem vere in malum inclinari. Non tamen omnibus peccatum originale aequaliter imputari. In infantibus gradu minino nempe illud existere, quia tantum peccatum naturae sit et obiective privatio gratiae; in adultis autem peccatum originale fieri peccatum personale, quantum ipsi concupiscentiae pravae plus minus succumbant.

Periculum autem talis erroris ex tempore Alexandri de Hales omnino praecautum erat. Dum nempe ceteri saepius repeterent in sensualitate brutali non esse peccatum, quia nihil omnino dependentiae a ratione habeat, iam in Summula contenta in Cod. Patr. Bamb. 98 apparet subtilis illa distinctio ad declarandam peccaminositatem primi motus: „Causa efficiens et originalis, cum sit peccatum, est fomes, qui movet voluntatem humanam ad illicitum, scilicet ad delectandum in re sensibili... Causa autem formalis, que dinoscitur ex fine est, quia movet ad illicitum“<sup>2)</sup>. Et haec omnia dicuntur tantum de vi concupiscibili humana.

Saeculo iam decimo quinto vigor quaestionis nostrae ad cognoscendam essentiam venialis peccati disparuisse videtur. Sic in quadam „Notula de discernatione peccati mortali et veniali“ quaestio haec quidem expresse tractatur omnia tamen explicantur fere exclusive per actuum imperfectionem, semiplenum consensum et similia<sup>3)</sup>.

Partes animae ut norma gravitatis peccati circa saeculum 16um tandem in oblivionem venisse videntur, quia verba Sancti Ignatii de Loyola ut suspecta habebantur: „Venialiter peccatur, quando eadem cogitatio peccandi mortaliter venit, et homo ei praebet aures, aliquantum ei immorando vel recipiendo aliquam delectationem sensus, vel ubi sit aliqua negligentia in reiicienda tali cogitatione“<sup>4)</sup>. Quae tamen verba non nisi antiquorum doctrinam referunt.

<sup>1)</sup> Cf. supra. <sup>2)</sup> Cf. supra.

<sup>3)</sup> Cod. Bamb. Patr. 52 fol. 106 v. — Fol. 108 v: „Sciendum, quod cum delectatio percipitur, aut delectatio illa statim repellitur, aut retinetur. Si statim repellitur cum percipitur, tunc leve peccatum est. Si vero retinetur, hoc potest esse tripliciter, aut quia placet.. et tunc quilibet plenus et verus consensus est ibi simpliciter peccatum mortale... Aut placet ipsa delectatio, sed displicet operis consummatio, et tunc est ibi semiplenus consensus et tunc dicitur manducare sola mulier“.

<sup>4)</sup> I. Roothaan, Exercitia spiritualia S. P. Ignatii de Loyola, Augustae Vindelicorum (1887) 74.



## Зміст:

В початках і самому розквіті схоластики стрічаємося із случаями, в котрих перше зворушення змисловости уважається вже легким гріхом, натомість лож як така являється тяжким гріхом. Тому треба вишукати норму, після котрої в тодішньому часі уставляли тягар поодиноких гріхів.

Вже перед Льомбардом є в схоластиці помітне змагання розрізнити простительний і смертний гріх після частей душі, котрих то частей чинностями вони є. Але завжди уважано занадто матеріяльну обробітку цієї норми якоюсь вибуялістю. Уведена в правильні межі, а так вона виглядає від часу Льомбарда у всіх, кого я мав змогу ближше пізнати, представляється ця наука ось як: В душі можна розрізнити три часті відповідно до ріжнородних предметів, до котрих засіб стремлінь спрямовує свої чинности: Є це змисловість (*sensualitas*), ся сила душі, з котрої впливає стремління до змислових предметів і до річей, що належать до тіла. Розум (*ratio*) є це висша змислова спосібність душі: ділиться на висшу і низшу часть. Висший розум (*ratio superior*) займається в собі і для себе лиш вічними, божими річами, підчас коли низший (*ratio inferior*) обертається завжди виключно в дочасности. В змисловости находиться отже лиш легкий гріх; в висшій розумі — якщо не ходить о легкий гріх *ex imperfectione actus* — лиш тяжкий гріх; в низшій розумі як таким лиш простительний гріх, а смертний лиш тоді, коли висший розум занедає свій звичайний обовязок і не відтягне свого товариша від гріховного предмету. Це все треба розуміти під тою передумовою, що розходиться о якийсь тяжко-гріховий предмет, як це також Петро Льомбард зовсім виразно зазначає. Суть цього представлення остається — очевидно під зглядом спекулятивним щораз краще обробленого — аж до 14 ст. незмінною. Вона находиться у всіх коментарях до сентенцій, як лиш мова зійде на перший гріх в раю.

З цього представлення дадуться витягнути найважніші висновки з огляду на самий легкий гріх і з огляду на осуд про тяготу поодиноких гріхів. Простительний гріх після цього є таким лиш у тих чинностях, котрі не мають останньої ціли на увазі, підчас коли смертний гріх є лиш в таких чинностях, що мають останню ціль за предмет. Отже простительний гріх мусить бути лиш неправильністю, що лишає спрямування чоловіка до останньої ціли непорушним, підчас коли смертний гріх се спрямування до останньої ціли руйнує. Як слушним є цей висновок, видно се не лиш з ясної науки св. Томи, котрий називає уложення поодиноких частей душі з огляду на ціль основою для опріділення легких і смертних гріхів; також Вільгельм з Аухегге і Пилип з Grève висказуються про це вже дуже виразно. Певним у всякому разі є, що для такого розпреділення не була в першій мірі міродатною більш або менш ограничена свобода чинностей.





о. Др. Андрій Іщак

## Уніонні і автокефальні змагання на українських землях від Данила до Ізидора<sup>1)</sup>

[*Dr Andreas Iščak — De conatibus unionis ecclesiasticae nec non de autocephaliae aspirationibus in Ucrainae terris a rege Daniele usque ad tempora Metropolitanae Isidori*<sup>1)</sup>]

### §. 3 Adortus unionis

I. Cyprianus Metropolita Kioviensis

II. Gregorius Camblak successor eius.

1. Nova conamina unionis cum Sede Ap. suscipit Cyprianus gente Bulgarus, qui fuit missus a Patriarcha Cptano Philotheo a. 1373 tamquam commissarius ad investigandas res contentiosas inter Olgerdum principem Lituaniae atque Ucrainae et Alexium metropolitam totius Rusciae i e. orthodoxorum sub ducatu Olgerdi et Demetrii regis Russorum. Relatio eius pro Alexio infausta evasit ideoque Philoteus petitioni Olgerdi succubens consecravit Cyprianum in Metropolitam totius Rusciae vivente adhuc Alexio, qui etiam titulum Metropolitanae totius Rusciae gerebat. Conflictus, qui inde inter Dymetrium et Olgerdum in rebus confessionis et politicis fuit inevitabilis, non potuit aliter evitari, nisi inclinatione Cypriani ad unionem pangendam cum Romana Sede, quia constellatio politica in regno Poloniae et ducatu Lituaniae, quae ambo sub rege Vladislao Jagello unum corpus factae sunt, unionem suadebat. Etenim conamina latinisationis sub antecessore Vladislai Kasimiro Magno, rege Poloniae perierunt neque initio Sedes Romana facilis se exhibuit in creando episcopatu latino leopoliensi, ex alia parte in Lituania antecessor Vitoldi magnus dux Olgerdus pater Jagellae separationem a Moscovia et consolidationem terrarum Ucrainae sub suo sceptro appetebat. Cum autem spes convocandi unionistici concilii in Lituania et Ucraina a Patriarcha Cptano, quem Olgerdus ad se invitabat, disparuit propter negativum responsum Patriarchae unio ecclesiastica, quam Cyprianus, rex Poloniae et dux Lituaniae expectabant, erat quam maxime actualis. Huic scopo conveniunt anno 1405 omnes tres in Milolubie, cuius conventus acta et gesta ad nos non pervenerunt. Modus procedendi Metr. Cypriani cum subdi-

<sup>1)</sup> Гл. (cf.) Богословія (Bohoslovia) I (1923), 17—41.



tis sibi episcopis, quos ad nutum Olgerdi amovebat et alios a rege propositos et ideae unionis addictos promovebat, excludit omnem suspicionem quoad intentiones Cypriani, quod nec orthodoxi negant (egr. Golubinskij, Makarij).

### §. 3. Проблиски Унії

#### I. Кипріян — митрополит київський

Перші кроки свідомого змагання до унії в церковнім значінню т. є. до сполуки церков появляються в нас за митрополита Кипріяна, якого Царгород був змушений висвятити ще за життя Алексія завдяки острому жаданню Ольгерда і його погрозам, що візьме собі митрополита з латинської церкви. *Kaì òs eì mh oðtos génoito, éτερον λήφονται παρὰ τῆς λατινικῆς ἐκκλησίας* оповідає пізнійше справоздання патріярха Антонія з р. 1389, оправдуючи, длячого так сталося, що Кипріян ще за життя москов. митроп. Олексія був поставлений в митрополита. Та сама патріярша реляція говорить обширно про ворожнечу Олексія до Ольгерда, котрої не могли злагодити ні патріярші грамоти, накликуючі до любови, ні навіть осібне посольство, що мало обох погодити. Говорить також отся пізнійша реляція про занедбаннє литовсько-української частини зі сторони Олексія, підносить отже факти, які нам уже відомі з письм Ольгерда і літописий, факти на загал правдиві. Однак історіографія російська ще до нині не здобулася признати їм слушности. Макарій і Голубинський однодушно відкидують сю реляцію, як сторонничу, бо литвофільську, а волять іти за реляцією, прихильною Москві, отже на їх думку безсторонною, яку подав патріярх Ніль в р. 1380, представляючи Кипріяна інтригантом, що напасівся на нещасного московського святця Олексія і вже за його життя хотів позбавити його митропол. престола, щоби самому на нім засісти. Макарій навіть не згадує про існування першого жерела, лиш наводить послідне і з гори відсуджує Кипріяна від чести, кажучи, що він вже як комісар на Русь надужив довіря патріярха: „Но Кипріянь не оправдалъ довѣренности патріярха и съ самага начала принялъ тайное намѣреніе, во чтобито ни стало звергнуть митрополита Алексія и занять его кафедру“<sup>1)</sup>). Перебіглий Бол-

<sup>1)</sup> Макарій — Ист. Р. Ц. IV, 59. С. Петербургъ 1886.



гарин з роду Цамблаків, які ще кілька разів вернуть на укр. лит. землі, щоби відограти важну місію предтеч унії, неначеби з гори знав, як має отсю ролю відограти: підступом і брехнею! В тій цілі позбувся він свого товариша подорожі, щоби сей не був свідком його підступу — поїхав до Олексія, удавав перед ним великого приятеля, обіцяв в Царгор. прихильно справу полагодити, а опісля вибрався наділений дарами в Литву, щоби при помочи Ольгерда і других князів зібрати ложні обвинення на Олексія. Сам навіть уложив грамоту до патріярха, підписану лит. князями в справі нового митрополита з погрозою, що в противнім припадку віднесуться до латинської церкви. Так оповідає Макарій<sup>1)</sup>, нібито на підставі жерел, які нічого не знають про се, щоби Кипріян був автором письма в Царгород з домаганням поставлення нового митрополита. Подібно і новійший історик Голубинський вважає москвофільське жерело безсумнівним, хотяй віддає на стільки пошану для науки, що не затаює і другого жерела — литвофільського<sup>2)</sup>. Що до нас, справа про характер Кипріяна ясна. Кипріян сповнив свою місію, як слід. Він не міг заїти сего, що Олексій не відвідує литовських земель з причини ворожнечі з Ольгердом, як також, що проба помирнення не довела до нічого, бо Ольгерд за всяку ціну хоче осібного митрополита. За сеж він боровся через 15 літ по смерті митр. Романа. Що справоздання Кипріяна випало для Олексія неприхильно, се не його вина. Він дійсного стану річи не міг ніяк змінити.

Патріярх Фільотей не мав иншого виходу, як уступити жаданням Ольгерда. Він висвятив Кипріяна на митрополита київського і „всея Руси“ 2.XII 1375 р. Щоби ратувати єдність митрополії, не підчинив відразу дієцезій, позістаючих під впливом Москви, новому митрополиті, лиш вислав з ним нових емісарів, які мали розслідити провини Олексія і зложити його з престола, а епархії віддати Кипріянови. Однак в Москві відносини не змінились, доки жив Дмитро Донський. Посли, що приїхали розслідити справу, принесли уневиннюючу реляцію в Царгород, і Олексій лишився на митр. престолі в Москві, а Кипріян

<sup>1)</sup> Ист. Р. Ц. IV. 60.

<sup>2)</sup> Голубинський — Ист. Р. Цер. II. I. 211—14. Москва 1900.



остав митр. литовським. Проба підчинити під свою владу Новгород не вдалася, бо Новгородці оглядалися на Москву, і як каже літопись, відповіли: „посилай къ великому князю в Москву и если онъ приметъ тебя митрополитом на Русь, то и намъ будешь митрополитомъ<sup>1)</sup>. По такій відповіді Новгородців Кипріян в Москву навіть не послав нікого, як каже воскресенська літопись<sup>2)</sup>, хотяй ніконівська згадує, що навіть сам мав їздити в Москву, де одержав відмовну відповідь<sup>3)</sup>. Що йно по смерті Олексія († 12.ІІ. 1378) вибрався десь в червни Кипріян в Москву, щоби тут захопити престол, але мусів жалувати сего нерозважного кроку тимбільше, що в Москву прийшло йому продиратися через кордон, який по дорогах розставив Дмитро Д. на се, щоби Кипріян зараз на другий день по своїм приїзді був обдертий<sup>4)</sup> до нага, збещений і замкнений. Жаль свій вилив Кипріян в листі до Сергія Радонежського і ігумена Теодора, нарікаючи на в. к. Дмитра донського, що посадив тимчасом на престол свого любимця Митяя, чоловіка імпазантного виглядом, великого ростом і сильного в голосі<sup>5)</sup>, але тиранської вдачі, ддятого й ненавидженого цілим московським духовенством. Мабуть числив на сю неприхильність загалу моск. духовенства до Митяя наш Кипріян, коли зараз в слідуючім році вибрався до Царгорода, щоби добиватися свого<sup>6)</sup>. З початку застав тут обставини для себе неприхильні, бо патр. Макарій був сторонником Москви і сам взивав Митяя в цілі його висвячення, однак небавком, коли собор зложив Макарія а вибрав нового патр. Ніля (1379), справа Кипріяна поліпшилася тим більше, що Митяй не доїхав до Царгорода, бо умер по дорозі. Прибули до Царгорода товариші подорожі Митяя, які на готових блякетах, виставлених і підписаних царем, напи-

1) Полное собрание русс. лѣтоп. Ник. Літ. IV. 48 Воскр. Літ. VIII. 25 С. Петербургъ 1859.

2) Слышавъ же митрополитъ отвѣтъ Новгородскій и не посла къ великому князю на Москву.

3) Макарій — Ист. Р. Ц. IV. 61, Голубинскій оп. cit. 214.

4) Р. Ист. Б. С. Петербургъ 1880. VI. 174.

5) Сей оубо попь Митяй бысть возрастомъ великъ зѣло и широкъ, високъ и напругъ... гласъ же его красенъ зѣло. Ник. лѣтоп. IV. 68.

6) Голубинскій оп. cit. 232—3.



сали просьбу, щоби поставлено в митрополити Пімена, ігумена переяславського монастиря, учасника подорожі, якого кандидатуру переперли грішми<sup>1)</sup>. Його висвячено (1380 р. в червні) митрополитом київським без титулу „всея Росії“<sup>2)</sup> — а Кипріян повидівши, що нічого не вдіє, махнув на Царгород рукою, і повернув на Литву. Його протести проти Пімена нічого не помогли в Царгороді, противно московська партія робила йому закиди, що він в незаконний спосіб дістав титул митрополита ще за життя Олексія і повинен бути з сеї гідности зложений. Звідси походить се письмо, за котре так лакомо хапає російська історіографія, представляючи Кипріяна простим нахабником.

Тимчасом в Москві взяли справи оборот для Кипріяна корисний. Князь Дмитрій, довідавшись про підступ Пімена не хотів його мати у себе, і запросив на столицю до Москви Кипріяна, який прибув там на саме Вознесення 23 мая 1381 р. За 7 місяців потім вернув з Царгороду Пімен, якого казав в. князь зараз на границі вхопити і всадити до вязниці. Але по 16 місяцях<sup>1)</sup> побуту Кипріяна в Москві ролі знов перемінились. Татарський хан Тохтамиш зібрав численне військо і ішов на Москву. Дмитро утік до Переяслава, а Кипріян щойно повернув з Новгорода, і не заставши в Москві в. князя, утік і собіж з великою княгинею Євдокією в Твер. Се було причиною, яку висунув пізніше в. кн. Дмитро проти Кипріяна, до якого вже був упереджений благальними грамотами патріярха Ніля, який вставлявся за Піменом. Кипріян зістав відправлений в осени 1382 р. назад в Київ, а Пімен повернув до ласки і обняв митроп. катедру, однак не на довго, бо вже в р. 1384 висунув князь нового кандидата на катедру, монаха Діонізія, завзятого противника неб. Митяя і Пімена, якого в Царгороді посвячено, жертвуючи з легким серцем Пімена і складаючи його з гідности. З Царгорода вертав Діонізії чомусьто не через Орду, а через Київ, де попався в руки Володимира Ольгердовича і помер у вязниці (15.X 1385). Піменови отворилася знов дорога до престола, але в. князь не був йому прихильний. Тому вибрався він з грішми в Царгород, де не осягнув нічого супроти Кипріяна, якого

<sup>1)</sup> Голубинський оп. cit. 244, Макарій оп. cit. 69.

<sup>2)</sup> Голубинський оп. cit. 248.



сим разом признано самотнім правним митрополитом. Повернувши до Москви через Туреччину (мабуть лиш для того, щоб тут зібрати гроші), він знов вибирається до Царгорода 1389 через турецькі області (через Турків хотів досягнути своєї) і Халкидон, де кінчить своєї грішньої життя (11.IX 1389). Тимчасом Кипріян знов одержав затвердження на митр. „всєї Руси“ від патр. Антонія, наслідника Ніла<sup>1)</sup>, в 1389, однак мимо сего двократного затвердження між рр. 1385—9 він в Москву не вибирався<sup>2)</sup>. До першої смерті Дмитрія, якого химерна вдача не могла нікого притягнути до Москви, вибирався Кипріян там і засідав безперервно до кінця своєї життя, навідуючися за сей час 2 рази на Литву і до Києва в рр. 1397 і 1404. Він був мабуть самотнім митрополитом, що умів всім догодити і в. кн. московському Василеві Дмитрієвичові і в. кн. литовському Витовтові і Ягайлові, королеві польському.

З двократним побутом Кипріяна в українських і литовських землях лучаться заходи около унії, підприняті польським королем Ягайлом. Справа ся потребує тим більшого пояснення, що була покривана мовчанкою російськими істориками аж до Макарія. Сей послідний не заслугує передовсім на закид сторонничости для того, що користувався документами Царгор. патріархату, виданими 1860 Мікльошічем, де знаходить грамоти дотично уніонних заходів зі сторони Ягайла і Кипріяна. Також наш Пелеш не порушує в своїй „Gesch. d. Union.“ інтересної справи перших уніонних пробисків перед Ізидором на нашій землі мабуть для того, що не черпав з виданих Мікльошічем документів, а ішов в передаванню фактів за російськими істориками Карамзіном і Макарієм, яких православні погляди тут і там поправляв. Тому справедливо каже Anatol Lewicki<sup>3)</sup>, що сю кривду, заподіяну митр. Кипріянови, мусять історія направити і поставити Кипріяна яко першого в ряді митрополитів перед Григ. Цамблаком, Герасимом, Ізидором і Григ. Булгарином, що стреміли до унії. Новіший російський історик Голубинський зробив в російській історіографії перший пролом через се, що не пішов слі-

<sup>1)</sup> Acta Patr. Const. II. 115.

<sup>2)</sup> Голубинський *op. cit.* 245—60, Макарій *op. cit.* с. 70—8.

<sup>3)</sup> Sprawa Unii kościelnej za Jagiełły. Kwart. hist. Lwów 1897, 326.



дами православної традиції, але підніс заходи Кипріяна коло скликання собору в справі унії церков, — розуміється в свій спосіб. Пишучи про першу подорож Кипріяна з Москви в Литву в р. 1396, дивується він, що тут мав митрополит аж 1½ року до роботи, і так каже: „Мы имѣемъ нежданна свѣдѣнія объ его дѣлахъ тамъ, не относящихся къ церковному управленію. Ягайло какъ оказывается, или самъ по себѣ или что гораздо вѣроятнѣе вдохновляемый латинскимъ духовенствомъ мечтавъ о томъ чтобы православное населеніе Литвы соединить съ католическимъ населеніемъ Польши и Литвы въ одинъ церковный союзъ посредствомъ унії его съ папой. При этомъ онъ хотѣлъ сдѣлать дѣло не такъ, чтобы устроить унію непосредственно между папою и своими православными подданными — до чего онъ еще не додумался, а такъ чтобы устроить унію между папою и Греками. Но что неожиданно такъ это есть то, что Кипріянь, какъ узнаемъ вполне почувствовали мысли Ягайла объ унії і т. д.<sup>1)</sup> Ми не станемо з Голубінським дивуватися, звідки прийшла Кипріянови гадка унії і не будемо його обвинювати о честолюбивих замірах стати спасителем цілої візантійської імперії перед Турками, лиш наведемо факти з нашої історії, які достаточо обяснять причину уніонних замірів за Ягайла. Відколи Казимир вел. загарбав українські землі, Галичину, Волинь і Поділля, від тоді справа церковної політики зачинає набирати щораз більшої ваги. З політичних зглядів і для державної одноцільності хотів Казимир В. сотворити нову організацію латинської церкви в здобутих українських землях і в сей спосіб златинщити свіжих підданих. Однак акція стрінулася з перепонами в самій таки латинській церкві з одної сторони і з різким протестом галицьких бояр з другої сторони. Зараз в р. 1341, коли по смерти Болеслава-Юрія витягнув Казимир руку на Галич, стрінувся тут з повстанням бояр, які під проводом Дедка призывали Татар до боротьби з Казимиром. Боротьба закінчилася угодою, в якій запряг польський король берегти обряду, права і звичаїв цілого укр. народа в Гали-

<sup>1)</sup> Голуб. II. 1. 337—8.



чині<sup>1)</sup>. І хочая папа Венедикт XI звільнив короля від сеї присяги і навіть наложив на нього через краківського єпископа покуту, то предінь Казимир ніколи не важився на ті латинізаційні кроки, які починив пізнійше угорський король і його намісник Володислав Опольський. За те старався він скріпити узли державної суцільности, головню проти змагаючоїся переваги Литви, дорогою нової організації латинської церкви. Тому закладає у Львові фундамент під латинську катедру, попирає місію францішканську, а до папи, резидуючого тоді в Авініоні, пише веселу відомість про здобутте землі невірних Русинів, в котрій можна заложити 7 єпископств з осібною митрополією на чолі і про навернення на католицьку віру одного з князів, мабуть Олександра Коріятовича. Однак папська курія не спішилася з креованням латинської митрополії, але постановила розслідити, чи Львів надається на се, тому в 1363 р. пише до архієп. гнєзненського „*an dicta villa (Lamburga nuncupata) insignis existat ac clericum et populum ad hoc habeat sufficientes, et an territorium competens pro latitudine dioecesis poterit assignari*“<sup>2)</sup>. Тимчасом почали спір о лат. душі з Францішканами єпископи любуські, яким підлягали всі костели в містах Перемишлі, Володимирі, Холмі і Львові. Спір сей закінчився угодою з королем, який в р. 1369 зрікся організаційних замірів в латинській церкві, а постановив відновити православну галицьку митрополію, щоби в той спосіб ратувати заняті укр. краї з під литовського впливу. Понадто маємо відомости, що багато латинських єпископів мабуть місійних відпало в тім часі від римської церкви і перейшло на православє. Так отже скінчилися на нічим за Казимира не то проби латинізації, але навіть організації лат. церкви в укр. землях. За те виринула вже за сего короля гадка спертися на православній церкві, однак відлученій з під впливу Царгорода і Литви. Гадка ся мусіла взяти верх і пізнійше по неудалих пробах

<sup>1)</sup> Ом. Терлецький — Події на галицькій Русі в р. 1340. З. Н. Т. 1896 т. 12, 22. Theiner. Mon. Pol. hist. I, 434. Inter quae quidem conventiones et pacta praefatus Rex praestito iuramento promisit quod gentem schismaticam Ruthenorum in omnibus tueri debebat, ipsosque eorum ritibus iuribus et consuetudinibus conservare.

<sup>2)</sup> A. Theiner. Mon. Pol. hist. Romae 1860, I, 615.



латинізації прав. галицько-волинських єпископ. за Опольчика і Людвика. Подібна гадка церковної незалежності від Москви була підставою політики Ольгерда, а за його наслідників Витовта і Ягайла прибрала конкретніші форми церковної унії з Заходом<sup>1</sup>). Певно, що в основі цих уніонних змагань лежали політичні інтереси королів, які спільністю релігії, коли вже не обряду хотіли забезпечити собі тревале панування і уходити за правдивих християнських королів перед Заходом.

В часах, коли Кипріян засідав на митр. престолі, гадка унії церкви східної з західною була в самім Царгороді на днешнім порядку з причини напору Турків, які вже на добре осіли в Європі, утвердили свою столицю в Адрианополі і по битві під Нікополіс загрожували католицькому Заходови. Тому Кипріян, беручи з православного становища, не міг бути противний уніонним замірам Ягайла, що при вступі на польський престол запряг в Крєвю між іншими „на вічні часи прилучити свої землі литовські і руські до польської корони“. Програму сю думав виконати Ягайло при помочи релігійної унії<sup>2</sup>). Тому, користаючи з побуту Кипріяна в литовських землях в р. 1396, вплинув на нього, що до царгород. патріярха вислано письмо з пропозицією скликати собор на Україні (може в Київі) в цілі унії обох церков. Письмо се не дійшло до нас, маємо лиш відповідь патріярха на нього до короля і Кипріяна. „А що відноситься до унії церков — пише до Кипріяна — то і ми о се молимося; лиш тепер ані час не є на се відповідний, ані місце, котре твоя сьвятість в письмі на зібрання собору вказує, не видається бути відповідне. Справа ся вимагає загального, а не місцевого собора, а час не дозволяє жадному з патріярхів ані їх заступникам ані кому небудь з наших архипастирів і близьких нам осіб рушитися з місця, бо окружає нас війна, загородила нам всі дороги і лишила нас в скрутнім положенню. Зреш-

<sup>1</sup>) Lewicki думає, що на Литві була агітація за унією вже за Ольгерда, яку успокоїв Ніль тим, що дав особного митр. для Литви, однак се не доказане нічим; впрочім Кипріян був поставлений митр. цілої Руси. Kw. hist. 1877, ст. 313.

<sup>2</sup>) Unia kościelna wyplýwała zresztą z racji państwowej, bo jedność wiary była koniecznym warunkiem utrwalenia tego związku państwowego (A. Lew. H. Kw. 1897. 312).



тою і в мирнім часі Русь не є відповідним місцем на загальний собор... Однак коли найсвітліший король хоче доконати знаменитого діла, гідного його чести, краю і власти, то нехай він відложить на разі гадку зєдинення церков, котра тепер має великі перепони, а нехай виступить в обороні християн, нехай разом з найяснішим угорським королем бореться в імя Христа з невірними, що хотять підбити цілий сьвіт. Той, хто склонить до сего найясн. короля, одержить вінці і надгороду від Бога, а від нас похвалу і вдячність. І ніхто инший не може сего доконати так успішно, як Твоя святість, бо як сам пишеш — король Тобі великим приятелем. Так отже постарайся про се передовсім<sup>1)</sup>. Подібно, як до митрополита, писав патріарх і до короля, взиваючи його о поміч проти Турків в порозумінню з угорським королем, який вирушить в марті 1397 р.

Як отже бачимо, патріярхи не мали щирого бажання унії — вони хотіли перше одержати для Царгорода реальну поміч. Унію, котра була пекучою державною потребою за Ягайла відкладали вони на дальший плян, а мабуть цілком її усували з дневного порядку. По сім стало Ягайлови і мабуть Кипріянови ясно, що через Царгород трудно добитися справи, отже постановив Ягайло на будуче шукати простійшої дороги підчинення укр. церкви під зверхність папи. Сталося се за Цамблака на соборі в Констанції.

З другим побутом Кипріяна на Литві лучиться рівнож справа церковної унії, яка була предметом нарад між Ягайлом, Витовтом і Кипріяном на зїзді в Милолюбю 1405. Про сей зїзд згадує лиш коротко ніконівська літопись, тому не маємо докладних звісток, однак не улягає сумнівови, що на порядку дневнім була справа церковної унії. Мабуть на сім зїзді переняв остаточно Кипріян галицьку митрополію за згодою Ягайла, бо в присутности єпископів холмського і луцького установив для Володимира висвяченого вже 1401 р. нового єпископа Гоголя і зложив Антонія з Турівського єпископства, що не могло статися без згоди польського короля і без попередньої передачі Кипріянови Галича, до котрого ті єпископства належали<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Р. Ист. Б. VI. Дод. ст. 300. С. Петербургъ 1880. Перевід А. Левицького в Кв. h. 1897. 322.

<sup>2)</sup> Пол. Собр. лѣт. С. Петербургъ 1859. VI. 132.



За життя Кипріяна dokonуються важні переміни в митрополії галицькій. Митрополія ся була сіллю в оці всіх київських і всея Руси митрополитів. В р. 1347 удалося Теогностови скасувати галицьку митрополію, однак зістала вона 1371 р. відновлена грамотою патріярха, що під грозою переходу на латинство змушений був ратувати самостійність сеї митрополії. В р. 1391 помер галицький митрополит Антоній, а завідательство її до постановлення нового митрополита одержав молдавський монах Симеон, котрий на випадок смерти мав бути заступлений иншим електром, якого мали поставити два мармароські бояри Балиця і Драгош. Ягайло попирав на митрополичний престол в Галичи луцького єпископа Івана<sup>1)</sup> Вава, котрий поїхав до Царгорода по свячення. Однак справу попсував йому митрополит Кипріян, що хотів мабуть підчинити собі Галич, бо написав до Царгорода скаргу, що Іван луцький має спір з єпископом володимирським, який требаби перед його свяченням полагодити. Вслід за ним прибув до Царгорода єпископ володимирський на суд, а Іван Вава, прочуваючи, що програє, дав ногам знати і повернув до Галича, кажучи: „Галич дав мені король, котрий є сего краю монархом і паном. Мені недоставало лиш патріяршого благословлення, але і се я отримав і більше нічого мене не обходить“. Благословенням назвав він, як пояснює грамота, звичайне благословення патріярха, якого уділює сей кождому на вступі<sup>2)</sup>. Патріярх викляв Івана, а до митроп. Кипріяна і короля післав листи, щоби не лиш не допустити його на галицьку катедру, але зложити також з луцького єпископства. Іван, користуючись покровительством Ягайла, завідував дальше галицькою митрополією, а може навіть, як догадується Левіцкі Анатоль, що однак з документів не дасться доказати, одержав свячення від Кипріяна<sup>3)</sup>. Однак в 1397 році мусів з Галича уступати,

<sup>1)</sup> Сего Івана *Vavas* ідентифікує Фіялек в Кв. h. p. 1897. 39 з Савою пізнійшим єпископом, що супроти погляду Мікльошіча, Петрушевича і прочих видається дуже неправдоподібним.

<sup>2)</sup> А. Lewicki — *Sprawa unii*. Кв. h. 1897, 321.

<sup>3)</sup> Кв. h. 322. Про висвячення якогось єпископа Кипріяном в бесіда в грамоті патр., до Кипріяна з причини уніонного зїзду, однак який се єпископ не знати. Макарій гадає, що перемиський. Ист. Р. Ц. IV. 85.



бо тут прислав патріярх вифлеємськодо єпископа Михайла, що мав прогнати Івана луцького і змусити до покути. Як довго тревала отся покута, невідомо, бо ще в р. 1398 пише Іван до короля, що якщоб удалось єму повернути до Галича, то давби королеви в дарунку 200 гривен і 30 коний<sup>1)</sup>. Мав Михайло вифлеємський ще иншу місію, а саме протиділати уніятській пропаганді, якщо так, а не инакше<sup>2)</sup> толкувати натяки патріярха про „деяких вовків, що проповідують противні нашій православній, католицькій і апостольській великій церкві догми, баламутять душі тамошних християн і видирають їх з божих рук“.

В р. 1401 застаємо в Луцьку вже иншого єпископа, якого висвятив Кипріян в особі Гоголя, отже — як догадуєсь Голубинський<sup>3)</sup> — або Іван був вже помер, або перенісся на ліпшу посаду до Галича яко митрополит або цілковито зістав усунений від всякої гідности і власти.

Кипріян переводив реформу в церквах в сей спосіб, що усував єпископів, які були не на руку князям і так зєднував собі їх прихильність. Першим таким кроком було зложення тверського єпископа Евтимія Висленя, що був не на руку Михайлови Александровичови 1391. Дальше пішов спір з Новгородцями о суди місячні і получені з тим пошлени, яких Новгородці були відмовили ще в р. 1385 за Пімена, роблячи дальший вилім у своїм упривілейованім становищі. Справу рішив був Василь Димитрієвич мечем, але не надовго — Новгородці опісля таки поставили на своїм і виграли. Для святого спокою, щоби не виконали погроз переходу на латинство дав їм Кипріян спокій. Опісля іде справа галицької митрополії, яка не знати, як закінчилася; відтак справа єпископства луцького, котре отримав Гоголь, і усунення та замкнення єпископа турівського Антонія, якого Витовт обжалував о зраду на річ З. орди Татар. Врешті за останнього свого побуту в Києві в р. 1405 казав Кипріян увязнити намісника Київської митрополії архим. Тимотея і всіх слуг його за надужиття і крадежі, яких допускалися в заряді митроп. дібр. Помер

<sup>1)</sup> Акти З. Р. І. 27.

<sup>2)</sup> Голуб. толкує про катол. агітацію і про самозваньчих священників. И. Р. Ц. II. I. 345, инакше думає Lewicki, Kw. h. 324 (1897).

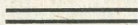
<sup>3)</sup> И. Р. Ц. II. I. 344.



він 1406 р. (16.IX), а нікон. літопись а за нею Степенна книга так записала: „Сей Кипріян митрополит, всякого любомудрія і разума божественного ісполнь і вельми книжен і духовен діло добродітельним житіям подвиза ся і наученієм і наказанієм наглажаше всіх, много бо тцанія ему і подвиг бяше учити всіх слову божію, неж праздна вщати і суетная глаголати і сміхливих чоловік уши на-полняти“<sup>1)</sup>.

З літературної діяльності Кипріяна треба піднести, що більше про неї говоритья, ніж було її напавду<sup>2)</sup>. Правда, він любив писати, але переважно переписувати, навіть знаходиться його полуустановне письмо Служебника. Однак літ. творчість, яку йому приписує Татіщев переса-джена рішучо. Позитивно знаємо, що він написав 1) житте св. Петра, 2) посланіє до ігумена Атаназія, ученика Сергія Радонежського, 3) може літопись свого часу, яка ввійшла в склад загальної потім літописи.

В літургічних книгах ввів він остаточно візантійський типікон св. літургій. Ів. Зол. Вас. В. і Григ. Двоєслова видані Фільотеєм, дальше Устав ерусал. Сави місто Царгородських уставів і скорочених монаших у нас уживаних.



<sup>1)</sup> Голубинскій ор. с. II. I. 356.

<sup>2)</sup> Основну критику Кипріянової літературної спадщини подає Голубинскій в II томі I часть 347—56.



О. Др. Мирон Горникевич

## Загинення на війні як перешкода одруження в історії канонічного права

*Dr Miro Hornikevič* — *Impedimentum matrimoniale, quod oritur, cum maritus in bello disperiit nullo exstante de eo nuntio. (Conspectus historico-iuridicus).*

[Usque ad saec. XII sub influxu iuris Romani ius ecclesiasticum et adhuc magis praxis ecclesiastica in hac causa minus indissolubilitatem matrimonii salvum tuentur, libertati vero uxoris derelictae favent, atque quodam spatio annorum (1—10) lapso, secundum matrimonium inire permittunt. Quae inconsequentia etiam in canonis paenitentialibus et decretis synodum Gallicarum in Compiègne et Verberie committitur, cum in theoria expresse indissolubilitatem matrimonii profitentur, in praxi vero disciplinam laxam sequuntur, quae hucusque in Ecclesia vigeat.

Saeculo demum XII canonistae principium „mors non praesumitur“ sed „praesumptio stat pro matrimonio“ statuunt, quod etiam in Corpus iuris can. assumitur. Quia tamen matrimonia clandestina valida habentur, partes Episcopum aut S. Sedem Apostolicam mortem mariti absentis probandi causa raro adeunt, sed potius clandestine in matrimonium sese coniungunt

Praescripta forma a synodo Tridentina probatio mortis a sacerdote proprio, qui amplius praeteriri non poterat, ad Episcopum necessario deferenda evasit.

In Ecclesia orientali, specialiter vero in Ucraina analogae praxis in usu erat. Forma Tridentina ibi a P. Urbano VIII promulgata (1629) non solum a catholicis sed etiam a Petro Mohyla pro orthodoxis recepta et consequenter probatio mortis Episcopo reservata est. Quae praescripta tamen a clero parochiali minus observabantur teste concilio Zamosciensi (1720).

Canonistae catholici certam probationem mortis exigunt, quo modo autem ad hanc certitudinem statuendam perveniendum sit non iudicant.

Bellis Napoleoniensibus finitis hodiernum institutum iuridicum „declarationis pro mortuo“ in iure civili formatum est, quod a prin-



*cipiis iuris canonici declinat meram longiorem absentiam admittens. Ecclesia ne nimis rigida in aspectu legum civilium appareat „certitudinem sufficientem“ de morte absentis atque „probationem ex indicii« instructione S. Officii „Ingentes bellorum clades« (1822) statuit et procedendi modum instructione eiusdem Congregationis a. 1868 praescipit.*

*Codex iuris can. hanc quaestionem ne verbo quidem movet ergo silentio has ultimas decisiones confirmat, quae summam probabilitatem de morte vel moralem certitudinem sufficientem tenent atque optime probantur, Ecclesiam semper sincere principia divina et commodum partium sequelis belli afflictarum conciliare studere].*

Одним з найбільше болючих і в родиннім життю вельми діймаючих наслідків, які лишила світова війна, се сотки тисяч загинених, що як учасники війни пропали безслідно чи то на полі битви, чи в неволі, чи загалом в часі перебування за границями свого краю, полишивши рідню в непевности про своє життя. Поминувши шкідливі наслідки такого загинення під оглядом правного уладнання маєткових справ рідні загиненого, факт безслідного загинення сам про себе не становить ще доказу смерти даної особи, тим самим не розриваючи важно заключеного подружжя, не дає полишеному подругови правної підстави вдруге одружитися, чим викликає так великі і в нинішних часах так часті у нас труднощі в уладнанню родинних відносин позіставших подругів.

Сим трудностям в історії так давним, як давними є в світі війни, старалися зарадити передусім цивільні закони, котрі означуючи цивільні права горожан держави, тим самим мусіли брати на увагу факт загинення, як причину втрати сих прав в цивільнім і родиннім життю. Після давнього римського права, на підставі котрого розвинулася наука права як світського так і церковного, утрата свободи а тим самим кожда неволя на війні розвязувала заключене подружжя, а безслідне загинення на війні давало позіставшому подругови право по 5 літах очидання заключити друге важне подружжя. Вправді законодавство Юстиніяна, котре стояло під впливом християнської науки Церкви, розтягнуло той час очидання на 10 літ, а новеля 117, кан. 11, постановлювала навіть, що дружина загиненого може щойно тоді вступити в нову подружню звязь, коли безпосередні військові начальники загиненого присягою на св.



Євангеліє потвердять його смерть, і хоч цісар Лев Мудрий (886—911) новелею 33 скасував неволю як причину до розірвання подружжя, то однак свобідна дисципліна римського права про розривність подружжя в случаю загинення довгі віки держалася в поглядах і практиці як народів, так і поодиноких законодавців. Лишень поволи і часто при великій уступчивости й лагідности льокальних церковних установ, поодиноких Вітців і письменників Церкви супроти труднощів, котрі впливали з поняття світського права про подружжя, набирає загального значіння в теорії, а що важнійше в практиці, принцип нерозривности християнського подружжя<sup>1)</sup>, так ясно в тім огляді виложеної св. Павлом<sup>2)</sup>.

Вправді деякі св. Вітці, як Василь В.<sup>3)</sup>, Іннокентій I<sup>4)</sup>, а особливо Лев I<sup>5)</sup> ясно поставили засаду, що християнське подружжя розривається лишень смертю одного з подругів, то однак довго тривало, заки примінення сеї засади в практичних случаях витворило сталі, правні, християнській науці відповідні норми поступовання в поодиноких церковних установах. Іменно в означенню, коли і в яким часі належить приймати смерть загиненого, ще довгі віки поступовано після правил і вказівок римського права, від котрого поглядів трудно було увільнитись. І так в означенню конечного часу ожидання загиненого, мимо строгих і церковній

1) Dr. Ludwig Kaas, *Kriegsverschollenheit u. Wiederverheiratung*. Padeborn, 1919, ст. 41.

2) I. Кор. 7. 39.

3) Epist. 199 ad Amphilochium. Migne P. G. XXXII, 727, can. 31: „Quae cum vir secessit et non apparet, antequam de eius morte certior facta sit, cum alio cohabitavit, moechatur“. — Can. 36: „Militum uxores, quae cum mariti ipsarum non apparent, nupserunt, eidem rationi subiiciuntur, cui et quae propter maritorum peregrinationem ac absentiam reditu non exspectato nupserint, sed res nonnullam hic veniam admittit, quod maior sit mortis suspicio“. Так само кан. 93 Труляньського собору 680/81. Пор. Hermann J. Schmitz, артикул Todeserklärung в *Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon* 2 т. XI.

4) Epist. 36 ad Probum.

5) Epist. 159 ad Nicetam episc. Aquil. Migne P. L. LIV 1136. В сім листі велить св. Отець церковними карами, навіть виключенням з Церкви карати жінки, котрі втративши мужів на війні, в часі їх відсутности одружились, а при їх повороті з неволі не схотіли до них вернути.



науці більше відповідних постанов 117 новелі Юстиніяна, в церковній практиці вже скоро повернено до скороченого Константином В. часу 4-ох а пізніше 5-ох літ давнього римського права<sup>1)</sup>. Деякі збірки т. зв. покайних канонів (canonum poenitentialium) з VIII віку і франконські синоди з тих часів в Compiègne (757) і Verberie (758) побіч строго католицьких понять про нерозривність подружжя містять такі рішення, що ніяк з сими поняттями не даються погодити. Пр. полишений подруг, все одно муж, чи жінка, як що друга сторона попала в неволю, міг заключити нове подружжя і то після одних без всякого обмеження, після других по впливі означеного часу (1—6 літ). Подружжя заключене перед тим означеним часом очікування було неважним і мусіло бути розв'язане, коли загинений з неволі вернувся. Колиж заключено його по впливі приписаного часу, то, хочби пропавший вернувся, друге подружжя заключене його дружиною після одних покайних канонів оставало важним, після других повинно було бути розв'язане. А канон 9 франконського синоду в Verberie виразно постановлює, що якщо муж з konieczности втече в чужу провінцію або піде туди за своїм паном, а його дружина не хоче за ним іти, то вона не може, як довго муж жиє, одружитись, однак її муж „qui necessitate cogente in alium locum fugit, si se abstinere non potest, aliam uxorem cum poenitentia potest accipere“. Так само рішає подібний случай кан. 9 синоду в Compiègne. Слушно каже проф. Каас<sup>2)</sup>: „Die bedenkliche Laxheit, welche die Bestimmungen der Pönitentialien und der beiden vorerwähnten Partikularkonzilien in der Frage der eherechtlichen Wirkungen der Gesellschaft bzw. Verschollenheit oder langdauernden Abwesenheit kennzeichnet und auf anderen Gebieten des ehelichen Scheidungsrechts

<sup>1)</sup> Гл. Каас, Kriegsverschollenheit u. Wiederverheiratung, ст. 44. А. С. Павловъ, Курсъ церковнаго права, 1902, ст. 383; »по аналогії со смертю считались поводами къ разводу безвизетное отсутствие въ теченіе 5 или 10 (для военныхъ) лѣтъ, осужденіе на каторжныя работы... Всѣ эти поводы къ разводу установленны были собственно въ законодательствѣ Юстиніяна (преимущественно въ его новеллахъ) а отсюда уже перешли были въ церковный номоканонъ«.

<sup>2)</sup> Kriegsverschollenheit u. Wiederverheiratung, ст. 46 сл.



hervortritt, ist nur zu begreifen als Spiegelbild und Folge des staatlichen Scheidungsrechts oder wenigstens der weitherzigen Praxis in dem damaligen Frankreich, welche die Kirche nicht ohne weiteres überwinden, sondern nur in geduldiger Kleinarbeit allmählich zum Absterben bringen konnte“.

Щойно при кінці XI віку як в церковнім законодавстві, так і науці, і що важнійше, в церковній практиці цілого католицького світу, цілковито побідила, римським Престолом все боронена ідея нерозривності подружжя і в случаю неволі чи загинення так, що каноністи XII віку всі однодушно стоять на строго церковнім становищі. Факт смерти подруга мусить бути безсумнівним, не вистарчає здогад або припущення, бо „*mors non praesumitur*“, що більше, „*praesumptio stat pro matrimonio*“. Не вистарчає навіть правдоподібність смерти<sup>1)</sup>, конечною є моральна певність, як сього вимагають рескрипти Луція III (1181—85)<sup>2)</sup> і Климентія III<sup>3)</sup>. Се рішення Климентія III з р. 1188, котре також увійшло в *Corpus iuris* (с. 29. In praesentia X de spons. et matrim. IV, 1), дає до пізнання, що в тім віці клясичного канонічного права не полишано сторонам самим собі рішати про певність смерти подруга і розв'язання першого подружжя, але осуд, чи вістка про смерть є стійною, належав до компетенції дотичного місця, де нове подружжя мало бути заключене, що в сумнівних случаях відношенося до єпископа, а навіть до Риму. Се потверджує і другий документ з кінця XII віку (с. 8. X qui filii sunt legitimi IV, 17) тим цікавий, що доказ смерти від 10 літ загиненого в по-

<sup>1)</sup> С. 1, 2, 5, С. 34 q. 1. Cap. Quonium 6. ut lite non contest.

<sup>2)</sup> „*Dominus ac Redemptor*“ до християн в сараценській неволі, прийнятий до декреталій Григорія IX, cap. *Dominus* 2. X de secundis nuptiis 4, 21.

<sup>3)</sup> Климентій III рішає питання, як поступити з жінками, котрі своїх мужів, що десь в сараценській неволі, чи в подорожі пропали, 7 літ на дармо шукали, а не маючи певної вісти про їх життя, звернулися до свого єпископа по дозвіл нового одружіння. Єпископ віднісся до Риму і дістав таку відповідь: „*Consultationi tuae taliter respondemus, quot quantocumque annorum numero ita remaneant, viventibus viris suis, non possunt ad aliorum consortium canonice convolare, nec auctoritate Ecclesiae permittas contrahere, donec certum nuntium recipiant de morte virorum*“. Pelczar, Prawo małżeńskie.



дорожі на Сході мужа опирається не на документах смерті і навіть не на зізнаннях свідків, а є лишень т. зв. *probatio ex indicis*.

Само собою розуміється, що ці немогі в урядових джерелах подані случаї зовсім ще не доказують, що в тодішніх часах вірні в цілі переведення доказу смерті все, а принайменше звичайно зверталися до духовних властей і взагалі до урядових чинників. Судячи по заборонах вінчання без певного доказу смерті першого подруга, котрі так часто видавано перед Тридентським Собором<sup>1)</sup>, можна припускати, що се як раз був рідкий случай, що сторони зверталися в таких справах до духовних властей. Як що не можна було з усією певністю ствердити смерті загиненого, інтересовані сторони зовсім не йшли вінчатися до священника, принайменше не до свого власного, і вдоволялися тайним подружжям (*matrimonium clandestinum*) в лиці Церкви в тих часах важним.

Зовсім змінилися в тім огляді церковні відносини на Заході по Тридентським Соборі (1545—63), котрий заборонив тайні подружжя і приписав форму їх заключування, від котрої зависіла їх важність. Відбуття вінчання в церкві перед своїм парохом і свідками, до важности св. Тайни конечно, дало щойно Церкві не лишень правну підставу на властиву можливість при заключуванню другого подружжя просліджувати справу загинення першого подруга. Урядовим суддею в сій справі в першій мірі властивий парох (*parochus proprius*), котрий з уряду і поручення Тридентського

<sup>1)</sup> Kaas, *Kriegsverschollenheit*, ст. 53. Є однак свідоцтво, що Апостольська Столиця, узгляднуючи може особливші відносини, не була так строгою у вимаганню певного доказу смерті, як би можна судити на основі цитованих проф. Каасом урядових жерел з *Corpus iuris*. Так що до Польщі Лев X в конст. „*Sacrosanctae Universalis Ecclesiae* з 9/VIII 1515 р. уповажнив польських єпископів і їх офіціалів видавати дозволення на другі вінчання, коли загальна вість або узасаднені здогади свідчать о тім, що перший подруг в неволі помер або що про його життя не можна мати певної відомости. *Const. Synod. Metz. Eccl. Gnesn. Prov. C. IV* р. 314, *Cracoviae* 1761. Гл. X. *Józef Pelczar, Prawo małżeńskie katolickie*<sup>2</sup>, *Kraków* (1885), ст. 571, п. 1. Сей привілей, з котрого, як каже Пельчар, в Польщі „*zbyt hojnie korzystano*“, має нині лишень історичне значіння.



Собору досліджував справу вільного стану женихів, що при вінчанню бездомних (*vagi*) після приписів того-ж Собору вимагало урядово потвердженого свідоцтва вільного стану, справа ведення доказу смерти, особливо по виданій в тім згляді інструкції Конгрег. св. Офіціум з 1670 р. „*Sum alias*“ відразу перейшла в руки висших церковних властей — єпископів. В звязи з тим стараються єпископи поодиноких епархій перевести в життя обовязуючі постанови Тридентського Собору і на епархіяльних синодах раз у раз виносить постанови, які остаточне рішення в сумнівних случаях загинення застерігають виключно Ординарієви зглядно його адміністративним чи судовим установам.

Інакше воно було, а властиво повинно було бути на Сході. Східна Церков все настоювала на благословення подружжя церковним обрядом, а цар Лев Мудрий новелею 89 около 895 р. признав церковне благословення і в державнім значінню конечним до важности подружжя<sup>1)</sup>. Однак в практиці і на Сході заключувано подружжя приватно, без церковних обрядів, а тим самим Церков не мала можности урядово просліджувати справу загинення. Особливо відноситься се до подружжя рабів, до котрих ся новеля перед розпорядком царя Алексія Комнина (при кінци XI в.) не відносилаь і котрі тому вінчалися до того часу потайно. Разом з християнством прийшли на Русь і грецькі закони. Туди однак вони ще тяжше далися примінити до поганських звичаїв наших предків. Після свідоцтва митрополита

<sup>1)</sup> Jos. Papp-Szilágyi, *Enchiridion iuris Ecclesiae orientalis catholicae*, M. Varadini (1862), ч. II, § 118, ст. 463. Нинішні незединені Греки держаться ще сеї новелі Льва Мудрого і уважають церковне благословення і вінчання вінцем (*stefanoma*) конечним до важности подружжя. Право уділювання благословенства прислугує єпископови, котрий уповажнює до сього місцевого пароха. Гл. Pelczar; *Prawo małżeńskie katolickie*<sup>2)</sup>, ст. 327. Чи однак поминення обрядів вінчання робить подружжя неважним, чи лишень недозволенним, над сим спорять каноністи східного права. Згаданий Papp-Szilágyi, *op. cit.*, ст. 465 каже: „*etsi accurate examinentur historica documenta constabit, quod Ecclesia orientalis ante schisma et supra provocatam Novellam Leonis Imperatoris, imo etiam post schisma non assêruit absolute ac positive necessarium esse benedictionem ad validitatem sed solum ad licitam celebrationem matrimonii*“.



Івана II (з кінця XI в.) нарід уважав церковне благословення подружжя потрібним лишень для князів і бояр, а сам держався своїх давних форм закладування подружжя, якими була „умичка“ (похищення) і „купля“ (купування) невісти, за котру плачено „віно“<sup>1)</sup>. Розуміється, що при такій формі закладування подруж не могло бути і бесіди про якісь перешкоди до одружіння. І тому Церков, як з одної сторони старалася приводити такі дикі подружжя до того, щоби вони були опісля благословлені Церквою (т. зв. привінчування дітей зроджених в таких диких подружжях), так з другої сторони, йдучи за прийнятими в церковний номоканон византійськими законами, признавала безслідне загинення як причину по розірвання подружжя<sup>2)</sup>.

Після введення Унії на Україні, київський митрополит Йосиф Велямин Рутський (1613—37) на синоді в Києві 1619 р. і провінціоноальнім синоді в Кобрині 1626 р. (гл. о. Рудович — Кобринський Синод, „Богословія“ кн. I (1924) ст. 7) впровадив в київській провінції тридентську форму закладування подружжя. Однак Апостольська Столиця не признала важности сього рішення що до форми подружжя і щойно осібним бреве Урбана VIII р. 1629 оголошено в київській гр.-кат. провінції тридентську форму<sup>3)</sup>, а тим

1) А. С. Павловъ, Курсь церковнаго права, 1902, ст. 368. »Свидѣтельства о бракахъ, заключенныхъ безъ церковнаго благословенія, встрѣчаются въ памятникахъ нашего церковнаго права отъ конца XI до конца XVII вѣка«, ib., ст. 369.

2) Порівн. в горі ув. 6. І нині ще в російській православної церкві одною з причин розв'язання подружжя є після Павлова, ор. cit. ст. 386, »безвѣстное отсутствіе одного изъ супруговъ въ теченіе 5 лѣтъ«. Так само у незєдинених Греків церковне право дозволяє на повне розірвання подружжя, між іншим і в случаю безслідного загинення одної сторони, як також, коли одна сторона попаде в неволю або негільничий стан, коли після декрету патріярха Неофіта II з 1611 р. минуло 4 роки від того случаю. Pelczar, Prawo małżeńskie, ст. 183. З Vering-a, Lehrbuch d. Kirchenrechtes, т. II, § 262.

3) Decretales Sum. Pont. pro Reg. Pol. et const. Syn. t. III р. 31, у Pelczar-a, Prawo małżeńskie<sup>2)</sup>, ст. 326 сл. Др. В. Масцюх, Церковне право супруже, Перемишль, 1910, ст. 70 сл. Др. Масцюх, цитуючи історію введення тридентської форми подружжя на Україні після Венедикта XIV. De Synodo dioeciesano l. XII с.



самим справа загинення як перешкода одружіння прийшла під осуд місцевого пароха зглядно єпископа, до которого парох мав в кождім важнійшій ділі звертатися. Що таке рішення дуже відповідало тодішнім відносинам на Україні і не лишень не зражувало незєдинених до уніятів, як сього боялися римські каноністи, настоюючи на незатвердження дотичного рішення українського собору, а противно вповні годилося з поняттями східного церковного права про подружжя, свідчить про се слідуєчий факт: київський православний митрополит Петро Могила (1633—1647) у виданім 1646 р. Євхольогіоні перед чином заручин помістив приписи о тайні подружжя, котрі опісля увійшли як суцна складова часть 50. глави Кормчої Книги (виданої 1649—53). Першу часть сих приписів взяв Петро Могила майже дослівно з Римського Ритуалу Павла V (1605—1621) і вслід за тим в уступі 4. проголосив, що подружжя заключені без церковного благословення в прияві єпископа або власного пароха і свідків „по соборному установленію и святыхъ отецъ ученію, незаконна, паче же беззаконна и ничтоже суть“. А в звязи з тим в уступі 6 дав парохам таку інструкцію: „Да опасно блюдетъ ерей, еже не удобъ въ спраженіе брака вѣнчати быгуновъ, и пришелцовъ, и не имущимъ своєю спосѣдлости: ниже тыхъ, иже преже въ супружествѣ жиша, аже суть воинскія жены, или плѣнныхъ и странствующихъ, развѣ аще первый опасное о сихъ всѣхъ сотворивъ испитаніе и своемуси пастирю вещь извѣстивъ, и отъ него благословеніе взялъ къ еже сицєвое спряженіе вѣнчати и благословити“<sup>1)</sup>.

Сі постанови, котрі в розвою церковного подружого права на Україні мали рівнозначне значіння з далекоюглими рішеннями Тридентського Собору на Заході, віддаючи заключування подруж під стислу контролю Церкви, дали щойно Церкві фактичну можливість судити про канонічну здібність до одружіння осіб, котрі зголошувалися до вінчання. І так, як на Заході єпископи на єпархіяльних сино-

5, п. 7—11 невірно подає імя папи. Не Климентій VIII (1592—1605), а Урбан VIII (1623—44) видав дотичне брєве.

<sup>1)</sup> Др. Масцюх, Церковне право супруже. Додаток III. Текст першої части 50 гл. Кормчої з її джерелом, ст. 570.



дах стараються перевести в життя реформи Тридентського Собору, так на Україні церковні влади, покликуючися на церковні канони, настоюють на се, що право вінчання при-слугує лишень єпископови, від котрого парох має дістати т. зв. віничну грамоту і до котрого належить уділення по-зволення на вінчання осіб, що до котрих є сумнів, чи вони не є звязані якою перешкодою. І якраз в тім згляді, що до осуду загинення на війні як перешкоди до одружіння, не лишень у православних, котрі на підставі грецьких законів признавали розривність подружжя в случаю безслідного за-гинення або неволі, але також у зєдинених гр.-католиків на Україні, проти виразних постанов католицького канонічного права, був поширений звичай вінчати на власну руку, без позволення єпископа особи, про котрі не було певности, чи вони є вільного стану. Свідчить про се вимовне рішення нашого провінціального Собору в Замостю (1720), ко-трий, приймаючи тридентську форму подружжя як довер-шене діло, дотично справи загинення так постановлює: „Най не важиться парох прийняти до супружества тих, про котрих знає, що колись мали або жену або мужа, доки не буде напевно доказана смерть їх, або свідками або якими другими законними способами, котрі мають бути прийняті від Ординаріїв і без попереднього позволення Ординаріїв. Коли би противно зділав, має бути відсунений від парохії й інакше по воли єпископа караний. Най вистерігаються і відкинуть блуд сей, між меньше образованими парохами також загальний, що коли відійде один супруг і не поя-виться через сім літ, вільно другому заключити супру-жество“<sup>1)</sup>.

Таке рішення зовсім відповідало тодішнім нормам ка-толицького канонічного права, котре вимагало певного до-казу смерті (*certa probatio mortis*). Які то однак є ті „другі законні способи ствердження смерті загиненого, як вести сей доказ смерті в поодиноких конкретних случаях“, сього не подає згаданий собор і дарма їх шукати і в тодішніх джерелах канонічного права. Вправді каноністи і моралісти тих часів в поясненнях, як розуміти сю вимагану законом

<sup>1)</sup> Т. III, § 8 о супр. Додаток X до рішень провінц. Со-бору у Львові 1891 р., ст. 232.



„певність смерти“ (*certitudo mortis*) не всі були строгими, деякі може аж надто уступчивими та доки не було урядового джерела, на котре можна було покликатися, в церковній практиці належало держатися строгої букви закону поданого в *Corpus iuris canonici*. Міродатна в тім огляді згадана вже інструкція Конгр. св. Офіції з 21/VIII 1670 стояла на становищі, що доказ смерти може опиратися лишень на документах смерти або на зізнаннях свідків-очевидців. Рішення тоїж Конгрегації з 1671 р. в справі семигородських шлюбів, так само як і пізніші рішення Конгр. *de Propaganda Fide* з 21/IV 1781 і інструкція тоїж Конгрегації для апост. Вікарія в Тонкінг з 1792 р. вимагали загально переведення стислого доказу смерти, котрий уосновувавби моральну певність про смерть загиненого. Як однак дійти до тої моральної певности, ніде не було вказівок.

Щойно війни з кінцем XVIII і початку XIX віку, особливо наполеонські війни, котрі стрясли цілою Європою, дали новий привід до дальшого творення церковного права в тім огляді. Заважила тут певно і ця обставина, що в тих власне часах в цивільнім законодавстві європейських держав розвинувся і прибрав нинішню форму інститут узнання за помершого, котрий, зриваючи більше або менше зі строгими постановами канонічного права, позваляв позіставшому подругови по якимсь означенім часі очікування звичайно навіть без доказу смерти, на заключення нового важного подружжя<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Обовязуючий нас австрійський цивільний закон з 1811 р. доповнений законом з 16/2 1883, патентом з 8/10 1866 р. та новелями з 12/10 1914 і 31/3 1918 р., не лишень подає точні норми, коли і як можна вести доказ смерти і по яким часі прийняти смерть загиненого, але в противенстві до цивільних законів в інших державах від поступовання о узнання смерти загиненого відріжнює друге поступовання в справі розв'язання ним заключеного подружжя. Щоби безслідне загинення було підставою до розв'язання подружжя, має воно не лишень відповідати загальним вимогам § 24, означуючого случаї, коли належить прийняти здогад смерти загиненого, але після § 112 мусить загинення мати місце серед таких обставин, котрі не лишають ніякого сумніву, що загинений дійсно умер; інакше може хтось бути узнаним помершим, а мимо того його подружжя нерозв'язаним. В тім огляді стоїть він етично вище, чим цивільні закони в інших державах.



Чим ліберальнішими були в тім огляді постанови цивільного закону, тим більшою небезпека для Церкви, якщо буде надто строгою в своїх жаданнях переведення стислого доказу смерті<sup>1)</sup>. Страшні наслідки тодішних довготривалих війн зовсім не давали підстави до такої, впрочім не конечної строгости. Раз-у-раз множилися запити до римських Конгрегацій, як поступати, особливо в случаях, де крім самого факту загинення не було ніякого свідництва смерти. Внаслідок сього видала Конгр. св. Офіція 22 червня 1822 р. Інструкцію: „*Ingentes bellorum clades*“ про ведення доказу смерти в ціли нового одружіння, в котрій допустила доказ із вказівок, припущень і здогадів т. зв. „*probatio ex indiciis*“, як середник до ствердження смерти згл. уосновання „достаточної певности“ (*certitudo sufficiens*) про смерть загиненого, доказ, що вже декреталіями Григорія IX недвозначно був зазначений.

Всі в пізніших часах видавані римськими конгрегаціями в тій справі інструкції, рескрипти і рішення стоять послідовно на тім самім, в порівнанню до давних вимог канонічного права, не так строгім становищи і вони є урядовим джерелом обов'язуючого нині католицького церковного права в узнанню кого помершим<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Kaas, *Kriegsverschollenheit*, ст. 67.

<sup>2)</sup> Вичисляє їх подрібно Dr. L. Kaas в цитованім творі, ст. 68—72, 105—112. Додати належалоби найновішню інструкцію Конгр. св. Тайн „*super probatione status liberi ac denuntiatione initi matrimonii*“ з 4/VIII 1921 р. (А. А. С. XIII. ст. 348 сл. узгляднюючу канони нового кодексу і строго забороняючу віччання без позволення Ординарія осіб, що до котрих заходить хоч малий сумнів, що вони є зв'язані подружжям вузлом. З поданих проф. Каасом римських рішень особливо цікавими і для судді в наших воєнних часах незвичайно важними є рішення св. Офіції з 27/4 1887 в справі одного загинення з німецько-французької війни (згадане в А. А. С. II. 1910, ст. 198); з 20/VII 1898 в справі загинення в абісинськім поході 1896 р. (А. А. С. XXXI 1898/99, ст. 252 і А. А. С. II, 1910, ст. 198 і III, 1911, ст. 28 сл.), а особливо рішення Конгрегації св. Тайн з 16/12 1910 р. в справі загинення одного російського жовніра в бою під Мукденом 1906 (А. А. С. III, 1911, ст. 26 сл.) і рішення тойж Конгрегації з 25/2 1916 р. в справі одного загиненого в Америці, де цілий доказ смерти основується лишень на здогадах (А. А. С. VIII, 1916, ст. 151 сл.).



Найважнішим з тих урядових джерел є Інструкція св. Офіцієм „Matrimonii vinculo“ з 13 мая 1868 р.<sup>1)</sup>, котра подає точні правні норми і практичні вказівки, як в осуді смерти загиненого дійти до найбільшої правдоподібности або моральної певности про смерть загиненого.

Новий кодекс канонічного права з 1918 р. ні словом не згадує про декларацію смерти, значить, обовязуючими в тім огляді є постанови давнього канонічного права, котрі кодекс своєю мовчанкою потверджує.

У нас правною підставою церковного поступовання в справах загинення є рішення Львівського провінціального Собору з 1891 р. обняті §§ 109—112, т. IV о супр.<sup>2)</sup> Сі рішення містять дослівний переклад §§ 246—250 Інструкції для церковних судів в Австрії з 1855, уложеної кард. Равшером, з деякою зміною в § 248 і пропущенням § 249. Ся Інструкція, а за нею і наш Собор, узнає декрет цивільного суду т. з. оречення смерти як правний доказ смерти і підставу до уділення позіставшому подругови позволення на нове вінчання, під тою одначе умовою, що висший Суд краєвий, як апеляційний трибунал, уділить церковному судови актів цивільної розправи і сей на основі тих актів в прияві оборонця подружжя звязи видасть рішення, чи факт смерти можна уважати вповні ствердженим і подружжя розв'язаним. Слушно однак каже Пельчар<sup>3)</sup>, що ся інструкція, котра опирається на взаїмнім співділанню церковних і світських судів, була можливою в часах конкордату (1857—1868), нині однак цивільні суди зовсім не дбають о вирок духовного суду і не уділяють йому актів. „Ніщо отже иншого не лишається, як узнання помершим завироковане цивільним судом піддати під осуд єпископського суду і що-йно на підставі позволення виданого єпископом допускати позіставшу сторону до нового вінчання“. І тому вже в 1891 р. наш пров. Собор був змушений змінити і опустити деякі

<sup>1)</sup> Повторена в р. 1910 з нагоди катастрофи землетрясення в Мессині (А. А. S. II, 1910, ст. 199 сл.). У нас поручена пров. львівським Собором в 1891 р.

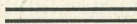
<sup>2)</sup> Додаток XXXII до чинностей і рішень руского пров. Собора, ст. 597—598.

<sup>3)</sup> Pelczar, Prawo małżeńskie, ст. 576.



§§ згаданої інструкції, а в нинішних цілковито змінених обставинах часу належить се з натиском зазначити, що з огляду на цивільні новелі з 12/10 1914, а особливо з 31/3 1918, скорочуючі приписаний основним цивільним кодексом час очікування загиненого і що за цим слідує щораз частіші случаї, що узнані декретами цивільних судів за померших вертають щасливо домів, церковна власть не сміє в своїх ореченнях опиратися на рішеннях світського суду, але му- сить кождий случай загинення самостійно судити на основі осібно зарядженого і точно переведеного сумаричного су- дового слідства<sup>1)</sup>.

Видані в справах загинення римські інструкції і пооди- нокі рішення подають не лишень точні інформації для цер- ковного поступовання в таких справах, але дають і ясні вказівки, як в сім поступованню рішати тяжкі нераз до розв'язання случаї загинення. При тім належить зазначити, що розвій церковного права в ділі загинення в останніх десятках літ є опанований стремлінням, особливо в случаях безслідного загинення на війні, іти на зустріч сим великим труднощам, які воно за собою приносить і старається, о скільки се лишень можливо, погодити Божі права св. Тайни подружжя з тими всіми шкідливими наслідками, що їх лишила війна в родинім житттю подругів.



<sup>1)</sup> Так постановляє інструкція Львівського Митр. Ординаріату з 14 мая 1923 р., гл. »Львівські Аепарх. Відомости« р. XXXVI, ч. 2 з 30/6 1923.



# Огляди й оцінки

## (*Conspectus et recensiones*)

*Leitner Prälat Dr. Martin*, o. Hochschulprofessor für Kirchenrecht und Grundzüge des bayerischen Staats- und Verwaltungsrechts, defensor vinculi des Bischöflichen Ordinariats Passau. **Handbuch des katholischen Kirchenrechtes. Auf Grund des neuen Kodex vom 28 Juni 1917.** Vierte Lieferung, Sakramente. Zweite Auflage, 1924. Verlag Josef Kessel und Friedrich Pustet, Regensburg. S. IV+367 in kl. 8°, brosch. M. 4-25.

В католицькій Церкві є загальне канонічне правило, що восточні мають свій власний обряд і свою власну дисципліну т. є. канонічне право, і що вони це право та обряд задержують на дальше, коли вертають до єдності з Апостольським Престолом. Сього правила не треба розуміти так, начеб восточні по прийнятті унії мусіли залишитись що до свого обряду і канонічного права „in statu quo“. Льогічний розвиток і поступ є тут не лиш допустимий, але і вказаний, а навіть потрібний, відповідно до вимог духа часу і місцевих обставин. Однак при розвитку в обряді і дисципліні вимагає повисше канонічне правило, щоб результатови з поступу чи розвитку надано восточний характер, типову восточну форму. Це канонічне правило має на меті забезпечення перед латинізацією і дав восточним певного рода автономію та змогу удержати звязь з давними власними традиціями. Льогічно згідно з цим канонічним правилом є принята засада в законодавстві кат. Церкви, що загальні папські постанови в справах дисципліни не відносяться до восточних, хиба що в них є достаточено зазначено, що вони мають відноситися також до восточних. Що до найвисших папських урядів римської курії, то, щоби якесь загальне рішення обовязувало восточних, мусить бути певним, що дотичний уряд має компетенцію видавати рішення для восточних, або в рішенні мусить бути виразно зазначено, що воно обовязує восточних. Річ ясна, що в обряді і церковній дисципліні ніщо не сміє противитися догмам віри кат. Церкви і природному праву. Зробім тепер примінення цього до нас.



В канонічній праві у нас панує, бодай на загал, діз-орієнтація. (Краще мається справа з обрядом). До послідних часів у нас приймає з ревністю в добрій вірі всякі загальні постанови, папські і загальні рішення найвисших римських урядів, видані для кат. Церкви, як обовязуючі в нас, хоч вони не обовязували нас на основі повисшого канонічного правила. За тим пішло дальше в тому напрямі, що всяку книжку чи діло канонічного права, видану кат. автором латинського обряду для латинників, приймає без застереження за показчик канонічного права і у нас. З сього вийшов дивогляд, що наше духовенство восточного обряду присвоїло собі канонічне право латинської церкви, а відчужилося від свого питомого. На сю аномалію зложилося багато причин, з яких найважніші отсі: 1) Державні приписи з доби Марії Тереси і Йосифінізму вимагали, щоб наші кандидати духовного стану вичувалися до іспиту, що його мали складати перед рукополаганням, канонічного права з підручників, приписаних державною владою, а ті підручники не узгляднювали права восточної церкви. 2) Науку канонічного права трактовано в Австрії, навіть по упадку Йосифінізму, на богословських факультетах як підрядний предмет (суплентура), більше з практичних зглядів, без наукового апарату, а яко предмет науки (катедру) лише на світських правничих факультетах з напрямом латинської Церкви. У нас у Львові на богословськім факультеті при університеті засновано катедру канонічного права щойно пізнійше і обсаджувано її професором латинського обряду. 3) За часів Австрії і царської Росії політичні згляди дуже утруднювали нам зноситися в допустимих межах з незєдиненими в Росії, з якими маємо годитися відносно обряду і канонічного права, коли відкинеться ріжниці догматичні та державні інновації з одного боку, а з другого послідовний канонічний розвиток. Так отже коли зважити лиш сі наведені причини, поминувши інші, як пр. більша послідовність предмету, брак зацікавлення загалу справою — за виймком тепер актуальних змагань коло целібату — і пр., стане ясним, що у нас не могло бути інакше, як є, та що не можна нікого спеціально обвинувачувати. Певного рода відрух проти сього невластивого стану треба замітити у нашого Високопреосвященного Митрополита Шептицького. Хто перечитував уважно його пастирські листи, спеціально пастирський лист, який одобрює рішення Львівсько-єпархіяльного синоду з р. 1905, цей мусить згоджуватися з цим поглядом. Без заміту є під цим оглядом лінія римської курії. В Римі свято придержуються повисшого канонічного правила у відношенні до восточних. Новий Кодекс права з 1917 р. виразно приписує в кан. 1, що цей кодекс „respicit Lati-



nam Ecclesiam, neque Orientalem obligat“. Конгреґація для восточних обрядів, коли з Галичини вплинули до неї проханя о поширення деяких частей з Кодексу права з 1917 р. також на нас, ідучи за куріяльним звичаєм заховування при трактованню справ принципіально незгідних з загальними канонічними правилами, не відповіла зовсім. Так отже Рим завернув наше канонічне право на властиву дорогу, згідну з повисшим загальним правилом. Маємо вже власне канонічне право, а не злите в одно з латинським. Дивна річ, що цей Рим, що проти нього сиплються закиди, що має на меті латинізацію всього, що не латинське, стає тут оборонцем проти латинізації. Тепер, на мій погляд, випадалоб ще перевести „маленьку чистку“ по думці повисшого загального канонічного правила, як се було з „обрядовщиною“, і самостійно дальше плекати, а не зливати з латинським правом, а вже були би ми орієнталістами чистої крови що до обряду і дисципліни, а такими повинні ми бути і такими уважає нас католицька Церква, котрої членами ми є. — Думаю, що після сього пояснення не спричиню баламуцтва, коли вже приступаю до теми.

Автор, добре знаний в літературі канонічного права, опрацьовує в повисшій книжці річеве право, не в формі коментаря, але систематично, в порядку, прийатім в III книзі нового Кодексу права з 1917 р., pars prima, de sacramentis, кан. 737—1158, пропускаючи трактат про тайну священства, що її опрацьовав вже давніше і опублікував в „Handbuch des kath. Kirchenrechtes, Lief. I. Льогічний розклад матерії, легкий стиль, заголовки питань, до сього подвійний друк, виклад грубим друком, петітовим пояснення в контексті, а не в нотках, улекшують користування книжкою. Хоч автор назбирав багато матеріялу і коротко вичерпує предмет, то читач дасть собі раду в більше замотаних питаннях, бо на початку уступів і в контексті подано джерело, звичайно числа канонів з Кодексу, а в справах вимагаючих ширшого пояснення, відсилається читача до ширше опрацьованих місць інших авторів і своїх вже опублікованих праць. Все таки добре булоб для ліпшої орієнтації мати під рукою Кодекс. Взагалі книжка надається як *repetitorium* для обізнаних або підручник до науки для початкуючих в латинським канонічнім праві.

Не без інтересу треба піднести, що автор залюбки коротко наводить становище восточних незвдинених у деяких питаннях, пр. стор. 21, 34, 65, 66, 74, 109, 118, 130, 133, 163, 179, 214 і проч. Пропорціонально найбільше місця в цій книжці, бо майже цілу сторону 2, присвячено зайвій квестії між восточними ученими про поділ: *potestas ordinis et iurisdictionis* з одної сторони, а з другої на *potestas magisterii, ministerii, iurisdictionis*; одні відкидають перший



поділ а приймають лиш другий, а інші приймають зарівно перший і другий. — До сього замічаю, що поділ *potestas ordinis et potestas iurisdictionis* є взятий зі схоластики, якої бракує восточним, що взагалі замічається у восточних при дефініціях і анальоґічних поділах (термінах), а поділ *potestas magisterii, ministerii, iurisdictionis* є виснований з св. Письма, проте загально кладеться на нього сильний натиск на Сході. — На кождім місци автор совісно легітимується, звідки наводить погляд у восточних. Погляди наводить автор не із символічних книг, але за ученими. Література, з якої автор користав, є: Arnd, S. J., *De rituum relatione*, 1895, Maltzew, *Die Sakramente der Orthodox-Katholischen Kirche des Morgenlandes*, Berlin, 1898, Konrad Lübeck, *Die christlichen Kirchen des Orients*, 1911, Zankow Stefan, *Die Verfassung der Bulgarischen orthodoxen Kirche*, Zürich, 1918.

На стор. 92 наводить автор літурґічні мови, уживані на Сході, а відай через недогляд не згадує про старословянську на Сході, бо Арнд точно інформує. — Всі уваги, хоч коротко наведені автором за ученими восточними, безперечно підносять наукову вартість книжки.

Ніяк сього не можу розібрати, як з правничого становища розуміти заключення автора на стор. 177: „Der Staat kann stellvertretend für die Kirche den Ungetauften Ehegesetze auflegen, jedoch nur in Übereinstimmung mit dem Naturgesetze (sehr wahrscheinliche Ansicht).“ Мені розходиться о це, як тут розуміти з правничого боку слова: „stellvertretend für die Kirche“. Силоміць тиснеться комічне запитання: Чи може був коли заключений між Церквою а всіма державами на світі який договір в сій справі? Або, чи може Церква віддала всім державам свою компетенцію яким актом, щоб ділали тут в її заступстві? — Тут мабуть є лиш тільки на річи: В канонічнім праві є в теорії спірне питання, чи держава може для невірних (неохрещених) постановляти супружі закони згідні з правом природи. Відповідь на се питання з правничого становища може бути лиш: так або ні. Третя відповідь є тут недопустима, тому що не дасться евентуально примінити в практиці: або иншими словами: якби допустити можливість третої відповіді, то *posito*, що вона дійсно вийшла, тим самим вона стала би законом, що не дасться примінити в практиці. Се є наглядна льюґічна суперечність, бо кождий закон є на це, щоби його в практиці примінювати. — Сильно переважаюча гадка є за відповідю „так“, т. є.: Держава може для невірних (неохрещених) постановляти супружі закони згідні з правом природи. — Римська курія іде за сею відповідю в практиці, а через се надала їй сакцію церковного закона. Потреба сього закона є актуальною тоді, коли зайде слу-



чай розсуджувати важність подружжя двох невірних (нехрещених), заключеного в невірстві, як вони обоє або одно з них прийме католицьку віру. В такому случаю римська курія приймає за певне, що неофіти (охрещені) з невірста підлягали в часі свого невірства праву природи і місцевому державному закону що до заключення свого подружжя. — Все інше, що мав тут на думці заслужений на ниві канонічного права автор, є вже суб'єктивне, бо іде в розріз з практикою в церковній юдікатурі.

о. Др. В. Масцюж.

*Dr. Franz Gebh. Metzler, Erziehe zur Wahrhaftigkeit.* Monographien der kath. Moralpädagogik. I. Band. Verlagsanstalt Tyrolia. Innsbruck, 1924, ст. 288, 16°.

Бог дав чоловікові мову, щоб нею міг він порозумітися з другими людьми і об'легчив собі тим співжиття з ними. До цієї цілі кінцевою є правдомовність, бо з хвилиєю, колиб лож, брехня, неправда стали дозволеними, упалаби всяка можливість вірити даному слову; всі умови, обітниці, поруки не малиб жадної вартости, бо кожної хвили моглиб бути зломані. Тому обов'язок говорити правду є для кожного стислим обов'язком, а річю родичів і виховавців впоювати в діти замилювання до правди. Тому богослови і педагогі присвятили чимало студій вихованню молодіжи в правді і правдомовности. І названа студія Мецлера обговорює дуже основно, систематично цю важну ділянку практичної педагогії.

В першій, найкоротшій частині праці подає автор ріжницю і дефініцію онтологічної, логічної і моральної правди. В розділі про логічну правду подає автор традиційне поняття логічної правди; з повною об'єктивністю подає він гадки модерного поняття правди після Канта, Ніцшого, Вайгінгера Брузалема і розправляється дуже успішно з хибними поняттями.

В другій часті говорить автор в першій розділі про значіння і обов'язок правдомовности і її відносини до других чеснот як віри, надії, справедливости, кріпости, побожности, спокою, чистоти серця, характерности, та на примірах з життя Святих виказує, що любов до правди прикрашує життя всіх Святих, в їх слові, в їх ділі, в їх думці. В другім розділі цієї часті говорить Мецлер про гріхи проти правдомовности — а саме: зрада повіреної тайни, ріжні роди ложи, як фарисейство, підхлібство, удавання, ложи для жарту, з кінечности, для шкоди ближнього, виказує злобу ложи у всіх її проявах. В третім розділі говорить про т. зв. *restrictio mentalis* через амфіболію (двозначну бесіду) — і застереження у властивім значінню. Третій розділ говорить про добру славу ближнього і способи її нарушення, як також обов'язок її направи. Ті дві перші частини книжки є немов підготованням до властивої теми, до педагогічних способів, як виховати дитину



до обов'язку правдомовности, і та частина займає зовсім природно найбільшу часть книжки (ст. 99 до 198).

Як способи виховування в правдомовности подає Мецлер слідуючі середники: 1) розумний педагогічний вплив на поодинокі душевні сили через вправу змислів і заострення уваги, через запановання над афектами і вибуваюю уявою, через образування розсудка, який так часто дається уводити софізмами („non causa, ut causa“), який часто заобогато доказує і тимсамим нічого не доказує (qui nimium probat, nihil probat) який часто доказує тим, що повинно бути доказано (petitio principii) і через то попадає часто також в блудне кільце (circulus vitiosus). Розумний педагогічний вплив оказується також через золоте правило: »перше добре обдумай, нім слово скажеш“, через загартовання волі та плекання характерности і що найважніше: через виховання дитини в глибоко релігійнім дусі. Другим середником виховання в правді є примір (ст. 121—126) а третім способом се відповідне поучення, коли виховавець одушевить вихованків красою правди, життєписами святих та ужие надприродних середників, які подає нам релігія.

Найтязшою справою у вихованню в правдомовности є викорінення ложі і цим займається автор в другім розділі в третій части. Мимо найкращого застосування висше поданих середників виховання в правдомовности, дитина має великий нахил до брехні. Автор шукає найперше її джерел і розправляєтья з двома теоріями натівізмом і емпіризмом. Після першої теорії, лож се річ вроджена, після другої се вплив середовища на душу дитини. Автор відкидує обі теорії як односторонні і уважає брехню як вислід внутрішню і внішню ділаючих обставин, яких автор споро вичислює, немовби ставив діагнозу хороби, на яку треба опісля приписати відповідні ліки з педагогічної аптики. А як в лікуванню тіла є різні недуги, властиві лише певному вікови, полові, так і в лікуванню душі від брехні треба розрізнити брехні в часі дошкільнім і в часі шкільної науки і на них треба відповідних ліків. Мецлер дуже основно входить в причини тої психічної недуги, ставляє діагнозу недуги, а опісля подає способи як її лічити, опираючись на численних примірах взятих з життя шкільного, виписаних з найкращих педагогічних підручників. Ті приміри повплітані в книжку незвичайно влучно характеризують дану недугу, оживляють книжку, яку читається з великим зацікавленням.

До книжки доданий є ще і „Anhang“, який вміщає в собі ще слідуючі цікаві розділи: I. Похвала правди в книжках старого завіта; II. Правда в словах і ділах Христа; III. Правда у Апостолів; IV. Великі світочі правди (короткі біографічні дані з узглядненням їх прикмети: правдомовности): 1. св. Августин, 2. св. Тома Аквінатський; 3. св. Карло Боромей; 4. св. Франц Салезій; 5. св. Альфонс



Марія Ліґуорі; 6. Альберт Великий; 7. св. Іван Непомук; 8. св. Вінкентій а Павльо; 9. св. Тереса; 10. Єпископ Рудіґер; 11. Єпископ Вільгельм Емануїл фон Кеттелер; 12. Граф Фридрих фон Штольберґ; 13. Юрій Вашингтон; 14. Петро Майр; V. Ціна правди у філософів, де є виїмки з думок філософів о правді; VI. Хвала правди у народів; VII. Хвала правди у поетів; VIII. Проби морально-педагогічних поучень після Ферстера, де є подані чотири приміри розговірок о великій вартості і потребі правди після славного сучасного філософа-педагоґа.

Зі сказаного можна осудити який пребогатий матеріял криє в собі ся книжка, яка цінна вона для виховавця. Вона дійсне *Vademecum* для батьків, священників, учителів, настоятелів інститутів, бурс для поборення брехні і виховання в правді — се найобширніша моноґрафія правди і брехні, яку посідає так богата в педагогічні твори німецька література. З неї може дуже багато скористати катехит для своїх еґзорт до молодіжи.

Мимо своєї науковости книжка писана незвичайно популярно, приступно оживлена многими примірами, читається легко від першої до останньої стрічки, тимбільше, що читкий, великий друк і старанне видання книжки не мучать очий, а прямо запрошують до читання.

Поважаний автор заповідає в передному слові свої дальші педагогічні моноґрафії, в першій лінії моноґрафію о реліґійнім вихованню і моноґрафію о фізичнім вихованню. Нетерпливо будемо дождити дальших книжок, які дадуть нам цілий систем католицького виховання, а до сего помагай Бог!

о. Юліян Дзерович.

*Dr. Johann Ernst: Die leibliche Himmelfahrt Mariä histor.-dogmatisch nach ihrer Definierbarkeit beleuchtet, Regensburg 1921 (8°, 64.) Verlagsanstalt G. J. Manz.*

На останнім ватиканським соборі підписало 195 отців девять внесків з просьбою, щоби доґматизувати тілесне внебовзяття Пр. Д. Марії. Від тоді появляються подібні внески на маріянських конґресах, а в богословській літературі порушують це питання Vaccari<sup>1)</sup> (автор внеску на соборі ватиканським) Luna<sup>2)</sup>, Renaudin<sup>3)</sup> і інші. Акція за доґматизуванням тілесного внебовзяття Пр. Діви перенеслася в останніх літах з романських країв також до полудневої Німеччини і викликала живішу дискусію в німецьких

<sup>1)</sup> De corporea Deiparae assumptione an dogmatico decreto definiri possit (Ferrariae 1870).

<sup>2)</sup> La resurrezione e corporea assunzione al cielo della S. Vergine Madre di Dio (Roma 1880).

<sup>3)</sup> De la definition dogmatique de l'Assomption de la T. S. Vierge (Angers 1900).



богословських журналах. Виринуло питання, чи догматизування внебовзяття Пр. Діви має солідну догматичну основу в св. Письмі і патристиці, чи ні?

Це питання розбирає подрібно Др. Ернст в своїй студії „Die leibliche Himmelfahrt Mariä“, де приходиться до негативного вислідку. Тілесне внебовзяття Пр. Д. Марії „не є вправді догмою віри, але побожною і правдоподібною опінією, від якої нерозумно є відступати“ (висказ папи Венедикта XIV.) Поза це становище годі, після погляду Дра Ернста, піти дальше.

Чому є так а не інакше, послухаймо! Відомо, що здогматизована на останнім соборі наука Церкви що до Непорочного Зачаття Пр. Діви має свої скриптуристичні і патристичні підстави. Неомильні є слова арх. Гавриїла: „Радуйся благодатна“ (Лк. 1, 25) і дальші слова: „длятого й святість, що народиться з тебе назветься Сином Божим“ (Лк. 1, 95.). Як повнота ласки виключає всякий хотьби найменший гріх, так святість, що має після слів Архангела народитися з Пр. Діви, не може походити від несвятоти, якійби підлягала Пр. Діва, колиб не була вільна від гріха. Тут лежить обявлена правда, яку здефінював ватиканський собор. Подібно і у Отців церкви знаходимо від перших віків тяглість переконання про непорочність Пр. Діви, яку порівнують з кивотом Ноя, з горіючим корчем, з деревом життя і божественним раєм. Не так легкою представляється справа з тілесним внебовзяттям Пр. Діви. Тут не дається ані нічого витягнути зі св. Письма, ані з Отців, противно досліди Фонка (Stimmen aus M. Laach 1897, 151) виказали много апокрифічного в подробицях внебовзяття Пр. Діви. Це, що висувають прихильники догматизування внебовзяття, не видержує критики. Слова псаломника: **Костяни ГДН в покой Твоєй, Гч и кивотъ святини Твоєє** (Пс. 131, 8) не відносяться до воскресення Христа і Пр. Діви, але до Христа і Церкви після Августина або до Бога Отця (кивот) і Сина (Господь) після Григорія Тавматурґа і Гезихія. В цілім Н. Завіті нема сліду науки про внебовзяття Пр. Діви. Перші Отці Церкви також про це аж до 5-го віку мовчать. Не можна твердити, що їх мовчанка не свідчить проти внебовзяття, бо цісарева Пульхерія звернулася в році 451 як подає Historia Euthymiana III. с. 40. до ерусалимського патріярха за „тілом Пречистої, що носила Бога“ для новозбудованої церкви на Влахернах в Царгороді. Мовчанка Отців Церкви разом зі згаданою подією свідчить певно проти внебовзяття аж до 5-го віку. Доперва Іван Дамаскин, Андрей Критський і Теодор Студит а за ними західні схоластики подають відомости про внебовзяття Пр. Діви, отже традиція дуже пізна, що не має за собою тяглости від апостольських часів. Від часів св. Томи з Аквіну прийняла схоля-



стика внебовзяття Пр. Діви, як *probabile, pie credendum, fidei minime adversum, quod tamen scriptura non tradit* або *tametsi fides Divina minime doceat*. Наконєць піднести треба це, що каже такий авторитетний догматист як Шебен: Наколиби внебовзяття Пр. Діви було певне як історичний факт, але не як факт Богом обявлений, то й тоді не можнаби оправдати догматичної дефініції внебовзяття Пр. Діви. (*Dogmat. III. 571.*) Погляд цей опирається на слова ватиканського собору: *Neque enim Petri successoribus Spiritus sanctus promissus est, ut eo revelante novam doctrinam patefacerent, sed ut eo assistente traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent* (*Sess. IV. cap. 4.*)

Без сумніву ті аргументи мусить узгляднити теолог, хоч як суб'єктивно склонювався би до проголошення догми внебовзяття Пр. Діви. Виводи автора причиняться до поглиблення студії над тою тезою. *о. А. Ішак.*

**Psychologia** editio 4-a et 5-a emendata et aucta. Scripsit *J. Donat S. J.*, professor in universitate Oenipontana. Oeniponte (Innsbruck). Typis et sumptibus Feliciani Rauch, 1923. Стор. 474. 8°.

Книжка вийшла як V. том циклю тогож автора „*Summa philosophiae christianae*“. Вона заосмотрена численними ілюстраціями, які в дуже помічні при студіюванню людського організму, нервової системи і т. ин. Виклад приступний, а зміст книжки дуже багатий і ріжноманітний. Автор використав і подав численну літературу. Але що найважніше: автор, як священник і приклонник схолястичної філософії, побіч новочасних психологічних дослідів, відкриті і поняття подає також історичні психологічні досліді й поняття (подрібніше узгляднюючи схолястичну філософію), підносить і обговорює теологічні проблеми, котрі в'яжуться з психологічними дослідями. Ось тому його книжка незвичайно придатна для богословів та священників (вона передовсім у тій цілі й написана), бо в ній вони знайдуть подрібно розвинену синтезу „старого й нового“, „богословського й світського“. Модерні світські психологі майже правильно намагаються подати в своїй „психології“ щось нового, щось „свогого“, і — як звичайно буває — „сидячи за своєю хатою, не бачать церкви“: себто переважну часть своєї книжки присвячують розвиненню своїх провідних понять, а історичне багатство психологічних дослідів лишают облогом. *J. Donat* мав иншу ціль — а саме: обняти психологічні проблеми в їхній історичній тягlosti і в їхньому історичному багатстві. Саме тому його книжка вийшла так багата змістом, як рідко котра.



В цьому новому виданню, як се й автор сам зазначує в передмові, особливо розвинув він ті ділянки психологічних студій, які в наших часах — можна сказати — з кожним днем багатіють: „praecipuae mutationes et amplificationes spectant res empiricas uberius insertas, maxime quod sensus attinet, originem cognitionis intellectualis, sentimenta sive effectus, habitus, occultismum, ortum generis humani“ (Proemium, cap. VIII). Воно дійсно так, що нині особливо розвивається досвідна сторона психологічних проблемів і окультизм, спиритизм, „медіумізм“ — але також отсі проблеми нині досліджуються експериментально. Вони нині найцікавіші, бо відкривають зовсім нове поле, нову сторону, нові сили, які давніша наука a priori відкидала.

о. Г. Костельник.

**Am Quellborn franziskanischen Geistes.** Einführung in den Sinn und das Wesen der Regel des hl. Franziskus, von P. *Gallus Haselbeck* O. F. M. Franziskanische Lebenswerte, Neuerscheinungen, 1. Bändchen. ст. 119, 16°. Verlagsbuchhandlung K. Ohlinger, Mergentheim.

За час світової війни майже всі народи великими громадами опустили так свого небесного Вітця і опинилися послідовно давнішій правді — в країні голоду, або радше сказати, самі себе вчинили великими країнами нужди моральної і матеріальної: під кожним зглядом забракло поживи, під кожним зглядом почало завмирати життя. Потреба всюди помочи і рятунку — нагальні. Мати серед таких умовин повні шпихлірі, а держати їх замкненими, булоби великою провиною проти любови.

Ось се гадка, яка спонукала синів св. Франца з Асизу німецької провінції отворити для свого народу свої релігійні скарби, що їм нагромадив їх св. Патріярх а духовні його сини доповнили. Світ зубожів в першій мірі релігійно. Релігійне зубожіння народів є і причиною, чому завмирає і дочасне їх життя, бо жадного не може бути життя без того, котрий сказав о собі: „Я життя“, „Я прийшов, щоби мали життя“ (Йо. 10, 10.) — спокійне, безжурне життя дочасне і щасливе життя вічне. Ісус Хр. прийшов спасти цілого чоловіка і на цілій дорозі його життя, тому він не забув і про дочасні людські потреби. Він запевнив нам від Отця все, що до їх заспокоєння необхідне. (Мт. 6, 19—34).

Хоч журба про дочасне непевне „завтра“ дуже нас пригнітає і стає великим тягарем, то однак нема в нас відваги заввірити слову Ісуса і покласти сю журбу в руки небесного Отця. Згадані слова Ісуса перевів у своєму життю по геройськи св. Франц з Асизу і оснував Чин, якому за



основу та за ціху поставив євангельську безжурність про-  
дочасне. Історія його життя і його Чина є доказом і приміром,  
як дослівно здійснюються Христові обітвиці на тих, що  
дослівно послідувать за Його радою. Жиючи в скрайному  
убожестві не зазнав ніколи ні святити, ні його духовні сини  
недостачі в тім, що до життя потрібне. Євангельське отже  
убожество ні не означає нужди, ні не веде до нужди, —  
противно захороняє перед нуждою, бо Христова запурука:  
„Все проче буде вам додане,“ завсіди здійсниться  
в тих, що сповнять першу частину його заповіту: „Шу-  
кайте перш Божого царства й правди його“. Печаливе Боже провидіння що до дочасних потреб запевнив  
Ісус Христос всім, і проте всі мають право до всемогучої  
його сили і вітцівської печаливости, лиш не всі мають  
ключ до сих скарбів, яким є жива віра і дитинне довіря  
до Бога. Тимто всякий, що яким будь способом причиняється  
практично до розбудження, підкріплення і усовершення сеї  
живої віри і довіря на тлі релігійного надприродного  
внутренного життя, сей отвирає людям скарби життя не  
тільки вічного але й дочасного. Оглядим з найбільших до-  
бродіїв людскости став під тим зглядом св. Франц асиз-  
ський. Своім власним життям і уставами для свого Чина  
показав він, як виглядають ідеї Христові здійснені в життю  
серед широкого світа ріжних часів і обставин і яке бла-  
женство вже тут на землі тих, що живуть після Христового  
Євангелія. Примір святого показався небувало сильним  
і широким. Вже за його життя гуртувались коло нього  
тисячі і тисячі та кормилися його приміром і духом — учи-  
лися, як гармонізувати на ділі старання про дочасне зі ста-  
ранням про щасливу вічність.

Світ нині однаково спрагнений правди і життя —  
однаково жахається цілющої і життєдайної євангельської  
води, однаково потребує ободрюючого приміру. Примір св.  
Франца асизського не стратив по нинішній день своєї  
сили. Дивно могутчо впливав він і впливає на всіх тих, що  
читають його життя, пізнають його духа. Щоби дати змогу  
як найширшим кругам познакомитися з духом сего великого  
мужа, постановили німецькі Франціскани видати цілий ряд  
книжочок під загальною назвою: *Franziskanische  
Lebenswerte* у двох серіях: I. *Neuerscheinungen*; II.  
*Neudrucke*.

І вже появилася перша книжочка з першої серії.  
Містить вона в собі коротке але ядерне пояснення законних  
правил св. Франца. Влучна се точка виходу до наміченої цілі,  
Бо певна річ, що нігде так ясно не відбився дух святого.  
як у його правилі, і тому з него найліпше можна пізнати  
і зрозуміти його духа. Влучний проте і заголовок книжочки:  
У Жерела францісканського духа. — Саме по-



яснення замітне найперше тим, що автор ясно виказує, як правило святого є збудоване на самім євангелію Ісуса Христа і що проте дух францісканського чина, се нічо іншого, як лиш християнський дух. А подруге — корисне те пояснення для ширших кругів ще й тим, що автор виказує, яка користь для суспільности, коли вона має між собою більше число людей, які заховують ті три головні євангельські ради: вбожество, дівство і послух. Хоч не всі можуть заховати ті Христові ради, але участь в їх благословенствах можуть мати всі — іменно через високе цінення і поважання тих, що їх заховують. Книжочка, о якій мова, дійсно вчить цінити і поважати ради євангельські всюди, де тільки їх послідування добуємо.

о. П. Мартинюк ЧСВВ.

*Martin Grabmann: Das Seelenleben des heiligen Thomas von Aquin, nach seinen Werken und den Heiligsprechungsakten dargestellt.* (Der katholische Gedanke, Veröffentlichungen des Verbandes der Vereine katholischer Akademiker zur Pflege der Katholischen Weltanschauung. Bd. VII.) Theatiner-Verlag München, (Zieblandstr. 11.) 1924. ст. 118, 12.<sup>o</sup>

В цілій ювілейній і передювілейній томістичній літературі бракувало якраз твору популярного, що представлявби внутрішнє життя того геніяльного вченого і великого святого. Вправді I. A. Endres a — Thomas v. Aquin (Weltgeschichte in Charakterbildern), є держаний в приступнім тоні і оживлений образами, представляє радше зверхню історію, а лиш принагідно торкається нижніх струн Томиної душі. То завдання сповнив Грабман, даючи для світської інтелігенції дуже тепло написану книжочку. „Es ist nicht ein Panegyrikus, was in diesen Zeilen über die Grösse des hl. Thomas und deren inneren Grund und Sinn gesagt wird, sondern einfach der Ausdruck und Eindruck dessen, was ein eingehendes Quellenstudium mir über diesen grossen Denker, den ich auch als eine heilige, reine und edle Persönlichkeit im Laufe der Jahre immer mehr lieben und verehren gelernt habe, kündet...“ (ст. 10).

Особу Томи представляє автор найперше загальним нарисом характеру Аквината з його творів, що дають однак скупі дані про глибину душі. Всеж таки кілька заміток дозволяють вглянути в незвичайно цікаву психе святого. Помічні є і зізнання заприсяжених свідків при канонізації, які всі свідчать про ангельську святість Томи.

З трьох точок видження кидає автор світло на внутрішнє життя корифея схоластики: мудрість, любов і мир. Знання, умова ерудиція, які високо цинив Тома і ними відзначався, характеризують його як глибокого метафізика, філософа буття. Томістична онтологія стоїть в тісній звязи



з дійсністю (36 ст.). Граб. порушує поодинокі метафізичні kwestії, хоча не булоби зашкодило представити одну або другу ширше і популярно. Довше спинився на тім, що Тома відмежив обявлення від природного пізнання.

Малюючи любов Томи до Бога і ближніх, (вплив св. причастія) автор показує читачеві чисто віддану Богови душу. Тома розправляє про любов в Q. disp. „de charitate“, в S. th. 2 II, в коментарі до Єванг. св. Йоана. „So kann über die göttliche Liebe nur ein Theologe schreiben, in dessen Herzen das heilige Feuer dieser Liebe in hellen Flammen lodert.“ (ст. 55).

Мир, маєстатичний спокій який бє з кожного слова і діла Томи, надає дуже взнеслу ціху цілій особі. Рівновага духа позволяла йому і критично ставитися до передання і рівночасно не нарушувати в нічім авторитету Церкви. Відношення до Христа, як джерела мудрости і приміру в життю (Omnis Xi actio nostra est instructio) закінчує цілу характеристику.

Стиль принадний, автор часто ілюструє свої гадки мистецькими творами (шкода, що не дав їх відбиток!), які гльорифікують Тому. Трапляється часом, що є вмішані безпотреби довші натяки на фахові дискусії (ст. 49, коли йде бесіда про містику).

Твір читає легко і з вдовolenням не тільки світський, але і той, що ознакомлений близше з томістичною літературою.

o. II. Сліний.

*Franciscus Xav. Kortleitner. Hermeneutica biblica.* Oeniponte 1923. Fel. Rauch — Pustet. 8°, стор. 159.

Книжка писана з заложення автора як підручник для студентів богословя. Се застереження не потягає однак за собою ніякого суцного впливу на зміст, длятого що герменевтику мож нині вважати готовою дисципліною, яка хиба поза одною новою kwestією безошибочности св. письма (т. зв. quaestio biblica, зглядна чи безглядна безошибочність), що становить досить отверте поле для наукових судів, має свої викінчені форми і свій усталений поділ. Задача того, що пише герменевтику сама собою проте обмежується до ясного сформулювання і доказання герменевтичних правил, освітлення їх добре дібраними примірами та до ясного представлення історичних елементів, які герменевтика узглядняє як пр. толковання св. письма у Жидів, протестантів і раціоналістів. Автор свої цілі відповідає вповні за одним хиба побічним впрочім виїмком, що не все стиль єго при викладній латинській мові є такий приступний, як би сего вимагали потреби початкующих богословів.

За додатну сторону належить почислити авторові се, що точно узгляднув всі найновіші церковні рішення



в справах біблійних, а саме зreferував зміст енцикліки Льва XIII „Providentissimus Deus“ з 1893 р., рішення тим самим папою установлені біблійної комісії (1902) розбираючи рівночасно їх зобов'язуючу силу. Найцікавішу партію герменевтики, згадану квестію біблійну, обговорив після найновішої літератури широко, присвячуючи їй майже одну четвертину об'єму книжки. В ній критикує він всі принципи заступників зглядної правди в св. Письмі як 1) тихі (безбарвні) цитати і користування з незаних нам нині джерел (стор. 82 і пр.), 2) суд із зміслової обсервації світа (Augenschein) і достосовання автора до свого середовища (стор. 100 і пр.) та 3) різні літературні роди (стор. 95 і пр.).

Сим автор перевисшає старші підручники герменевтики і не лиш оправдує свої претенсії, щоби книжка його була уживана поруч з другими при викладі і науці, але заслугує навіть на се, щоби була преферована перед другими.

*о. В. Лаба.*

*Dr. Edmund Kalt, Biblische Archäologie.* (Herders Theol. Grundrisse). 16<sup>o</sup> (XII + 158 стор.). Freiburg i. Br. 1924. Herder. Зол. марок 2·30, опр. 3·20.

Від 1920 р. видає Гердерівська накладня серію т. зв. богословських начерків, в яких коротко але науково і в систематичній цілості зібраний матеріал поодиноких богословських дисциплін. Се щось подібного як видані в своїм часі старанням віденського „Korrespondenzblatt“-у короткі компендія, які у нас були досить знані і уживані.

Досі появилися в сій збірці богословських начерків: Bartmann-a, Grundriss der Dogmatik (XVI + 592) 1923, Schilling-a, Moralthologie (XIV + 556) 1922, Mutz-a, Verwaltung der hl. Sacramente vom pastoralen Standpunkte (XII + 460) 1923, Mayer-a, Katechetik (VII + 180) 1924, Einsenhofer-a, Kathol. Liturgik (XII + 322) 1924, Hoberg-a, Katechismus der bibl. Hermeneutik<sup>2-5</sup> (X + 50) 1920 і в горі названа біблійна археологія професора моґунцького духовного семінара Кальта.

З інтенції накладні малиби сі начерки бути в першій мірі помічними средствами меморовання і репетиції для студіюючих богословів, однак мимо свого вузко закредного об'єму становлять вони рівночасно дуже прислужні підручники для орієнтації в богословських питаннях і священникам в їх практичній праці, школі чи душпастирстві. Се передовсім відноситься до підручника біблійної археології, яка як для приватного обізнання священника з св. Письмом так і науки історії біблійної в школі стає прямо необхідною і неоціненою книжкою, тим більше, що практичної, короткої біблійної археології до того в так приступній ціні до останнього часу в католицькій богословській літературі не було.



Матеріал оброблений в чотирох розділах:

1. Палестина (імя, геологія, географія, клімат) і її мешканці (і сусіди).
2. Приватне життя (пожива, одяг, мешкання, родина, звання).
3. Державне життя (устрій, законодавство, військо, партії).
4. Релігійне життя (святині, духовенство, обряди, свята і календар).

Обозавітне св. Письмо дістає багато освітлення через се, що автор використовує совісно всі інші джерела, які говорять про біблійну старину як розкопки в Палестині, пам'ятники і написи знайдені в краях і у народів, що були з Жидами в історичнім контакті (Єгиптяни, Ассиро-Вавилонці, Південні Араби), стару жидівську літературу (Йосиф Флявій, Філон і література раббіністична), грецьку і римську класичну літературу, та вкінці і студії над нинішню Палестиною.

Додати належить понадсе, що книжка сама себе поручає якраз на такий практичний підручник точним поазбучним реєстром місць, осіб і предметів і се улекшує її принагідне користування для скорої і легкої орієнтації в бажаних питаннях.

о. В. Лаба.

*Abbé Paulin Giloteaux. La Bienheureuse Thérèse de l'Enfant Jésus. Phisionomie surnaturelle. 5 fr. Téqui. Paris VI. 1923. XIII + 211 p. 16°.*

Як се автор зазначає в самім наголовку, бажанням його є представити надприродну сторону Блаженної, питомий характер її святости і передусім життя, її духового дитинства, її добродійність і любов для терпіння.

Виклад є в часті доктринальний в часті історичний. Погляди аскетичні переплітаються з наводженням відступів з „Історії одної душі“. Автор не має ніяких наукових претенсій, що було би впрочім для него в тім случаю навіть недоцільним.

Книжка скріплює симпатії для малої Блаженної, підносить ще більше героїзм чесноти, скритої під скромним зовнішнім виглядом і заохотити добрі душі іти вслід за Дорогою Кармелітанкою особливо виконанням діл любови, утечею від світа і самопожертвуванням.

о. Й. Скрейверс Ч. Ізб.





## Вибрані питання (Analecta)

Благословення чи освячення дзвонів? В теперішніх післявоєнних часах многі церкви купують і благословлять нові дзвони. На часі отже буде вияснити одно доволі скомпліковане питання, а саме: чи обряд над новими дзвонами є благословенням чи освяченням?

Знаменною цією освячення якоїсь річи є помазання її св. миром. Так пр. освячення єпископом церкви, чаші і дікоса се безспірно освячення, бо тут приходить знаменна ціха сього обряду. До того наш Требник (львівський) розрізняє виразно освячення і благословення церкви, чаші і дікосу, при чім при освяченню (єпископом) приходить завсігди помазання св. миром, а при благословенню (священиком) того помазання нема. На жаль одначе се розрізнення не є переведене послідовно при кождім церковнім обряді. Требник уживає без розбору при численних обрядах або одного або другого терміну, або й обох разом. І так до освячень зачисляє: освячення води (Йорданське, мале й коротке), освячення церкви, чаші й дікосу єпископом, як також освячення єпископом кивота (або Мелхіседека). Благословенням і освяченням називає Требник обряд над священичими одежами (всіми разом), обряд над хрестом, іконостасом, іконами (Ісуса Христа, Богородиці і ріжними іконами разом взятими) і вкінци обряд над вайями в цвітну неділю. Всі інші обряди се благословення. Требник називає отже благословенням також обряд над дзвонами.

Коли відділимо обряд над водою, котрий властиво не є освяченням, а благословенням, то при всіх обрядах означених Требником як „освячення“ приходить справді, як вже сказано, помазання св. миром (освячення єпископом церкви, чаші й дікосу). При „благославеннях і освяченнях“ помазання св. миром нема, нема так само при „благословеннях“, крім одного благословення дзвонів. Уже з сього виходилоби, що се не благословення, а освячення.

Та пригляньмося ще докладніше змістови сього обряду.



У вступній (мирній) ектенії молитися священик:

»О еже благословити кимваль сей въ славу святаго имене своего небеснымъ своимъ благословеніемъ, Господу помолимся.

»О еже подати ему благодать, яко да вси слышачіи двѣненіе его въ дни или въ ноци возбуждятся къ славословію имене святаго Господня, Г. п.

»О еже отгнати всю силу, коварства и навѣты невидимыхъ враговъ отъ всѣхъ вѣрныхъ своихъ, гласъ звука его слышачихъ, и къ дѣланію заповѣдей своихъ возбудити я, Г. п.»

Після возгласа священик надає дзвонію імя, кадить його, відмовляє псалом 28, відтак приклонивши коліна і поклавши руки на дзвін відмовляє на голос молитву, де говориться:

»И нынѣ, Владико пресвятый, смиренно молимъ тя... кимваль сей, къ службѣ церкви твоея святаго, въ славу же великолѣпнаго всесвятаго имене твоего сооруженный, небеснымъ святымъ твоимъ благословеніемъ и благодатию всеосвящающаго твоего Духа благослови и освяти и влій въ оныи силъ благодати твоея, яко да, услышавше вѣрніи раби твои гласъ звука его, въ благочестіи и вѣрѣ укрѣпляются, и мужественно вѣмъ діавольскимъ навѣтомъ сопротивостануть, и молитвами и всегдашнимъ славословіемъ тебе истиннаго Бога, сія побѣдятъ, къ церкви же на молитву и славословіе святаго имене твоего во дни и въ ноци спѣшно, якоже ведоми да ведуться; да утолятся же и утишатся и престануть и нападающія бури вѣтренныя, гради же и вихри и громи страшныя и молніи и злорастворенныя и вредныя воздухи гласомъ его.»

Дальше кропить священик дзвін священою водою і говорить: „Благословляется и освящается звонъ сей“...

Після помазанія дзвона св. миром читається псалом 132, а відтак молитву „Боже единственный“..., в котрій священик просить Бога, щоби „сей благословенный и освященный кимваль“ заховав від всякихъ противностей і щоби там, де загомонить голос того дзвона, зволив Господь спасти всяке місце, дім і всякого чоловіка від ворожихъ напастей...

„Отпустом“ кінчиться сей обряд.

Як бачимо отже, Требник не тільки каже помазувати дзвін св. миром, через що одно вже вказує, що тут маємо до діла з освяченням, але таки виразно називає сей обряд „освяченням“, хоч рівночасно уживає й слова „благословення“. Також із ціли, яку призначує Требник дзвонам, показується, що се не благословення, а освячення. Бо ціль дзвона є докладно означена в отсім напрямі: дзвін має 1) зивати вірних до прославлювання Бога (також заховуваннямъ заповідий); 2) відганяти від них силу злого духа (що обявляється також у шкідливих бурях, граді і т. п.), і 3) укрѣпляти в вірі.

Дзвін отже, як і кожда освячена річ, є виключений



від звичайного вжитку й служить виключно означеній в горі церковній цілі.

Зазначуємо однак іще раз, що рішачою ціхою освячення є все таки помазання св. миром. Бо пр. що до назви, то Требник і при інших обрядах, напевно благословеннях, уживав завсігди побіч слова „благословляється“ також „освящається“ (гл. пр. при благословенню церкви священиком). А що до цілі, то нераз дуже трудно означити рід обряду.

Що до служителя освячення дзвонів каже Львівський Синод („Чинности и рѣшеня руского провинціального собора въ Галичинѣ отбувшого ся во Львовѣ въ р. 1891“, Львѣвъ, 1896 р., ст. 106) так: „О благословеніи основаня и новоостровнои церкви и тоиже олтаря, также звѣницѣ и звонѣвъ, якъ и кладбищъ, належить знати, що благословенія тѣ може совершити кождый священикъ, заосмотреный однако къ тому особенною грамотою отъ своего Ординаріату, и пѣсля обряду властивого звыклымъ священикамъ, а не Архіереямъ, якъ положено въ Требникахъ“.

Слід додати, що чину освячення дзвонів нема в „Служебнику святительскім“, виданім (літографованім) о. Ал. Бачинським у Львові в р. 1886.

*о. Др. Яр. Левицький.*





## Всячина — Хроніка (Varia — Chronica)

**Велеградський конгрес.** В днях 31/7 — 3/8 ц. р. відбувся на Велеграді ІV. уніоніст. конгрес. Останній конгрес був в 1911 р., а в межичасі (в 1921 і 1922 р.) були скликані також до Велеграду дві уніоністичні наради. Сьогорічний зїзд був з усіх дотеперішних найвеличавішим так відносно технічного як і наукового підготування. Св. Отець видав з нагоди зїзду особне Breve та вислав свого заступника, пражського нунція Msgrе Marmaggi. На конгрес прибуло много учасників з усіх країв Європи. Самих єпископів було 20. Від православного Сходу були лиш світські представники (Великороси і Українці), з духовенства не було нікого, лиш протобрей Сергій Булгаков прислав з Парижа привітне письмо, підписане іншими прихильниками церковного зєдинення, в котрїм висказують свою велику тугу за зєдиненням розєднаних Церков та подають, що найбільша наукова перепова зєдинення це догмат о непомильности папи.

З рефератів були прочитані отсі: проф. теол. з Любляни о. др. Грївец: „Нинішня наука православного Сходу о Церкві і прїнцип єдности у нїї“, та проф. теол. о. др. Гаджеґи з Ужгороду, що своїм викладом доповнював реферат попередника. Після рефератів розвинулася дискусія, в котрій брав участь і православний Николай Клименко з Парижа, котрий сказав, що так в большевії як і на еміґрації кращі одиниці тужать за зєдиненням.

В другому дні нарад прочитав духовник московської католицької громади в Празі о. Верховскій свій реферат п. н. „Авторитет патріархатів з догматичного, історичного і церк.-правного становища і його відношення до тепер. стану церк. єдности“, і другий реферат Єзуїт о. Сакач, ректор дух. семинара в С. раві п. н. „Східні патріархи і схизматицькі елементи в канонах трулянського собору 692 р.“ Після обох рефератів вивязалася дуже цікава і оживлена дискусія, в котрій брали участь о. ген. вік. др. Руснак з Пряшева, о. Даміян з Болгарії, о. протоіг. А. Калиш ЧСВВ. зі Львова, проф. укр. універс. в Празі др. К. Лоський, о. др. Дворнік, о. др. Гаджеґа, о. Д' Ербіні і інші. Потім реферував Преосв. др. Кметько з Нітри справу Т-ва „Апостольство св. Кирила і Методія“, котре є найкращим середником і помічником до осягнення св. Зєдинення і тому повинно воно бути розши-



рене по цілому католицькому світі. В дискусії пропонується змінити статутів Т-ва в тому напрямі, що воно буде підчинене конгрегації для Східної Церкви та що його осідком титулярним буде Велеград, а дійсним Оломуц.

Того самого дня говорив директор Орієнтального Інституту в Римі о. Д'Ербіні про „Організацію наукової праці і поширювання відомостей про східно-церк. справи межі вірними і духовенством“ та запропонував, щоби в католических семінарах студіювали кандидати дух. стану східну квестію церковну головню відносно догматичної а також і правної сторони.

Проф. о. А. Шпальдак реферував про наукове Т-во уніоністичне „Велеградська Академія“, що її председателем є наш Високопреосвященний Митрополит Андрій.

Третього дня нарад прочитав о. Д'Ербіні свій реферат о тім, що було в останніх часах зроблено з католическої сторони на гр.-славянському Сході для відновлення церк. єдності і що треба ще виконати в найближшій будуччині“.

Нав'язуючи до його реферату говорив правосл. барон Конст. Врангелъ з Риму про незнання католическої науки у православних а також про таке саме незнання у католиків різних політичних і національних відносин між східними (уніяти, відмінні обряд Українців, літург. язик зєдинених Румунів) та подав, що Росіяне діляться у відношенню до кат. Церкви на 4 групи: Одні як митрополит Антоній не визнають навіть св. Тайн католицької Церкви, другі їх визнають, але вважають зєдинення за річ неможливу, треті бажають собі зближення, та не в формі зєдинення, але радше в формі союзу, а вкінці четверті тужать за зєдиненням в одній вірі і під одним авторитетом.

Крім того представники поодиноких держав говорили про тамешні церк. відносини, а о. Гл. Верховський прочитав свій другий реферат „О соціяльним і реліг. положенню рос. еміграції у відношенню до справи зєдинення“.

**Варшавський богословський виділ** переслав на руки редакції нашому Вс. Духовенству привіт і признання з нагоди появи „Богословія“ кн. 3—4 (1923) присвяченої св. Йосафатови. — [Виділ сей своєю організацією є одиноким в Польщі. Її перевів проф. бібліст о. Щепанський, Ісусовець, на взір Institut catholique в Парижі. Слухачами можуть бути священники з укінченими середними і богословськими студіями в Дух. Семінарах. Є три групи: філософична, теологічна і правнична, себто 6 секцій: філос., догматична, моральна, біблійна, історична і правнична. Слухачі вибирають одну секцію — як спеціальний предмет, з інших секцій як також на світських виділах слухають тільки споріднених предметів додаткових. Студії тривають 4 роки. Виділ може надавати 3 докторати — філос., теол. і прав.]



**Померли.** Яков de Morgan, ур. 1857, † 31 червня с. р., археолог і бібліофіл. Він відбув много подорожий по Скандинавії, Німеччині, Австрії, Індії, Туреччині, Росії, Кавказі і и. Про деякі свої подорожі лишив цінні мемуари (з Перзії 1894—97, Єгипет 1896—97). З його творів назвати треба: *Les premières civilisations. Études sur la Préhistoire et l' Histoire jusque' à la fin de l' Empire macédonien*, в яким висвітлює багато біблійних kwestій (1921). Він міг дійсно сказати, що його досліди змінять перші сторінки людської історії. Володимир Николаєвич Забугін родж. 1880 † 14. жовтня с. р. в Сульден коло Мерану. Був в Римі проф. унів. італійської літератури, хоча з роду Великорос. Належав до найкращих знавців Дантого. I *codici istoriati di Dante nella Bibl. Vaticana (Roma 1921)* було одною дуже поважною студією з того поля. В орієнталістиці він знаний як співробітник *Roma e l' Oriente*. Clemens Bäumer, проф. монах. університету. Один з найбільш заслужених дослідників схолястичної філософії. З його іменем звязане в видавництво „*Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*“, в яким опублікував і ряд своїх праць (Witelo і и.). З наших слухав в нього викладів др. В. Щурат.

**Свята Томи з Аквіну:** В Кольонії, Академія Альберта Вел. урядила ряд відчитів. І так проф. Грабман викладав науку Томи про Церков, проф. Мавсбах — поняття природнього і надприроднього, проф. Гревен — Кольонія в XIII ст. і т. д. Крім сего обходжено свято в Manchester (Англія), Толедо (Еспанія). В Неаполи на інтернаціональнім конгресі з нагоди 700-ліття існування неапол. університету говорив про Тому і схолястику о. Джемеллі (Gemelli) ректор медіолянського катол. університету. Про Канта з нагоди 200-уродин викладав на тім конгресі Arthur Liebert.

**Десидерат Йосиф кард. Мерсіє,** основник філософічної школи (неосхолястичної) в Льованії, обходив 50-літний ювілей священства.

**Конференція австрійських професорів теології:** В днях 2. і 3. жовтня ц. р. відбулася конференція професорів богословія в „Місійнім Інституті St. Gabriel під Віднем“, в якій взяло участь 63 професорів богословських факультетів Відня, Інсбруку, Грацу, Сольногороду, Праги (німецький університет) Оломунця та богословсько-наукових заведень Лінцу, Клягенфурту, Ст. Пельтен, Ляйтмеріц, Ст. Фльоріан, Ст. Габріель, Турк, Гайлігенкрайц і Кльостернайбурґі.

Головною точкою обрад була реформа навчання, якої плодом мавби бути „добрий священник, не тільки о сталім характері та аскетичній зрілості, но заразом і всесторонно образований“. — На цім тлі визначні оо. професори розв'язували в рефератах проблему, о скільки це вдоволилиоби



вимоги Апостольської Столиці і часу, наколиб поглибити філософічно-теологічне навчання, до якого після їх думок потрібне введення просемінарів при теологічних факультетах, габілітування доцентів відданих виключно даним предметам та продовження літ студій.

Обговорюючи поодинокі наукові предмети та умовини навчання, фаховці пасторальної теології поставили відносно Літургії таку резолюцію: „З огляду на модерно-літургичні напрями і їх значіння для релігійної обнови люду, булоби дуже бажаним, щоби доценти Літургії стремили до одновиглядного трактування матеріалу та однообразного введення в розуміння богослужень, щоби тим чином літургичний рух в Австрії рівномірно розцвітав з семінарій“.

Згадати треба, що літургичний напрям в Австрії став у останніх часах дуже життєво проявлятись, а католицьке духовенство Австрії присвятило йому багацько уваги та старань. — У вересні від 15—18 ц. р. відбулося у Відні велике засідання духовенства, яке виглядало на священничий конгрес (300 священників).

Численні референти доказували, що знання Літургії (розуміння символіки, змісту, духа та цілі літургичних молебствій) причиниться у великій мірі до піднесення настрою та збудовання духа релігійного. „Літургичне виховання — каже др. К. Рудольф — це середник душевний, який мусить просякнути всяке релігійне життя“.

Літургичний напрям оцінює розуміння богослужень, „як вічно молоду силу нашої святої віри“, — „як найвірнійшу дорогу до Христа“, як „збір усіх релігійних правд“ і як „найшляхотнійший середник вишколу як для інтелігентів так і для простонароддя“. (Пор. Kirchenzeitung 1924 № 42.).

**Голандський катол. університет** в Наймвеген (Nijmegen) розпочав видавати філософ.-теол. журнал *Studia catholica*. Зміст гл. між часописами. Ціна 14 зол. (7 гол. гульд.).

**Anthropos**, журнал етвільогії одержав нового редактора о. W. Koppers - a. S. V. D. (Ч. Слова Божого), який був дійсним редактором в останнім році. Дотеперішній многозаслужений редактор о. W. Schmidt S. V. D. уступає, щоби могли викінчити свої праці.

**Катол. університет в Медіолані** признало італ. міністерство освіти. З гадкою оснування кат. університету носився кард. Ferrari і соціолог Йосиф Toniolo. В спадку одержав сю гадку о. Джемеллі, теперішній ректор університету, що як невірющий лікар навернувся і вступив до Францісканів. Папа Венедикт XV. отворив університет 7 груд. 1921 — через архієп. Ратті-ого, теперішнього папу.

**Римський університет Gregoriana** обходив 17. мая сотну річницю повороту ОО. Ісусовців. В 1773. р. по знесенню



Чина, університет перейшов під світський заряд. В 1824 р. Лев XII. вернув його назад Ісусовцям. В 1870 р. загарбано папську державу і уряд сконфіскував будинок і величезну бібліотеку. Ісусовці перенеслися до иншого дому, де університет остає дотепер. Чин носитья з гадкою побудувати новий університет, примінений до вимог науки. Всі бувші студенти утворили Товариство. На Грегоріані вчилося кількох наших світських духовних і монахів Василян. Папа особним письмом до генерала ОО. Ісусовців гр. Ледуховського підніс значіння і заслуги того університету для кат. Церкви.

**Знагоди 80-ої річниці уродин кард. Ehrle**, папа урядив в Ватикані 4. листопада с. р. величає свято — академію в прияві 22 кард. і цілого дипльоматичного тіла. На нім відчитано папське бреве і вручено п'ятитомовий дар, як збірник праць учеників і приятелів кардинала. Св. Отець промовив сам, беручи за підклад *Tibi tui tua de tuis*. Великі заслуги положив кардинал Ерле около науки і передусім зорганізуваннєм ватиканської бібліотеки.

**Біблійний Інститут.** Папа Пії XI. *motu proprio* з 27. квітня 1924. рішив, що давати біблійні виклади для народу і бути професорами бібл. наук можуть тільки ті, що одержали степень доктора або ліценція на Бібл. Інституті — або зложили іспит перед бібл. комісією в Римі. (Act. A. S. 1924, 180 сл.)

**На Папськім Орієнтальнім Інституті** викладають сего року: D'Herbigny — Наука Східних Отців про Пресв. Тройцю і Воплочення з угзлядненнєм Христологічних вресей. O. Spráčil — про Пресв. Евхаристію (епіклезу); Маріологія. Viller — Східна патрологія (аскеза Східних Отців). Hanssens — Орієнтальні Літургії (календар, свята, пости, канонізація святих, обряди тайн). Carello — Східне канон. право. Hoffmann — Візантійська історія. De Jerphanion — Християнська археологія Сходу (церкви). — Крім сего східні язики. Нові виклади оголосив Турок Mehmed Ali ben Mulla, священник, який викладав філософію в Aix (Province).

**Нове видання.** Накладня Гердера в Фрибург'у видала 7. наклад історії Dr. Alois Knöpfler — *Lehrbuch der Kirchengeschichte* (8<sup>o</sup> 890 ст.). Ціна опр. в пол. 13.50 нім. зол. Mk. Книжка знайшла вже від першої появи признання критиків.





# Богословське Наукове Товариство

(Societas Theologica)

Апостольська Столиця іменувала: дня 20. жовтня с. р. Преосв. Др-а Йосифа Боцяна, єпископа луцького, дійсного члена секції і голову практично-богосл. секції нашого Товариства єпископом-коадютором Впреосв. Ексселенції Матрополита у Львові.

Всесв. і Впр. о. Мітрата Константина Богачевського, єпископом для америк. Українців в Сполучених державах Америки (U. S. A.).

**Нові члени.** Рада Товариства на засіданню дня 30. жовтня прийняла отсих звичайних членів П. Т. ОО. і ПП.:

Андрухів В. — Ляшки дол., Бровко М. — Рунгури, Боднар А. — Плотича, Баричко М. — Щирець, Бардахівський А. — Воловець, Бачинський Е. — Львів, Бородайкевич Т. — Тернопіль, Василів С. — Львів, Венгринович В. — Тарнава в., Галібей І. — Дуплишка, Ганушевський М. — Дора, Герасимович В. — Терпилівка, Грабець Д. — Обертин, Гринишин І. — Макова, Гриньовський Н. — Коломия, Громницький Е. — Львів, Галянт Н. — Корчин, Горчинський О. — Львів, Демко С. — Чорне, Дичковський Н. — Перегінсько, Задворняк П. — Деревляни, Заяць Л. — Янів, Казновський А. — Глубічок, Капустинський А. — Мельниця, Качоровський М. — Миколаїв, Каштанюк А. — Львів, проф. Коваль В. — Чортків, Колодій Ю. — Купчинці, Копистянський Т. — Клебанівка, Др. Конрад М. — Тернопіль, Коцюба І. — Тисьмениця, Крутяк М. — Красів, Кудрик Т. — Рогатин, Лаличак В. — Суховоля, Лещук О. — Рава руська, Лиско В. — Сасів, Ліщинський Н. — Стрий, Лициняк В. — Львів, Лозовий В. — Ворвулинці, Лончина В. — Львів, Мальярчик О. — Ванівка, Метелля С. — Люблинець, Моравський Е. — Орове, Др. Нагорянський М. — Варшава, Панчишин Г. — Гологори, Паращак Т. — Головецько, Полянський А. — Гірне, Притуляк Н. — Сколе, Ратич С. — Тернопіль, Редчук Г. — Висипівці, Рудавський А. — Гаї, Савойка Т. — Селиска, Соболевський М. — Усте руське, Сухий В. — Болахів, Татомир Т. — Кропивник, Телеп М. — Рогізно, Туркевич І. — Львів, Фединський І. — Любінь в., Фітьо С. — Полянка, Хавлюк М. — Жидачів, Шумський Л. — Далава, Ювзя: М. — Брониця, Янович М. — Озірна, Яхно Я. — Заколоть.

**Бібліотеці дарували:** Вс. ОО. А. Боднар (Плотича) 1 рук. і 1 т. Дек. Т. Бордуляк (Ходачків) 1 т. Сов. Юл. Барановський (Дарахів) 1 т. Теод. Столяр — 1 рук. і 17 т. Юл. Фіцалович (Котузів) 1 т. Вп. Стефанія Лежогубська (з бібл. по бл. п. о. сов. Теодоз.) 64 т.

**На фонд „Богословія“** зложив Вс. о. І. Фединський (Любінь вел.) 1 дол. Ш. Сп.



## I) Книжки і II) часописи

### (I. Libri et II. ephemerides)

#### I.

*Галуцинський о. Др. Теодозій Тит ЧСВВ.*: **Історія Біблійна Старого Завіта для українського народу.** Часть II. Видавництво Чина св. Василя Великого в Жовкві. Книжка СХХІХ. Жовква, 1924. Печатня ОО. Василян, стор. 377 + VI, 8°.

*Грицак Др. Євген*: **Під Червоною владою.** Шкільна справа на Радянській Україні. Накладом філії „Учительської Громади“ в Перемишлі. Головний склад у Народньому Базарі в Перемишлі, вул. Костюшка ч. 5. 1923, ст. 69, 8°.

*Котович Анатоль*: **Григорій Савич Сковорода.** Український філософ XVIII ст. Накладом Видавництва: „Молода Україна“. Львів, 1924, ст. 48, 16°.

*о. Кирилло Кость*: **Рідна школа на еміграції або прилюдне письмо до нашого громадянства.** Накладом Тов. ім. Остапа Нижанковського при українсько-католицькій свято-ніколаївській церкві в Бофальо, Н. Й. З друкарні Сирітського Дому СС. Василянок у Філядельфії, Па. 1924, ст. 45, 12°.

*Лужницький Леонід о. проф.*: **Догматика.** Учебник християнсько-католицької віри для середніх шкіл. Накладом Марійського Т-ва Молоді. Львів, 1924, ст. 64, 8°.

*Мілер Євген*: **Молодість славних людей.** З французького переклала Валентина Завадська. Накладня Михайла Таранька. Львів—Київ, 1924, ст. 260, 12°.

*Павич о. Юрій*: **Християнска наука за руски дзеци у I. II. и III. класи нормальних школах.** Видало: Руске Просвітне Товариство у Р. Керестуре. 1924, ст. 190, 12°.

*Панич Теодор*: **Лічнічі рослини.** Підручник для збирачів з відбитками і народніми назвами рослин. Накладом спілки Українських Кооператив Галичини. Львів, 1924, ст. 132, 16°.

**Пацлавська Кальварія.** Тов. Перемиська Епархіяльна Поміч. Секція VI, книжка II. Накладом Тов. Перемиська Епархіяльна Поміч“ в Перемишлі. Ст. 95, 16°.



Спис парохій і священників гр. катол. Злучених Епархій Перемиської, Самбірської і Сяніцької на рік 1924. Накладом Епарх. Духовенства. Перемишль 1923, ст. 116, 8°.

**Catalogus Ordinis S. Basilii Magni.** Congregationis Ruthe-nae SS. Salvatoris ineunte anno MCMXXIV. Žovkva. Typo-graphia PP. Basilianorum 1924, pag. 48, 8°.

*De' Cavalieri Pio Franchi: I Martirii di s. Teodoto e di s. Ariadne con un' appendice sul testo originale del Martirio di s. Eleuterio.* (Studi e testi 6). 1901. Roma. Tipografia Vaticana. Note agiografiche. I. Ancora del Martirio di s. Ariadne. H. Gli Atti di s. Giustino. Roma 1902. (Studi e testi 8). Nuove note agiografiche. Il testo greco originale degli Atti delle ss. Agape, Irene e Chione. Osservazioni sopra gli Atti di s. Crispina. I martiri della Massa Candida. Di una probabile fonte della legenda dei ss. Giovanni e Paolo. (Studi e testi 9). Roma 1902. Hagiographica. Osservazioni sulle leggende dei ss. Martiri Mena e Trifone. Della leggenda di S. Pancrazio Romano. Intorno ad alcune reminiscenze classiche nelle leggende agiografiche del IV. secolo. Roma 1908, pag. una cum 502, 8°.

*Fischer Dr. Johann: Das Alphabet der LXX-Vorlage im Pentateuch.* Eine textkritische Studie. Alttestamentliche Ab-handlungen, herausgegeben von Prof. Dr. J. Nikel. Breslau. X Band. 2 Heft. Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuch-handlung, Münster i. W. 1924. Preis: gebund. 5.25 Mk. XVI+120, 8°.

*Geyser Josef Dr., o. ö. Prof. der Philosophie an der Univ. Freiburg im Br.: Max Schelers Phänomenologie der Religion nach ihren wesentlichsten Lehren allgemeinverständlich dargestellt u. beurteilt.* Freiburg i. Br. 1924. (Herder & Co). V+116, 8°.

*Grabmann Martin Dr.: Der göttliche Grund menschlicher Wahrheitserkenntnis nach Augustinus und Thomas von Aquin.* Forschungen über die augustinische Illuminationstheorie und ihre Beurteilung durch den hl. Thomas von Aquin. Veröffentlichungen des katholischen Instituts für Philosophie. Albertus-Magnus-Akademie zu Köln. Band I, Heft 4. Preis: geb. 3.25 Mk., kart. 4.50 Mk. Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuch-handlung. Münster in Westfalen, 1924. Pag. IV+96, 8°.

*Hagemann Georg Dr.: Logik und Noetik.* Ein Leitfadен für akademische Vorlesungen sowie zum Selbstunterricht. Vollständig neu bearbeitet von Dr. Adolf Dyroff, Professor an der Universität Bonn. Elfte und zwölfte, verbesserte Auflage, gr. 8° (VIII u. 260 S.). Freiburg i. Br. 1924, Herder. G.-M. 4.—, geb. G.-M. 5.—.

*D' Herbigny M. Ks. T. J.: Anglikanizm i prawosławie grecko-słowiańskie* z upoważnienia autora przełożyła z francu-



skiego W. Glinka. Nakładem księgarni Perzyński, Niklewicz i Ska. Warszawa, 1924. Str. 168, 8°.

*Kalt Dr. Edmund*: **Biblische Archäologie**. Freiburg i. Br. 1924. (Herder u. Co.). Herders Theologische Grundrisse. Pag. XII+157. 16°.

*Keusch P. Karl*: **Die Aszetik des hl. Alfons Maria von Ligouri im Lichte der Lehre vom geistlichen Leben in Alter und neuer Zeit**. (Studia Friburgensia, herausgegeben unter der Leitung der Dominikaner-Professoren an der Universität Freiburg i. d. Schweiz). Paderborn, Bonifacius-Druckerei. G. m. b. H. 1924. S. VIII+417. 8°.

*Krebs Engelbert Dr.*, Professor der Theologie an der Universität zu Freiburg i. Br.: **Die Kirche und das neue Europa**. Sechs Vorträge für gläubige und suchende Menschen. 8° (VIII u. 192 S.). Freiburg i. Br. 1924. Herder. Kartoniert G.-M. 3:50.

*Lindner Dominikus Dr.*: **Die Anstellung der Hilfspriester**. Eine kirchenrechtsgeschichtliche Untersuchung. Münchener Studien zur historischen Theologie. Heft 3. Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet. Komm.-Ges. Verlagsabteilung Kempten. 1924. Pag. 157, 8°.

*Leitner Prälat Dr. Martin*: **Handbuch des katholischen Kirchenrechts auf Grund des neuen Kodex von 28 Juni 1917**. 4 Lieferung. Sakramente. 2 Aufl. 1924. Verlag Josef Kösel u. Fr. Pustet. Verlagsabteilung Regensburg. IV+367. 12°.

*Leonard P. Ludger*: **Die klösterliche Tagesordnung**. Anleitung für Ordensbrüder und Ordensschwwestern, die täglichen Übungen ihres heiligen Standes im rechten Geiste zu verrichten zugleich auch Belehrung über den heiligen Ordensstand für solche, die nur erst die Absicht hegen, sich als Laien einem Orden anzuschließen. Sechste, vermehrte und verbesserte Auflage. Preis: geb. 5:50 Mk., brosch. 4:30 Mk. 1924. Regensburg. Verlag Josef Kösel, Friedrich Pustet K. G. Pag. 586, 16°.

*Marcault Charles Abbé*: **Comment Israël Reviendria-t-il au Messie?** Paris VI-e. Pierre Téqui, Libraire-Éditeur Rue Bonaparte, 1924. Pag. 88, 8°.

*Mayer Dr. Heinrich*: **Kathechetik**. Freiburg i. Br. 1924. (Herder und Co.). Herders Theologische Grundrisse, VIII+179, 16°.

*Miller Athanasius*: **Die Psalmen**. Einführung in deren Geschichte, Geist und liturgische Verwendung. 5—8 Aufl. Freiburg i. Br. 1924. VI+242, 16°. — (Ecclesia orans. — Zur Einführung in den Geist der Liturgie, herausg. von Dr. Ildelfons Herwegen. 4 Bd. Die Psalmen).

*Muckermann Herrmann*: **Kind und Volk**. Der biologische Wert der Treue zu den Lebensgesetzen beim Aufbau



der Familie. Zweiter Teil: Gestaltung der Lebenslage. Freiburg im Breisgau, 1924. Herder & Co. G. m. b. H. Verlagsbuchhandlung. Pag. 290, 12°. Geb. 3·60 Mk.

*Murawski Friedrich, Dr. Theol.*: **Das Geheimnis der Auserwählung.** Eine spekulativ theologische Untersuchung. Paderborn, 1924. Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh. Preis 2·40 Mk. Pag. 74, 8°.

**Pamiętnik drugiego zjazdu odbytego w Lublinie 3. VII.—5. VII. 1923.** Czcionkami księgarni powszechnej i drukarni djecezejalnej we Wrocławku. (Związek zakładów teologicznych w Polsce pod wezwaniem św. Jana Kantego, Nr. 2.). Str. 192, 8°.

*J. F. Th. Perridon, Lemberg*: **De Goddelijke Liturgieën van O. H. V. Joannes Chrysostomus en O. H. V. Basilus den grooten,** in het Nederlandsch vertaald. Tweede herziene en vermeerderde druk. (124 bladz. 16e Royaal). Prijs f. —·50. Uitgave Byzantijnsch Bureau, Noordwijk (Holland).

*Richstätter Karl, S. J.*: **Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters.** (Zweite, umgearbeitete und vermehrte Auflage). Grundpreis: brosch. Mk. 8·50, gebunden Mk. 11·—. Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet, München. Verlagsabteilung: Regensburg. 1924. S. 410, 8°.

**Rundschreiben Unseres Heiligsten Vaters Pius XI,** durch göttliche Vorsehung Papst, zum 300 Todestag des heiligen Märtyrers Josaphat, des Erzbischofs von Polozk ritus orientalis. (12 November 1923: „Ecclesiam Dei“). Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. Gr. 8° (26 S). Freiburg i. Br. 1924, Herder. G.-M. —·80.

*Schilling Otto, Dr. theol. et sc. pol.*: **Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas v. A.** Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft. Paderborn. 1923. Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh. Preis: 14 Mk. Pag. X+285, 8°.

*Schwertschläger Dr. Joseph,* Hochschulprofessor: **Die Sinnserkenntnis.** Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet, K. — G. München. Verlagsabteilung Kempten. 1924. pag. X+300. 8°. Preis: Halbleinen M. 7·20.

*Špaldák Ad.*: **Acta Academiae Velehradensis.** Vol. XI. 1920—1922. Praga Bohemorum 1922. Sumptibus Academiae Velehradensis. Typis graphia Brunae. Pag. 144, 8°. Praefatio. De vi consensus universae ecclesiae. Pierre Gaimé. Quomodo Mt. 16/18. Anglicani interpretentur. E. Hocedez. De novis libris. Litterae theologiae Slavorum. N. N. Glubokovskij. Bohemica. Russica. Libri a. 1913—1917 editi.



## II.

**Вѣра и родина.** Изданіе О-ва св. Іоанна Златоустаго. „Foi et patrie“. Bulletin mensuel russe. 12 rue Sala, Lyon (France), ч. 3—9.

**Душпастырь.** 1924, ч. 7.

Прощай архієпископе Антоніе. Витай — нам такъ милый Архієрею — Петре. Катехитика. Апологія Душпастыря. Аскетика. Право. Др. Іосифъ Вашица: Велеградъ. Офіціална часть. Отъ редакціи...

Ч. 8: Прощайте — доврєменно — всѣ дороги мои братья. — Катехитика: Слѣдствія первого грѣха — Откупитель. — О воспитаніи релігійной дѣтей и юношества. — Апологія: Православіе и каеолитство. — Аскетика: При ногахъ Спасителя. — Право: Инсталлація епископа мукачевского: Петра Гебей. Планъ на организацію церковныхъ громадъ. Собесѣдникъ. Идеалъ священническаго званія. Офіціална часть. Проповѣдникъ. Соціализм. Особны вѣсти.

**Записки Наукового Товариства ім. Шевченка.** Праці історично-філософичної Секції під редакцію Івана Крип'якевича. Том СХХХІV—СХХХV. З друкарні Наукового Товариства ім. Шевченка. Львів, 1924. Ст. 248, 8°.

Новгородський княжий літопис і його відношення до українського літописання XII століття, *Евсен Цервецький*. — Державно-правне становище українських земель Литовської Держави під кінець XVI в., *Микола Чубатий*. (Дальше буде). — До історії українського Державного Архіва в XVII в., *Іван Крип'якевич*. — Гетьман Пилип Орлик і Франція. (Сторінки дипломатичної історії), *Ілько Борщак*. — З життя українського духовенства львівської єпархії в другій половині XVIII в. (На основі візитаций М. Шадрського 1759—1763), *Мелянія Бордун*. — Наукова Хроніка. Українська історіографія на переломі, *Іван Крєвецький*. — Українська історична бібліографія за 1914—1923 рр., *Іван Калинович*. (Дальше буде). — Звідомлення Ілька Борщака з дослідів в архівах західної Європи.

**Нива.** Місячник посвячений церковним і суспільним справам. Львів, 1924, ч. 4—9.

**Поступ,** студентський вісник, орган присвячений правді і благородній ініціативі. Адреса Редакції і Адміністрації: Львів, Домініканська 11/І. 1624, чч. 1—8.

**Стара Україна.** Часопис історії і культури. Львів, 1924.

VI. Зміст: Український некрополь. (*Ів. Крєвецький*). З трагедії великих могил на Україні. I. Могила Володимира Великого. (*М. Грушевський*). II. Могила князя Льва. (*Ів. Крєвецький*). III. Могила Б. Хмельницького. (*В. Липинський*). IV. Могила Ів. Виговського. (*Ів. Крип'якевич*). V. Могила Ів. Мазепи. (*Ів. Антонович*). VI. Могила П. Орлика. (*Іл. Борщак*). Помяники усопших. (*В. Барвінський*). Львівські цвинтарі. (*В. Карпович*).

VII—VIII. — Земля свідком минулого. (*М. Кордуба*). Городища на території Галичини. (*М. Дужий*). Церква-Мавзолей св. Бориса і Гліба у Вишгороді під Київом. (*В. Залозецький*). Старий Львів. II. (XIV—XVII ст.). (*В. Карпович*). Слідами старої української культури. II. Культура рукописної книжки на Україні в XVI ст. (*Я. Гординський*). Пилип Орлик. Головні дати життя, акції і бібліографії. (*Іл. Борщак*). Памяти П. А. Дорошенка. (*Д. Дорошенко*). Miscellanea: I. До характеристики князя Болеслава Юрія Тройденевича. (*В. Липинський*). II. Franco-ucrainica XVII—XIX ст. (*Іл. Борщак*). III. Вірші з „Громадського Дзвона“, сатиричної часописи, наміченої в пол. 1870. (*К. Студинський*). Бібліографія і т. д.



**Anthropos.** Band XVIII—XIX. Jänner—Juni 1923—1924. Heft 1, 2, 3. Internazionale Zeitschrift für Völker und Sprachenkunde, pag. 618, 4<sup>o</sup>. Verlag und Administration: St. Gabriel-Mödling bei Wien, Österreich.

Inhalt: *W. E. Armstrong, M. A.*: Rossel Island Religion. *Albert Drexel*: Gliederung der afrikanischen Sprachen. *P. J. B. Degeorge*: Légendes des Thay, Annam. *P. Michel Schullien S. V. D.*: Die Imitationszeremonien der Mädchen bei den Atxuabo. *P. Rivet et le P. C. Tastevin*: Les langues du Purús, du Juruá et des régions limitrophes. *P. P. Schebesta, S. V. D.*: Die religiösen Anschauungen Südafrikas. *Prof. Dr. K. Th. Preuss*: Forschungsreise zu den Kágaba-Indianern u. s. w. *Morice Vanoverbergh*: Songs in Lepanto Igorot as it is spoken at Baucó. *Dr. med. Reinh. Müller*: Über Votive aus Osttibet (Kin-tschwan.) (ill.). *R. P. Dr. R. Verbrugge*: La vie des pionniers chinois en Mongolie etc. *Paul Borchardt*: Die Falaschajuden in Abessinien im Mittelalter (Karte). *P. Gurij und W. A. Unkrig*: Der Buddhismus des Mahâyána. *Herman Beyer*: Sobre algunas representaciones de antiguos totonacos (ill.). *Elie Sidaway*: Les manifestations religieuses de l'Égypte moderne (ill.). *P. Al. Kayser, M. S. C.*: Spiel und Sport auf Náoero (ill.). *P. Denis Doutreligne*: Nôtes sur le langage des Dióy (Thai, Tho) du Kouy Tcheou méridional. *P. M. Schultz, S. C. J.*: Bangba-Fabeln und Erzählungen (ill.). *Govind S. Ghurye, M. A.*: Egyptian Affinities of the Indian Funerary Practices. *Prof. Carl Clemen*: Zur Ursprung der griechischen Mysterien. *Dr. Herman Utrich*: Logische Studien zur Methode der Ethnologie. *Dr. Bernhard Struck*: Geschichtliches über die östlichen Tschiländer. *Herbert König*: Der Rechtsbruch und sein Ausgleich bei den Eskimo. Varii autores: Das Problem des Totemismus. *P. M. Gusinde*: Vierte Reise zum Feuerlandstamm der Ona und seine erste Reise zum Stamm der Alakaluf. Analecta etc.

*Schubert P. Alois, S. V. D.*: **Augustinus lex aeterna Lehre nach Inhalt und Quellen.** Baeumker Clemens in Verbindung mit Georg Graf von Hertling, Franz Ehrle S. J., Matthias Baumgartner und Martin Grabmann. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Band XXIV. Heft 2. Preis 2.25 Mk. Münster i. W. 1924. Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung. Pag. 61, 8<sup>o</sup>.

**Biblica.** Commentarii editi a Pontificio Instituto Biblico. Roma 1. Piazza della Pilotta 35. Vol. 5. 1924, 8<sup>o</sup>.

F a s c. 1. — Commentationes: *A. Fernández*: El herem biblico. *K. Staab*: Wege zur „Christusmythe“ von A. Drews. — Animadversiones: *A. Kleinhans*: De prima editione catholica concordantiarum hebraico-latinum sacrorum Bibliorum. *P. Joüon*: Locutions hébraïques avec la préposition על devant לב, לבב. *A. Vaccari*: Il consiglio di Achitofel (2 Sam. 17, 3). Geschichte eines neuen Keilschrifttextes über Paradies und Sündenfall, freiwilligen Erlösungstod und Auferstehung des Gottes Marduk. *F. Pelster*: Die Expositio super quatuor Evangelia ad litteram des hl. Thomas von Aquin. *F. Zorell*: De quodam Psalterio samaritano nuper invento. *L. Fonck*: De origine versionis LXX interpretum. — Res bibliographica. Recensiones. Elenchus bibliographicus. Nuntia rerum et personarum.

F a s c. 2. — Commentationes: *L. Murillo*: El cumplimiento de los vaticinios proféticos, I. *A. Landgraf*: 1 Cor. 3. 10—17 bei den lateinischen Vätern und in der Frühscholastik. Animadversiones: *F. Zorell*: An falsche Stelle verschriebene Versausgänge. *P. Joüon*: Béalial. *A. Vaccari*: L'editio princeps del commento di Aimone alla Cantica e la chiave di un problema letterario. *J. M. Bover*: Valor de los terminos „Ley“, „Yo“, „Pecado“ en Rom. 7. *E. Power*: The Lost Ninth Century Bible of Carcassonne. *O. Olivieri*:



Dico enim vobis etc. (Mat. 5. 20). *F. Zorell*: De „Psalterio samaritano“ nota. Res bibliographica. Recensiones. Elenchus bibliographicus. Nuntia rerum et personarum.

### Bogoslovska Smotra.

Broj II. — *Dr. S. Zimmermann*: Religija u Kantovoj filozofiji. *Dr. I. A. Ruspini*: Skupna okružnica Ordinarija S. H. S. od 23 augusta 1923. *Dr. J. Oberški*: Slovenci prema papinjoj nepogrješivosti za vatic. sabora 1869—1870. *Dr. J. Šimrak*: Povijest marčansko-svidničke eparhije i crkvene unije u Jugoslavenskim zemljama. *Dr. A. Gahs*: Metoda etnologije i hierologije. *Juraj Pavič*: Dimitrije Kydones, grčki teolog XIV vijeka. Bilješke iz bogoslovske-filozofske literature. Bibliografija. Recenzije.

Broj III. — *Prof. S. Zimmermann*: Vrijednost deontološkog dokaza za egzistenciju Božju. *Dr. J. Šimrak*: Povijest marčansko-svidničke eparhije i crkvene unije u jugoslavenskim zemljama. *Dr. J. Oberški*: Slovenci prema papinjoj nepogrješivosti za vatic. sabora 1869—1870. *Dr. Drag. Kniewald*: Psihologija omladinske lektire. *O. Fra Marijan Jakovljevič*: O. P. Vlasic „Psalmi Davidovi“. Bilješke iz bogoslovske literature. Recenzije.

Broj IV. — *Dr. J. Zimmermann*: Skepticizam, dogmatizam, kritičizam s obzirom na A. Ušeničnikov „kritičizam“. *Dr. Ivan Barac*: Ethnologisch-religionswissenschaftlicher Kurs für die Länder von Mittel- und Ost-europa, St. Gabriel, Mödling bei Wien 17—20 Juli 1923. *Dr. Jul. Jelenič*: Crkveno ustrojstvo IV—VII vijeka. *I. P. Bock D. I.*: Stanovište crkvenoga zakonika prema probalističkim načelima uz praktične posljedice. *Dr. S. Bakšič*: Vrijednost deontološkog dokaza za egzistenciju Božju. Bilješke iz bogoslovne literature. Recenzije.

### Bogoslovni Vestnik. IV. Izdaja: Bogoslovna Akademija. Ljubljana, 1924.

Zvezek 1. — Rozprave (Dissertationes): *Ušeničnik Fr.*: Obrednik oglejske cerkve v ljubljanski škofiji (De sacris Aquileiensis Ecclesiae ritibus, qui vigeant olim in dioecesi Labacensi). *Landgraf*: De necessaria relatione caritatis ad bonitatem moralem actuum humanorum. *Tominec*: Vera in znanost pro nauku Janeza Duns Skota. (De fide et scientia ad mentem Joannis Duns Scoti). Prispjevki za dušno pastirstvo. (Symbolae theol. practicae). Nekaj o popolnosti v svetu in samostanu. *J. Ujčič*: etc. Slovstvo. Beleške.

Zvezek 2. — Rozprave. (Dissertationes). *Ušeničnik Fr.*: Obrednik oglejske cerkve v ljubljanski škofiji. (De sacris Aquileiensis Ecclesiae ritibus, qui vigeant olim in dioecesi Labacensi). *Landgraf*: De necessaria relatione caritatis ad bonitatem moralem actuum humanorum. (Continuatio). *Rožman*: Crkveno arhivno pravo. (C. J. C. dispositiones de archivis ecclesiasticis). Prispjevki za dušno pastirstvo. (Symbolae theol. practicae). Slovstvo. Beleške.

Zvezek 3—4. — Rozprave. (Dissertationes). *Snoj*: Novi slovenski prevod sv. pisma nove zaveze. (De nova S. Scripturae N. F. versione in linguam slovenicam). *Landgraf*: De necessaria relatione caritatis ad bonitatem moralem actuum humanorum. *Ehrlich*: Bogovi. (Entia suprema). *Fabijan*: Dogma in problem o možnosti zveličanja vseh ljudi. (Questio de possibilitate salutis pro omnibus hominibus). Prispjevki za dušno pastirstvo. (Symbolae theol. practicae). Slovstvo.

### Civiltà Cattolica.

Nr. 1175. — „Pubblicazione del Giubileo Universale dell' Anno Santo mille e novecento venticinque“. — „La Civiltà Cattolica“ e l' assolutismo politico — Ricordi. — Il Settimo Centenario dell' Università di Napoli. — Attuazioni sociali: „L' Action Populaire“. — A proposito della recente condanna di un „Manuale Biblico“. — Le „Confessioni“ di S. Agostino in due versioni recenti. — Bibliografia.

Nr. 1776. 1) La corruzione della vita pubblica e „L' Azione Cattolica“ in Italia. 2) Il processo logico dell' idealismo attuale. 3) „La Civiltà



Cattolica“ e l'assolutismo politico. 4) Un orfano di guerra. 5) „Treviso medievale“ di Mons. Marchesan. 6) Il miglior rengimento del lavoro.

Nr. 1777. — 1) La proclamazione dell' Anno Santo e la ristaurazione sociale nel Regno di Cristo. 2) Il Settimo Centenario dell' Università di Napoli. 3) L' insegnamento religioso nella scuola e nella parrocchia. 4) La nuova edizione tipica del Martirologio Romano. 5) Ippolito secondo d' Este e la riforma cattolica nel Cinquecento. 6) Bibliografia etc.

Nr. 1778. — 1) Il Cardinale Ercole Consalvi nel primo centenario della morte. 2) Il processo logico dell' idealismo attuale. 3) Un orfano di guerra. 4) Attuazioni sociali. 5) Per la vocazione e la formazione del Clero. 6) Il Manuale d' Archeologia Cristiana di Carlo Maria Kaufmann. 7) La miniere di lignite in Italia, etc.

Nr. 1779. — 1) La deliquenza nella vita pubblica e gli opportuni moniti della Chiesa. 2) La massoneria italiana e la massoneria internazionale. 3) Letteratura dantesca. 4) Il romanziere argentino Hugo Wast. 5) Nel mondo degli uccelli. 6) Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia.

Nr. 1780. — 1) Lettera di S. S. Pio XI ai Padri del Collegio degli Scrittori della „Civiltà Cattolica“. 2) La parte dei Cattolici nelle presenti lotte dei partiti politici in Italia. 3) Pontificato di Pio X. 4) Il processo logico dell' idealismo attuale. 5) Un orfano di guerra. — XVII. Alla Messe. 6) I Gesuiti dei paesi di lingua tedesca nella seconda metà del seicento. 7) Bibliografia.

Nr. 1781. — 1) Il Congresso Eucharistico ai Amsterdam. 2) Il Cardinale Ercole Consalvi nel primo centenario della morte. 3) Intorno a un libro su S. Paolo del prof. A. Omodeo. 4) Il problema terriero nella settimana sociale di rennes. 5) „S. Tommaso d' Aquino“. Miscellanea dell' Università Cattolica del S. Cuore. 6) Per una nota della „Palestra del Clero“ sull' impedimento della parentela legate. 7) Letture di Storia Sacra. 8) Bibliografia.

Nr. 1782. — 1) L' eco del nostro articolo su la parte dei cattolici nelle lotte politiche. 2) I Cardinali di S. R. Chiesa. 3) Il processo logico dell' idealismo attuale. 4) Il Cardinale Ercole Consalvi nel primo centenario della morte. 5) Un orfano di guerra. — XVIII. Il commiato. 6) La persecuzione religiosa nella Russia bolscevica. 7) Bibliografia.

Nr. 1783. — 1) Il Congresso Eucharistico di Palermo. 2) L' arte italiana nel seicento francese. 3) Intorno a un libro su S. Paolo del prof. A. Omodeo. 4) La XI Settimana Sociale dei Cattolici italiani. 5) Roma e il Papato nello studio di un giornalista francese. 6) Bibliografia.

Nr. 1784. — 1) Il nazionalismo e le presenti lotte politiche. 2) L' Università Gregoriana. Contributo storico in commemorazione di un giubileo. 3) L' arte italiana nel seicento francese. 4) Nicolò III e il nipote card Matteo Rosso Orsini. 5) Problemi di morale sociale nell' „Unione internazionale di studi sociali“. 6) Ubaldo vescovo di Gubbio.

### **Divus Thomas: Jahrbuch für Philosophie und speculative Theologie. III Serie.**

Heft 2. — Die Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes. Von Dr. P. *Matthias Hallfell*, Theologieprofessor am Missionseminär der Weissen Väter, Trier. Mag. Joh. de Lichtenberg O. P. († ca. 1313) doctrina de motivo humanae voluntatis. Scripsit P. Mag. *Raymundus M. Martin* O. P., Regens. Studiorum, Lovanii. Zur Frage nach der Natur des Gegenstandes der äusseren Sinne. Von Dr. P. *Petrus Wintrath* O. S. B., Professor, Maria-Laach. Die Lehre des hl. Thomas über die Einwirkung Gottes auf die Geschöpfe. Von P. Mag. *Reginald M. Schultes* O. P., Professor am Collegio Angelico, Rom. Das Wesen des Thomismus. Die aristotelische Lehre von Akt und Potenz als Grundlage der thomistischen Fassung von Glaube und Wissen. Von P. Mag. *Gallus M. Manser* O. P., Zur Mariologie des hl. Johannes Damascenus. Von P. Lect. *Meinrad Schupp*. Literarische Besprechungen, etc.



Heft 3. — Thomas von Aquin oder Max Scheller. Die Wertethik und die Seinsphilosophie. (Fortsetzung von Heft I, pp. 55—83). Von P. Mag. *Anton Rohner* O. P. Eine ungedruckte Verteidigung der theologischen Summa des hl. Thomas von Aquin aus der ältesten Thomistenschule. Von Prälat Dr. *Martin Grabmann*. Die Lehre des hl. Thomas über die Einwirkung Gottes auf die Geschöpfe. (Fortsetzung von Heft II, pp. 176—195). Von P. Mag. *Reginald M. Schultes* O. P. Züge zum Christusbilde beim hl. Thomas von Aquin. Von Dr. *Matthias Hallfell*. Der Gottesbeweis aus der Glückseligkeit. Nachtrag. Von Dr. P. *Joseph Greddt* O. S. B. Nochmals: Das Streben nach Glückseligkeit als Beweis für das Dasein Gottes. Von P. Mag. *Gallus M. Manser* O. P. Der Ästhet. Von Dr. P. *Matthias Thiel* O. S. B. Literarische Besprechungen etc.

### Echos d' Orient. Nr. 134.

*S. Salaville*: Un thomiste à Byzance au XVe siècle; Gennade Scholarios. — *M. Jigie*: La vie de saint Jean Damascène. *V. Grumel*: Un théologien nestorien: Babai le Grand. (Suite). *R. Jamin*: Les îles des Princes. Étude historique et topographique. *C. Emeraue*: Hymnographi byzantini (continuatur). *P. Sbath*: Les manuscrits orientaux de la bibliothèque du R. P. Paul Sbath (suite). *J. Lacombe et V. Grégoire*: Chronique des Églises orientales. — Bibliographie.

### Ephemerides liturgicae, Nr. 4—5.

Acta Sanctae Sedis. Acta Pii Papae XI. S. Rituum Congregatio. I. Plurium dioecesium, de vexillis in ecclesia admitendis vel benedicendis. II. Romana, de privilegio Missam votivam S. S. App. Petri et Pauli celebrandi in sacello Carceris Mamertini. III. Harlemen, de festo cum Officio et Missa in honorem D. N. I. C. sub titulo Boni Pastoris. Dissertationes. *I. M. Hanssens*: De sacramento poenitentiae et liturgia (continuatio). Notae et discussiones; Acta Academ. Liturg. Romanae. *P. Battistini*: De loco Baptismatis conferendi. *P. B.*: De Missalis Romani altera editione Vaticana iuxta typicam. Consultationes. Appendix.

Nr. 6—7. — Acta Sanctae Sedis. S. Rituum Congregatio. — Dubia de Missis Conventualibus et de Hymno Te Deum in Officio Parvo B. M. V. Dissertationes: † *H. L. Janssens*: De cyclo liturgico eiusque efficacia in provehendo cultu eucharistico. *I. Brinktrine*: De osculo pacis in Missa Romana. Notae et discussiones: Acta Academ. Liturg. Romanae. — Quaestiones propositae. *Academicus*: I. De ceremoniis Baptismatis. II. De variis baptisandi modis. † *H. L. Janssens*: De cyclo liturgico mariali. *P. de Meester*: De quibusdam piis exercitationibus erga SS. V. Mariam apud fideles Ritus Byzantini etc. *E. Cassinari*: De Officio Parvo B. Mariae V. XXVII Congressus Eucharisticus Internationalis. Congressus Liturgicus Mechliniensis. Ephemeridum recensio. Consultationes. Bibliographia.

Nr. 8. — *F. R.*: Missa seu Orationes olim in Basilica Vaticana a sacerdotibus Apostolorum limina visitantibus recitatae Dissertationes. *I. M. Hanssens*: De sacramento poenitentiae et liturgia (continuatio et finis). Notae et discussiones. Acta Academ. Liturg. Romanae. — Quaestiones propositae. *A. M. Stroobants*: I. De S. S. Corporis Christi Viatico. *P. Battistini*: II. De munere diaconi in S. S. Viatico infirmis ministrando. De facillima quadam ratione inveniendi Pascha recens detecta. Consultationes.

Nr. 9. — Dissertationes. *A. Barin*: De ecclesiis (continuatio). Notae et discussiones. *N. N.*: In Processione Corporis Christi. Regula de Capite inclinando in Canone Missae ad nomen Sancti commemorati. Consultationes. Ephemeridum recensio. Bibliographia. Appendix.

### Ephemerides Theologicae Lovanienses. Fasc. 3.

Articuli: *J. Bittremieux*: De usu et applicatione doctrinae philosophicae de reali distinctione inter essentiam et esse in theologia D. Thomae Aquinatis. *R. Martin, O. P.*: De ratione et valore scientifico doctrinae moralis sancti Thomae Aquinatis. *A. Janssen*: Doctrina S. Thomae de obligatione laborandi. *O. Lottin, O. S. B.*: Le droit naturel chez saint Thomas et ses prédécesseurs. Recensiones. Elenchus Bibliographicus. Chronica.



**Estudios Eclesiásticos. Nr 11.**

Artículos: *Palmés F. M.*: Proyecto de reforma de la Facultad de Filosofía de los centros de estudios eclesiásticos. *García Villada, Z.*: La cultura literaria del clero visigodo. *Guera M.*: La forma del sacramento de la Extramaunción. *Segarra F.*: Identidad del cuerpo mortal y resucitado. Boletines: *Perez Goyena A.*: Boletín Teológico. Notas y textos: *Galdós R.*: Un „Motu proprio“ de Pío XI acerca de la enseñanza o magisterio de las ciencias bíblicas. *March J. M.*: Más sobre Santa Tecla. *García Villada Z.*: Nota a un artículo de Loewe sobre la fecha del códice toletano de la Vulgata. Bibliografía.

Nr. 12. — Artículos: *Dalmáu J. M.*: Qué lugar debe ocupar la Criteriología en la enseñanza de la Filosofía escolástica. *García Villada Z.*: La cultura literaria del clero visigodo. *Palmés F. M.*: Proyecto de reforma de la Facultad de Filosofía de los centros de estudios eclesiásticos. *Pérez Goyena A.*: A. P. Juan de Mariana considerado como teólogo. Boletines: *Füster F.*: Boletín canónico. Notas y textos: *March J. M.*: Las imágenes del P. Jerónimo Nadal y las Meditaciones sobre los Evangelios, del P. Vivaldi. *García Villada, Z.*: Un sermón olvidado de San Justo, Obispo de Urgel. *Pérez Goyena, A.*: „Defendió Caramuel la habilidad del Papa hablando ex cathedra“ Bibliografía etc.

**Der eucharistische Völkerbund. 1924. Nr. 9—12.****L' Europa Orientale. Nr. 5.**

*W. Giusti*: — I resti di un' antica civiltà slava: I serbi di Lusazia. *R. Pollak*: L'elemento cavalleresco nella cultura polacca. *U. Urbanaz-Urbani*. — Borisav Stanković, il creatore dei tipi balcanici. Rassegna politica — Situazione politica dell' Europa orientale al 15 maggio 1924 — Il pacifismo bulgaro. Rassegna culturale. Gli studi cattolici fra gli slavi. — Il mereato librario sovietista. Recensioni.

Nr. 6—7. — *Ignazio Guidi*: Bisanzio e il regno di Aksum. *F. De Simone Brouwer*: Il bizantinismo e i cultori di esso in Italia. *Nicola Turchi*: L'Italia bizantina. *Arrigo Solmi*: Sui rapporti commerciali tra Pavia e le città bizantine dell' Italia meridionale nell'alto medioevo. *F. Brandileone*: Le clausole penali nei documenti bizantini dell' Italia meridionale. *Antonio Muñoz*: Gli studi sull' arte bizantina in Italia negli ultimi venti anni. *Biagio Pace*: Per la storia della pittura bizantina in Sicilia. *G. Gabrieli*: Gl' Italo Greci di oggi. *Angelo Pernice* — Imperatrici bizantine. *F. D. Simone Brouwer*: La tradizione bizantina nella letteratura popolare neogreca. Rassegna politica — Situazione dell' Europa orientale al 1<sup>o</sup> luglio 1924.

**Franziskanische Studien.** Festnummer zur Hundertjahrfeier des P. Ignatius Jeller 1823—1923. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Münster i. W. 1924. 1—2. Heft. (Juli.) pag. 164.

Inhalt: *P. Dr. Ferdinand Doelle O. F. M.*, Bonn, Kurzer Abriss von P. Ignatius Jellers Leben und Wirken. *Kardinal Franz Ehrle S. J.* Rom, Brief von Kardinal Ehrle über P. Ignatius Jeller an die Schriftleitung der *F. S. Geheimer Hofrat Dr. Cl. Baumker*, Univ. Prof. in München, Erinnerungen an P. Ignatius Jeller. *P. Livarius Olier O. F. M.* Rom, P. Ignatius Jeller in Quaracchi. *Prälat Dr. Martin Grabmann*, Univ. Prof. in München, Das Bonaventurakolleg zu Quaracchi in seiner Bedeutung für die Methode der Erforschung der mittelalterlichen Scholastik. *P. Remigius Boving O. F. M.*, Bonn, Zur Kunstgeschichte der Villa „Lo specchio“, jetzt Collegio di S. Bonaventura in Quaracchi. *Dr. Fanny Imle*: Warendorf, Jeller als Geistesmann. *F. Dr. Edwin Auweiler, O. F. M.*, Quaracchi, P. Ignatius Jeller als Seelenführer. *P. Wendelin Meyer O. F. M.*, Paderborn, P. Jeller als Prediger und Exerzitenmeister. *P. Paschalis Neyer O. F. M.*: Düsseldorf, P. Ignatius Jeller als Schriftsteller. Kleinere Beiträge. Besprechungen. 3. Heft. *P. Dr. Hugo Dausend O. F. M.* Bonn, der Franziskanerorden und die Entwicklung der kirchlichen Liturgie. *Dr. Josef Uhlmann*: Wien, die Vollgewalt des Papstes nach Bonaventura. *Dr. Josef Klein*, Rottenbauer, Die Unsündlichkeit



der Menschennatur Christi nach der Lehre des Joh. Duns Scotus. *P. Damasius Fuchs* O. F. M. Fulda, Zur Geschichte des Barfüsserklosters Gelnhausen. Kleinere Beiträge. Besprechungen.

„Gregorianum“. Fasc. 2. 1924.

Articuli: *X. Le Ba helet*: Le Bienheureux Robert Bellarmin et les Ordres religieux. *G. Huarte*: De distinctione inter iustitiam originalem et gratiam sanctificantem. *J. M. Nansens*: La forme sacramentelle dans les ordinations sacerdotales de rit grec. Notae et disceptationes: *F. Pelster*: Wann ist das zwölfte Quodlibet des hl. Thomas von Aquin entstanden. Conspectus bibliographici. *P. Geny*: Bulletin de Philosophie. Recensiones. Elenchus bibliographicus. Chronica.

Fasc. 3. Articuli: *A. D' Alès*: Le dernier mot de Marc d' Ephèse. *A. Vermeersch*: Religion, Morale et Politique. *A. Breitung*: De conceptione Christi Domini inquisitio physiologico-theologica. *C. Boyer*: Le sens d'un texte de Saint Thomas: „De veritate, q. 1. a. 9.“ Conspectus bibliographici: *F. M. Capello*: Esame di alcune opere di diritto. Recensiones. Elenchus bibliographicus. Chronica.

**Nederlandsche katholieke Stemmen.** 1924. XXIV. Jaarg., 5—10.

**Nova Revija** Br. 2.

*O. P. dr. Grabić*: Klimav temelj moderne kulture. (O teoriji neogranične slobode.) — Le vacillant, fondement de la civilisation moderne. *A. Nadiłowski*: Pjesma i Crkva. — L'Eglise et la poésie. *Dr. J. Mantuani*: Sv. Frančišek in umetnost (Sledi). — S. François et l'art (Suite). *Dr. fra K. Eterović*: Poslije rastave — sporazum. — Après la séparation une nouvelle espèce de Concordat en France. *K. Stošić*: Kršćanski karakter (Nastavak). — Le caractère chrétien. (Suite). Kulturni pogledi. Književni pregled etc.

Broj 3. *Dr. J. Srebrenić*, biskup: Životna vrijednost auktoriteta. — La valeur vitale de l' autorité. *O. P. dr. Grabić*: Nagrdeno lice modernog Hrista — Le Christ défigure par modernes. *Dr. F. Binicki*: Među batom i nakovnjem. — Entre le marteau et l' enclume. *P. J. Felicinović*: Radničko pitanje i socijalno zakonodavstvo. — La question des ouvriers et la législation sociale. *Milovan*: Kršćansko značenje duhovnog života. — Le sens chrétien de la vie spirituelle. Kulturni pogledi. Književni pregled etc.

**Orientalia Christiana** 1924. Nr. 11.

*D' Herbigny Michel S. J.* L'ame religieuse des Russes d'après leurs plus récentes publications. Sous la persécution soviétique. En émigration.

**Przegląd teologiczny.** Nr. 2—3.

*O. Antonin Górnisiewicz*: Z biografiji św. Tomasza z Akwinu. *Ks. Kaz. Wais*: Znaczenie św. Tomasza jako filozofa. *Ks. Gaston Rabreau*: Czynność poznania intelektualnego podług św. Tomasza z Akwinu. *O. Jacek Woronicki*: „Paedagogia perennis“ (św. Tomasz a pedagogika nowożytna). *Ks. Franciszek Lisowski*: Św. Tomasz z Akwinu o rozwoju dogmatów. *Ks. Adam Bogdanowicz*: S. Thomae articulus I de caritate et praemotio physica. *Dr. Wincenty Śmiątek*: Święty Tomasz z Akwinu w glori wieków. *Edward Połebowicz*: Św. Tomasz z Akwinu a Dante. Recenzje. Z ruchu teologicznego etc.

**Revue d' Histoire et de Philosophie religieuses.** Nr. 3. (Mai—Juin) 1924. Strasbourg. — Bureau de la Revue: 1 b Quai — Saint Thomas.

*Ad. Lods*: Astruc et la critique biblique de son temps. *Fernand Ménégoz*: Colani devancier de Ritschl. Notes et communications: *A. Piganiol*: Observations sur la date de l' apocalypse synoptique. *A. Chavan*: Mélancthon et la prédestination. Etude critique: *Charles Hauter*: La pensée religieuse de Rudolf Otto. Revue des Livres.



Nr. 4. *Edouard Naville*: La révolution religieuse à la fin de la XVIII-e dynastie égyptienne. A.—N. *Bertrand*: L'héritage du modernisme. W. A. *Brown*: La Religion démocratique. — Etudes critiques, Notes et documents; L. *Aubert*: Le Code hittite et l' Ancien Testament. *Paul Lobstein*: Trois problèmes d'Apologétique chrétienne contemporaine. — Revue des Livres.

### Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques. Nr. 3, 1924.

G. *Rabeau*: L'usage philosophique de l'histoire de la philosophie. G. *Jouassard*: L'abandon du Christ, d'après Saint Augustin. Et. *Huguency*, O. P.: Circulaire, Rectiligne, Héliocoïdal. Le trois degrés de la contemplation. Bulletins. A: *Lemonnyer*, O. P., P. *Synave*, O. P., E.—B. *Allo*, O. P., Bulletin d'Histoire des Institutos ecclésiastiques. Et. *Huguency*, O. P.: Bulletin d'Apologetique. R. *Bernard*, O. P., G. *Rabeau*: Bulletin de Philosophie. — V. Morale. — VI. Le congrés de philosophie de Naples. Chronique. Recension des revues.

**Studion.** Bolletino delle chiese di rito bizantino. Bulletin des Eglises de rite Byzantin. Vol. I. (1923—1924). Nr. 4. Redazione - amministrazione Rédaction-administration, 12, Via Vespasiano, Roma (31) 8<sup>o</sup>.

La mission de l'Ordre Benedictin dans l'apostolat gréco-slave. Lettre de Sa Sainteté Pie XI au Révérendissime Primat de l'Ordre de St. Benoît, dom Fidelis de Stozingen. Commentaire: *Cirillo Korolevskij*, prêtre du rite byzantino-slave. Notizie.

**Studia Catholica.** Nieuwe reeks van „De Katholiek“, gewijd aan godgeleerdheid, wijsbegeerte en aan algemeen wetenschappelijke vraagstukken, onder theologische en filosofische Belichting. Eerste Jaargang. Aflevering I. October 1924.

Inleiding: *Prof. Dr. Jos. Schrijnen*: De Eucharistie en de instellingswoorden. *Dr. D. A. W. H. Sloet*: Het Hylemorphisme en de Transsubstantiatie. *Dr. N. Sanders*: Remarque sur le Nirvâna *Prof. L. de la Vallée Poussin*: Christus Jesus. *Prof. A. Baumstark*: Naar aanleiding van de Statuten van „De Dageraad“. *Prof. Mr. Dr. v. d. Grinten*: Motive und Hemmnisse der Religiosität beim modernen Menschen. *Prof. J. P. Steffes*: Sainte Lydwine de Schiedam. H. Meuffels. De Bronnenuitgave van den Codex door Kardi-naal Gashari. *Dr. B. Lijesman*. C. S. s. R. Recensies.

### Theologisch - praktische Quartalschrift.

III. Heft. Zeitgemässes zur Predigt. Von *Otto Cohausz*. S. J. Aufgehen in den Himmel, sitzt zur Rechten Gottes“. Von *Franz Steinmetzer*. (Schluss). Confiteor und Indulgentiam. Von *Dr. P. Franz Zimmermann* in Stadhof — Auer (Italien) Schluss. Der heilige Paulus als Handarbeiter. Von *P. Kost*. Sind vor der Taufe begangene Sünden materia apta der Losprechung? Von *Dr. Alois Schratzenholzer*. Der pseudo-augustinische Traktat „De assumptione B. Mariae“ über die leibliche Himmelfahrt der seligsten Jungfrau. Von *Dr. Johann Ernst*. Übernimmt Gott die Verantwortung für alles Geschehen, auch das sündhafte? Von *Dr. J. B. Becker*. Ein moderner Mystiker aus der Gesellschaft Jesu. Von *P. Walter Stierp* S. J. Die Menschheit Jesu in der Mystik. Von *Konrad Hock*. Katholizismus und Protestantismus in der Gegenwart. Von *Dr. Josef Brendel*. S. V. B. Pastoral-Fälle. Mitteilungen etc.

IV. Heft. Zeitgemässes zur Predigt. Von *Otto Cohausz*. S. J. Die Menschheit Jesu in der Mystik. Von *Konrad Hock*. Übernimmt Gott die Verantwortung für alles Geschehen, auch das sündhafte? Von *Dr. J. B. Becker*. Die Gewissensrechenschaft in den religiösen Genossenschaften. Von *P. Dr. Josef Jansen* O. M. S. Übersetzung des Buches des Leuchters, d. i. der Gebete bei der Spendung der letzten Ölung nach äthiopischen Ritus. Von *Dr. A. Gladel*. Marc Aurels. „Selbstbetrachtungen“. Von *Dr. theol. et philos. Karl Eder*. Die Areopagrede des heiligen Paulus — eine apologetische Rede.



Von *P. Kisil. O. S. B. M.* Wege zur Erneuerung des christlichen Familienlebens. Von *Wilhelm Fries*. Jugendseelsorge in einer Grosstadt vor 100 Jahren. Von *P. Josef Hector*. Pastoral-Fälle. Mitteilungen etc.

### Theologie und Glaube. 1924.

Heft 2. Dr. *J. Feldmann*: Thomas v. Aquin auf dem 5. Internat. Philosophen Kongress zu Neapel, Mai 1924. Dr. *F. Schubert*: Die Zukunft der Pastoraltheologie. Dr. *J. Linnenborn*: Die Gesamtrechtsnachfolge und die Verpflichtung des preuss. Staatsfiskus gegenüber kathol. Kirchengemeinden. Dr. *W. Haerten*: Beobachtungen und Gedanken zur aszetischen Literatur für Mittelschüler. *J. Weigert*: Landseelsorge. Dr. *P. Simon*: Die Ewigkeitskategorie als religiöses Apriori. *J. Schnitz*: Gedanken zur heutigen Seelsorge. Dr. *H. Kaupel*: „Qui habitat in adjutorio Altissimi“ u. die Dämonen. Dr. *A. Brückling*: Die Caritas in der Schule. Dr. *J. Brögger*: Religionsunterricht und Heimatskunde. Kleiner Beitrag von Dr. *A. Schultz*. Erlasse und Entscheidungen. Aus der Theologie der Gegenwart. Literarischer Anzeiger.

Heft 3. Bischof Dr. *A. Bludau*: Der Katechumenat im 4. Jahrhundert. *Abt R. Molitor O. S. B.*: Geist und Wahrheit. Dr. *M. Heimbucher*: Die „Ernsten Bibelforscher“ und ihre Bedeutung für Theologie und Seelsorge. Dr. *J. Brinktrine*: Zur Geschichte der Messrubriken. *K. Schnettler*: Gedanken zur modernen Predigttechnik. Dr. *J. Brögger*: Der Religionsunterricht in der Fortbildungsschule. Dr. *P. Simon*: Kirchliche Einigungsbestrebungen in England und Deutschland. Erlasse und Entscheidungen. Aus der Theologie der Gegenwart. Literarischer Anzeiger.

Heft 4. Dr. *N. Peters*: Der heutige Stand der biblischen Frage in unserer Kirche. *Th. Klucken*: Spenglers Buch: „Der Untergang des Abendlandes“ und die Zukunft der Kirche. Dr. *K. Hermkes*: Psychopathologie und Psychoanalyse. Dr. *J. Brinktrine*: Das älteste Marienfest. *W. Klingenberg*: Großstadtleben und Großstadtseelsorge. Dr. *J. Sunder*: Die Kirche in England. Dr. *A. Braeckling*: Der Seelsorger und die Fürsorgeerziehung. Erlasse und Entscheidungen. Aus der Theologie der Gegenwart. Literarischer Anzeiger.

### Theologische Quartalschrift. Nr. 1—2. Tübingen. 1924.

Abhandlungen: *Riessler*: Zur Chronologie des A. T-s. *Oesterle*: Die öffentlichen und geheimen Eehindernisse. *Adam*: Der Gewissensgrund des göttlichen Glaubens und P. Stufers Kritik. *Engert*: Religionspsychologie und religiöse Erkenntnislehre bei Rudolf Otto. Rezensionen.

**Vita e Pensiero.** Rassegna italiana di coltura. Anno X. Vol. XV. 1924. fasc. 3—10.

### Zeitschrift für katholische Theologie. III. Heft.

Abhandlungen: Der ursprüngliche Gottesbegriff in der Menschheit. (*Emil Porsch*). Das Lied des Moses Dt 32. (*Josef Linder*). Der erste Artikel der Quaestio disp. de caritate des hl. Thomas. (*Johann Stufler*). Literaturberichte. Rezensionen und kürzere Anzeigen. Analekten. Kleine Mitteilungen. Literarischer Anzeiger Nr. 180.

**Tijdschrift voor Liturgie.** Abdij Affligem, te Hekelgem (Belgie). 1924 Num. 1—2.

Die wekelijksche Vastendagen. *Kan. C. Calleraert* Het Vormsel, *Dom Albericus Jonkers, O. S. B.* De Premonstratenzer liturgie, *Kan. Dom. O. Praem.* De Goodelijke Liturgie van O. H. V. *Joan Chrysostomus, B. Perri-don.* Liturgische Kunst, *Dom H. P. Louverse, O. S. B.* De H. Ignatius van Loyola en de Liturgie, *P. Oscar Huf, S. J.* De liturgische Propaganda bij de jeugd, *E. H. Vermoesen.* Mededeelingen.

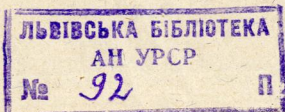
**L' Union des Eglises.** Nr. 7—8. 1924. Redaction: Secrétariat de l' „Union des Eglises“. Constantinople.

Печатається за дозволом гр.-кат.

Митр. Ординаріату у Львові.

Редакцію веде: о. Др. Й. Сліпий.

Ed. curam gerens: Dr. Jos. Slipyj.









## НАКЛАДНЯ ГЕРДЕРА

(Herder u. Co. Freiburg im Br.)

поручає з нагоди Різдвяних Свят слідуєчі книжки, які появилися в неї в останнім часі:

- Prof. A. Reatz. **Jesus Christus**, Sein Leben, seine Lehre und sein Werk, опр. 7·50 нім. зол. Mk. Се один з найповажніших творів, які появилися з христології в наших часах.
- Sigmund Nachbauer S. J. **Der hl. Johannes Franziskus Regis**, опр. 4 Mk. н. Біографія дуже цікавого святого, повного посвяти для ближнього.
- A. Höss S. J. P. **Philipp Jeningen S. J.**, опр. 6·80 Mk. Життєпис містика з 17. ст.
- K. Richstätter S. J. **Eine moderne Mystikerin.**, опр. 4·80 Mk. Дуже займаєче і будуєче життя настоятельки Сестер від Св. Хреста, Емілії Schneider.
- Poulain S. J. **Handbuch der Mystik**. Автор має вироблене ім'я в аскетичній і містичній літературі.
- Emil Bougaud. **Die heilige Johanna Franziska v. Chantal**. 4·20 Mk. Св. Ів. Фр. Шанталь то типовий зразок життя святого, що вчить взнеслої штуки, жити по християнськи і умерти праведно.
- Leo Wolpert. **Von unseren lieben Heiligen**, опр. 4·80 Mk. В прегарній, легкій мові автор розповідає життя 12 визначних святих і до-бавляє 12 гарних образів.
- F. X. Esser. **Zepher und Schlüssel in der Hand des Priesters**, опр. 2·60. Усвідомлює і пригадує священникови його високу ціль і власть.
- A. Wintersig O. S. B. **Väterlesungen des Breviers**. Пояснення ви-тягів з письм Св. Отців.
- Dr. H. Rosenberg. **Hymnen des Breviers**, опр. 3·20 Mk. Гимни з мо-литвослова в німецькім переспіві.
- Karl Dörner. **Die Stunde des Kindes**, опр. 5·90 Mk. Збірка пропові-дий для дітей. Дернер то майстер промовити до серця дитини. Проповідник і педагог знайде цінні вказівки.
- E. Przywara. **Liebe, der christliche Wesensgrund**, опр. 2·60 Mk. Ясно розібране поняття християнської любови.
- P. Lippert. **Von Seele zu Seele**, Briefe an gute Menschen, опр. 3·40 Mk.
- Haggeneu S. J. **Auf des Herrn Pfaden**, Се розважання для священ-ника, які в критиці знайшли дуже прихильний осуд.
- Jos. Kramp. **Eucharistia**, опр. 2·60 Mk. Пр. Евхаристія як головний літургичний чинник.
- G. Timpe. **Die brennende Leuchte**, опр. 2·40 Mk. Се піддані гадки при п'ятидневних реколекціях і обновленню духа.
- Bernh. Jansen S. J. **Wege der Weltweisheit**, опр. 8·40 Mk. Розвідки про модерну культуру, про звязь нинішньої філософії з ми-нулим.
- Prof. Dr. E. Krebs. **Die Kirche und das neue Europa**, карт. 3·50 Mk. Всі бачуть руїну по всевітній війні. Як з неї двигнутися — застановлюється Krebs над дорогами. Церков з своєю надпри-родною силою є одним чинником, що може обновити Європу.
- Dr. A. Rademacher. **Vornünftiger Glaube**, Altes u. Neues zu reli-гіösen Zeitfragen, опр. 3·60 Mk.

Інші видання накладні знайде П. Т. Читач в „*Bücherschatz 1925.*“ і *Almanach Herder.*















0092

060

ИП-22.684  
5-1-4

БІБЛІОТЕКА  
НАУКОВОГО ТОВ. ІМ. ШЕВЧЕНКА.

III

~~30985~~ / II  
1924

30985 ✓

II  
1924