

1927

БІБЛІОТЕКА
НАУКОВОГО ТОВ. ІМ. ШЕВЧЕНКА.

III

~~XXXXXXXXXX~~
/V



БІБЛІОТЕКА
НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА
ІМЕНІ
ШЕВЧЕНКА
У ЛЬВОВІ.

Ч.

~~50985~~ / V

Belmont

[~~257~~]

04

Дар, 1933-8/14

и п-22.684

5-1-4



Т. V

1927

Кн. 1-4

БОГОСЛОВІА

BOHOSLOVIA

НАУКОВИЙ ТРИМІСЯЧНИК

ВИДАННЯ

~~30985~~ / V

**БОГОСЛОВСЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО**



ЛЬВІВЬ — LEOPOLI

ЗМІСТ (INDEX)

СТОРОНА
(PAG.)

I.

† Еп. Йосиф Боцян, посмертна згадка (Notitia de morte ep. Dr. Josephi Bocian † 21/XI 1926)	1
<i>Dr. Josephus Slipyj</i> — Num Spiritus Sanctus a Filio distinguitur, si ab eo non procederet? (cont. sequitur)	2—19
о. <i>Др. В. Василик</i> — Про літургію св. Івана Золотоустого (<i>Dr. V. Wasyluk</i> — De liturgia S. Johannis Chrysostomi) 20—29, 197—230	197—230
о. <i>Др. Андрій Ішак</i> — Уніонні і автокефальні змагання на українських землях від Данила до Ізидора (<i>Dr. Andreas Iszak</i> — De conatibus unionis ecclesiasticae nec non de autocephaliae aspirationibus in Ucrainae terris a rege Daniele usque ad tempora Metropolitae Isidori)	30—38, 151—160
Портрети еп. Йосифа Боцяна (Imagines Ep-ri Jos. Bocian)	I—V
о. <i>Др. Йосиф Сліпий</i> — Кілька дат з першої половини життя луцького єпископа Йосифа Боцяна (<i>Dr. Jos. Slipyj</i> — Notitiae quaedam de prima parte vitae Luceoriensis ep. Josephi Bocian)	65—77
о. <i>прелат Л. Куніцький</i> — о. Др. Й. Боцян як ректор Духовної Семинарії (<i>Prael. L. Kunickij</i> — De Ep-ro J. Bocian ut rectore Seminarii)	78—82
о. <i>Др. Мирон Горникевич</i> — О. Др. Йосиф Боцян — вязень царської Росії (<i>Dr. M. Hornykevyc</i> — De Ep-ro J. Bocian a Russis in Siberiam deportato)	83—108
о. <i>Василь Матвієйко</i> — Еп. Йосиф Боцян на холмській і волинській Україні в 1917. р. (<i>V. Matwiejko</i> — Episcopus Josephus Bocian eiusque actio preparatoria in dioecesibus olim unitis — Cholmensi et Volyniensi)	109—120
о. <i>Юліян Дзерович</i> — Огляд письменської діяльності еп. Йос. Боцяна (<i>Julianus Dzerovyc</i> — De scriptis operibus ep. Jos. Bocian)	121—136
о. <i>Іван Рудович</i> — Еп. Йосиф Боцян як громадянський діяч (<i>J. Rudovyc</i> — De brevi conspectu actionis socialis Ep-ri Bocian)	137—142
о. <i>Іван Рудович</i> — Погляд на історію Луцької єпархії (Synopsis historiae dioeceseos Luceoriensis)	142—150
<i>Письмо Ап. Престола</i> (Litterae S. Sedis Apostolicae)	195—196
о. <i>Др. В. Лаба</i> — Зглядна чи беззглядна правда в св. Письмі? (<i>Dr. V. Laba</i> — Utrum S. Scriptura veritatem relativam tantum an potius absolutam contineat?)	231—239

II. Огляди й оцінки (Conspectus et recensioni)

P. Theoph. Spáčil S. J. — Doctrina, theologiae Orientis separati de sacramento baptismi (о. Й. Сліпий)	
Hartmann Grisar S. J. — Martin Luthers Leben und sein Werk (о. А. Ішак)	
Dr. Ludwig Faulhaber — Die „drei Wege“ der Gotteserkenntnis und der wissenschaftliche Gottesbegriff (Др. Вол. Максимець)	
Praelat Dr. Aem. Schöpfer — Der hl. Thomas von Aquin als Bahnbrecher der Wissenschaft (о. Йос. Сліпий)	
Dr. A. Klawek — Das Gebet zu Jesus (о. А. Ішак)	
Dr. P. Erh. Schlund u. Dr. P. Polykarp Schmoll — Erlösung (о. В. Василик)	
Dr. Ludw. Eisenhofer — Grundriss der katholischen Liturgik (о. Ст. Рудь)	
A. Bangha S. J. — Handbuch für die Leiter Marianischer Kongregationen (о. Й. Лучинський ЧСВВ.)	

- Dr. Ign. Schuster — Dr. Joh. Bapt. Holzammer — Handbuch zur biblischen Geschichte (о Др. В. Лаба)
- Dr. J. Lechner — Die Sakramentenlehre des Richard von Medavilla (о. Й. Сліпий)
- Dr. Leo Haefteli — Flavius Josephus' Lebensbeschreibung (о. А. Ішак)
- Dr Alphons Steinmann — Jesus u. die sociale Frage (о. Й. Схрайверс Ч. С. 136.)
- Martin Grabmann — Mittelalterliches Geistesleben (о. А. Ішак)
- Prof. Dr. G. Kieffer — Predigt und Prediger (о. Др. Я. Левицький)
- Rupert Wickl S. J. — Ein Büchlein vom Heiligen Geist (о. Й. Сліпий)
- Leij Jacob S. J. — Die monatliche Geisteserneuerung (М. Прийма)
- Abbé Charles Grimand — Futurs Prêtres (о. др. І. Бучко)
- Prof. Dr. Ludw. Berg — Die römisch-katholische Kirche und die orthodoxen Russen (М. Прийма)
- Johann Röttig — Der Rasttag am Herzen Jesu (М. Прийма)
- Rupert Wickl S. J. — Marienherrlichkeiten — Maipredigten oder Marianische Lesungen (о. Ст. Рудь)
- Le Cinqutenaire de l'Institut Catholique de Paris (о. Й. Схрайверс Ч. св. Сп.)
- Vladimir J. Ghika — La Messe Byzantine dite de S. Jean-Chrysostome (о. В. Васялик)
- P. Albert Lepidi O. P. — Explication dogmatique sur le Culte du Coeur Eucharistique de Jesus (о. Схрайверс Ч. св. Сп.)
- Dr. M. J. Scheeben — Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade (о. В. Васялик)
- M. O. Лосский — Сборник задач по логике (о. Г. Костельник)
- J. Godfrey Raupert — 1. Der Spiritismus. 2. Die Geister des Spiritismus (о. Г. Костельник)
- Dr. Stephanus Sips — Enchiridion Juris Canonici ad usum scholarum et privatorum (о. Др. В. Баран)
- Dr. Karl Schmid O. S. B. — Die menschliche Willensfreiheit in ihrem Verhältnis zu den Leidenschaften (о. Др. В. Баран)
- Dr. theol. et phil. Karl Bihlmeyer — Kirchengeschichte auf Grund des Lehrbuches von F. X. v. Funk (о. проф. Л. Лужницький)
1. Jos. Ubach S. J. — Compendium theologiae moralis. 2. Dr. Fr. Zehentbauer — Compendium repetitorium theologiae moralis (о. В. Васялик)
- Peter Lippert S. J. — Die Weltanschauung des Katholizismus (М. Прийма)
- Max Huber S. J. — Die Nachahmung der Heiligen in Theorie und Praxis (о. Йос. Сліпий)
- Ludwig Wolker — Der Religionsunterricht in der Fortbildungsschule (о. Др. Яр. Левицький)
- о. Мир. Коритко — Хліб життя — евхаристійні проповіді (о. Юл. Дзерович)
- Giorgio Hoffmann S. J. — Il Beato Bellarmino e gli Orientali (о. др. І. Бучко)
- Проф. Др. Л. Бергъ — Новые религиозные пути русскаго духа (М. Прийма)
- Проф. Др. Т. Мышковскій — Изложение цареградской литургіи (св. Василія и св. Іоанна Златоуста) по ея древнему смыслу (Ером. Лев Жіле)
- Kleine Schulbibel für das Bistum Breslau und seinen Delegaturbezirk (М. Прийма)
- М. Грушевський — З історії релігійної думки на Україні (о. А. Ішак)
- Dr. J. Schuster u. Dr. J. B. Holzammer — Handbuch zur biblischen Geschichte für den Unterricht in Kirche u. Schule sowie zur Selbstbelehrung (о. Др. В. Лаба). . . 39—49, 161—178, 240—256

III. Вибрані питання (Analecta)

- о. А. Іщак — Аврелій Пальмієрі † 18. X. 1926.
Іл. Свенціцький — Участь Еп-па Йосифа Дра Боцяна в працях
Національного Музею
д. Сл. — Іменування еп. Йосифа Боцяна єпископом-помічником
Львівської Архієпархії
Й. Сл. — Наслідування Христа
о. Петро Хомин — Ювілей 1100-літніх уродин св. Константина-
Кирила, апостола Словян
о. Петро Хомин — V Уніоністичний Конгрес на Велеграді
на стор. 50—52, 179—183, 257—267

IV. Всячина — Хроніка (Varia — Chronica)
на ст. 53—54, 184—186, 268—269

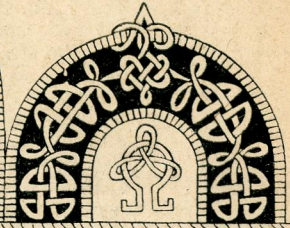
V. Богословське Наукове Товариство
(Societas Theologica) . . . на ст. 55, 183, 270

VI. Книжки і часописи (Libri et ephemerides)
на ст. 56—64, 187—194, 271—280

П е ч а т а є т ь с я

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

~~1927~~



Т. V



1927



Кн. 1



БОГОСЛОВІА

ВОЇСЛОВІА

НАУКОВИЙ ТРИМІСЯЧНИК

ВІДЯБ

**БОГОСЛОВСЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО**

ЛЬВІВ — ЛЕОПОЛІ

ЗМІСТ (Index)

	СТОР.
† Еп. Йосиф Боян, посмертна згадка — (Notitia de morte ep. Dr. Josephi Bocian † 21/XI. 1926.)	1
<i>Dr. Josephus Slippy</i> — Num Spiritus Sanctus a Filio distinguatur, si ab eo non precederet? (cont. sequitur)	2—19
o. <i>Dr. B. Wasyluk</i> — Про літургію св. Івана Золотоустого (<i>Dr. B. Wasyluk</i> — De liturgia S. Iohannis Chrysostomi (продовження слідує))	20—29
o. <i>Dr. Андрій Ішак</i> — Уніонні і автокефальні змагання на українських землях від Данила до Ізидора (<i>Dr. Andreas Išak</i> — De conatibus unionis ecclesiasticae nec non de autocephaliae aspirationibus in Ucrainae terris a rege Daniele usque ad tempora Metropolitanæ Isidori (продовження слідує))	30—38
2. Огляди й оцінки (Conspectus et revisiones): P. Theoph. Spáčil S. J. — Doctrina theologicae Orientis separati de sacramento baptismi (o. Йосиф Сліпий). Hartmann Grisar S. J. — Martin Luthers Leben und sein Werk (o. А. Ішак). Dr. Ludwig Faulhaber — Die „drei Wege“ der Gotteserkenntnis und der wissenschaftliche Gottesbegriff (Dr. Володимир Максимець). Prälat Dr. Aem. Schoepfer — Der heilige Thomas von Aquin als Bahnbrecher der Wissenschaft (o. Йосиф Сліпий). Dr. A. Klawek — Das Gebet zu Jesus (o. А. Ішак). Dr. P. Erhard Schlund und Dr. P. Polykarp Schmolz — Erlösung (o. В. Василик). Dr. Ludwik Eisenhofer — Grundriss der katholischen Liturgik (o. Ст. Рудь). A. Bangha S. J. — Handbuch für die Leiter Marianischer Kongregationen (o. Й. Лучинський ЧСВВ.)	39—49
3. Вибрані питання (Analecta): Аврелій Пальмієрі † 18. X. 1926. (o. А. Ішак)	50—52
4. Всячина — Хроніка (Varia — Chronica): Нова чеська колегія в Римі. — Пошукування за родинним місцем св. Єроніма. — Директор нового ватиканського музею для місіології і етнології. — Філософічний конгрес в Кольонії. — Річниця св. Кирила. — O. d'Herbigny T. I. — Propaganda artis ecclesiae. — Місйна виставка у Відні. — Столітня річниця університету в Мюнхені. — Статистика слухачів високих шкіл в Німеччині. — Новий схоластичний журнал в Сполучених Державах. — <i>Ελλάς</i>	53—54
5. Богословське Наукове Товариство (Societas theologica): Редакція „Богословія“. — На фонд „Богословія“ зложили. — Пожертви на бібліотеку. — Прияття нових членів	55
6. Книжки і часописи (Libri et ephemerides)	56—64

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

Annua subnotatio pro externis regnis 2 $\frac{1}{2}$ Dol. am.

Litterae mittantur: „BOHOSLOVIA“

Léopol (Lemberg) Kopernik 36.

Передплачуйте „Богословію“, Львів, Коперника 36.

Передплата в краю виносить річно 2 дол. ам.

Члени Бог. Наук. Тов-а дістають „Богословію“ даром.

Прохаємо вирівнати залежності.



Еп. Йосиф Боцян

Епископ Луцький, помічний єпископ Львівський, Др. св. Богословія — уроджений 10. марта 1879. р. в Буську, рукоположений 21. серпня 1904. р., іменований ректором Духовної Семинарії 1910. р., висвячений на єпископа 1914. р. — член-основник Богосл. Наук. Товариства і голова практично-богословської секції, великий знавець історії й обрядів нашої східної Церкви, співробітник „Богословії“ — упокоївся дня 21. падолиста 1926. р. в Духовній Семинарії у Львові.

В. Й. П.!

Ширшу згадку помістимо в слідуючій книжці „Богословії“.



Dr. Josephus Slipuj

Num Spiritus Sanctus a Filio distinguatur, si ab eo non procederet?

De inquisitionis obiecto

Inter omnes quaestiones in tractatu de processione Spiritus Sancti a scholasticis mediaevalibus agitatae praecipua popularitate haec semper gaudebat: Num Spiritus S. a Filio distingueretur, si ab eo non procederet. Fere omnes auctores scholastici, qui de divinis processionibus tractant, eam semper abundanter exhauriunt et raro tantum obiter tangunt. Quod ipsam solutionem spectat, diversimode respondetur, nec hodie quoque lis placata esse videtur.¹⁾ Famosa est sententia Scoti, quam eius consecutores contra scholam S. Thomae tenaciter defendunt.

Secundum praevalentis partis theologorum mentem quaestio sine praeiudicio negative decidenda est. Superfluum est omnia argumenta de novo exponere et perpendere, cum uberime de affirmativo responso scriptum idque acri et diligenti crisi subiectum sit. Potius de genesi opinionis scotisticae, de qua usquedum nemo quaesivit, agendum est. Sententia affirmans non subito tam perfecte elaborata fuit, sicuti nunc proponi solet, sed paulatim decursu saeculorum crevit. Imprimis ergo inquirendum est, quo modo oppositio, quae per tot tempora fautores suos et vero magni nominis theologos, ut Henricum Gandavensem, Aureolum, Capreolum, Dionysium Carthus., Occhamum, Baconem et alios habuit, orta sit, sub quonam influxu evoluta et quisnam proprie fundator eius fuerit. Ita forsitan quaedam etiam lux ad elucidandum problema speramus fore, ut afferatur. Auctores in textibus propriis inspiciendi sunt, quia hoc summopere iuvat, ut conceptus profundus quae-

¹⁾ Cf. P. Parthenius Minges O. F. M. — Compendium theol. dogmaticae specialis. Ratisbonnae 1921² I, 142—3.

stionis propositae efformetur. Communiter auctor affirmativae responsionis Ioannes Duns Scotus nominatur, at immerito. Iam ante tria saecula insignis theologus Franciscus Macedo iudicium notabiliter restrinxit: „Huius [sententiae] auctor praecipuus habetur Scotus, non quod primus eam tradiderit, sed quia illam firmiter probavit, fortius munivit et accuratius tractavit“. ¹⁾ Quam verum sit hoc assertum, mox patebit. Interea addendum est quaestionem pro discussione polemica cum orthodoxis alicuius momenti esse. Reiecta enim sententia scotistarum a fortiore quaecumque etiam tenuissima probabilitas haereseos photianae respuitur.

I. Photii argumenta positiva processionem Spiritus Sancti a solo Patre probantia

Neminem latet positam quaestionem haeresi photianae aliquomodo affinem esse, quamquam ex alia parte toto coelo ab ea differt. Nam revera primo aspectu rationes scotistarum pro Patriarchae Byzantini thesi praeambulum aliquod constituere possunt. Imo ipsa suppositionis admissio, num Spiritus S. processione a Filio unice distinguatur, ab haeresi Photii originem ducit, quae etiam causa erat, ut scholastici mediaevales supradictam quaestionem subito moverent. Vix cuidam aliquot saecula post inceptam discussionem, in mentem venit de ea quaerere, nisi ipsa pugnā contra processionem Spiritus Si a Filio ejusmodi quaestio accelerata esset. Quod statim apud Gerhardum de Abbatis villa, magistrum Henrici Gandavensis perspicitur, qui articulo ineunte quaestionem cum thesi photiana nectit: „Secundo loco quesitum fuit de distinctione filii et spiritus „sancti in proposito, quod spiritus sanctus non procederet „a filio sicut ponunt greci. Utrum adhuc distingueretur ab „eo et ostendebant quod sic per origines“. ²⁾ Simul et rationes S. Thomae (S. th. I. q. 36. a. 2) Spiritus S. nullo modo a Filio futurum esse, ut distingueretur, si ab eo non procederet, directa responsio ad propositionem Photii sunt. Quae affinitas inter utramque assertionem magis apparet, si ipsa axiomata et modus argumentationis apud Patriarcham Byzantinum inspiciatur. Quomodo ergo thesim suam probat?

¹⁾ Frances. (a S. Augustino) Macedo — Collationes doctrinae S. Thomae et Scoti. Petavii 1661. t. I. fol. 140 (Coll. 6 diff. 4).

²⁾ Cod. Vat. Lat. 1015. fol. 78 r.

Photius praeteritis argumentis ex absurdis consequentiis, quasi firmissimam rationem positivam diversum modum procedendi Filii et Spiritus Si adducit. Quoad haec nullam difficultatem passus est ita, ut differentia inter generationem et spirationem plana et evidens ei esse videretur, quamvis in quonam haec praecise consistat, id mysterium esse fateatur. Mentem suam in „Amphilochiis“ perfectius aperit et in capitali opere „Mystagogia“, rem potius ut notam supponit. In Amphilochiis, q. 28. sic distinctionem personalem Filii et Spiritus Si, e solo Patre procedentium explicat: „Ex eodem enim „principio, sed non eodem pacto ambo procedunt; nec sec. „eamdem proprietatem est utriusque processio, (*ἀλλ' οὐχ ὡσαύτως, οὐδὲ κατὰ τὴν ιδιότητα τὴν αὐτὴν ἢ ἑκατέρου πρόοδος*). Et „enim Filius quidem procedit a Patre, nempe ut genitus, Spiritus S. autem per processionem (*ἐκπόρευσις*), quae aliam illi „dat proprietatem, sed neque haec processio generationis notionem sibi conciliat. Ita sane res se habet; et qui secundum „diversas notiones a Patre exire dicuntur, diversam quoque „nomenclationem ac personalem ineunt proprietatem, quā peculiaris notionis indoles in ipsis constituta fuerat (*διάφορον „ἔχουσι καὶ τὴν κλησιν, καὶ τὴν ἐν ταῖς ὑποστάσεσιν ιδιότητα, „αἷς αὐτοῖς τὸ τῶν σχέσεων ἀφώριστο ιδιότροπον*). At enim ita „apparentis difficultatis, vera solutio ad evidentiam usque (*εἰς „ἀναμφίβολον*) est deducta“. Quibus dictis ad rem confirmandam vel potius explicandam exempla e mundo visibili afferuntur: Processio caloris et lucis e sole, Evae et Abel ex Adam, fructus et floris e planta, vocis et sermonis ex ore, vasorum domesticorum et sacrorum ab eodem figulo confectorum. Quae omnia ex eodem principio originem ducentia suas tamen proprietates conservant. „Hac itaque ratione ex eodem principio, ut plurimum, ea quae simul, ac pari dignitate procedunt, sed non secundum eundem modum originem ducunt, licet coexistent, tamen alterum ab altero differentiam suam sine confusione ac mutabilitate conservat“.¹⁾ Aliis verbis, relationes disparatae, seu specie diversae in eodem principio non vero in principiatis coexistere possunt.

Diversa ratio in causante sufficit, ut separata entia producantur. „Diversa enim secundum substantiam (*ὑπόστασιν*) „videre licet, quae ex una eademque substantia (seu hypostasi)

1) MSG 101, 207 AB.

„procedunt. Quod vero unum et idem secundum substantiam „ex diversis procedat, nec pari ac producentes substantiae distinctioni subiaceat, neque generatio ortusque productionis „rerum agnoscit nec si quid illo praestantius existit“. ¹⁾ Quod monstrat Patriarcha exemplis, ut multi filii ex eodem utero prodeunt, eadem manus et scribit et caedit et eleemosynam dat etc.

Photii comparationes rem speculative non fundarunt, quia distinctio in exemplis allatis super quantitatem materiae et perfectionem diversae formae nititur, quibus omnibus in divinis non datur locus. ²⁾ Ast hisce via „relationibus disparatis“ apud latinos scholasticos strata est. Verisimile est Aquinatem has obiectiones apud Hugonem Etherianum legisse atque ita rationem ex iis desumptam et ad divinarum personarum processionem applicatam profundissime reiecisse.

In prima Photii ratione aliud axioma scoticum obscure contineri videtur: Eodem rem distingui, quo constituatur in esse. Quamvis ita expresse adagium a Patriarcha non sit pronuntiatum, tamen quadantenus in hoc et praeterea in alio argumento innuitur. Photius magna cum sagacitate incommunicabilitatem proprietatum personalium urget. Qua de causa secundum distinctio personarum confunderetur, si communia haberent idiomata. ³⁾ Persona a Photio ut natura cum proprietatibus personalibus concipitur, a scotistis vero ut ens unum et distinctum. Quae naturam constituunt, haec et distinguunt. Uterque communem basin habent, sed diversimode arguunt: Scotista

¹⁾ ep. ad metr. Aquil. c. 12 (cf. 13), MSG 102. 806 B.

²⁾ Hoc per longum et latum ostendit Bessarion in Ref. Marci Eph. c. XVIII. MSG 161, 162 D.

³⁾ „Si Spiritus a Patre procedens etiam a Filio procedit, quatenus obstabit ratio, ne necessario (o mentem mera ebriam impietate!) concidat constantissima idiomatum firmitas et Pater (propitius sit nobis et blasphemiam in eorum capita convertat, quorum causa haec loquimur) nudum relinquatur nomen? Comuni scilicet facto idiomate illo, quo ipse discernitur atque in unam personam contractis et confusis (coalescentibus) duabus divinis hypostasibus (κοινοποιηθέντος ἤδη τοῦ χαρακτηρίζοντος αὐτὸν ἰδιώματος, καὶ εἰς ἓν πρόσωπον τῶν δύο συναλειφόμενων θεαρχικῶν ὑποστάσεων)“ . Mystag. c. 9. MSG 102, 290. Cf. c. 10. „Si enim unum idiomatum suorum dat Pater et de proprietate, qua ipse per illud distinguitur recedit, (χαρακτηρίζουσης αὐτὸν ἐξίσταται (Pater) ἰδιότητος) aliud vero inviolatum servat, quomodo non concedent, partem quidem ipsus in idiomate considerari, partem vero una cum idiomatis innovatione dividi? Vid. c. 19.

distinctionem personarum procedentium per proprietates hypostaticas prae oculis habet, Patriarcha contra negativam partem i. e. confusionem et destructionem personae Patris propter admissam communionem spirationis activae inculcat. Certe argumenta scotistica melius et distinctius evoluta sunt, ut postea videbitur, sed cum iisdem Photii in communi fundamento coincidunt.

Communis fons e quo fundatores opinionum principia sua hauserunt, Porphyrius esse videtur, qui optime quam Photio,¹⁾ tam scholasticis mediaevalibus²⁾ notus erat. Praesertim sequentia dicta ansam praebere potuerunt. „Individua autem dicuntur huiusmodi, quoniam ex proprietatibus consistit unumquodque eorum, quarum collectio numquam in alio quolibet eadem erit.“³⁾ Expressius de proprietatibus personalibus Porphyrius loquitur, ubi de constitutione et divisione generum et specierum tractat: „Sed hae quidem, quae divisivae sunt differentiae generum, completivae fiunt et constitutivae specierum.“⁴⁾ „Quoniam ergo eadem, aliquo modo acceptae fiunt constitutivae aliquo modo autem divisivae.“⁵⁾ Quae effata et regulae logicae forsitan inserviebant, ut argumenta de possibilitate distinctionis Spiritus S. in casu, si a solo Patre procederet, formarentur.

2. Status quaestionis in Occidente ante S. Thomam

Quamvis disputatio de nostra materia in Occidente proprie a tempore Doctoris Angelici incipiat, tamen aliquomodo iam a theologis prioris aetatis, imo a Patribus tacta est. Quod e natura rei provenit, quia argumentum personalis distinctionis Spiritus Si a Filio totum tractatum de spiratione attingit. Inde defensores affirmativae responsionis testes e Patribus et primis scholasticis appellant. Sed mirum est, quod pro sua sententia S. Augustinum et S. Anselmum citant, quos potius

¹⁾ Cf. eius quaestiones in Amphiloichium q. 137–147 MSG 101, 758–810. q. 77. ibid. 477 sq.

²⁾ „Die Isagoge-kommentare des Boëtius waren, wie aus Brandts CSEL 48, Vindob. 1906; Prölegomena XXXVIII–XLVIII. ersichtlich ist, handschriftlich sehr verbreitet“. M. Grabmann, Geschichte der schol. Methode. Freiburg i Br. 1909. I, 151. n. 3.

³⁾ Comment. Boëtii in Porphyrium. MSL 64, 114 B.

⁴⁾ Ibid. 123 D.

⁵⁾ Ibid. 124 C.

inter adversarios suos adnumerare deberent. Nihilominus fatendum est aliquos textus Episcopi Hipponensis et Cantuariensis in formationem sententiae scotisticae influxum exhibuisse. Quomodo hoc factum sit?

S. Augustinus processionem tertiae personae a Filio docens simul diversitatem generationis et spirationis adnotat: „Exiit enim (Spiritus S.) non quomodo natus, sed quomodo „datus: et ideo non dicitur filius, quia nec natus est sicut Unigenitus“. ¹⁾ Processio Spiritus Si est a duobus et fit alio modo quam generatio. „Hic ut cunque etiam illud intelligitur, quantum a talibus, quales nos sumus, intelligi potest, cur non dicitur natus esse, sed potius procedere Spiritus S.: quoniam „si et ipse Filius diceretur, amborum utique Filius diceretur; „quod absurdissimum est. Filius quippe nullus est duorum nisi „patris et matris. Absit autem, ut inter Deum Patrem et Deum „Filium aliquid tale suspicemur“. ²⁾

In quonam praecise discrimen inter generationem Verbi et processionem Spiritus Si consisteret, S. Augustinus non quaesivit nec ullibi ad rationem reddendam accessit.

S. Anselmus item spirationem a nativitate diversam esse docet: „Quoniam Filius existit de Deo nascendo et Spiritus „S. procedendo; ipsa diversitate nativitatis et processionis referuntur ad invicem, ut diversi et alii ac invicem“. ³⁾ Alio loco iterum scribit: „Cum nascitur unus, non potest cum eo nasci ille, qui per hoc alius est ab eo, quia non similiter nascitur, sed procedit... Nam et si per aliud non essent plures Filius et Spiritus S., per hoc solum essent diversi“. ⁴⁾ Quae dicta certe, si in nexu cum tota doctrina et praesertim cum notissimo adagio Patris scholasticae, omnia esse unum, ubi non obviet relationis oppositio, considerantur, difficultatem non pariunt et nullum testimonium pro scotistis praebent, quia in statuenda differentia processionem Spiritus Si a Filio praesupponunt. Id optimo iure affirmari posse inde concluditur, si c. XXVIII perlegitur. ⁵⁾ Ibi enim S. Anselmus suppositionem

¹⁾ De Trin. l. 5. c. 14. MSL 42, 921.

²⁾ Ibid. XV. c. 27. n. 48. p. 1095.

³⁾ De proc. Sp. Si c. 1. MSL 158, 287 B.

⁴⁾ Ibid. 292 C.

⁵⁾ „Patet ergo, sicut supra praemisi, praeter hoc quia Filius existit nascendo et Spiritus s. procedendo; hac quoque causa, quia scilicet Spiritus s. est de Filio, eos de invicem non posse dici et propter hoc solum

aperte facit, quod si Spiritus S. a Filio non procederet, tunc viceversa Filius a Spiritu spirari deberet, ut diversitas inter generationem et spirationem salvaretur.

Nihilominus concedendum est citata verba abrupte sumpta, ut revera a scotistis apponuntur, distinctionem aliquam praeter oppositionem relativam in personis Filii et Spiritus Si inferre videntur. Ideo de facto a scotistis pro sua thesi afferuntur et sub eorum impulsu statim s. XII quaestiones opinionem scoticam praecurrentes moventur. Gandulphus Bononiensis de proprietatibus constitutivis et distinctivis personarum divinarum disserens, statuit Patrem paternitate a Spiritu So distinguere, sicuti Filium filiatione: „Unde dicendum videtur, quod „etsi spiritus sanctus eo, quo procedit a patre et filio, sit personaliter alius a patre et filio, non tamen sequitur, quod pater vel filius eo, quo ipse est principium spiritus sancti, personaliter sit alius a spiritu sancto“.¹⁾ Tunc quaerit porro, quo prima persona a Spiritu So distingueretur in hypothesisi, si Filium non gigneret: Ex hisce patet Gandulphum argumenti rationem suggerere eo rem distinguere, quo constituatur.

Eandem hypothesim repetit Petrus Pictaviensis²⁾ et semen pro opinione scotistica spargit.

Ex altera parte adagium capitale a Boëtio³⁾ indicatum et a S. Anselmo excultum, omnia unum esse, ubi non obviet relationis oppositio mentes theologorum subito cepit iisdemque solutionem in materia nostra dictavit. Hugo Etherianus quaestionem nostram formaliter non ponit, sed in libro III opusculi „De haeresibus Graecorum“⁴⁾ speciatim ostendit personas divinas non posse distinguere per aliquod accidens, sed tantum processione unius ab altera. E vetera schola franciscana, Alexander Halensis, Bonaventura, Matheus ab Aquasparta, etsi obiecto maiorem laborem non impendunt, negative tamen ad

Filium esse de Spiritu s. Nam quoniam, ut dictum est, aut Filius est de Spiritu sancto, aut Spiritus sanctus de Filio; si non esset Spiritus s. de Filio, sequeretur de Spiritu s. Filium esse“. Ibid. c. 27. 321 CD.

¹⁾ Ioannes de Walter, Magistri Gandulphi Bononiensis sententiarum libri quatuor. Vindobonae et Vratislaviae 1924. § 91. Cf. J. Slipej — De principio spirationis in SS. Trinitate. Leopoli 1926, 33.

²⁾ In libros quatuor sententiarum, I, 30. MSL 211, 907 C.

³⁾ De trin. c. 5. MSL 64, 1254. „Ita igitur substantia continet unitatem, relatio multiplicat trinitatem“. Ibid. c. 6, p. 1255 A.

⁴⁾ MSL 202, 227.

propositum respondent. Auctores indicati praesertim argumentum Richardi Victorini ¹⁾ ex germanitate divinarum personarum deductum respiciunt et ita aliquomodo obscuram solutionem praebent. Inspiciantur verba ex. gr. Alexandri Halensis: „Item, „si duae personae procedunt immediate ab una: aut procedunt „sec. unum modum, vel sec. alium et alium. Si sec. modum „unum: ergo si una est Filius, et alia; si secundum alium et „alium modum: tunc penitus inter eas nulla esset germanitas „vel convenientia personalis habitudinis, quia sec. illum mo- „dum nunquam ad invicem referentur: quod est inconve- „niens“.²⁾ Ita autem subsumptioni non praecluditur via, quod aliqua distinctio Filii et Spiritus Si, etsi non tam perfecta sicut ea, quae ex processione oritur, admittenda est. Similiter Mathaeus ab Aquasparta rationem ex germanitate assumit et propterea positionem a limine reicere non videtur: „Cum ergo „Filius non sit a Spiritu So nec referatur ad Spiritum S.; si „Spiritus S. non refertur ad Filium nec spiratur a Filio, iam „non erit inter huiusmodi personas vera distinctio. Quodsi „dicat Graecus, huiusmodi personas distingui, quia diversis „emanationibus et relationibus oriuntur et referuntur ad Patrem; „cum perfectius distinguerentur, si unus eorum oriretur ab al- „tero et referrentur ad invicem: manifestum est, quod perfec- „tiori modo in eis distinctio ponitur, si Spiritus S. procedat „a Patre et Filio, quam si procedat a Patre solo. Si igitur „omne, quod est perfectius, Deo est attribuendum; necessaria „ratione convincitur, quod Spiritus S. a Filio producatur“.³⁾

Econtra apud S. Bonaventuram nullum dubium quoad mentem eius exstat: „Omnis distinctio personarum attenditur „sec. relationem et originem: ergo si Spiritus S. non procedit „a Filio, nec e converso nulla est ibi origo: ergo nulla est „ibi mutua relatio, ergo nec distinctio“.⁴⁾ Praeter relationem oppositionis a Doctore Seraphico distinctio realis in divinis non admittitur. Vix dubium est, quin haec sub influxu Alberti Magni facta sint. Ab eo enim res praecise determinata est et cardo solutus est: In Deo dari solum aut absolutum aut rela-

¹⁾ De trinit. V, 2 MSL 196, 949/50. c. 6. p. 952/3.

²⁾ Alexandri de Hales — Summa theologica. T. I. Ad Claras Aquas. 1924, 449. (Summa theol. I. q. 43. m. 4. ed. Venetiis 1575).

³⁾ Quaestiones disputatae et selectae. T. I. Ad Claras Aquas, 1903, 445.

⁴⁾ In I. d. 11. a. 1. q. 1. arg. 4.

tivum. Distinctionem personarum tantum per relationes oppositas fieri. (In I. d. 17. a. 6).

3. De S. Thomae decisione

Super hanc basin S. Thomas totam argumentationem ponit. Eius tempore inquisitio altiores radices immisit et ipse in „Quaestionibus disputatis“ separatim et sat longum articulum ei tribuere coactus erat: „Utrum Spiritus S. a Filio remaneret distinctus, si ab eo non procederet“. ¹⁾ In „Summa theologica“ vero Aquinas expresse quaestionem non ponit at in articulo de processione Spiritus Si a Filio (I. q. 36. a. 2) rem clare et nitide dirimit.

Rationes Doctoris Angelici eadem sunt in Summa atque in „Quaestionibus disputatis“, quamvis non iisdem verbis propositae sint. Aperiatur potius Summa theologica, quia ibi praecisius elaboratae sunt.

1. In Deo praeter relativam oppositionem distinctio dari nequit, cum sec. aliquid absolutum personae divinae distingui non possint. „Non enim est possibile dicere, quod secundum aliquid absolutum divinae personae ab invicem distinguantur; quia sequeretur, quod non esset trium una essentia. Quidquid enim in divinis absolute dicitur, ad unitatem essentiae pertinet. Relinquitur ergo, quod solum relationibus divinae personae ab invicem distinguantur. Relationes autem personas distinguere non possunt, nisi secundum quod sunt „oppositae“. ²⁾ Nam relationibus non oppositis distinctio non statuitur inter personas divinas, sicut e. gr. Pater generans et spirans realiter una persona est. Ergo et Filius et Spiritus S. personaliter non distinguerentur, si unus ab altero non procederet.

2. Distinctiones personarum divinarum tantum super originem unius personae ab alia fundari possunt. Et enim in materialibus per quantitatem signatam et in spiritualibus creaturis per gradus perfectionis, quae a Deo a limine excludendae sunt, distinctio ponitur. Remanet, ut personae divinae ut principium et principiatum vel per relationes oppositas distinguantur. „Non autem possunt esse in divinis aliae relationes „oppositae, nisi relationes originis... Oppositae autem relatio-

¹⁾ De potentia q. X. a. 5.

²⁾ S. Th. I. q. 36. a. 2. corp.

„nes originis accipiuntur secundum principium et secundum „quod est a principio. Relinquitur ergo, quod necesse est dicere vel Filium esse a Spiritu So, quod nullus dicit, vel Spiritum S. esse a Filio, quod nos confitemur“.¹⁾ Ita secundum S. Thomam inter personas divinas nulla distinctio realis staret, nisi una ab altera procederet. Praeterea perpluras difficultates in Quaestione „de Potentia“ affert. Praeprimis notae sunt ei obiectiones e textibus Anselmi et Richardi, quas ita explicat, ut auctores de differentia processionum loquentes spirationem a duobus esse praesupponant.

Inter obiectiones speculativas duae advertentiam merent. Prima argumentum Gerhardi vel potius Richardi et Franciscanorum ex germanitate personarum divinarum constructum respicit: „Remoto posteriori non removetur de necessitate prius: „sicut remoto homine non removetur animal. De personis autem divinis tria dicuntur, scilicet processio, communio et germanitas. Ratio autem processionis praecedat rationem communionis et etiam rationem germanitatis. In divinis autem „non esset communio vel germanitas, si esset pluralitas personarum, quae per processionem multiplicantur. Ergo remota „communione et germanitate in divinis, adhuc remanet processio. Licet ergo Patris et Filii non sit communio ad spirandum Spiritum S.; neque si germanitas Spiritus Si ad Filium „in hoc, quod ab ipso procedat; adhuc remanet processio Spiritus Si a Patre“²⁾ et consequenter distinctio personalis a Filio. In responsione suppositum negatur: „Licet processio sit „prius per intellectum quam communio, sicut commune quam „proprium; tamen talis processio, scilicet Spiritus Si, qui „cedit quasi amor et communio et nexus Patris et Filii, non „est prius secundum intellectum quam communio. Unde non „oportet quod remota communionem remaneat processio; sicut „animal est prius secundum rationem quam homo, non autem „animal rationale“.³⁾

Secunda difficultas, quae solvitur propterea inspicienda est, quia postea inter argumenta scotistarum fundamentalia et classica transiit: „Filiatio est proprietas Filii constituens „personam ipsius; processio autem est proprietas Spiritus Si,

¹⁾ S. th. I. q. 36. a. 2. corp.

²⁾ obi. 11.

³⁾ De pot. X. a. 5. ad 11.

„eius personam constituens. Filiatio autem non est processio, „nec ei opponitur relative. Ergo remota omni relatione Spiritus Si ad Filium, adhuc remanebunt Filius et Spiritus S. „personae distinctae“.¹⁾ Facile nunc deductum est eodem rem constitui, quo distinguatur.

Summa argumentationis S. Thomae in sequenti dicto continetur: „Filius et Spiritus S. diverso modo procedere non possent, nisi Spiritus S. a Filio esset“.²⁾ Intima persuasio Aquinatis est praeter relationes oppositas et processiones unius personae ab alia realem distinctionem constitui non posse. Ipsa diversitas inter processionem per intellectum et voluntatem insufficiens est ad realem distinctionem inter Filium et Spiritum Sanctum introducendam. Immediatus ordo ad invicem inter eos statuatur necesse est. Alia via ad salvandam hypostaticam distinctionem inter Filium et Spiritum S. non datur.

S. Thomam secutus est praesertim A e g i d i u s R o m a n u s, qui in Commentariis (I. d. 11. q. 3) tria genera relationum exponit. „Nam aliquando est plurificatio relationum similium, „aliquando disparatarum, aliquando oppositarum nam ab eodem „patre carnali possunt progredi plures filii. Rursum pater carnalis cum hoc quod Pater est, potest esse artifex et ab eo „poterit progredi aliquod artificiatum, ut puta scamnum vel „idolum... Et licet sec. omnes istas plurificationes relationum „sit distinctio in creaturis, quia filius distinguitur a patre per „oppositam relationem, unus filius ab alio filio per similem, „filius ab artificiato per disparatam. Non tamen eodem modo „ista genera relationum distinguunt. Quia relatio opposita „distinguit secundum rationem quidditatis, aliae „autem sec. esse. Nam per filiationem non refertur aliquid, „nisi ad oppositum relative, ut filius per filiationem solum refertur ad patrem“... Aliae relationes non differunt per referri, sed quia numero differunt. „Et ideo si per aliam et aliam filiationem unus ab alio distinguitur, hoc non est per referri; „unde sumitur ratio quidditatis relationis: sed ex eo quod „inest: unde sumitur eius esse. Simile est de disparatis“.³⁾

¹⁾ Ibid. obi. 13.

²⁾ Ibid. ad 2. Cf. Contra errores Graecorum, Divi Thomae opera omnia. Parisiis 1889. t. 29. 368.

³⁾ Primus sententiarum (d. 11. q. 3. in corp.), Venetiis 1521.

Aegidius simplici modo sententiam Aquinatis exponit. Praeter relationem oppositam in Deo non dari distinctionem personalem et alio modo praeter originem personas divinas non pluri-
ficari. Omnes tres personae sunt eiusdem naturae, „ideo „non possunt distingui per differentiam absolutorum sec. rationem, nisi una procedat ab alia et realiter referatur ad „ipsam“. ¹⁾ Quam doctrinam Aegidius in separato articulo explicat. Similiter docet Ioannes de Neapoli. ²⁾

Alter discipulus Doctoris Angelici, Godofredus de Fontibus suppositionem prorsus reiecit, quia processione Spiritus Si a solo Patre imperfectio in Deum inferretur. ³⁾ Filii sine spiratione activa esset imperfecta persona, quod absurdum est.

4. Oppositio contra D. Thomam

1. Primus qui affirmative ad propositam quaestionem respondet est Gerhardus de Abbatis villa, verisimiliter magister Henrici Gandavensis. ⁴⁾ Is in secunda periodo pugnae contra mendicantes Parisiis dux cleri saecularis erat. Probabile est, eam litem cum mendicantibus Gerhardum ad responsum affirmativum elaborandum impulisse.

In nondum editis commentariis in „Libros sententiarum“ ⁵⁾ separatum articulum ponit, in quo distinctionem tertiae personae circumscripta processione a Filio ostendere conatur. Ut rationes, diversam originem utriusque personae et alium modum procedendi adducit. In principio secundum schema scholasticum difficultates easque duas facit. Prima est ex Anselmi axiome omnia unum esse, ubi non obviet relationis oppositio. In obiectione secunda conceptus relationum disparatarum impugnatur. Nempe, relationes disparatas in Deo inadmissibiles esse, quia in qualitate et quantitate fundentur.

¹⁾ Ibid. Ad 1-um.

²⁾ Cf. J. Siipyj — De principio spirationis, p. 60/1.

³⁾ Godefroid de Fontaines — Les Quolibet (7. q. 4). Les philosophes belges — Textes et études, t. 3. par M. de Wulf et J. Hoffmanns — Louvain 1914.

⁴⁾ „Von allen mir bekannten Lehrern aus der Zeit vor 1270 kommt Giraud d' Abeville in seinen Lehransichten denen Heinrichs am nächsten...“ Fr. Ehrle — Beiträge zu den Biographien berühmter Scholastiker. 1. Heinrich v. Gent. Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters. Berlin I (1885) 370.

⁵⁾ Cod. Vat. Lat. 1015. Observandum est codicem plenum mendis esse.

Processiones divinas per modum naturae (generationem) et per modum voluntatis (amorem) fieri. „Sed natura et voluntas sunt idem in diuinis. Ergo et dicte origines“.¹⁾

Auctor respondens in corpore articuli habitudinem Spiritus Si ad personas principiantes perpendit. „Dic, quod spiritus sanctus secundum latinos tripliciter comparatur ad patrem et filium scil. secundum rationem originis in procedendo, „sec. rationem communionis in diligendo, sec. rationem germanitatis in connectendo. Sec. rationem originis, quia procedit quomodo datus, scilicet sicut proles naturaliter genita... „Ratio vero communionis ostenditur VI libro de trinitate c. 5. „necesse est aliquid patris et filii quidquid illud est. At ipsa „summa communio consubstantialis et coëterna que convenienter amicitia dici potest, sed appentius dicitur caritas. Ratio „germanitatis in connectendo in hoc consistit, quod una persona procedit ab altera, alioquin non essent summa germanitate connexe, ut dicit Richardus. de trin. V libro c. XII. „Cum igitur ratio originis consistat in emanando, ratio communionis in diligendo, ratio uero germanitatis in conectendo. „Apparet euidenter, quod circumscripta ratione conectionis, „que in germanitate consistit, adhuc remanet distinctio originis in procedendo et ratio communionis in diligendo“.²⁾ Argumentatio Gerhardi hisce 11. obiectionem S. Thomae supra iam relatam respicit. Remota germanitate remanet distinctio originis; ergo per consequentiam Spiritus Sanctus a Filio distingueretur, si ab eo non procederet. Ad confirmationem S. Anselmum allegat dicentem Filium et Spiritum S. si per aliud non essent plures, futurum esse, ut ipsa processione diversi essent. In dato responso ad difficultates primum Boëtii dictum exponit ita, ut distinctionem inter differentiam entis et oppositionis introducat. „In quantum [relativa] referuntur ad „idem suppositum uel ad eandem ypostasin sunt differentie „oppositionis ut paternitas et filiatio in eodem respectu eiusdem. Idem enim non potest simul esse pater et filius respectu „eiusdem. Sed si referantur ad diuersos differentie sunt entis, „ut paternitas in patre et filiatio in filio, vel pater et filius „in sorte respectu platonis. Ergo si referamus origines natiuitatis et spirationis ad filium respectu spiritus sancti et ad

¹⁾ Ibid. 78 r.

²⁾ Ibid.

„spiritum s. respectu filii ad eandem ypostasin relate respectu „alterius repugnationis sunt et impossibiles et similiter „relationes fundate super istas origines et ista obuiat in dictis „personis oppositio relationis distinguentis“.¹⁾

Quoad secundam obiectionem „dic quod natura et voluntas idem sunt in essendo, sed differunt in ratione principii „in producendo. Et ponit simile Anselmus in monologio 62. c. „pater licet sit intelligentia non est tamen intelligentia genita. „Filius licet sit amor non est tamen amor spiratus, ita in „proposito“.²⁾

Proprie loquendo Gerhardus tantum unum argumentum e diversa origine in diversa ratione in principio fundata admittit. Deinde fundamenta pro conceptu relationis disparatae et oppositae praestat. Profunditate in quaestione tractanda non excellit et specimen speculativae penetrationis obiecti vix praebet. Supra Photium speculative non processit. Ideo remanebat, ut illa rudimenta a Henrico excolerentur. A Gerharδο autem oppositio contra S. Thomam exorta est.

2. Auctor affirmativae sententiae proprie Henricus Gandavensis censendus est, quia S. Thomae audaciter restitit et duo argumenta speculativa sufficientissime evolvit atque forma praecisior ac Gerhardus proposuit ita, ut schola scotistica, in quam notabilem influxum exhibuerat et a qua, Henricus praepremis a Duns-Scoto, impugnatus erat, nihil essenziale addiderit, sed argumenta eius repetere perrexit.

Cum dicta materia Henricus in „Quodlibetis“³⁾ et in „Summa“⁴⁾ se occupat. In quodlibeto 5. q. 9. eam praeclare ordinat. Notae sunt ei omnes obiectiones, quas praesertim Aquinas movet et solvit, necnon oppositae rationes, quae impugnandae erant. In capite difficultatum ab Henrico Boëtii notum adagium positum est. Dein resolutio duas rationes continet. Prima ratio ex diverso modo emanationis deprompta est. Ad hoc, ut inter utramque personam procedentem distinctio statuatur, diversa ratio principiandi et in producto propria subsistentia seu diversitas in esse perfecto et distincto requiritur.

1) Ibid. 78 r.

2) Ibid.

3) Henrici Goethals a Gandavo — Aurea quodlibeta t. 1. Venetiis 1613. Hae conscriptae sunt a. 1276—1292.

4) Summae pars tertia, Ferrariae 1663.

„Hic oportet intelligere in principio, cum personarum distinctio in Deo non sumitur nisi penes emanationes, aliter respiciunt id, a quo emanant aliter id, ad quod terminantur.

„Ex parte eius a quo emanant, sufficit, quod sint in ipso diversae rationes et principia, sec. quae dicuntur emanare. Ex parte vero eius ad quod terminantur, requiritur illorum diversitas in esse perfecto et distincto, sicut sunt emanationes diversae verbi gr. generare Filium et depingere imaginem suam, diversae emanationes sunt, quae ab eodem supposito procedunt penes diversas rationes et principia in ipso, quae sunt natura et ars. Ad idem tamen terminari non possunt, sed ad diversa necessario“. Positae conditiones adamussim in Deo verificantur.

„...Cum emanationes penitus sunt diversae in Deo, scil. generatio Filii et processio Sp. Si, quamvis possint ambo elici ab eadem persona sec. diversas rationes indistinctas personaliter in ipso, quae sunt natura et voluntas: tamen necessario requirunt veram distinctionem terminorum in esse perfecto emanantium, qui sunt Filius et Sp. S.: talis autem distinctio non potest esse nisi sec. rem aliquam, quae non est nisi personalis in divinis“... Prima pars, diversa ratio processionis in principio, plana est, sed secunda non. Nam de distinctione principiatorum in Deo praecise quaeritur et distinctio emanantium in Deo certe desideratur, sed undenam sit, ostendendum est. Henricus confirmationis gratia adiungit istas diversas emanationes nullo modo ad eandem personam referri posse et S. Anselmum advocat. Sed subsumptio e S. Thoma statim in promptu est: „Sicut Pater est una persona non obstantibus duabus relationibus non oppositis, quae sunt in ipso similiter Filius et Spiritus S. non obstantibus duabus relationibus ad Patrem erunt una persona“. Doctor sollemnis ad hoc analogiam ex exemplis materialibus desumptam in memoriam revocat: „Et patet sec. iam dicta, quod multum est dissimile ex parte eius, quod est principium actionis et ex parte termini“. Si comparatio huius distinctionis cum verbis Photii instituat, tunc a Henrico nihil novi excogitatum est. Ita expositio primi argumenti in „Quodlibetis“ finitur.

Henricus in Summa rem potius sub ratione relationis aggredditur, quamvis et hic respectus in „Quodlibetis“ non om-

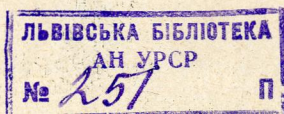
nimo sit neglectus, cum inter obiectiones tangatur. Idem ergo distinctionem inter relationes disparatas et relationes originis statuit: „Sunt quaedam relationes originis et oppositae, ut quae „sunt in diversis personis, quarum una procedit ab alia et quaedam disparatae, ut quae sunt in eadem persona, a qua procedunt diversae diversimode vel in diversis diversimode procedentibus ab eadem. Primo modo diversae relationes sunt in „Patre et Filio: secundo modo in Patre respectu Filii et Spiritus Si et in Spiritu So et Filio respectu Patris. Et sufficit „ista relationum diversitas in ipsis, etiam si neuter eorum „procederet ab alterutro“. 1) Quomodo nunc, dari relationes disparatas in Deo demonstraretur? Henricus deducendo arguit et proprietates activas cum iisdem correspondentibus passivis comparat. „Si vis spirativa ut patris est, non distingueretur „a vi generativa, neque spiratio a generatione. Quare cum Filius vim spirativam non habet nisi a patre et non magis „distinctam a vi generativa, quam secundum quod eam habuit „Pater, similiter emanatio spirationis ut est a Filio non distingueretur ab emanatione generationis nec etiam per consequens ipse Spiritus S. a Filio, quod totum falsum est“. 2) Quia ergo Pater vim spirativam Filio communicat, ideo spiratio activa a generatione activa distinguitur. Consequenter spiratio passiva a generatione passiva diversa est. Nam aequaliter differt vis spirativa a virtute generativa quatenus est in Patre et generatione passiva Filii, alioquin Spiritus S. a Filio non distingueretur, quamvis ab eo procederet: Ergo distinctio processionum in virtute diversa generationis et spirationis fundatur.

Ob hanc causam Doctor sollemnis ulterius procedit et affirmat relationes oppositas finaliter ad relationes disparatas reducendas esse. „Distinctionem inter personas Filii et Spiritus Si per relationes oppositas... necesse est reducere ad distinctionem emanationum et ulterius ad distinctionem principiorum emanandi per relationes disparatas, ita quod si non „esset ista distinctio disparationis relationum nec illa oppositionis. Propter quod etiam diversae relationes disparatae bene „possunt in eadem persona principiante, licet non in eadem „persona principiata“. 3) Sed ista ratio facile evanescit, si de

1) Summa p. 3. a. 54. q. 6. n. 22.

2) Ibid. n. 24.

3) Ibid. n. 25.



relatione substantiali cogitatur, qua hypostases divinae constituuntur et quae praeter habitudinem ad alium nihil ex se dicit. Eadem voluntas invenitur et in Spiritu S. sed sine relatione. Ergo argumentum nihil probat.

Ex traditione S. Augustinus et S. Anselmus ut testes sententiae expositae apponuntur.

Praeter argumentum adductum Henricus aliud proponit non minus fundamentale quam primum: Rem eodem distinguui, quo essentialiter constituatur. „Solum per id habet res „essentialiter distinguui a quolibet alio et personaliter, per quod „essentialiter et personaliter constituitur in esse, ut patet per „singula in creaturis. Sed Pater constitui habet in esse suae „personalitatis proprietate paternitatis et non alia, quoniam „communis spiratio activa nullius est personae constitutiva, „quia quasi sequitur personas iam constitutas in esse personali. Ergo Pater sola paternitate habet personaliter a quolibet alio distinguui. Ergo et pater paternitate a Spiritu So distingueretur: etiam si non procederet a Patre dum tamen „esset procedens a Filio. Quamquam ergo Spiritus S. non procederet a Filio, nihilominus ab ipso in sua proprietate filiationis distingueretur: quia etsi procedat non tamen communi „spiratione ab illo distinguatur personaliter, quia non est personae constitutiva.“¹⁾ In hoc secundo argumento ab Henrico aliqua suppositio admittitur, quae a scotistis in angulum totius quaestionis ponitur: Si Spiritus S. a Filio solum procederet, a Patre distingueretur. Consequenter si a solo Patre tertia persona procederet, a Filio distincta esset.

In fine de supposito totius discussionis agit, num summatim loquendo talis admissio in SS. Trinitate contradictionem involvat. Et negat, quia in admissione essentielle constitutum Filii seu filiatio non aufertur, quando spiratio activa circumscribitur. „Tunc solum ponitur aliquid per impossibile, quando ponitur cum eo quod principaliter ponit contrarium eius, quod non contingit, nisi quando illud privat ali- „quod, quod est de eius significato et essentia, ut si dicatur „homo si non esset rationalis differret a bruto“... Econtra si homo non esset ens risibile, differret a bruto, quia risibilitas est accidens non proprietas essentialis. Similiter Filus distin-

¹⁾ Quodl. fol. 249. r.

gueretur a Spiritu So, quia „non spirare non privat nativitate a Filio, nisi per quandam consequentiam“...¹⁾

In difficultatibus auctor nullum momentum speciale praebet, quod rem quodammodo amplificet ita, ut dictae difficultates attentionem excitent. Mirum est Gandavensem conceptum relationum disparatarum tam urgere, etsi de relationibus oppositis et substantialibus recte sentiat: „Relationis realitas non sumitur omnino ex respectu ad suum oppositum, sed ex suo fundamento“.²⁾ Quomodo nunc conceptus relationis disparatae cum hoc concilientur, difficile dictu est. Nam relatio ex sese. meram habitudinem ad alium dicit et nullam novam perfectionem addit. Iam vero relatio disparata aliquam perfectionem ponit, quae in alia relatione non invenitur et per quam ab ea distinguitur. Dein hoc modo axiomati de aequalitate perfectissima essentiae divinae singularum personarum nullo modo praecautum est, Henricus vix perspexit. Nimis enim apparenti diversitati relationum disparatarum inhaesit, quas contra S. Thomam proposuit. Concedendum est eum argumenta sagacissime elaborasse et scotistis transmisisse.

(Continuatio sequitur)



1) Summae p. 3. a. 54. q. 6. n. 28.

2) Ibid. n. 31.

Про літургію св. Івана Золотоустого

[Dr. B. Wasyluk — De liturgia S. Johannis Chrysostomi]

(Summarium vide Bohoslovia IV. 3. p. 283/5)

(Продовження)

II. Про автентичність та її походження

А) Автентичність в етимологічному значінню слова (*αὐθεντία*, *genuinitas*, *authenticitas*) вказує, що якісь твори належать до тої саме епохи і того автора, котрому приписуються. Автентичність літургії можна розуміти в подвійному змислі¹⁾: у першому літургія уважається за автентичну тоді, коли вона уживається стало в Церкві, а в другому змислі, коли вона написана дійсно поданим автором або в поданій добі.

Що торкається літургії св. Івана Золотоустого, то вона є автентичною без сумніву в першому розумінню; довголітнє її уживання в східній Церкві не тільки це потверджує, але і виключає якунебудь можливість підступного фалшовання тексту. І слушно можна висказати за Ренодотом²⁾ і Ассеманієм³⁾, що „вагу літургії оцінюється не так по значінню автора, котрий їх писав, а радше по значінню церков, в яких вони уживаються“.

В автентичности в другому розумінню треба відрізнити автентичність відносно епохи від властивого авторства. Про автентичність відносно епохи можна проти Барденгевера⁴⁾ разом із Бавмштарком⁵⁾ та Де Местером⁶⁾ зая-

¹⁾ Maximilianus princ. Sax., нав. тв. т. I, 38.

²⁾ E. Renaudot, *Liturgiarum Orientalium collectio*, Parisiis 1716, (et 2-da editio Frankfurti 1847) t. I, pag. 6.

³⁾ нав. тв. т. III, стр. XXVI і XXVIII.

⁴⁾ Dr. Otto Bardenhewer, *Patrologie*, Freiburg і Br. 3-е видання, стр. 310.

⁵⁾ нав. тв. 58.

⁶⁾ нав. тв. в *Chrysostomika*, 252 і *La divine liturgie de notre pere S. Jean Chrysostome*³, Rome—Paris 1925, VII.

вити, що небаром дасться виказати згода між пам'ятниками епохи св. Івана Золотоустого а приписаною їй літургією. Бо вона гармонізує з натяками в творах і з царгородськими гоміліями Золотоустого. Вже Пробст¹⁾, Гумилевський²⁾ та інші автори³⁾ старалися доказати, що ця літургія в головнім начерку походить з епохи, якій приписується. Вправді находимо у ній пізнійші додатки, однак схема її в головнім начерку та поділ нинішньої літургії відповідають натякам у гоміліях св. Івана Золотоустого. Ця гармонія між укладом нинішньої літургії а натяками в гоміліях св. Івана Золотоустого промовляють за автентичністю відносно епохи. Св. Іван Золотоустий, говорячи в своїх гоміліях про різні часті літургії, суппонує, що слухачі вже ознайомлені з тим укладом і в цей спосіб наче відтворює нам уклад літургії своєї доби.

Справу властивого авторства, себто справу, чи літургія дійсно писана або бодай редагована св. Іваном Золотоустим не так скоро і легко можна вирішити. Передусім неслухно твердять деякі⁴⁾, що цю літургію в цілости, так як вона нині уживається, уложив св. Іван Золотоустий. Після натяку, поданого у висше згаданім творі Прокля⁵⁾ та після 32. канону собору Труляньського⁶⁾ приписується та літургія многими літургістами св. Ів. Золотоустому, який на прохання вірних мав переробити і скоротити літургію св. Василія Вел.⁷⁾ чито якусь иншу, уживану тоді в Царгороді⁸⁾.

Про Труляньський собор слід замітити, що він у 32. каноні виступає проти вірменської практики, недомішувати

¹⁾ Die Liturgie des 4-ten Jahrhunderts, 202—222.

²⁾ Филаретъ Гумилевскій, Историческій обзоръ ꙗѣноспѣвцевъ и ꙗѣноспѣвнїя греческой церкви, С.-Петербургъ 1902, 123—146.

³⁾ гл. de Meester нав тв. в Chrysostomika, 252, замітка 1.

⁴⁾ Стенковскій, Доказательства подлинности литургїи Іоанна Златоуста, находящїяся въ его писанїяхъ (теза дотепер невидана; рецензія на неї находиться в Протоколах Духовної Академії в Київі, р. 1874—1875. 304; гл. у Де Местера нав тв. в Chrys. 253, замітка 3) і Муравев в своїх листах; гл. німецький переклад Муральта в Шторфа, нав. тв. 120.

⁵⁾ Περὶ προχδουσεως τῆς θείας λειτουργίας. MSG. 55, 849—852.

⁶⁾ Hefele, Conciliengeschichte, III, 335.

⁷⁾ Goar, Euchol.², 95 nota 2; Probst, die Liturgie des 4. Jahrh. 413.

⁸⁾ Wetzers und Weltes, Kirchenlexicon², 24; Baumstark, нав. тв. 58 Renaudot, нав. тв. т. I, XXXIII.

води до вина і для ствердження свого виступу покликується на часи св. Івана Золотоустого, який підчас свого єпископату мав ту практику, домішування води до вина, впровадити. Той самий собор згадує про літургію св. Якова і св. Василя Вел.; отже згадавби і про літургію св. Івана Золотоустого, якщо вона існувала би вже в тім часі.

На свідоцтві Прокля, котрого фрагменти відмовляють автентичности або дуже сумніваються про неї¹⁾, опираються численні літургісти²⁾, говорячи, що св. Іван Золотоустий мав скоротити літургію св. Василя Великого. Після такого твердження приписує Пробст³⁾ св. Іванови Золотоустому молитви літургічні в скороченому виді, а св. Василівви Вел. у довшому. Бавмштарк⁴⁾ і Ренодот⁵⁾, опираючись на тій церковній традиції, добачують текст літургії, яким св. Іван Золотоустий мав користуватись при перероблюванню та скорочуванню, у Сирійців, що зберігається у них під іменем Несторія. Красносельцев⁶⁾, опираючися на 2 давних рукописах (рук. Барб. і Севаст.), приписує Золотоустому всі молитви, почавши від великого входу аж до заамвонної. Своє твердження доказує із трьох молитов, себто молитви оглашених, дароприношення (sacrificii) по великім вході і заамвонної, які мають у надписах імя св. Івана Золотоустого⁷⁾. В Барберинськім рукописови знаходяться обі молитви: оглашених і дароприношення між иншими молитвами літургічними, зазначеними числами; в севастіяновському рукописови поділені усі літургічні молитви на 2 громади, а ці 2 молитви оглашених і дароприношення, зазначені грецькими буквами ζ' і з'⁸⁾, знаходяться на початку обох громад. Отже Красносельцев розріжнює по

1) Bardenhewer, нав. тв. 2-е видання, стр. 325 і 3-е видання 239.

2) Goar, Euch², 95 (замітка 2); Bunsen, нав. тв. 38 гл. у Де Местера нав. тв. в Chrys. 259; Neale, A History of the holy eastern Church. Introduction, 325 у Де Местера нав. тв. нав. м.; Daniel, нав. тв. IV, 278—281; Probst, Die Liturgie des 4. Jahrh. 413.

3) нав. тв. нав. м.

4) нав. тв. 58.

5) нав. тв. т. I, XXXIII.

6) Свѣд. 224 сл.

7) Goar, Euch², 84; Brightman, нав. тв. 315 і 319; Красносельцевъ, Свѣд. 209 сл., 241 і 247.

8) Красносельцевъ, Свѣд. 241 і 247.

севастьяновському рукописови 2 характеристичні частини літургії Золотоустого: першу від молитви оглашених до молитви дароприношення (з виключенням пісні херувимської, яку впроваджено в часах Юстиніяна) і другу від молитви дароприношення до позапричастія. І так в обох рукописах знаходиться молитва оглашених на початку літургії. Лиш 2 останні молитви зі севастьяновського рукопису, себто молитва заамвонна і молитва читана в сосудохранительниці (*ἐν τῷ σκευοφυλακίῳ*) бракують в Барберинським рукописови.

Натомість Де Местер¹⁾, опираючись на Григорію Наз.²⁾, добачує в східних літургіях певний усталений ряд молитов і церемоній т. зв. анафору³⁾ (жертвоприношення), себто евхаристійний осередок літургії. Об'єм її не все і не у всіх літургічних громадах був той самий. Початково називано тільки властиву евхаристійну молитву подяки (передмова, *praefatio*) молитвою жертвоприношення. З часом зачисляно до анафори всі молитви і тексти, що зосередковувалися коло приношення жертви (освячення) себто властивий канон від слів „Горѣ имѣмъ сердца“ до „И даждь намъ единѣми оусти“... Деколи і в деяких літургічних громадах зачисляно до неї також молитви св. Причастія, а зглядно тексти по св. Причастію аж до кінця літургії та молитви священика, що попереджають передмову, себто всі молитви священика, які знаходяться в літургії вірних. Тому то слушно зазначує Бавмштарк, що анафора є протиставленням римського канону не так що до свого змінного об'єму, як радше відносно свого положення в осередку літургії та відносно свого змісту, що узгляднює жертвенний характер літургії. А що в східних літургіях майже кожна громада мала більшу кількість анафор, то і в громаді византійській мусить це правило заховати. Тоді би після нього існували у византійській громаді слідуєчі анафори: анафора літургії апостолів, згаданої Львом Византійським, літургії вірменської і Несторія, анафора св. Василя Вел., св. Івана Золотоустого та по всякій імовірності ще інші, які могли вийти поволи з ужиття і до нас

¹⁾ нав. тв. в Chrys. 262 сл.

²⁾ Oratio 48 in laudem S. Bas. M. MSG. 36, 341.

³⁾ Пор. Baumstark, нав. тв. 5 сл.; еп. Боцяп, Літ. на Сході 104. F. Cabrol, Dictionnaire d'archéologie et de la liturgie I, 1899 (в слові *anaphore*).

недоховатися. Уживання 2 анафор св. Василя Вел. і св. Івана Золотоустого, яких подібність і споріднення відразу помітні, було зразу більш загальне, а з часом у провінції візантійській і виключне. Далше ще посувається в своєму твердженню Де Местер; на підставі типіка з IX століття, який згадує лиш про літургію св. Василя Вел. і Преждеосвященних Дарів та на підставі рукописів Барберинського і Севастіановського, в котрих формуляр св. Василя Вел. являється більш нормальним, а св. Івана Золотоустого більш додатковим, заключає, що уживання анафори св. Івана Золотоустого було зразу більш довільне. Його погляд потверджує і свідоцтво Петра Діякона¹⁾, по якому літургія св. Василя Вел. була загально прийнята при кінці VI ст. Про звичай, коли вживано одної анафори а коли другої, не дасться ніщо певного сказати. Відносно питання, котра анафора є давніша, не дає позитивної відповіді, тому що довгота літургії не може бути певним доказом її старовинности. Бо можуть найтися пізніші додатки і в текстах більше старинних²⁾.

Також у справі авторства анафори св. Івана Золотоустого не говорить Де Местер ніщо певного, а навіть має сумніви. Робить закиди висше згаданим професорам Красносельцеву і Петровському, тому що вони в своїх твердженнях руководяться рукописами VIII, IX і X ст. До того часу могло втиснутися імя св. Івана Золотоустого до тих рукописів. А далше, хоч зазначує згідність між анафорою св. Івана Золотоустого а натяками про літургію у його гоміліях, то мимо того дуже сумнівається в її авторство ізза браку позитивних доказів.

Суб'єктивно-аналітичні здогади потверджують вправді історичні дані відносно авторства якогось твору, одначе самі про себе не вистарчають. Тому муситься справу властивого авторства літургії св. Івана Золотоустого оставити покищо невирішеною та повторити слова Тальгофера³⁾:

¹⁾ De incarnatione et gratia D. N. J. Chr. ad Fulgent. et alios episcopos Africae, MSG. 42, 449.

²⁾ При сій нагоді збиває Пробста, який довші молитви приписав св. Василю В., а коротші св. Іванови Золотоустому і нераз в своїм твердженню помилявся. Гл. нав. тв. 265.

³⁾ V. Thalhofer, Handbuch der kathol. Liturgik², Freiburg i. Br. II, 21.

„Яку співучасть мали ті оба св. мужі, це в св. Василій Вел. і св. Ів. Золот. в приписаних їм літургіях, стверджених щойно в VIII. ст., не можна провирити“. Все таки авторство літургії св. Василя Вел. має за собою бодай деякі традиційні дані в протиставленню до літургії св. Івана Золотоустого.

Б) Коли виринув сумнів у справі авторства літургії св. Ів. Золотоустого, то і годиться прослідити тепер її джерела та походження. Справа ся також не малої ваги, бо як говорить Бавмштарк¹⁾: „Перед нами пересувається заплутане множество проявів, скільки разів глянемо на пам'ятники східньої літургії“.

В літ. церемоніях взагалі відносно їх походження треба мати на увазі перш усього правило, висказане св. Василієм Вел.²⁾: „Все, що загально в церкві вживається та не має свого питомого автора, походить від апостолів“. Се повторив і Трид. собор зас. 22, розділ 4, передусім відносно канону літургії³⁾: „Він складається зі слів Христа та з апостольських передань“. То загальне правило відноситься до всіх літургій і тому також у нашій грецькій, котра в своїй загальному начерку повстала перед Золотоустим, мусимо узгляднити при її розсліджуванню. Під цю загальною схемою треба розуміти поділ її на літургію оглашених і вірних та деякі літургічні формулки. Бо літургія оглашених розвинулася зі суботнього богослуження синагоги, а літургія вірних правдоподібно із християнських висказів (висловів), пояснюючих жертвенний характер літургії (напр. зі слів освячення, анамнези і т. д.) та з таких самих пояснень молитовних формул жидівських, передусім із молитов в часі обіду, що стали основою⁴⁾ для молитов „Науки 12 апостолів“ (розд. 9 і 10). Вкінці і сам уклад літургії мусів доконатися ще в апостольських часах.

Невиразні натяки на се находимо в св. Писмі Н. З. (в євангеліях та передусім в листах св. Павла), а пізнійше

¹⁾ нав. тв. 77. Es ist beinahe verwirrende Fülle der Erscheinungen, die ein auch nur flüchtiger Überblick über die Denkmäler morgenländischer Messliturgie am Auge vorüberziehen lässt.

²⁾ De S. Spiritu, MSG. 32, 186—195, cap. 27.

³⁾ H. Denzinger et Cl. Bannwart, Enchiridion symbolorum¹⁻⁵, 942.

⁴⁾ Baumstark, нав. тв. 21.

в „Науці 12-ти апостолів“ (з кінця I ст.) і в актах св. Івана Томи¹⁾ (з кінця II ст.), що походять з малої чи середньої Азії. Докладніші відомости про вид давньої літургії, загально прийнятої як на Сході так і на Заході, находимо в апольогії св. Юстина (розд. 65 і 67). Сей східній апольоґет вибрався до Риму і подав тамошню літургію, суппонуючи при тім, що вона однакова та знана в цілім христ. світі. Хоч він не говорить подрібно про текст, то всеж як головні части літургії подає: приготування, дароприношення, освячення і причастіє. Це є однак загальний вид усіх літургій. Нам треба прослідити основнійше справу походження нашої грецької чи пак византійської літургії.

Східні літургії з огляду на їх походження можна ділити після територій, в котрих вони повстали та ще до нині в части задержалися. Так пр. Дішен²⁾ говорить про літургію в Сирії, Мезопотамії і Персії, в Кесарії і Царгороді, Вірменії та Александрії. Бавмштарк³⁾ лучить усі літургії в 4 громади зі своїми питомими формулами: західно-сирійську, східно-сирійську (мезопотамську), азійсько-византійську та александрійсько-египетську. Сей поділ Бавмштарка в цілости задержує і Тальгофер⁴⁾ і переповідає його майже без зміни. По думці деяких літургістів⁵⁾ можна поділити східні літургії на дві громади: сирійську і александрійську. В своїому поділі узглядняють літургісти центральну часть літургії, знану загально на Сході під іменем анафори, яка відповідає давньому римському канону від слів „Горі иміємъ сердца“ до „Агнець Божий“, себто до Причастія. Розпізнавча ціха у цьому їхньому поділі, то молитви поминань; є се ряд ектенійних форм, що обнимають потреби церкви, і що в дійсности є текстами старинних диптихів⁶⁾ В сирійській громаді слідує ці молитви по епиклезі, в александрійській знов переривають евхаристійну молитву (префація). Византійська анафора Золотоустого належить без сумніву до громади сирійської,

1) Baumstark, нав. тв. 22.

2) Duchesne. Origine du culte chretien², 63—67.

3) ib. 26—76.

4) ib. I, 69 сл.

5) F. Cabrol, Dictionnaire d' archeologie et de liturgie, 1899 anaphore.

6) Де Местер, нав. тв. в Chrys. 248, замітка 1.

яка, простягаючись від Антіохії і Єрусалиму до Царгороду, підділювалася також на інші анафори, пр. на анафору Апостольських Постанов, грецьку св. Якова, сирійську Несторія в Мезопотамії і Персії, на анафору св. Василя Вел., св. Ів. Золотоустого і Преждеосвячених Дарів.

В нашій справі оба поділи, як попередній після території так і сей після анафори провадять до того самого заключення, а саме, що грецька літургія має деяке споріднення відносно тексту з громадою сирійською, а ближше з літургією Кесарії кападокійської. Сей поділ літургій на дві громади та однообразність кожної з них потверджує і церковна ерархія. В перших часах, коли законодавча власть не була ще так зосереджена, всі справи церковні, а головно обрядові залежали від власного єпископа чи патріярха; а на Сході існували тоді 2 патріярхати: в Александрії та в Антіохії, котрих вплив треба оцінювати не так після значіння і величини міст, як радше після старинної традиції від побуту св. апостола Петра¹⁾. Історично можна пізнати місцеві взаємини між Сирією а Малою Азією з одної, а Малою Азією та Царгородом з другої сторони. Після Дішена²⁾ можна ствердити в половині III ст. злуку єпископств Сирії і східної частини Малої Азії, з котрої повстала діцезія Понт; злуку цю довершено на синоді в Антіохії 251. р. Єпископ цього міста Фабіян склонювався мабуть до новаціанізму. Творцями сеї злуки були єпископи з Тарсу, Кесарії палестинської і кападокійської. В 256. році приступав до сеї унії східних церков александрійський єпископ Діонизій, котрий вичисляв міста, які належали до унії і так: Антіохію, Кесарію палестинську, Єрусалим, Тир, Лаодікею сирійську, Тарс і Кесарію кападокійську. Виступ Павла Самосати в рр. 264—268 дає привід до унії численних єпископів в Антіохії для користи цієї церкви³⁾.

Много византійських єпископів походило звінці з Сирії та Кападокії. Так напр. в р. 363 приходить з Антіохії до

¹⁾ Hergenröther, Die Kirchengeschichte², Freiburg in Br. I, 438.

²⁾ нав. тв. 19—20.

³⁾ пор. також Pargoire, L'eglise bys., Paris, 1905, 98.

Царгороду Евдоксій¹⁾; його наслідник Евагр²⁾ був також свячений антиохійським патріархом. По смерті Валентія в р. 379, коли майже всі Царгородські церкви перейшли в руки Аріянів, католики оглянулися за своїм провідником і всі однодушно звернулися до Григорія Наз³⁾. А коли сей усунувся від прилюдного становища, тоді архієпископський престіл заняв Нектарій⁴⁾ родом з Тарсу. В році 397 став архієпископом св. Іван Золотоустий, що довгий час перед тим був священиком в Антиохії. Слід зазначити, що і Несторій, котрого імя вяжеться з літургічною громадою сирійською, походить із Мезопотамії.

Не лиш географічні та історичні відносини тих околиць вказують на звязок літургічних обрядів, але й самі літургічні матеріяли достарчають нам цінних доказів на споріднення та звязь обрядів тих місцевостей. Після Бавмштарка⁵⁾ византійська літургія має свої джерела в північно-східній Малій Азії, радше в Кесарії кападокійській. Перший раз згадує про цей обряд єпископ Фірміліян у своєму листі до Кипріяна⁶⁾. В IV ст. находимо подібні згадки в канонах провінціональних соборів. Ще цінніший джерельний матеріал находимо в творах кападокійських Вітців Церкви, св. Вас. Вел. і його брата св. Григорія Ниссенського, св. Григорія Наз. і його брата св. Цезаря Амфілохійського, а опісля в творах св. Івана Золотоустого⁷⁾. Літургію своєї церкви мав упорядкувати щойно св. Вас. Вел., як свідчать численні його листи. Те саме видно з многих висказів вище наведених Вітців у їхніх творах; ці пись-

1) Chronicon Paschale, MSG. 92, 735 і 741; Socrates, Historia eccl. I. II, cap. XLIII. MSG. 47, 353.

2) Socr. Hist. eccl. I. II, cap. XV (MSG. 47, 500) і Sozomenus, Hist. eccl. I. VI, cap. XIII (MSG. 17, 1328).

3) Probst, die Lit. des 4. Jahrh. 203.

4) Socr. Hist. eccl. I. V, cap. VIII (MSG. 47, 577 і 578); Soz. Hist. eccl. I. VII, cap. VIII (MSG. 47, 1433).

5) нав. тв. 55.

6) MSG. 3 (1154—1178) і Corpus script. Lat. eccl. Vindobonae, 1868, III (810—827).

7) Схему цієї літургії, уложену по канонам вище наведених соборів і по натякам у письмах Вітців Церкви гл. в Brightman нав. тв. appendix N. 521—526.

менники¹⁾ виразно заявляють про його старання відносно скорочення вже існуючої форми літургії. Нема причини до сумніву, щоби літургія св. Вас. Вел., старша від 2-ох інших царгородських, не була його працею, особливо, коли узгляднити все, що св. Вас. Вел. здіймав на полі літургії²⁾. Щож торкається літургії св. Якова, що представляє обряд патріархальної митрополії Антіохії, то літургія св. Вас. Вел. заховує її порядок і уклад тільки у скороченому виді. Ця згадана літургія св. Вас. Вел. поширилася аж до Царгороду і стала основою літургії византійської, званої сьогодні під іменем св. Ів. Золот. та найбільше розповсюдженої попри латинську. Від того часу появлялися у ній деякі зміни і додатки. Джерела про час і причини цих змін находимо у висше згаданих рукописах, в найдавніших перекладах, передусім латинських, в розпорядках єпископів, згідно патріархів, зібраних в типіках Дмитрівського. Вкінці, коли узгляднимо, що символіка має великий вплив на розвії обряду, то й містична література (грецька)³⁾ служить нам також як неоцінене джерело відносно впровадження деяких змін. Літургія св. Ів. Золотоустого в цілости задержує уклад літургії св. Вас. Вел.; не змінює ані дійств діякона ані частей співаних, а тільки молитви священника подає у скороченому виді. Це скорочення гідне подиву передусім в першій часті анафори. Та подібність і згідність в укладі літургій св. Якова, св. Василя Вел. і св. Івана Золотоустого пояснюється правдоподібно тим, що загальний уклад літургій усюди був однаковий, а змінювалася тільки анафора⁴⁾.

(Продовження слідує).

¹⁾ Greg. Naz. orat. XX, MSG. 35, 761. Greg. Nys. orat. in laudem fratris Basilii, MSG. 46, 808; Proclus нав. тв. MSG. 65, 849.

²⁾ Baumstark, нав. тв. 55 і лист св. Вас. Вел. 107, MSG. 32, 763.

³⁾ Псевдо-Діонісій, Про церковну єрархію, MSG. 3, 423/471. Св. Кирило Єрус. в катехезі 23, або в містагорії 5. MSG. 33, 1109—1127. Св. Прокль, О переданню бож. літургії (автентичність оспорювана). MSG. 65, 849—852. Св. Герман, Містичне розважання MSG. 98, 383—453 (автентичність знову оспорювана, пор. Де Местер нав. тв. в Chrysost. 290). Св. Софроній, Літургічний коментар, MSG. 87, 3981—4001. Св. Максим Ісповідник, Містагорія. MSG. 91, 657—717. Николай Кабазіляс, Толковання бож. літургії, MSG. 150, 367—491. Симеон Солунський, Про св. літургію, MSG. 155, 253—303.

⁴⁾ Пор. Титъ Мишковскій, Изложение царградской литургии по ея древнему смыслу и духу, Львовъ 1926, 4 (замітка 1).



о. Др. Андрій Іщак

Уніонні і автокефальні змагання на українських землях від Данила до Ізидора¹⁾

[*Dr. Andreas Iščak — De conatibus unionis ecclesiasticae nec non de autocephaliae aspirationibus in Ucrainae terris a rege Daniele usque ad tempora Metropolitae Isidori¹⁾*]

(Продовження)

§ 3. Adortus unionis

2. Quod morte Cypriani interruptum est, perfecit suscessor eius Gregorius Camblak, Bulgarus natione, filius fratris Cypriani sub rege Jagello et magno duce Lituaniae Vitoldo in concilio Constanciensi a 1418, ubi cum 300 deputatis ex Ucraina, Lituania, Valachia die 25. Februarii a Papa Martino V unionem petivit. Formaliter tamen unio non fuit subscripta, quia concilium nondum finitis rebus interruptum est. Gregorius fuit secundus in historia nostra episcopus, qui consecrationem non a Patriarcha Cptano, ut mos erat, sed a pluribus episcopis Ruthenis a. 1415 in Novhorodok Lituaniae suscepit, quod totalem aversionem episcoporum Ucrainae a Constantino-poli notificat.

§ 3. Проблиски унії

II. Григорій Цамвлак (1415—19)

Зі смертю Кипріяна не покінчилися уніонні заходи на Литві, навпаки вони змоглися через невтомиму акцію Ягайла і Витовта, що був немов його виконавчим органом, і завдяки особливим обставинам, так сказатиб, заграничної політики. Ми знаємо, що ще за життя Кипріяна Царгород дав відповідь Ягайлові на його уніонні заміри: що ліпше булоб, колиби король получився з весною 1398 з угорським королем проти Турків. На сей зазив відповів Ягайло ви-

¹⁾ Гл. (cf.) Богословія (Bohoslovia) I (1923), 17—41 і II (1924), 297—309.

силкою узброєної помочі під Нікополь і висилкою збіжжа в Царгород. Небавком потім дійшов Магомед I, завізваний гнобленими Босняками проти Мадярів, аж по Саву, побив Мадярів, а Босну замінив в світі санджак. Загрожени зі всіх сторін Угри просять отців Констанцького Собору о поміч, а сі відносяться до Ягайла і Витовта, щоби боронили Угорщину перед Турками 1415. Побіда Польщі і Литви над німецьким Орденем під Грунвальдом приспорила обом пануючим розголосу і тому зверталися сюди очі потребуючих помочі. Серед таких політичних обставин не могло бути у Ягайла иншої гадки, як скріпити внутрішню силу своєї держави релігійною унією, яка би утревалила сильнішу звязь між народами двох ріжних віроісповідань і двох ріжних культур. Впрочім і без сих особливших обставин заграничної політики лежало внутрішнє скріплення держави в програмі діяльності Ягайла після виразних постанов крєвського акту. Розуміється, що отсю програму міг Ягайло виконати лиш дорогою релігійної політики, дорогою навернення до християнства ще ненавернених племен литовських і дорогою підчинення під вплив Заходу і Риму народів, що з християнством прийняли культуру з Візантії і туди завсіди зверталися в своїх духовних потребах. Першим кроком до здійснення сеї програми був супружій закон на Литві в користь римської церкви, до якої мусила перейти православна сторона в мішаним подружжі. Дальшим кроком в тім напрямі є заложення краківського університету 1401 *ad fidei catholicae propagationem eiusdem studii Cracoviensis dilatationem et uberius incrementum neophitarumque praedictarum gentium Lituaniae Rutheniae et Wallachiae*, та фундація нового ордену Бенедиктинів на Клепарі в Кракові для місійних цілий. Дальше зізд з Кипріяном в Милолюбю (1405), а ще перед тим замір скликання уніонного собору свідчать недвозначно про напрям церковної політики Ягайла. Собор отців в Констанції, скликаний в 1414. році, на котрім Ягайло, що недавно ще сам був поганином, хотів заманіфестувати свою католицьку ревність, приспішила ті повільні дещо і нерішучі уніонні змагання на Литві і Руси так, що вони являються формальним актом унії, зложеним устами Григорія Цамвлака на соборі в Констанції 1418. р. — актом, що правда, не підписаним

формально папою і дещо передчасним, як показують пізніші події¹⁾.

Лише в світлі висше згаданих внутрішніх і зовнішніх обставин, в яких знайшлася тоді польсько-литовська держава, а в яких брав живу участь а вчаси був і творцем Ягайло, можемо зрозуміти уніонний виступ Григорія Цамвлака, що оперся на в. князеви литовським Витовті, який знов був виконавчим органом Ягайла. Без усвідомлення собі сих обставин попадемо в блуд, який поповнює російська історіографія, не виключаючи і найбільш критичного Голубинського²⁾, що вибір Цамвлака яко протикандидата митр. Фотія, доконаний Витовтом — се лиш наслідок інтриги і особистої мести в. лит. князя, настроєного так ворожо до митр. всеї Руси Фотія його власними слугами, котрі, невдоволені з енергічних заряджень в митрополичих добрах, утікли перед карою до Витовта. Що Витовт, хоч сам католик, не був таким великим реліг. ревнителем як Ягайло, се більше як певне, бо впливає се згідно зі всіх тогочасних жерел, не виключаючи і Ніконівської літописи, що на її авторитет покликаються російські історики. Однак ніяк не можна приписувати епохальні прояви релігійного життя одиноко і виключно інтригам і особистій мести Витовта, де історія аж просить пояснення їх об'єктивними даними.

Вертаючи до Цамвлака, треба зазначити, що по смерті Кипріяна (1406 р.), який був його дядьком, висунув Витовт кандидатуру на митроп. престол свого єпископа польського Теодозія, але його Царгород відіслав з нічим, присилаючи на Русь свого вибранця Фотія, родом Грека з Мальвазії, ученика славного тоді пустинника Акакія³⁾. Хто знає, чи кандидат Витовта не був би вийшов побідно, як се бувало звичайно за Ольгерда, колиби не фортель Василя Димитрівича, який не ставив зі своєї сторони жадного кандидата, лиш покійно просив прислати на Русь Грека „по давному звичаю“. Витовт зразу не дуже противився сему виборови. Він прийняв Фотія в Київі, лиш по-

1) Prochaska — *Dażenia do Unii. Przegląd pow. Kraków 1896. t. 50, ст. 329—33.*

2) *И. Р. Ц. II, I 363—4.*

3) Голубинській, *op. c. II, I 358.*

ставив услів'я, щоби сей частійше навідувався на Литву і „строїв“ його церкву¹⁾. З сего бачимо найліпше, що ідея релігійної унії була йому чужа, а навіть резигнував він з тої незалежності церковної (чи там автокефалії), за яку, з політичних головно мотивів, боровся так довго його батько Ольгерд. Може бути, що за Кипріяна пішла в непамять та тяжка Ольгердова боротьба, а саме відколи Кипріян, первісний канд. Ольгерда, став митрополитом всеї Русі і з перенесенням столиці до Москви неначе утравалив там литовський вплив. Можливо, що посвоячення Витовта з Василем Димитрівичем, котрому був тестем, не дозволяло робити великого шуму, а саме тому, що здавалося вистарчаючим застерегти собі в нового митрополита здобуті права першенства. Але не так сталося. Фотій по 6-місячнім побуті в Києві поїхав до Москви (1410. р.), де замотався в домові справи в князя, роблячи заходи в цілі здійснення подружжя дочки в князя Анни з Іваном, старшим сином Мануїла Палеолоґа, який оглядався на тяжкі воєнні часи з Турками за жерелом доходів²⁾. І хоч Фотій старався мабуть дотримати слова, бо звідував часто Литву і Україну — зараз 1411. р. був в Києві, де висвятив еп. смоленського Севастіяна, а 1412. р. в Луцьку, де святив Евтимія на еп. турівського, і в Галичи³⁾, — однак ціль сих подорожий була збирати дань, а навіть, як жалується потім Витовт, — вивозити з церков золото і дорогоцінності до Царгороду, якому мабуть зобов'язався до великої суми за ціну митрополічної гідності. Се було першою причиною невдоволення. В грамоті, якою пізнійше оповіщав Витовт вибір Цамвлака, дав він висказ сему невдоволенню: „Ми здавна виділи, що церква київської митрополії не строїться, але упадає. Кілько було митрополитів за нашої памяти, і всі вони не строїли церков, як давнійше! Кілько церковних доходів збирали і переносили в чужі місця! Ріжну церковну утвар, великі Христові Страсти, чесні ікони, оковані золотом, і многі інші дорогоцінності та всі церковні прикраси київської митрополії вони перенесли в инше місце“⁴⁾. Так

¹⁾ Акт. З. Росс. I, 36.

²⁾ Голубинскій, оп. с. 367.

³⁾ Голубинскій оп. с. 372, nota 1. Макарій оп. с. 88.

⁴⁾ Акт. З. Р. I, 35. Kulczynski. Specimen Eccl. Ruth. Appendix 82, Romae 1733.

говорить Витовт, немовби докоряючи особисто Фотієви, бо він не був ліпший від інших. А про царгородського патріарха і царя виразно каже: „Вони хочуть, як ми про се переконалися, тільки після своєї волі ставити митрополитом за гроші того, хто купить собі у них митрополію, щоби находився в їх розпорядимости, тут грабив і пустошив, і все до них виносив“¹⁾. І нехай, як хочуть, крутять головами над сим різким висказом Витовта російські історики, думаючи — як Голубинський (II, 1, 372) — що „Витовтъ данями и пошлинами, которыя собирали митрополиты въ Литвѣ, такъ какъ онѣ были законными вовсе не могъ возмущаться“ і що „это совсѣмъ невѣроятно“, щоби своїми поборами міг митр. Фотій вивести з рівноваги Витовта, то всеж слова Витовта є доказом, що йому і литовським панам таки не ставало терпцю дивитися на граблення святощів церкви, бож тут розходилося про святощі, а не про звичайні данини і пошлини. Вони постановили собі взяти такого митрополита, якийби перебував у них і не мав потреби ані нагоди допускатися грабіжі. Коли раз Фотій прибув до Києва і звідси обладований добичею мав замір удатися в Царгород, казав його Витовт вхопити, скарби відібрати, а самого вигнав і заборонив навідуватися в свої краї²⁾. „Я не хотівби, щоби про мене говорили: от володар иншої віри, тому і церков упадає“ — говорив Витовт до бояр і владик, зібраних в Новгородку в половині р. 1414, де запало рішення вислати Григ. Цамвлака до Царгорода по свячення на окремого митрополита. Даремно старався Фотій перепросити Витовта і приїхав до Городна в тій цілі. Витовт його не прийняв, а в Смоленську, де полишив був Фотій на час повороту касу і скарби, пограблено його так, що не мав уже більше відваги виправлятися на Литву. Тимчасом з Царгорода вернуло посольство з нічим. Витовт післав в марті 1415 другий раз посольство з тою самою просьбою і назначив термін на відповідь на день св. Ілії а найдалше на Успення. Термін минав, а відповідь не приходила, і Витовт ладився поставити митрополита на власну руку, коли послі патріарха і царя, повертаючи з Москви, просили продовжити ще термін до Филипа, заки

¹⁾ Пол. Соб. р. лѣт. V, 52. Kulczynski op. c. 84.

²⁾ Голубинській op. c. 373.

прибудуть до Царгорода і представлять цілу річ. Ледви минув сей останній термін, зараз на другий день (15. падолиста) казав Витовт приступити до вибору митр. в особі Григорія Цамвлака¹). Видко, що Витовтови дуже спішилося з вибором. Сей поспіх можемо ізза недостачі документів пояснити наляганням Ягайла. Вже в р. 1409 собор в Пізі застановлявся над справою унії зі Сходом, а 1414. р. розпочався був собор в Констанції, на котрім Німецький Закон виточив процес Ягайлови, що він попирає поган і схизматиків, і Ягайло спішився з доказами, які мали змити перед світом і церквою сей закид. Виправді виступив Павло Володкович, ректор крак. університету, з обороною Ягайла, переконуючи зібраних отців, що віри Христової не належить ширити мечем, як се робить Закон, однак сі докази і переконання не робили вражіння. Тому Ягайло урядив, як стій, різню серед Жмудинів, які прислали з кінцем 1415 послів на собор і заявили що хочуть прийняти християнство та що Жмудь лиш з вини Хрестоносців досі сего не зробила. Се зробило добре вражіння на присутних і перехилило справу на користь Польщі. Ягайло спішився післати ще представників Литви, України і Волощини з заявою готовости до унії. На дворі Витовта перебували в тім часі чеські лицарі, які оголосили Гуса за святого, а на собор кидали громи так, що аж єпископ дорпатський взивав в. князя покарати чеських гостей. Кілька місяців перед собором в Новгородку, отже десь у часі, коли Витовт не міг дочекатися відповіді з Царгорода, вислав Ягайло генерала Домініканів Теодора з Царгорода, що вмів по грецьки, українськи і татарськи, до Констанції як предтечу в справі переговорів що до унії. В листі до отців собору просив Ягайло, щоб Теодора відпущено як найскорше домів, бо через нього мало dokonатися зєдинення з римською церквою²). Про діяльність сего Теодора з Царгорода не знаємо більше нічого, як лише се, що через нього одержав Витовт титул оборонця риського архієпископства, що було великим успіхом польської політики на соборі проти Хрестоносців, які могли на терені Пскова і Новго-

¹) Голубинський оп. с. 378. Макарій оп. с. 90.

²) *Per quem operaret gentem suam ruthenicam a fide christi deviam eruducendam.* Arch. f. österr. Gesch. XV, 35.

рода ввійти в порозуміння з Москвою проти уніонних замірів Ягайла і Витовта. Тому отже спішилося дуже Витовтові з вибором Григорія Цамвлака в 1415. році, повнім успіхів для Ягайла.

Зібрані на соборі в Новгородку дня 15. падолиста 1415. р. (після грецького числення року від вересня, вже 1416) єпископи, ігумени, священники, бояри і шляхта в. кн. литовського поставили Григорія Цамвлака своїм митрополитом, покликуючися на приписи Апостольських правил, що 2 або 3 єпископи рукополагають єпископа, на давний звичай в укр. церкві, після якого поставлено так при Ізяславі митрополитом Кліма Смолятича, і на практику сербської та болгарської церкви. „Але нащо говорити про Болгарів і Сербів? — кажуть єпископи в своїй грамоті. — „Ласка св. Духа рівно ділає у всіх православних єпископах: поставлені самим Господом апостоли поставляли других, ті знов інших, і таким способом дійшла ласка св. Духа і до нас смиренних. І ми як апостольські ученики маємо власть по многих розслідах, соборно поставляти гідного пастиря своїй вітчизні. Однак нехай ніхто не думає, будьто ми вирікаємося віри, поставляючи собі самі митрополита! Ні! Ми не вирікаємося, противно, ми держимося і визнаємо передання св. Апостолів і Отців. Ми проклинаємо всяку єресь, чужу переданню Апостолів і Отців, передаємо анатемі і симонію, що продає дари св. Духа за золото і срібло, святійшого царгород. патріярха признаємо патріярхом і отцем, а прочих патріярхів і їх митрополитів і єпископів отцями і братами в св. Дусі, згідно з ними тримаємося віроісповідання, якого учимо. Але не можемо рівнодушно зносити насильства, якому підлягає церква божа зі сторони царя. Св. вселенський патріярх і св. царгородський собор не можуть самі поставити митрополита по правилам, але поставляють, як каже цар, і тому купується і продається дар св. Духа. Так поступив що до церкви київської за наших часів батько пануючого царя (Мануїла) з митрополитом Кипріяном, Піменом, Діонізієм і многими другими, дбаючи не про церковну честь, а про срібло і золото. Звідси походили тяжкі довги, численні втрати, толки, роздори, убивства, а що найсумнійше — неслава київської церкви і всеї Руси. Тому ми ухвалили, що не належить нам приймати

таких митрополитів, котрих ставиться ціною купна від царя, а не по волі патріярха і його собора. І зібравшись через ласку, дану нам св. Духом, поставили ми гідного митрополита на руську Церкву¹⁾.

Ся грамота поставлення Григ. Цамвлака видержана в рішучім, але льяольнім супроти патріярха тоні, визначується подекуди влучною богословською аргументацією і зраджує спосібного автора, яким був чи не сам Григорій, ученик останнього терновського патріярха Євтимія, що був свідком упадку сего болгарського Царгорода під ударом Цебелія, сина Баязета (1393. р.). Під грамотою підписані слідуючі єпископи: Теодозій полоцький, Ісаак чернігівський, Діонизій луцький, Герасим володимирський, Галассей перемиський, Севастіян смоленський, Харитон холмський, Євтимій турівський, а Ніконівська літопись наводить ще Івана галицького, який вже 1401. р. шезає (Іван Вава) і Павла червенського, якого вважає Антін Добрянський²⁾, а за ним Фіялек³⁾, за ідентичного з Галассеєм перемиським (після імени прийнятого в монастири). Присутність сих останніх, якщо вістка Ніконівської літописи заслугує на віру, свідчилиби, що на соборі в Новгородку брали участь також єпископи галицької митрополії, підчиненої Ягайлови і мабуть необсадженої тоді. Гадку, що собор в Новгородку був скликаний не лиш Витовтом, але і Ягайлом, отже зі всіх литовських і українських земель Литви і корони, попирає А. Левіцкі⁴⁾ головно сим, що на грамоті поставлення Цамвлака підписаний є Галассей, єпископ перемиський, що був підчинений галицькому митрополитови. Присутність його є безсумнівна, коли й не вірити Нікон. літописи, а опиратися лиш на самім документі, виданім в Русс. Ист. Біб. VI т., ст. 310, № 38. Рівночасно заходить питання, де подівся галицький митрополит, длячого не знаходимо його підпису там, де підписаний його перем. суфраган? Відповідь проста: Галицька митрополія не була обсаджена, і ма-

1) Русс. И. Б. IV, 310—14. Kulczynski — Specimen Eccl. Ruth. Appendix ст. 81—88.

2) Истор. епископств трех соедин. епархий, перем.. самб. і сяниц. Львів 1893.

3) Bisk. gr. Kw. h. 1897, 51.

4) Sprawy unii. Kw. h. Lwów 1897, 329.

буть від смерти Кипріяна вважалася підчиненою митрополії київській і всеї Руси, бо в р. 1412 приїжджає сюди Фотій, а в р. 1413 маємо звістку про намісника галицької митрополії Гната Креховича.

Крім грамоти поставлення Цамвлака маємо ще маніфест кн. Витовта до своїх підданих, де він оправдує цей поступок собору упадком церкви внаслідок грабежних, доконуваних зі сторони митрополитів і захланности та продажности Царгорода, куди вивожено дорогоцінності, подає до відома вибір Цамвлака і підчинює його юрисдикції всіх православних своєї держави, даючи рівночасно свободу православним московської держави признавати поставленого ним митрополита або ні¹⁾. Бо так, а не инакше, можна толкувати неясні — в латинськiм перекладі Кульчинського — кінцеві слова маніфесту:

Хто хоче по старині находитися під властю київського митрополита, най так буде, а хто не хоче, тому своя воля. Тільки знайте, що наколиби ми, будучи не вашої віри, захотіли, щоби віра ваша в нашої державі зменшувалася і церкви ваші не стрілились, ми би про се навіть не журилися і моглиби по своїй волі, коли нема митрополита, тримати там свого намісника і збирати церковний дохід (митрополичий і єпископський) до своєї каси.

Quamobrem notificamus vobis omnibus Russis et scire vos volumus de iis, quae acta et statuta sunt in praesenti Synodo. Si quis velit antiquam consuetudinem sequi et vivere sub regimine et jurisdictione electi Metropolitanæ Kijoviensis bene faciet: Si quis autem nolit agat ut placet. Notum tamen sit omnibus, nos non esse vestri ritus ruthenici. Si vero nobis luberet, ut religio vestra in nostris ditionibus imminueretur et decresceret, nos nullam in hac parte curam haberemus... (Kulczynski, Specimen Eccl. Ruth., Romae 1733. Appendix, st. 87).

(Продовження слідує)

¹⁾ Арт. 3. Р. I, Nr. 25 і Kulczynski op. c. 87-8.

О Г Л Я Д И Й О Ц І Н К И

(*Conspectus et recensioni*)

P. Theophilus Spáčil S. J., prof. theol. dogm. comp. in Pontif. Inst. Or. **Doctrina theologiae Orientis separati de sacramento baptismi**. *Orientalia christiana* vol. 14, 4. N. 25. 1926. ст. 87. 8°. Roma. Pontif. Inst. Orien.

о. Т. Спачіль, відомий і незвичайно солідний працівник на полі богословської науки задумує видати огляд важніших питань східної православної догматики, освітлюючи їх з католицького становища. За „*Conseptus et doctrina de ecclesia iuxta theologiam Orientis separati*“ слідує праця про хрещення. Автор держиться історичного порядку. Переходить найперше науку символічних книг: Ісповідання П. Могили, Дозитея, Митрофана Критопула, декрет Собору Царгород. 1672, відповідь Патр. Єремії протестантам і катехизм Філярета. Їх наука на загал покривається з католицькою. Неясна є наука про відпущення всіх кар і про характер хрещення. Символічні книги приписують потрійне погруження і хрещення, уділене світським чоловіком, вважають радше неважним.

Відтак переходить о. С. до науки пізніших і найновіших грецьких і російських теологів як Андрутсоза, Месолороза, Макарія, Сильвестра Малеванського, Малиновського, Нільського і др., і виказує брак однозгідности. Передусім дві точки цікавлять автора — хрещення через потрійне погруження і уваження хрещення Церквою *κατ' οἰκονομίαν*. Що до першої то і многі православні теологи, передусім російські, признають проти науки безпоповців хрещення через полиття важним. Ся кат. наука має за собою давну, навіть апостольську традицію, а символіка потрійного погруження (три особи Божі, три дні лежав Христос в гробі) не належить до сути тайни.

Друге питання, ширше оброблене в розвідці, се важність хрещення по науці православних. Многі правосл. догматики вважають хрещення неправославних неважним. Але практика перехрещування не була в останніх століттях постійна. Щоби вийти з сеї противорічности вони твердять, що Церква одержала заряд ласк і тому з важних причин

і в деяких умовах може узнати тайни, які беручи правно і по засадам науки є неважні -- за важні. Се звуть вони узнання важности *каг' оіхогоціав*. На таке признання важности покликаються грецькі теолоґи, як Андрутсос, Діубоніотес і Педаліон. Таким способом пояснюють вони, що правосл. церква признавала деколи хрещення католицькі і інші важними. Навпаки, російські богослови не покликаються на таку конвалідацію і уважають тільки те хрещення неважним, що уділене тим, хто не вірить в Пресв. Тройцю (Жид, поганин). Автор виказує недорічність признання важности тайни *каг' оіхогоціав*, бо Церква не одержала від Христа власти узнати неважну тайну важною. Важність тайни булаби полишена довільно Церкві, чого вона однак собі ніколи не приписувала.

Опрокидуючи гадку православних, автор покликається на спосіб установи тайн Христом і висловився тут неточно, коли каже, що Христос *generatim* (ст. 54) усталив се, що відноситься до суті тайн. Загальнійшою є гадка, що Христос установив тайни *in specie*. Цікаво булоби почути, яку науку заслугає в тайні хрещення рос. богослов Свєтлов. Накінець треба піднести, що цілу розвідку ціхує спокійний тон і річевий осуд православних догматичних гадок.

о. Йосиф Сліний

Hartmann Grisar S. J. — Martin Luthers Leben und sein Werk. Freiburg in Br. 1926, Herder & Co Verlagsbuchhandlung. S. XXXVI+560 in 8°. Mk 13, geb. 16.

Особа Лютра мало інтересувала католицьких учених. Що сказали про нього сучасні йому полемісти, те й остало до недавна по католицькій стороні. Натомість протестанти розвинули культ Лютра в численній літературі, іменно по ювілейнім 1883. році, де з поминенням реліґійно-реформаторської сторони виславляють його як героя німецького народу, як речника свободи і культури. Скільки в тім пересяди, показав вже перед 20 роками учений Домініканець Деніфль, а в останніх часах завдав собі німецький Єзуїт Грізар довголітнього труду, щоби в трьох грубезних томах проаналізувати душу і мозок Лютра до послідньої нитки.

Висліди своєї праці про Лютра зібрав Грізар минулого року в коротшій і безперечно лекшій формі в однім, доволі обширнім томі, який ось тут обговорюємо.

Автор, опанувавши величезну літературу про Лютра і придержуючися хронологічного порядку, розгортає перед читачем цікаві картини життя і діяльності Лютра від найраньшої молодости аж до його смерти. Видимо його малим хлопцем в хаті убогих родичів, гірників в Айсleben і Маннсдорф, як ходить до школи, бере участь в богослуженнях і процесіях, як по 14-тім році життя продовжує науку в Магдебурзі, як в 18-тім році вписується на уні-

верситет в Ерфурті. Вже тоді проявляє він крім таланту надзвичайну нервовість та меланхолійну вдачу, получену з загадочним страхом і десперацією в себе самого і своє спасіння. Ся вдача подражнена пораженням грому в часі повороту з дому до Ерфурту завела його в монастирські мури Августинів, де був якийсь час взірцевим монахом, хотяй надшарпана нервова система обявлялася в него нераз смертельним острахом і непоборними сумнівами, якими мучив свого сповідника. Безуспішна подорож до Риму (1510. р.) з рамени шістьох монастирів, які не хотіли получитися з німецькою провінцією, як також відмовна відповідь на його просьбу продовжати в світськїм одязі студії на ріжних університетах, поділали на него охолоджуючо. В Римі виринули його перші сумніви про важність відпустів, з якими він виступив опісля проти Тецеля в Віттенберзі 1517. р. В дальшїм ході подій видимо Лютра, як заїлого ворога папства, який виступає проти відпустів, що в його очах рівнається здирству Німеччини зі сторони Риму. В тій боротьбі, якій надає Лютер релігійний підклад голошенню еретичних тез, зроджених в його умі під впливом детермінізму Оккама і Біля, уміє він зеднати собі партію лицарів і саського курфюрста, який, обложеного баніцією Лютра, вхопив в повороті з сойму в Ворме і посадив в своїм замку Вартбург, рятуючи його так перед неминучою карою. Тут доконує Лютер перекладу Нов. Завіту серед великого накладу праці і нервів, в щоденній боротьбі з привидами чортів, що його дуже виснажує і робить дійсним психопатом. Ціла його пізнїйша діяльність має виразно психопатичні ціхи. Його літературна діяльність в Віттенберзі за поширенням нової віри, що викликала хлопську війну, його женячка з монахинєю Катериною Бора, його боротьба проти папства, новохрещенців і поодиноких католицьких полемістів, його їдкі проповіді і письма проти монашества і целібату зраджують ненормального чоловіка, що не перебирає в середниках, що попадає з одної скрайности в другу, що є гордий в тоні, ординарний в вислові, пристрашний, лютий, скажений і біснுவатий. Нема ні одного полемічного письма, де Лютер не уживавби ординарних висловів: Teufel, Narr, Erzesel, Auswurf der Schweine, Dreck, kath. römische Hure і т. д. Таким був він до останнього свого віддиху, таким умер з проклоном проти папства на устах, а на нагробнім памятнику видніє напись: *Pestis eram vivus, moriens ero mors tua, papa...* слова, які за життя часто повторяв.

Ось загальна характеристика Лютра на підставі його власних писань, характеристика, якої не оправдають протестанти ні духом часу, ні середньвічними відносинами, яка однак дасться добре пояснити хоробливим нервовим устроєм, як це зробив Г. Грізар.

При тім всім уміє бути наш дослідник обктивним. Тому опрокидує неодну лґенду, яку сотворили про Лютра католицькі полемісти в розгарі боротьби, пр. що Лютер був налоговим пяницею, що не вмер природною смертю, але

повісився або вдусила його жінка (513). З таким самим правом опрокидує Грізар протестантські легенди про Лютра, немовби він був творцем шкільного примусу, автором літургійних пісень, батьком опіки над убогими, харитативним діячем і великим народолюбцем. Мало що з того устоюється перед критикою автора. Лютер називав нарід „многоголовим звірем“, до якого чув ненависть; він був прихильником кріпацтва, „бо Христос не дивиться, як рядять князі і пани і не хоче усунути кріпацтва“ (499). Правда, що Лютер часто вставлявся за бідними, але рівночасно був легковірний і за пристрасний в обороні правди, яка була якраз по противній стороні (424). Школу вважає Лютер конечною зі взгляду на приріст урядництва в державі і каже натискати на родичів, щоби посиляли спосібних дітей до шкіл, але це не є те саме, що новочасний шкільний примус (353). Автором літургійних мелодій є Іван Вальтер, Лютер є лиш автором текстів (225).

При нагоді 400-літнього ювілею реформації в 1917. р. підносили протестанти головню культурну діяльність Лютра. Але й тут є много пересад. Передовсім неправдою є загально утерте поняття, що Лютер зробив пролом в перекладах св. Письма на народню мову, та що католицька Церква заборонювала читати біблію. Німецька мова була давно перед Лютром уживана в додаткових богослуженнях. І не Лютер витягнув біблію „зпід лави“, бо вже 50 літ перелше появилася друком перша німецька біблія в 1466. р. в Штрасбурзі з друкарні Ментля, а опісля вийшло до перекладу Лютра 13 ріжних перекладів, не рахуючи латинських видань св. Письма, яких за той час появилася 156. Між иншими вийшло в р. 1483 в Ніренберзі з друкарні Кобергера незвичайно артистичне видання німецької біблії з дереворитами Михайла Вольгемута (386, 120). Самі протестанти (Nestle, Geffken, Kraft, Dobschütz, Kropatschek) кажуть, що над перекладами біблії працювано в середніх віках більше, ніж ми нині знаємо і що не було заборони читати біблії, хиба розходилося про ворожо до Церкви настровні товариства (385). Правда, переклад Лютра має свої добрі прикмети тому, що доконаний після грецького і єврейського оригіналу і в мові, яка стала літературною, однак має цей переклад і свої хиби. При ревізії біблії Лютра 1883. р. знайшов Бунзен 3000 місць, які треба було поправити, а Нестле твердить, що й по ревізії лишилося ще много блудів. Крім того повставляв Лютер слівця в тексті і подавав гльоси під текстом, які служили його науці про єдиноспасаючу віру і про право громади, та ввів самовільно свій канон (пр. до Мт. 16, 18 дає пояснення: Петро — значить всі християни з Петром). Тому не диво, що сучасні противники Лютра скептично дивилися на його переклад, а новохре-

щенець Мінцер назвав цей переклад: Bibel, Babel, Babel (229). Також даремно славлять протестанти свободолюбивість і лібералізм Лютра та засади, котрі він вправді проголосив, але соромно від них відступив, устанавляючи кару смерти на зресь і поручаючи ширити євангеліє мечем (298). Так виглядала у Лютра толєранція і свобода совісти, за яку величають його протестанти!

Як релігійний реформатор не сотворив Лютер стисло наукової системи, того рода як пр. Кальвін або Цвінглі. Творцем систематичної протестантської теології і авґсбурґського символу віри є Меланхтон. Одиноким своїм систематичним твором „De servo arbitrio“, де під впливом оккамістичного поняття Бога (Deus revelatus — Deus absconditus) дійшов до абсурду про гріх і оправдання, викликав Лютер констернацію серед протестантів. На численні запити, як розуміти цей його трактат відповідав: „ліпше про це й не думати“ (267). Несистематично виложені думки Лютра знаходимо в його поясненнях листів ап. Павла до Римлян і Галатів, де він відкидає авторитет Церкви і традицію та дає волю субґєктивному розумінню св. Письма. В результаті примусив виступ Лютра католицьку сторону опрацювати важні питання про Церкву, власть папи, ласку і оправдання, що стало підставою рішень тридентського собору і розвою потридентської теології.

Супроти того всего вириває питання, чому завдячити скорє поширення лютеранізму в Німеччині. На це знаходимо відповідь в праці Грізара не на однім місці, але скрізь в цілім оповіданню. Безперечно часи Лютра мають світ глибокий підклад до реформації в упадку життя Церкви. Спеціально Лютер мав щастя, що політичне положення римського цісарства не дозволяло цісарєви Карлови V вглядати у її внутрішні відносини. Він був зайнятий війною то в Італії то в Франції, то приготовлював похід на Турків, так що шмалькальдська побіда і присмирення протестантів прийшло вже по смерті Лютра і запізно. Вкінці сам Лютер як з одного боку був слабим систематиком, так з другого був знаменитим майстром в затаюванню дійсних своїх замірів і в принаднім реформаторськїм запалі не знав границь. Він радив не усувати богослуження, постів, орґанів, дзвонів і т. д., а класти головну вагу на проповідь, в якій тяжко відріжнить ляїк лож від правди. Прилюдна критика існуючих зловживань в Церкві так припала всім до вподоби, що самі передові гуманісти як Еразм зорієнтувалися шойно тоді, як Лютер видав свої визиваючі письма: „До шляхти“ і „Про вавилонську неволю“.

Скорочений підручник про Лютра є пожиточною і дуже повчаючою лектурою також для неспеціаліста. Кождий, що

цікавиться сучасними ересями знайде там ключ розуміння неодного дивного для нас нині єретичного напрямку.

Наконець нехай не буде зайва скромна заввага підписаного, що деякі місця, які знаходимо в підручнику два рази оброблені, можнаби злити в одно без шкоди для цілоти. Маю на гадці огляди про співробітників Лютра Меланхтона, Йонаса, Буденгауена, Амсдорфа, які *sub alio et alio respectu* приходять на ст. 243—7 і на ст. 412—17.

о. А. Ішак

Dr. Ludwig Faulhaber — Die „drei Wege“ der Gotteserkenntnis und der wissenschaftliche Gottesbegriff. Würzburg 1924. Druck und Verlag von C. J. Becker, Universitäts-Druckerei. 8°. 83 ст.

Трьома дорогами підноситься чоловік до Бога, а саме: приписуючи Богу досконалости, спостережені у сотворінь (*via affirmationis*), негуючи їх недосконалости, обмеження (*via negationis*), відносячи їх до Бога у найвисшій степені (*via eminentiae*). Ті три дороги переходить автор у різних філософів, писателів поганських та християнських перед Псевдо-Діонісієм-Ареопагітом (V, VI ст.), а зокрема в останнього, який вперше їх усистемізував.

Спостережені у сотворінь звершености приписуємо Богу тому і лише тому, що існує причинова зв'язь між світом, сотворінням, а Богом. Причиновому закономі завдячуємо отже наше знання о Бозі. Та розбіжність гадок лежить у тім, чи приписуємо Богу ріжні звершенности безпосередно на основі самого вже закону причиновости, чи за посередництвом ноти „*aseitas*“. Автор обстоює останнє, бо закон причиновости після нього говорить нам лише, що причина містить у собі наслідок лише віртуально, що закон причиновости є синтетичним законом. Та однак принцип причиновости є аналітичного характеру, як то доказують схолястики н. пр. Franzelin, *Quaestiones Selectae*, Oeniponte 1921, ст. 185 сл., а причина знову містить у собі наслідок не лише віртуально, але й у визначній степені (*eminenter*), або принайменше формально. Бо як дана причина може викликати наслідок, не обнимаючи його формально, або у визначній степені? Протинне видається незрозумілим. Отже віртуальне посідання наслідку є конечно зв'язане із формальним, або емінентним, а консеквентно безпосередно, на основі самої причинової зв'язи можемо багато спостережених у світі прикмет приписувати Богу, — супонуючи дальші дві дороги пізнання Бога, що опираються на першій, — а консеквентно і безпосередно признаємо Бога як „*causa exemplaris*“.

Пізнавши Бога, як вство само від себе при помочі описаних трьох доріг творимо наукове поняття Бога та по-

няття лише позитивно-негативне, дуже недокладне, анальогічне, бо зачерпнене із наслідків, що далеко не вичерпують причини, бо з одної сторони єство безконечне як предмет нашого пізнання, з другої наш обмежений ум як середник пізнання. Тому й найвисшим нашим пізнанням Бога є свідомість нашого незнання Бога.

Др. Володимир Максимець

Prälat Dr. Aem. Schoepfer — Der heilige Thomas von Aquin als Bahnbrecher der Wissenschaft. Zum siebenten Zentenarium seiner Geburt. 1925. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck—Wien—München. Ст. 204. 16°.

Ювілей Томи з Аквіну спонукав до поглиблення в одній точці студій над Аквінатором і приніс також оглядові твори. До таких треба зачислити і книжку о. Шепфера. Він оперся на працях Грабманна, Ендреса і др. та дав компіляційну роботу. Вправді не приносить вона нових здобутків, та однак мимо сего не є в томістичній літературі злишньою. Передусім легкий стиль і приступний спосіб викладу, звязь з модерними філософічними, природничими і суспільними питаннями ставлять працю о. Шепфера перед іншими.

Автор переповідає коротко життєпис Томи, ясує становище мендикантів в тодішнім культурнім світі і їх спір зі світським духовенством. Довша увага присвячена аристотелізму і його остаточній побіді. Другу часть вивопнює представлення філософічної і тєслєгічної науки Томи, становища Томи до природописних наук, головно астрономії, планетарної системи, доцільности в природі, віталізму і т. д. Принадною робить розвідку третя часть: Тома і сучасність. В ній порівнує автор св. Тому з Кантом, І як кенігсберський філософ вніс розклад в модерню думку і культуру — так Аквінат вказує дорогу виходу і способи, як почати обнову.

Праця має фейлєтоновий характер і в великій части була печатана в „Tiroler Anzeiger“. Гарний образ Аквіната, уміщений на початку, прикрашує книжку. Між академічною молоддю заслуговує вона вповні на поширення.

о. Йосиф Сліпий

Dr. A. Klawek — Das Gebet zu Jesus. — Seine Berechtigung und Übung nach den Schriften des neuen Testaments. — Münster in W. 1926. S. XI+119 in 8°. Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung (Neutest. Abh. VI, 5).

Питання, яке порушує А. Клявек, було вже актуальне за часів Оригена. Він, кладучи занадто великий натиск на науку ап. Павла про посередництво (Євр. 7, 25) і архієрейську гідність Христа (Євр. 4, 14) дійшов до єреси суборді-

націонізму і вважав молитву до Христа особливим блудом (*ιδιωτικὴ ἀμαρτία*). Подібно також раціоналістична протестантська теологія поставила тезу, що Христос не вимагав для себе божеського почитання ані молитви, отже не був Богом. Молитву до Христа, про яку згадує ап. Павло (2 Кор. 12, 8), два гимни занотовані Павлом (1 Тим. 3, 16) і Єв. Іваном (Апок. 5, 9) та дві доксології, які відносяться впрост до Христа (Рим. 9, 5; 2 Тим. 4, 18) вважає раціоналістична критика витвором Павлової теології і вірувань погансько-християнських громад — отже пізнішого походження — і заключає, що під впливом таких молитов і пісень до Христа виросла в пізніших вже часах її віра в його божество.

Тому що божество Христа є правдою объявленою і „каменем преткновенія“ ліберальних протестантів, а почитання Христа випливає, чи радше імплиціте міститься в цій объявленій правді — має отся біблійна студія виразно аполюґетичний характер.

Ціллю автора є виказати, що сам Христос, будучи свідомим свого божества, вимагав для себе також божого почитання, до чого вповні вистарчають докази з чотирьох євангелистів. Але це вичерпало би лиш половину студії. Тому автор поширює свої досліді і на Діяння та на листи ап. Павла і Апокаліпсу — отже на ті части св. Письма, на які найбільше покликуються противна сторона — і так дає доказ своєї ерудиції та ознакомлення з дотичною літературою. Скрізь полемізує він і збиває своїх противників та доходить до слідуючих результатів: 1. Почитання Христа суппонують ті тексти в євангелистів, котрими доказується божество Христа (Мт. 16, 16; 22, 41; 11, 27; 21, 33; Лк. 2, 48; 22, 70; Ів. 3, 16; 8, 12; 14, 6; 8, 25; 10, 30; 20, 28), та де Христос ставить себе в осередку нової релігії і вимагає безумовної любови для себе (Мт. 11, 28; 10, 31; Мт. 10, 37; Лк. 14, 26). Дальшим доказом є слово *προσεκύνῃσεν* (Мт. 14, 33; Ів. 9, 38), яке понад всякий сумнів виражає божеський поклін, принайменше по Христовім воскресенню (Мт. 28, 17; Лк. 24, 52) і слово *τιῶν* (Ів. 5, 22; 14, 14 *αἰτέῖν*), яким виразно домагається Христос почеси рівної небесному Вітцю. Вкінці Павлове *ἐλικαλεῖσθαι το ὄνομα κυρίου*, взяте з Йоїла 3, 5, вказує на почитання Христа в часі літургії і св. Причастія та в часі приймаання хресту. 2. Молитва до Христа є супроти молитви до Бога-Вітця дещо усунена в тінь, а зложилися на це: а) літургічний консерватизм, який неродо покидав старозавітні взірці, б) спосіб молення самого Христа, якого предметом молитви був Отець, в) потреба протиставити християнський монотеїзм поганському політеїзмови. Цю потребу відчував іменно ап. Павло і Єв. Іван. Тому в христології першого стрічаємо дві тези про посе-

редництво і архієрейську гідність Христа, в христорогії другого підчеркнена єдність Отця і Слова. З. Поапостольські часи задержують напрям Іванової і Павлової теології, тому молитви ідуть переважно до Бога Вітця через Сина, що бачимо і в нинішній практиці.

Автор поставив собі ясну ціль, до якої йде простою дорогою біблійних доказів. При тім покористовується со-лідно і критично існуючою, переважно німецькою, літературою предмету. Тому і праця його читається легко і цікаво.

о. А. Ішак

Dr. P. Erhard Schlund und Dr. P. Polykarp Schmoll.
Erlösung. Religiös-wissenschaftliche Vorträge. Verlag J. Kösel und Fr. Pustet K.-G. München. S. 64. 8°.

Тема викладів „Відкуплення“ — яко проблема душі є загально-людська: вона є дуже на часі головно нині, в часах модернізму та матеріалізму. А що слово „відкуплення“ можна брати в подвійнім значінню активнім і пасивнім, то й виклади відносно того значіння слова дїбрані та до-строєні: перші два обговорюють активне значіння, а два останні пасивне. Автор, констатуєчи у I. відчиті факт туги за відкупленням психологічно (Erlösungsgedankens wang), трактує його опісля з філософічної точки (Erlösungsge- dankenswucht). Відтак переходить коротко ріжні філосо-фічні напрями та їх даремні зусилля заспокоїти нашу тугу за відкупленням (стр. 13), та приходить до заключення, що до відкуплення потрібне ділання Абсолюта, себто конечна є сполука між людиною а Богом. Бо скінчене єство не в силі себе заповнити та звершити (стр. 20). У II. відчиті дає ко-роткий начерк, як та туга за відкупленням проявлялася в ріжних давних релігіях. Кожда релігія се зміст свідомих взаємин між людиною а надлюдською силою в ціли осяг-нення спасення (відкуплення) (стр. 26). Автор, обговорюючи пасивне значіння слова „відкуплення“, — себто, в чім має полягати ціль та суть нашого відкуплення, — виказує вис-ність христ.-кат. релігії над иншими ізза тої свідомости (стр. 40), що вона носить в собі Спасителя, який є прав-дивим Сином Божим по своїй субстанції. Тому і зміст на-уки Христа про правду, як се влучно зазначає автор у IV. відчиті, походить з глибин Божества (стр. 58). Христ. віра не є видінням сили зору нашого духа, не є замкненням в собі перед дійсністю і перед законами життя, але знанням дійсности і життя, що сягає поза границі сотвореного (стр. 59). Аполюгетична форма викладів переконуюча. Автори прямо вслухуються в душі людей, що шукають за відкуп-ленням, та дають їм в сумнівах відповідь (прим. узгляд-нення правила „ласка не зносить природи, але її супонує і усвершує“ при порівнанню надії на спасення в поган

і Жидів (ст. 38 як та жажда спасення зродилася в одних і других з тих самих переживань душі); умотивовання, чому в Новому Завіті підчеркнута так сильно Божа любов супроти нас (стр. 44) — бо воля наша знаходиться на любові; тільки у відношенню до віри, яка основується на любові; відкуплення Христа вповні вистарчаюче (стр. 57) — бо Божий акт сягає в своїх діланнях у світ змінчивої людської волі і т. д. і може її справити). *о. В. Василук*

Dr. Ludwig Eisenhofer. — Grundriss der katholischen Liturgik. Freiburg in Breisgau 1926. Herder & Co. (XII + 327). 12^o.

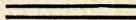
Як вказує заголовок книжки, се начерк католицької літургії — та після її змісту се начерк літургії латинського обряду, бо крім §. 44 стр. 174—178, де мова про східні літургії від V. ст., автор згадує лише подекуди дуже коротко про дані квестії на Сході. Зміст дуже обширний, бо почавши від загального поняття про культ та літургію, про її джерела, історію та літературу переходить автор поодинокі квестії, що підпадають під поняття літургії. Весь матеріал ділить автор на дві головні часті, на загальну і частну. Перша часть для нас цікавійша, бо з неї довідуємося, як первісно витворювалися форми богочитання і як тісно був звязаний тоді Схід зі Заходом. Дальше мова про форми слова (бесіда літургічна, псалми, ектенії і ин.), загально про держання тіла в часі богослужень, про храм, його складові часті і окрасу — літургічні ризи, сосуди і відзнаки. При кінці першої часті згадує автор коротко про церковний рік в його двох частях, зн. в пасхальнім крузі (свята подвижні) і в різдвянім крузі (свята неподвижні). В другій спеціальній часті йде бесіда про обряди Служби Божої загально, а відтак пояснення нинішнього римського літургічного обряду — про святі Тайни, благословлення і освячення церковні, а на кінці історію та пояснення складових частей церковного правила. Ціллю автора представити історичне повстання поодиноких актів публичного богочитання, та рівночасно звернути увагу, що католицька літургія се не лиш історичне явище, але се ціле християнське життя, бо в ній живе і ділає наш Спаситель „исполнь благодати и истины“ (Йоан 1, 4). Користь отже з прочитання книжки подвійна. На початку кожного відділу подає автор досить обширну літературу даного предмету. *о. Ст. Рудь*

A. Bangha S. J. Handbuch für die Leiter Marianischer Kongregationen. Стор. 424. Мал. 8^o. Marianischer Verlag Innsbruck. 1926.

Поволи доходять душпастирі до досвіду, що давними методами душпастирвання не можна нині удержати й збе-

регти всього стада в хр. вівчарні. Посте́пивно пізнають, що нинішнє душпасти́рство му́сить наби́рати ха́рактеру душпасти́рюванн́я інди́вдуального, стано́вого, клясо́вого, що ми му́симо ви́йти з церкви й захри́стії й зби́рати де тільки можна сво́їх духо́вних діти́й та вли́вати в них Бо́жого ду́ха. Тому́ то в найно́війших часах поча́ли в нас мно́гі священики осно́вувати в сво́їх паро́хія́х Ма́рійські Дру́жини, орґа́нізаці́ї, які гу́ртують в собі пооди́нокі ста́ни і по́ли, які ви́ховують сві́тських апо́столів, так ду́же помі́чних душпасти́ря́м у ши́ренню Хри́стового ца́рства. І наші́ душпасти́рі за́чинають ни́ні розу́міти те, що да́вно вже пі́знало кат. духо́венство в Ні́меччи́ні, і́менно, що че́рез Ма́рійські конґре́гаці́ї найле́кше можна́ приверну́ти ду́ха надпри́родної ві́ри, так ду́же ни́ні зру́йновано́го. І засно́вують Ма́рійські Дру́жини та ста́раються їх найкраще ве́сти — але бра́к їм до се́го потр́ібно́го до́свіду й ви́рави. Тя́жко їм пере́читувати всю лі́терату́ру, яка інфо́рмує про ті кве́стії — та я́краз для них пі́дручник Bangha ста́в найві́дповідні́шим. В ні́м найде́ чита́ч крім ко́роткого наче́рку про повста́ння і розві́й Ма́рійських Дру́жин та теорети́чного зя́суванн́я їх су́ти і ва́ги як для інди́вдуального ви́робленн́я ха́рактерів че́рез само́свяче́ня так для су́спільности за́галом, тако́ж практи́чні вказі́вки відно́сно засно́вуванн́я дру́жин та їх ве́денн́я.

А́втор се́го пі́дручника се́ знани́й і до́свідчени́й про́відник інте́рнаціо́нального се́крета́ріату Ма́рійських Конґре́гаці́й в Ри́мі. В сі́й кни́жці пода́є те, що він са́м до́свідчив і ви́пробува́в і тому́ є́ вона́ пря́мо необхі́дною для ко́жного про́відника Ма́р. Дру́жин. *о. П. Лу́чинський ЧСВВ.*



Вибрані питання (Analecta)

Аврелій Пальмієрі † 18. X. 1926.

(Посмертна згадка)

Пригадується він з Велеградського зїзду в 1911. р. Був тоді в силі віку, але сива борода і сильно шпаковате волосся робили його далеко старшим і поважнішим. Милій і усміхнений умів повести академічні диспути на правильний шлях, зреасумувати висліди, поставити відповідні резолюції в секціях. Всі були ним одушевлені, його виступам товаришили бурливі оплески, всі поважали його і не могли уявити собі Велеградського зїзду без него. Знав всесторонно православну літературу, куди відсилав тих, що інформувалися в неясних квестіях. Попирав свою працю видавництво Велеградської Академії Acta Academiae Velehradensis, замінене в 1906. р. на Slavorum Litterae theologicae і потягав до студій над східною теологією тих, що нині патронують їм в Папськїм Східнім Інституті (D'Herbiny, Jugie, Sprajl) як і тих, що інтересувалися колинебудь східним питанням або ще нині працюють в тім напрямі (Grives, Bukowski, пок. Марко Галушинський і другі). Між нами, тоді ще студентами інсбруцького богословського факультету виринула була гадка, чи не далось би утворити для поважної кількості слухачів Словян (коло 50) постійний лекторат про спірні східні питання тимбільше, що сама програма викладів, містячи 2 надзвичайні години історії догм, де широко обговорювано науку Лютра, що інтересувало передовсім Німців а не нас, піддавала нам цю гадку. Словянська депутація пішла одного разу до провінціяла Єзуїтів Віммера, що принагідно гостив в Інсбруці з просьбою призначити нам окремого професора до східного питання. Ми вручили меморіал, уложений чеським Єзуїтом Вагнером, який студював тоді в Інсбруці і на диво — за рік справа наша була прихильно полагоджена. Виклади в 2 надзвичайних годинах „Über die orientalischen Kontroversfragen“ оголосив проф. догматики Спачіль, що через рік вивчив російської мови і приготівся до теми. Так росла велеградська ідея!

Тому тяжко стає на серці на вість про смерть того, що перший положив наукові основи під новий напрям, витревалого робітника і сівача, перворядного знатока європейського Сходу. Завчасно — кажучи по людськи — бо в 56. році життя замкнув очі на вічний сон Аврелій Пальмієрі.

Вже папа Лев XIII, видячи його талант як співробітника римського уніоністичного місячника „Il Bessarione“ благословив його замір студіювати словянські язики. Протягом 10 літ вивчив П. всі словянські язики, понадто литовський і новогрецький та відбув довшу подорож по європейським Сході. Між іншими перебував також у Львові, де зазнавав гостинности і підмоги нашого Митрополита Андрея. Світовий розголос дала йому книжка *La Chiesa Russa* (1908 р. ст. 795), а ще більше *Theologia dogmatica orthodoxa* (1911 р. ст. 815; 1913 р. ст. 198), де автор дав доказ великого і основного знання православної богословської літератури, переважно російської. Критика прийняла з одушевленням цей останній твір, присвячений Митрополитови Андрєви „*fautori unionis*“, як першу научну працю, що від часів Фотія і Керулярія інформує основно католицький Захід з релігійним змістом Сходу. Праця була закривна на кілька томів. На жаль автор довів її лиш до другого тому, далеко меншого обємом, чим перший і з роздертим серцем кинув перо в самій середині роботи, полишаючи дальше орати перелогом лежачу ниву щасливішим від себе людям. Небавком знеохочений перенісся до Америки, де викладав в однім з католицьких семинарів. Причиною цього кроку була пуста, але виїмково пристрасна полеміка, в яку мусів вдатися з польським Єзуїтом Мольом ізза мнимої обиди народньої чести Поляків. Полеміка прибрала широкі розміри, була ведена в тоні менше приличнім і дала саме негативний результат, бо П. радше кинув перо, ніж відкликав свій закид. А дуже шкода! Чекав від него науковий світ з запертим віддихом дальших томів розпочатої праці про православну теологію, а іменно розвязки до нині нерушеної ще квестії про святість православних святих.

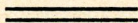
Від того часу не бачимо вже П. при строгій богословській науці, він перекидується в легкого публіциста. Вправді в Америці пише ще крім інформаційних статей також научні до філядельфійського тримісячника *Review*, але це лиш короткі статті. Повернувши з Америки в Європу, перебував початково в Любляні, де працює в публіцистичнім напрямі і пускає в світ праці про литовський клир, про католицизм і православне в Сербії, про політичну і релігійну місію Польщі, опісля переноситься до Риму, де від 1922. р. стає співробітником місячників *L'Europa Orientale*, *La Vita italiana*, *Politica* і неапільського щоденника

Mezzogiorno, в котрих реферус політичні і релігійно-культурні справи Сходу та поміщує переклади з російської і польської літератури. Між іншими згадати треба його важну публіцистичну працю: „Політична географія Радянської Росії“, яка друкувалася в *L'Europa Orientale* за 1926. рік і вийшла окремою відбиткою як дев'ятий том видань Інституту Східньої Європи. Тут обговорює автор також відносини на Радянській Україні.

Розцвіт таланту покійника припадає на першу добу його діяльності. Тоді між рр. 1896—1913 написав він крім кількох грубих томів ще понад 200 научних статей, поміщених по різних журналах, не рахуючи двох енциклопедій, французької *Dictionaire de théologie catholique* і американської: *The American Catholic Encyclopedia*, де помістив 40 статей, між іншими про Кирила Турівського, Дмитра Тупталенка Ростовського, та про византийських, прихильних унії богословів-полемістів (Висаріон, Брієнній, Євген і Николай Болгарський, Курсула, Кедоній, Кипарісіот, Дозитей і т. д.). Згадати до того його першу працю: *La polemica religiosa nel'Oriente*, де маємо зібрану полемічну літературу проти Магометая, дальше його монографію про єрусалимського патріярха Дозитея (1641—1707), його богословську розвідку: *Il progresso dogmatico nell concetto cattolico*, що ввійшла опісля як один розділ першого тому *Theologia orthodoxa*, вкінці його *Nomenclator litterarius theologiae orthodoxae russicae ac graecae*, себто поазбучний спис всіх православних богословів і їх творів, а будемо мати повний образ його широкого знання і строго научної праці, якій присвятив більшу половину свого життя.

Був робітником щирим, ревним, завзятим, прорубував дорогу новому напрямови іренічної порівнюючої теології між Сходом а Заходом, розбудив до неї інтерес і знайшов многих наслідників. Шкода тільки, що на тім становищі не видержав до кінця життя.

о. А. Іщак



Всячина—Хроніка

(Varia—Chronica)

Нова чеська колегія в Римі. Св. Отець закупив в су-сідстві св. Івана в Лятерані і старій базиліки Климентія реальність, в якій знаходиться гріб св. словян. апостола Кирила і подарував її чехословацьким священникам, що студіюють в Римі. Там має небаром побудуватися нова колегія т. зв. „Папська колегія св. Непомука“. Дотеперішня мала чеська колегія це фундація папи Льва XIII.

Пошукування за родинним місцем св. Єроніма. Хорватський археолог Др. Франц Буліч (Bulić) доказує, що родинне місто св. Єроніма Стрідон (Stridon) є положене на Гороховім поли. Недавно вибралася експедиція під проводом директора археологічного музею зі Спліту Дра Абраміча за пошукуванням звалищ сего міста; у сій експедиції взяв також участь директор Археологічного Інституту у Відні Др. Райс.

Директором нового ватиканського музею для місіології і етнології іменовано знаного віденського вченого професора Дра П. В. Шмідта Тов. Слова Божого. Цей музей є продовженням минулорічної ватиканської місійної виставки, приміщеної в відновленій палаті Лятерану. Ціль його плекати місіологію й етнологію. Обккти, жертвовані ріжними чинами та місійними товариствами на виставку, творять початок музейної обстановки. Усовершення збірок мається досягнути дорогою безнастанних звязків та зносин з місійними товариствами. Як асистентів до помочі директорови Шмідтови додано Др. Панкратія Ч. св. Фр. (для місіології) і Др. Шулена Тов. Слова Божого (для етнології).

Філософiчний конгрес в Кольонії над Реном відбувся в падолисті минулого року в академії Альберта Вел. В присутности численних католицьких філософів ствердив він могутній розвій неосхолястичного руху в Німеччині.

Річниця св. Кирила. Югословянські єпископи видали пастирський лист, в якому заповіли обхід 1100-ної річниці уродин св. Кирила, апостола Словян. Обхід цей відбувся 14. лютого ц. р.

O. d' Herbigny T. I., президент Папського Орієнтального Інституту в Римі, одержав перед своєю подорожжю до Радянських Республік, де мав прослідити стан католицької Церкви, єпископські свячення.

Propaganda artis ecclesiae. В західній Європі діяльним є товариство „Propaganda artis ecclesiae“, що має на цілі відновлювати старинні церкви та зберігати пам'ятники церк. штуки. Старанням сего товариства відновлено п'ять величавих церков на Моравії, в полудневій та західній Німеччині.

Місійна виставка у Відні відбулася в льокалі Духовної Семінарії в днях від 24/X до 10/XI 1926 р. Святочного відчинення доконав кардинал Піффль, віденський архієпископ. Вистава ця, зорганізована секретарем „Місійного Союзу св. Франца Ксаверія“ прелатом Drexler-ом, представила діяльність австрійських місіонерів, що працюють в далеких краях для поширення христ.-кат. віри.

Столітня річниця університету в Мюнхені. Баварський король Людвик I. переніс 3. жовтня 1826. р. університет в Ляндсгут до столиці краю. В останніх днях падолиста м. р. обходжено святочно і величаво столітню річницю того перенесення; в торжестві взяли участь представники уряду, світських та церковних властей, відпоручники баварського сойму, ріжних університетів, академій та інші визначні личности. Для католиків відправив архієрейське богослуження кардинал Фавльгабер, котрий у відповідній проповіді представив вагу і значіння університетів для розвою культури народів.

Статистика слухачів високих шкіл в Німеччині. В зимовому семестрі 1926/1927 р. вписалося до високих шкіл в Німеччині 88069 слухачів: з того число протестантських теологів виносило 1811, а католицьких 1704.

Новий схолястичний журнал в Сполучених Державах. „Фільософічне об'єднання американських католиків“ видало перше число тримісячника „New Scholasticism“. Співробітниками в члені об'єднання головво професори філософії, директори колєгій, професори і студенти університетів та семінарій в Сполучених Державах.

Ellis орган Православного Богословського Відділу Варшавського Університету, призначений в першій мірі для українського православного духовенства в Польщі, став виходити сего року. На зміст першої книжки, виданої не досить старанно, складаються статті, писані в ріжних мовах (головно в польській та російській); по українськи написана одинока стаття проф. Огієнка.

Богословське Наукове Товариство

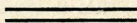
(Societas theologica)

Редакцію „Богословії“ веде далі о. Др. Йосиф Сліпий. Йому помагають о. Др. Василь Василик і о. Петро Хомин.

На фонд „Богословії“ зложили: Високопреосв. Митрополит А. Шептицький 200 долярів, о. Іван Яворський, парох Могильниці 500 зол., о. прел. Войнаровський 25 зол., о. крил. Яцковський 25 зол., о. крил. Томович 25 зол., о. крил. Ковальський 25 зол., о. крил. Лицивяк 25 зол., о. крил. Лукіян Січинський, парох Мшани 50 зол., о. сов. Іван Кочуба, парох Тисьмениці 5 зол. В. Сп.!

Бібліотеці дарували: о. Микола Ґалянт 3 томи проповідей, о. Ярослав Проскурницький 6 томів.

На засіданню Ради дня 23. лютого 1927. р. прийнято отсих нових членів: о. мітрат Ал. Базюк, Львів, — о. Йосиф Іванець, Беремівці, — о. Іван Заверуха, Жуків, — о. Теодор Сврант, Воля велика, — о. Теодор Олексій, Камінка струмилова, — о. Йосиф Мудрий, Хащованнє. — Рівнож прийнято до відома завіщання пок. єпископа Боцяна, котрим він записав свою бібліотеку Бог. Наук. Товариству. По виповненню деяких зобовязань, зазначених в завіщанню, становити ме вона свій окремиий відділ в бібліотеці Бог. Наук. Товариства.



I) Книжки і II) часописи

(I. Libri et II. ephemerides)

I

Алексєєв Проф. Н. Н. Основи філософії права. Прага. 1924. „Пламя“. Ст. XVI+284. мал. 8°.

Введенскій Александръ. Філософскіє очерки. Прага. 1924. „Пламя“. Ст. 240. 8°.

Вернадскій Проф. Г. В. Очеркъ исторіи права Русскаго Государства XVIII—XIX вв. (Періодъ имперіи.) Прага. 1924. „Пламя“. Ст. 166. мал. 8°.

Водовозов В. В. Новая Европа. Территория и население. Государственный строй. Международное положение. Денежная система и финансы. Экономическіе условия. Политическіе партіи. Прага. 1925. „Пламя“. Ст. XVI+412. 8°.

Голос европейского Владики Преосвященного Діонізія й иньші голоси про наші церковні справи в Америці. Філадельфія, Па. 1926. Ст. 32. 8°.

Гончарів-Гончаренко Др. А. Загальна гігієна. (Скорочений курс.) Прага. 1924. Український Громадський Видавничий Фонд. Ст. 202. 8°.

Звіт Управи приватної гімназії С. С. Василянко у Львові за шк. роки 1917/18—1924/25. Зміст. I. Др. В. Щурат: Франків „Іван Вишенський“. II. Відомости про розвиток гімназії. Львів. 1925. — За шк. рік 1925/26. Львів. 1926. Наклад гімназії С. С. Василянко. Ст. XIX+37 і 31. 8°.

Календар-Альманах „Дніпро“ на звичайний рік 1927. Річник IV-ий. У Львові, 1927. Накладом Українського Товариства допомоги емігрантам з Великої України. Ст. 124. 8°.

Ланшин Проф. П. Філософія изобретения и изобретение в философии. (Введение в историю философии.) I. Прага. 1924. „Пламя“. Ст. 272. мал. 8°. II. Прага. 1924. „Пламя“. Ст. 446. мал. 8°.

Ленешкин Проф. В. В. Организм с точки зрения физики и химии. Современное естествознание и техника. № 2. Прага. 1924. „Пламя“. Ст. 138. мал. 8°.

Липинський Вячеслав. Листи до Братів-Хліборобів. Про ідею і організацію українського монархізму. Писані 1919—1926 р. Ст. XLVIII+580. 8°.

Лиско о. Володимир. Наша мета. (Місієйні проповіді.) Перший випуск. Львів. 1926. Накладом Автора. Ст. 50. 8°.

Лосскій Н. О. **Сборник задач по логике.** Пособие для учащихся и для самообразования. Прага. 1924. „Пламя“. Ст. VI+152. 8°.

Мышковскій Проф. дрз Титъ. **Изложение Цареградской Литургии (св. Василия В. св. Иоанна Златоуста) по ея древнему смыслу и духу.** Львовъ. 1926. Издатель: Ставропигийскій Институтъ въ Львовѣ. Ст. 160. 8°.

Назарук Др. Осип. **Наш Епископат в Америці і боротьба проти нього.** Филадельфія, Па. 1926. Ст. 32. 8°.

Назарук Др. Осип. **Світогляд Івана Франка.** Чи може християнський наряд прийняти і ширити культ його? Филадельфія, Па. 1926. Ст. 32. 8°.

Нидерле Люборъ. **Быть и культура древнихъ Славянъ.** Авторизованное издание съ введениемъ и дополненіями автора и предисловіемъ Академика Н. П. Кондакова. Приготовилъ къ печати С. Н. Кондаковъ. Съ портретомъ автора и рисунками въ текстѣ. Прага. 1924. „Пламя“. Ст. 288. 8°.

Никодимъ Павловичъ Кондаковъ. 1844—1924. Къ восьмидесятилѣтію со дня рожденія. Со статьями проф. Л. Нидерле, д-ра Е. Миннса, проф. А. Муньоса, ак. М. И. Ростовцева, проф. С. А. Жебелева и И. И. Толстого. Прага. 1924. „Пламя“. Ст. 86. Мал. 8°.

Огієнко Проф. Іван. **Українська вимова богослужбового тексту в XVII віці.** Нарис з історії української фонетики. Відбитка з журналу „*Ελλην*“ 1926. р. кн. I ст. 9—32. Варшава. 1926. Ст. 24. 8°.

Право Советской России. Сборник статей, составленный профессорами русскаго юридическаго факультета в Праге — Н. Н. Алексеевым — С. В. Завадским — А. В. Маклецовым — Н. С. Тимашевым — при участии доц. А. А. Боголепова (Берлин) — М. И. Ганфмана (Рига) — пр.-доц. К. И. Зайцева (Прага) — доц. А. П. Маркова (Берлин) — проф. А. А. Пиленко (Париж). „Пламя“. Выпуск первый. Прага. 1925. Ст. 336. 8°. Выпуск второй. Прага. 1925. Ст. 312. 8°.

Рудович свящ. Іван. **Біблійний Катехизм християнсько-католицької релігії для вселюдних шкіл.** Львів. 1926. Накладом Видавництва Шкільних Книжок. Ціна оправленого примірника 2 зл 60 гр. Ст. 182. 8°.

Рудович свящ. Іван. **Ісус у серцях дітей.** Наука греко-католицької релігії на основі біблійних оповідань для дітей першої і другої класи вселюдних шкіл. Львів. 1926. Накладом Видавництва Шкільних Книжок. Ціна оправленого примірника 2 зл 50 гр. Ст. 128. 8°.

Спекторскій Е. **Християнство и культура.** Прага. 1925. „Пламя“. Ст. 308. 8°.

Философскія знанія. Ученія Записки, основанныя Русской Учебной Коллегіей в Прагѣ. Томъ I. Выпускъ I. „Пламя“. Прага. 1924. Ст. 128. 8°.

Шимонович Проф. І. **Територія і населення.** Ч. 1. Статистична розвідка. (Західна Україна). Львів. 1926. Ст. 21. 8°.

Шмурло Проф. Е. Ф. **Введеніє въ русскую исторію.** Прага. 1924. „Пламя“. Ст. 180. 8°.

Шульгин Олександр. **Нариси з нової історії Європи.** Перехід від середніх віків до нових часів. Релігійна боротьба в XVI—XVII вв. Розвиток європейських держав. Міжнародні відносини в XVIII в. Прага. 1925. Український Громадський Видавничий Фонд. Ст. 220. 8°.

Яновський Проф. Др. Віктор. **Сучасне лікування венеричних хороб.** Переклав з 1-го видання 1924. р. Др. Ант. Гончарів-Гончаренко. Прага. Український Громадський Видавничий Фонд. Ст. 120. 8°.

Ярема Др. Яким. **Провідні ідеї філософії Томи Масарика.** З приводу 75-ліття народження. Прага. 1925. Український Громадський Видавничий Фонд. Накладом Укр. Громадського Комітету в ЧСР. Ст. 78. Мал. 8°.

L'Art Ukrainien Moderne — Сучасне Українське Мистецтво. Fascicule 1 — Випуск 1. Les artistes du Studio de Prague. Група Пражської Студії. Prague — Прага. 1925. Ст. 32. 4°.

Biehlmair S. J. Georg. **Okkultismus und Seelsorge.** Verlagsanstalt Tyrolia A. G. Innsbruck—Wien—München. S. 129. 8°.

Bihlmeyer Karl. **Kirchengeschichte auf Grund des Lehrbuches von F. X. v. Funk.** Erster Teil: Das christliche Altertum. Paderborn. 1926. Ferdinand Schöningh-Verlag. M. 7.20. S. XII u. 294+12. 8°.

Bolzano Bernard. **Philosophie der Mathematik** oder Beiträge zu einer begründeteren Darstellung der Mathematik. Neu herausgegeben mit Einleitung und Anmerkungen von Dr. H. Fels. Ferdinand Schöninghs Sammlung philosophischer Lesestoffe. 9. Bändchen. Paderborn. Ferdinand Schöningh. S. 88. 12°.

Braun Joseph S. J. **Handlexikon der katholischen Dogmatik.** Unter Mitwirkung von Professoren der Theologie am Ignatiuskolleg zu Valkenburg. Freiburg. i. Br. 1926. Herder. M. 8.50; geb. in Leinwand M. 10.50. S. X. u. 356. 8°.

Cohausz S. J. Otto. **Jesus Christus der König der Welt.** Eine Weberschrift zum neuen Fest unseres „Herrn Jesus Christus des Königs“. 2. Auflage. Missionsdruckerei Steyl, Kaldenkirchen, Rhld. S. 158. 12°.

Die sieben Gaben des Heiligen Geistes. Betrachtungen über ihre Bedeutung für das geistliche Leben. Von Schwester Isidora. Herausgegeben von Dr. E. Krebs. Freiburg i. Br. 1926. Herder. S. XV. u. 366. 12°.

Die Väterlesungen des Breviers. Übersetzt, erweitert und erklärt von A. Wintersig. Ecclesia orans. Erste Abteilung. Winterheil. 1925. S. XV. u. 389. Dritte Abteilung — Sommer- und Herbstheil. Freiburg i. Br. 1926. Herder. S. XI. u. 312. 12°.

Duplessy Chanoine E. Retraite de Première Communion solennelle. Troisième édition. Paris — VI. 1926. P. Téqui, libraire-éditeur. Rue Bonaparte 82. Prix: 7 fr. 50. Pag. X+283. 12°.

Fahsel Helmut, Kaplan. Gespräche mit einem Gottlosen. Freiburg i. Br. 1926. Herder. S. VIII u. 213. 8°.

La Fête et la Messe de Jésus-Christ Roi. Textes liturgiques. Doctrine catholique. Par un Professeur de Séminaire. Paris — VI. 1926. P. Téqui, libraire-éditeur. Rue Bonaparte 82. Prix: 6 fr. Pag. VII+187. 12°.

Garriguet L. Les deux grandes dévotions de l'heure présente. Dévotion à l'Eucharistie et dévotion au Sacré-Coeur. Paris — VI. 1926. P. Téqui, libraire-éditeur. Rue Bonaparte 82. Prix 5 fr. Pag. VI+192. 12°.

Gatterer Michael S. J. Praxis celebrandi functiones ordinarias sacerdotales. Regulae et Ritus. Editio altera amplificata et secundum novas rubricas emendata. Innsbruck. Verlag Felician Rauch. 1926. M. 5.00; geb. M. 6.65. S. XX u. 400. Kl. 8°.

Gibert S. J. G. Les Petits Chinois, ou la Sainte-Enfance au Vicariat de Nankin. Histoires vraies, avec des illustrations. Deuxième série. Paris — VI. 1926. P. Téqui, libraire-éditeur. Rue Bonaparte 82. Prix: 2 francs. Pag. 54. 12°.

Hugon O. P. R. P. Eduard. La Fête spéciale de Jésus-Christ Roi. Paris — VI. 1926. P. Téqui, libraire-éditeur. Rue Bonaparte 82. Prix: 1 fr. 50. Pag. VI+34. 12°.

Koenig l'Abbe J. Nouveau Mois du Sacré-Coeur d'après l'Évangile. Deuxième édition. Paris — VI. 1926. Téqui, libraire-éditeur. Rue Bonaparte 82. Pag. X+243. 32°.

Lepidi O. P. Rme P. Albert. Explication dogmatique sur le Culte du Coeur Eucharistique de Jésus. Nouvelle édition par le R. P. Ed. Hugon O. P. Paris — VI. 1926. P. Téqui, libraire-éditeur. Rue Bonaparte 82. Prix: 2 fr. Pag. X+55. 12°.

Meschler Moritz S. J. Das Exerzitienbuch des hl. Ignatius von Loyola. Erklärt und in Betrachtungen vorgelegt. Herausgegeben von Walter Sierp S. J. Erster Band. 1925. S. XV u. 362. Zweiter Band. S. XXXII. u. 372. Dritter Band. S. XXIX. u. 486. Freiburg i. Br. 1926 Herder. 12°.

Mouratow Paul. L'Ancienne Peinture Russe. Traduction du manuscrit russe par André Caffi. A. Stock — Roma. „Plamja“ — Praha. 1925. P. 182. 4°.

Pflegler Dr. Michael. Homilien der Zeit auf alle Sonntage des Kirchenjahres. Zweite, unveränderte Auflage. Freiburg i. Br. 1927. Herder. S. X u. 309. 8°.

Pichenot Monseigneur. L'Évangile de l'Eucharistie. Paris — VI. 1926. P. Téqui, libraire-éditeur. Rue Bonaparte 82. Prix: 10 fr. Pag. XLIII+401. 12°.

Rademacher Dr. Arnold. Religion und Leben. Ein Beitrag zur Lösung des christlichen Kulturproblems. Freiburg i. Br. 1926. Herder. S. VII u. 223. 8.

Schulte Dr. Karl. Staat und Gesellschaft im Denken des Thomas von Aquin. Ausgewählte Stücke in Übersetzung, eingeleitet und erläutert. Ferdinand Schöningshs Sammlung philosophischer Lesestoffe. 8. Bändchen. Paderborn. Ferdinand Schöningsh. Preis: Mk. 1.20. S. 78. 12°.

Wolker Ludwig. Der Religionsunterricht in der Fortbildungsschule. Eine Wegweisung und Handreichung für die Katecheten. (Hirt und Herde. 15. Heft.) Freiburg i. Br. 1926. Herder. M. 2.50; geb. in Leinwand M. 3.60. S. VI u. 110. 8°.

Zajikyn Wacław. Chrześcijaństwo w Europie Wschodniej od czasów apostołskich do księcia Igora Starego. Le Christianisme en Europe Orientale des le temps apostoliques jusqu'au milieu du X-me siècle. Warszawa. 1926. St. 30. 8°.

II.

Вістник Станиславівської Епархії. Ч. 10—12.

Въра и родина. Издание О-ва св. Іоанна Златоустаго. „Foi et patrie“. Bulletin mensuel russe. 12 rue Sala, Lyon (France). Ч. 34—36.

Добра Книжка. Часопис присвячений поширенню української книжки. Видає літературно-видавничий інститут „Добра Книжка“ — Львів. Виходить квартално. Рік 1926. Ч. 1.

Душпастьєр. Ужгород, ул. Капітульна ч. 3. Ч. 9, 10. 1927. Ч. 1.

Львівсько-Архієпархіяльні Відомости. Ч. 3.

Літературно-Науковий Вістник. Львів, ул. Руська ч. 18. Ч. 5—12.

Нива. Місячник посвячений церковним і суспільним справам. Львів, вул. Корнятків ч. 1. Ч. 9—12.

Українське Мистецтво. Місячник української плястики. Виходить під редакцією М. Голубця, заходами Гуртка Діячів Українського Мистецтва. Редакція і Адміністрація: Львів, Ринок ч. 10. 1926.

Ч. 1. *В. Січинський:* Василь Касіян. *Д. Андрієвський:* Естетичні підстави будівництва. *В. Залозецький:* Новоклясицизм Бабія і Глушенка. На маргінесі мистецької літератури. Всеукраїнська Мистецька Хроніка. Посмертні згадки. Мистецька література і пр.

Ч. 2. *М. Голубець:* Роберт Лісовський. *Д. Андрієвський:* Естетичні підстави будівництва. *І. Німчук:* Наша мистецька старовина у Відні. *В. Січинський:* Українська Академія Мистецтв. Всеукраїнська мистецька хроніка. Мистецька література і пр.

Biblica.

Fasc. 4. *O. Pretzl*: Septuagintaprobleme im Buch der Richter. Die griechischen Handschriftengruppen im Buch der Richter untersucht nach ihrem Verhältnis zu einander. II. *A. Vitti*: Christus-Adam. De Paulino hoc conceptu interpretando eiusque ab extraneis fontibus independentia vindicanda. III. *P. Jaiion*: Notes de lexicographie hébraïque. *H. Wiessmann*: Der Zweck der Klagelieder des Jeremias. *E. F. Sutcliffe*: Quotations in the Ven. Bede's Commentary on S. Mark. *A. Vaccari*: Ad lavandos pedes camolorum (Gen. 24, 32 Vulg.)? Recensiones. Nuntia rerum et personarum. Elenchus bibliographicus.

Bogoslovska Smotra.

Broj 4. Dr. *E. Josevov*: Savremena katolička mistica. Dr. *J. Šimrak*: De rationibus et causis, quae Slavis Meridionalibus saeculo septimo decimo et decimo octavo cum sancta Romana sede Apostolica erant. Prikazi etc.

Bogoslovni Vestnik.

1927. Zv. 1. Razprave. (Dissertationes). *Lukman*: Nikolaj Kabasilas in Symeon Solunski o epiklezi. (Nikolaj Kabasilae et Symeonis Thessalonicensis de epiclesi doctrina). *Fabijan*: Eshatologija Marka Evgenika, efeškega metropolita. (Marci Eugenici, metropolitae Ephesini, doctrina eschatologica). Prispевki za dušno pastirstvo. (Symbolae theol. practicae). Novi praznik Jesusa Kristusa Kralja in prvotna cerkev. (*E. F.*, *O. Cist.*, *Slična*). Viduas honora. (*Jos. Ujčić*). Kje naj se vrše oklici? (*R.*) Adventne pridige o milosti. Misli za homilije o berilih I. do V. nedelje po epifaniji. (*Lk.*) Slovstvo. (Litteratura) etc.

Commentarium pro Religiosis. Nr. 10—12.**Divus Thomas.**

Heft 3. Das Wesen des Thomismus. (Fortset.) Die Lehre von Akt und Potenz als tiefste Grundlage der Thomistischen Synthese. (*P. Mag. Gallus M. Manser O. P.*) Die Prädestinationslehre bei Thomas von Aquin und Calvin. (Fortset.) (*P. Lect. C. Friethoff O. P.*) Der Meßritus. (Fortset.) (Dr. *Gebhard Rohner*). Der Gottesbeweis aus dem Glückseligkeitsstreben beim hl. Thomas. Johannes Sterngasse O. P. und sein Sentenzenkommentar. (Fortset.) (Dr. *Artur Landgraf*). Literarische Besprechungen.

Heft 4. Kardinal Guilelmus Petri de Godino O. P. († 1336) und seine Lectura Thomasina. (Dr. *M. Grabmann*). Der Begriff der Caritas beim Lombarden und der hl. Thomas. (Dr. *Fr. Zigon*). Der Meßritus. (Fortset.) (Dr. *Gebhard Rohner*). Die Prädestinationslehre bei Thomas von Aquin und Calvin. (Fortset.) (*P. Lect. C. Friethoff O. P.*) Johannes Sterngasse O. P. und sein Sentenzenkommentar. (Fortset.) (Dr. *Artur Landgraf*). Literarische Besprechungen.

Divus Thomas.

Nr. 4. *R.-M. Schultes O. P.*: Utrum charitas sit prior spe. *S. Bersani C. M.*: De Voluntate Dei. *Raff. Petrone C. M.*: Atto e potenza nella processione delle creature da Dio secondo l'essere soprannaturale (cont. e fine). *J. Benes*: Valor „possibilium“ apud S. Thomam, Henricum Gandavensem. *B. Jacobum de Viterbio* (cont.) *H.-D. Noble O. P.*: Comment la passion enjôle la volonté. *J. Le Rohellec C. Sp. S.*: De fundamento ontologico analogiae (cont.) *M.-A. Van den Oudenrijn O. P.*: De divinis auxiliis, quibus V. T. prophetae instruebantur. *A. Rossi C. M.*: Gli scolastici del secolo XIII e del principio del XIV (Rassegna). *P. Descogs S. J.*: In articulum „De dualismo transcendentali“ Rev. G. Pirota. Operum iudicium etc.

Gregorianum.

Fasc. 3. Articuli: *Mons. I. di Somma*: De naturali participatione divini luminis in mente humana secundum S. Augustinum et S. Thomam. *A. d'Alès*: Jacques de Viterbe, théologien de l'Eglise. *A. Breitung*: De Darwinismo et evolutione. Notae et disceptationes etc.

Fasc. 4. Articoli: *F. M. Cappello*: Ius Ecclesiae latinae cum iure Ecclesiae orientalis comparatum. *J. M. Bover*: La mediacion universal de la Santisima Virgen en las obras del B. Alberto Magno. *A. Breitung*: De Darwinismo et evolutione. Notae et disceptationes etc.

Échos d'Orient.

Nr. 144. *M. Jugie*: Le récit de l'Histoire euthymiaque sur la mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. *V. Grumel*: L'union hypostatique et la comparaison de l'âme et du corps chez Léonce de Byzance et saint Maxime le Confesseur. *L. Serraz*: Les lettres d'Hadrien I-er lues au II-e concile de Nicée. *M. Jugie*: La doctrine mariale de saint Théodore Studite. *S. Salaville*: Bulletin d'études byzantines et néo-grecques. *E. Dalleggio d'Alessio*: Les armes des croisés au musée militaire de Stamboul. *R. Janin*: Organisation de l'Église roumaine orthodoxe. *J. Lacombe*: Chronique des Églises orientales. *P. Sbath*: Manuscripts orientaux de la bibliothèque du P. Paul Sbath (suite). Bibliographie etc.

1927. Nr. 145. *Mgr P. Batiffol*: Les sources de l'histoire du concile de Nicée (suite et fin). *M. Jugie*: L'Assomption de la Sainte Vierge dans la tradition des cinq premiers siècles. Réponse à la critique de M. Cavallera. *V. Grumel*: Notes d'histoire et de chronologie sur la vie de saint Maxime le Confesseur. *N. Broumoff*: Une église monastique aux environs de Chalcédoine. *S. Salaville*: Bulletin d'études byzantines. *D. Lathoud*: Bulletin d'art byzantin: rois ouvrages monumentaux: Alpatov et Wulff, G. Soulier, G. de Jerphanion. *M. Jugie*: Un historien russe de l'Église: Alexis Petrovitch Lebedev. *J. Lacombe*: Chronique des Églises orientales. Bibliographie.

Ephemerides liturgicae.

Nr. 10. Dissertationes. *A. Stroobants*: De antiqua Ecclesiae disciplina quoad liturgiam defunctorum. *L. Cazaia*: De discrimine inter diversa loca sacra. Notae et discussiones etc.

Nr. 11. Acta S. Sedis. Sacra Congregatio de disciplina Sacramentorum. Romana et aliarum. Celebrationis Missae domi praesente cadavere. Dissertationes. *R. Pilkington*: De numero candelabrorum in Altari. Notae et discussiones etc.

Nr. 12. *B. V.*: Ephemeridum Liturgicarum Commentario felix auspiciis. *F. Ravanat*: De cerae impositione super caput in collatione primae tonsurae. Notae et discussiones etc.

L'Europa Orientale.

Nr. 9. *E. Lo Gatto*: Boleslaw Prus. *J. Michalowski*: La Polonia dopo le spartizioni e l'idea dell' indipendenza. Rassegna Politica etc.

Nr 10—11. *La Direzione*: In memoria di Aurelio Palmieri. Bibliografia essenziale degli scritti di Aurelio Palmieri. *A. Palmieri*: La Politica cristiana di Stanislaw Staszic. *E. Zagorovskij*: La Russia e l'Italia del Risorgimento. *E. Lo Gatto*: Boleslaw Prus (cont.). Rassegna Politica etc.

Nr. 12. *A. Cronia*: Il Bogumilismo. *E. Lo Gatto*: Boleslaw Prus (cont. e fine). Rassegna Politica etc.

Irénikon. Bulletin mensuel des Moines de l'Union des Églises. Prieuré d'Amay s/Meuse. Ire année. 1926. Nr. 4—8.

Nova Revija.

Nr. 3—4. Jubilarno izdanje. Enciklika Sv. O. Pape Pija XI. o sv. Franji Asiškemu. *Mandić Dr. Fra D.*: Boravak sv. Franje Asiškoga u hrv. krajevima. *Zimmermann Dr. S.*: Pogled na franjevačku filozofiju. *Kršnjavi Dr. P.*: Sv. Franjo i umjetnost. *Binički Dr. F.*: Franjevački naučitelji. *Vlašić O. P.*: Duh sv. Franje u biblijskom rodu. *Božićković Dr. Fra J.*: Evandeosko siromaštvo u životu sv. Franje. *Radonić Dr. Fra B. M.*: Duns Skot i svetkovina Krista Kralja. *Knezović Dr. Fra K.*: Franjo Asiški i — talijanska literatura. *Jelenić Dr. Fra J.*: Problem dolaska franjevača u Bosnu i osnutka bosanske vikarije. *Bajić O. L.*: Duhovna nauka sv. Franje Asiškoga. *Crnica*

Dr. Fra A.: Sv. Franjo Asiški — socijalni reformator. *Guberina Dr. Fra A.*: Franciscus catholicus et totus apostolicus. *Rogošić Dr. Fra R.*: Književni rad hrv. Franjevaca do XIX. vijeka. *Brkašev Dr.*: Savremena franjevačka ideologija. *Eterović Dr. Fra K.*: Jugoslav. Franjevci i duh sv. Franje. *Milovanov F. S.*: Bratu Franji. Kulturni pogledi etc.

Orientalia Christiana.

Nr. 28. *Hofmann Georg S. J.*: Rom und Athosklöster.

Nr. 29. *Gordillo M. S. J.*: Damascenica. I. Vita Marciana. II. Libellus Orthodoxiae.

Nr. 30. *M. de la Taille S. J.*: L'Oecuménicité du Fruit de la Messe. Intercession eucharistique et dissidence.

1927. Nr. 31. *Chronica Ecclesiae Arbelensis. Ex idiomate syriaco in latinum vertit Fr. Zorell S. J.*

Przegląd homiletyczny.

Nr. 4. Egzegeza homil. ps. XC „Kto się w opiekę“ (*ks. A. Sobczyński*). Teoretycy i twórcy szkół kazn. (*ks. W. Kosiniński*). Kazania o rozwodach (*ks. M. Klepacz*). Ambona i życie etc.

Przegląd teologiczny.

Nr. 4. *Ks. B. Gładysz*: Św. Franciszek z Asyżu w hagiografii polskiej. *W. Rubczyński*: W. R. Sorleye teoria wartości moralnych (dok.). *K. Jarecki*: Błażej Pascal i jansenizm dzisiejszej doby. *Ks. A. Klawek*: Uwagi filologiczne o imieniu „Marja“. Recenzje.

Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses.

Nr. 5. *S. Mowinkel*: L'origine du decalogue. *J. Pannier*: Calvinisme et épiscopat. Etude critique. *R. Will*: Le mouvement de réforme culturelle. Revue des Livres etc.

Nr. 6. *S. Mowinkel*: L'origine du décalogue. *L. Brunschvicg*: Réflexion biranienne et réflexion kantienne. Etudes critiques etc.

Revue des sciences philosophiques et théologiques.

Nr. 4. *P. Mandonnet O. P.*: Saint Thomas d'Aquin créateur de la dispute quodlibétique. *M.-D. Chenu O. P.*: Le „De spiritu imaginativo“ de R. Kilwardby, O. O., † 1279. Bulletins etc.

1927. Hr. 1. *P. Mandonnet O. P.*: Saint Thomas d'Aquin créateur de la dispute quodlibétique (fin). *Fr. Louis de la Trinité O. C. D.*: Le Procès de Béatification de Saint Jean de la Croix et le „Cantique spirituel“ (à suivre). *P. Synave O. P.*: L'universalisme dans le Psaume 68 (67). Bulletins etc.

Rivista di Filosofia Neo-Scolastica.

Fasc. IV. *Fr. Olgiati*: Religione ed educazione. *Er. Bignami*: La catarsi tragica in Aristotele: 2. La catarsi tragica. *Gius. Zamboni*: Discussioni gnoseologiche. III. *M. Sturzo*: „Il problema della conoscenza“. Note e discussioni etc.

Fasc. V—VI. *Paol. Rotta*: Il Cusano e la lotta contro gli Ussiti ed i Maomettani. *Er. Bignami*: Le catarsi tragiche in Aristotele: III. Gli altri aspetti della catarsi. — Conclusione. — Appendice. *Fr. Olgiati*: Il movimento filosofico neoscolastico ed il pensiero contemp. poraneo anglo-americano. *Giac. Franceschini*: Il significato e il valore dell'opera filosofica di Francesco Bonatelli (Nel IV. anniversario della morte). *Gust. Bontadini*: La critica negativa dell'immanenza. *A. Bros*: Le sociologisme de Durkheim et la religion: I. Le système sociologique. — II. Critique du système. Fatti e Commenti etc.

La Scuola Cattolica. Rivista mensile di scienze religiose. Direzione ed Amministrazione: Milano (3) Via S. Andrea, 10. Anno LIV. — Serie VI. — Vol. VII. 1926. 15 Gennaio, 15 Febbraio, 15 Marzo.

Stoudion.

Nr. 6. Le rôle des Occidentaux dans l'oeuvre de l'Union des Églises. I. Métropolitane *André Szeptyckij*. Arsenio (Pellegrini), Archimandrita di Grottaferrata. I. *Cirillo Korolevskij*. Bibliographie etc.

Theologie und Glaube.

Heft 5. *Pr. A. J. Rosenberg*: Die Katholikenverfolgung in Mexiko. *Dr. H. Kaupel*: Ueber die Erziehung und den Unterricht der Kinder im vorchristlichen Israel. *K. Schnettler*: Das Homiliarium des Radulfus ardens. *Dr. Ed. König*: Die Hauptschwächen der modernen Psalmenauslegung. *Dr. Chr. Schulte O. M. Cap.*: Pastoraltheologisches zum Kampf gegen die heutigen Modeunsitten. *Dr. Th. Heppner*: Eine vermoderte Hypothese und — eine neue Apokryphe? *Dr. Arthur Allgeier*: Ist das Psalterium iuxta Hebraeos die letzte (3.) Psalmenübersetzung des hl. Hieronimus? *Gr. von Holtum O. S. B.*: Vom sakramentalen Charakter. *Dr. J. M. Nielen*: Die paulinische Auffassung der λογική λατρεία (rationabile obsequium; Röm. 12, 1) in ihrer Beziehung zum kultischen Gottesdienst. *Paschalis Neyer O. F. M.*: Neues zum Emmerick-Brentano-Problem. *Dr. Alf. Schulz*: „Ein Fleisch“ (Gen. 2, 24). Kleine Beiträge etc.

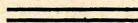
Heft 6. *Dr. N. Peters*: Die neue im Auftrage des Papstes Pius XI. herausgegebene lateinische Vulgata. *V. Kemper O. F. M.*: Der hl. Franziskus und die Demokratie. *Dr. Joh. Linneborn*: Das Patronatsrecht in Preußen über katholische Pfarreien. *P. Sommers*: Bernhard Orenberg. *Dr. Chr. Schulte O. M. Cap.*: Zum Kampf gegen entartete Geselligkeit und Gastlichkeit. *A. Stolz O. S. B.*: Zu den Wunderkapiteln im 22. Buch der Civitas Dei. Erlasse und Entscheidungen etc.

Theologisch-praktische Quartalschrift.

1927. Heft 1. Schreiben Seiner Heiligkeit Papst Pius XI. — Schreiben Seiner Eminenz des hochwürdigsten Herrn Kardinals Piffl. — Schreiben Seiner Bischöflichen Gnaden des hochwürdigsten Herrn Bischofs Gföllner. Das Doppeljubiläum der Quartalschrift. Von *Dr. L. Kopter*, Linz. Mehr Gottinnigkeit. Von *Otto Cohausz S. J.* Kirche und Rechtsfriede. Von *Dr. jur. Oskar Meister*, Graz. Die Spendung der heiligen Sakramente in der orientalischen Kirche. Von *P. Fr. Dunkel C. M.* Die öftere Andachts- oder Devotionsbericht. Von *B. van Acken S. J.* Trier. Kinderexercitien vor der Schulentlassung. Von *P. Wolfram Andri Ord. Cap.*, St. Gangolf-Saar. Anmerkungen zur Verwendung der Parabeln des Herrn an der Kanzel. Von *Univ.-Prof. U. Holzmeister S. J.*, Innsbruck. Eine neue Methode alttestamentlicher Textkritik, erprobt an den Psalmen. Von *Pf. Fr. Murauer*, Reinbach. Modernste Materialisationsphänomene. Von *Univ.-Prof. Dr. An. Seitz*, München. Katholisches Denken und Leben in Noricum zur Zeit des heiligen Severin. Von *Dr. Wilhelm Scherer*. Pastoral-Fälle. Mitteilungen etc.

Zeitschrift für katholische Theologie.

1927. Heft 1. Abhandlungen: Die natürliche Gotteserkenntnis bei Tertullian (*L. Feutscher*). Molinismus und neutrale Vernunfttheologie (*J. Stufler*). Kleinere Beiträge: Gnosticismus und Gnadentehre (*F. Mitzka*). Duns Scotus nach englischen Handschriften (*F. Pelster*). Die Lehre von der Kirche beim russisch-orthodoxen Theologen S. Bulgakow (*St. Tyszkiewicz*). Rezensionen etc.



В адміністрації „Богословії“

Львів, Коперника 36

можна набути:

[In administratione „Bohoslovia“ (Léopol, Kopernik 36)
veneunt libri:]

Богословія т. I. (Bohoslovia vol. I.)	2 Dol. a.
„ т. II. („ vol. II.)	2 „ „
„ т. III. („ vol. III.)	2 „ „
„ т. IV. („ vol. IV.)	2 „ „

Видання „Богословії“ (Ed. „Bohoslovia“):

1. *Dr. Jos. Slipuj*: De amore mutuo et reflexo in processione Spiritus Si explicanda p. IV + 29. 8° — 1/2 Dol. (3 зол.).
2. о. *Др. Г. Костельник*: Границі вселенної. (Dr. G. Kostelnyk: De finibus universi) ст. 61. 8° — 1/2 Dol. (3 зол.).
3. *Dr. A. Landgraf*: Partes animae norma gravitatis peccati p. 54. 8° — 1/2 Dol. (3 зол.).
4. о. *Др. Й. Сліпий*: Св. Тома з Аквіну і схолястика ст. 76. 8° (Dr. Jos. Slipuj: De S. Thoma Aq. atque theol. et philosophia scholastica) — 1/2 Dol. (3 зол.).
5. *Dr. Theod. T. Haluščynskij OSBM*: De ucrainis S. Scripturae versionibus p. 22, 8° — 1/4 Dol. (2 зол.).

Праці Бог. Наук. Товариства (Opera Theologicae Societatis Ucrainorum):

- Т. I. vol. Св. свщм. Йосафат Кунцевич (S. Josaphat Kuncsevyc) — матеріяли і розвідки з нагоди ювілею зібрав о. др. Й. Сліпий... ст. 261 8°. ціна 2 Dol. (14 зол.).
- Т. II. *Dr. Jos. Slipuj*: De principio spirationis in SS. Trinitate p. VIII + 120. 8° — 1 Dol. (7 зол.).
- о. *Йосиф Сліпий*: Богословське Наукове Товариство і його статуту ст. 19. 16° — 35 сот. (5 ст. а.).
-
-

**Чи Ви вже стали членом Богослов-
ського Наукового Товариства? - - -
Річна вкладка вносить 2 дол. ам.,
- - - - вписове 40 цт. ам. - - - -
Зголошення приймає секретар Т-ва
- - - - Львів, Коперника 36. - - - -**

