



Т. V



1927



Кн. 4



# БОГОСЛОВІЯ

## BOHOSLOVIA

НАУКОВИЙ ТРИМІСЯЧНИК

ВИДЯЄ

БОГОСЛОВСЬКЕ  
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

ЛЬВІВ — LEOPOLI

## З М І С Т (Index)

СТОР.

<i>Письмо Ап. Престола</i> (Litterae S. Sedis Ap.) . . . . .	195—196	
о. Др. В. Василук — Про літургію св. Івана Золотоустого (Dr. V. Wasyluk — De liturgia S. Johannis Chrysostomi) . . . . .	197—230	
о. Др. Василь Лаба — Зглядна чи беззглядна правда в св. Письмі? (Dr. Vas. Laba — Utrum S. Scriptura veritatem relativam tantum an potius absolutam contineat?) . . . . .	231—239	
<b>2. Огляди й оцінки</b> (Conspectus et recensione): Dr. St. Sipos —		
Enchiridion Iuris Canonici ad usum scholarum et privatorum (о. Др. В. Баран). Dr. K. Schmid O. S. B. — Die menschliche Willensfreiheit in ihrem Verhältnis zu den Leidenschaften (о. Др. В. Баран). Dr. theol. et phil. K. Bihlmeyer — Kirchen- geschichte 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 theolo- giae moralis (о. В. Василук) P. Lippert S. J. — Die Welt- anschauung des Katholizismus (М. Прийма). Max Huber S. J. — Die Nachahmung der Heiligen in Theorie und Praxis (о. Й. Слі- пий). L. Wolker — Der Religionsunterricht in der Fortbildungs- schule (о. Др. Я. Левницький). о. М. Корятко — Хліб життя — Евхаристійні проповіді (о. Юл. Дзерович). G. Hoffmann S. J. — Il Beato Bellarmino e gli Orientali (о. Др. І. Бучко). Проф. ДрЪ Л. Бергъ — Новые религиозные пути русского духа (М. Прийма). Проф. Др. Т. Мышковскій — Изложение царе- градской литургии (св. Василія и св. Іоанна Златоуста) по ея древнему смыслу и духу (Єромонах Л. Жіле, Студит). Kleine Schulbibel für das Bistum Breslau und seinen Delegatur- bezirk (М. Прийма). Мих. Грушевський — З історії релігійної думки на Україні (о. А. Ішак). Dr. J. Schuster u. Dr. J. V. Holzammer — Handbuch zur biblischen Geschichte für den Unterricht in Kirche u. Schule sowie zur Selbstbelehrung (о. Др. В. Лаба)	240—256	
<b>3. Вибрані питання</b> (Analecta): Ювілей 1100-літніх уродин св. Константина-Кирила, апостола Словян (о. Петро Хомин). V Уніоністичний Конгрес на Велеграді (о. Петро Хомин) . . . . .		257—267
<b>4. Всячина</b> — Хроніка (Varia — Chronica): Спис наук. праць Св. Отця — Міжнародне Т-во для дальшого прослідження ка- такомб — Католицьке знання — Засідання австр. профе- сорів в Сольногороді — Зїзд гр.-кат. Єпископату . . . . .		268—269
<b>5. Богословське Наукове Товариство</b> (Societas Theologica) . . . . .		270
<b>6. Книжки і часописи</b> (Libri et ephemerides) . . . . .		271—280

*Nota:* „Bohoslovnia“ quater in anno (praeter „Sum-  
maria“ semper unum alterumve articulum latine con-  
scriptum continens prodit.

Annuā subnotatio pro externis regnis 2<sup>1</sup>/<sub>2</sub> 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 залеглости.**



## Листьмо Ап. Престола<sup>1)</sup>

Segreteria di Stato  
di Sua Santità

dal Vaticano, 27 Luglio 1927

N. 63956

Da Citarsi Nella Risposta

Ill.mo Signore,

Compio il venerato incarico di significare alla S. V. Illma che il Santo Padre ha vivamente gradito l'omaggio delle edizioni „Bohoslovvia“ che Ella Gli ha umiliato in segno di devoto e filiale ossequio.

L' Augusto Pontefice, mentre di cuore la ringrazia fa voti che codesta attività editoriale giovi all' incremento degli studi ecclesiastici, le imparte, in auspicio di celesti favori, la Benedizione Apostolica.

Con sensi di ben distinta stima mi professo

di V. S. Ill.ma

Aff.mo per servirla

P. Card. Gasparri

Ill.mo Signore

Dott. Giuseppe Slipuj

Rettore del Seminario Ruteno di Leopoli

Секретаріят Стану  
Його Святости.

Ч. 63956

має бути наведене в відповіді.

З Ватикану, дня  
27 липня 1927

Всесвітлійший Отче!

Сповняю почесне поручення повідомити Вашу Всесвітність, що Святійший Отець з живим вдоволенням при-

<sup>1)</sup> Дня 13. мая 1927 голова Богосл. Наук. Т-ва на авдієнції у Св. Отця вручив йому всі видання Товариства, на що наспіло слідує письмо.

няв чолобитню видавництва „Богословія“, яку Ваша Всесвітність Йому зложили як вислів глибокої синівської відданости.

Святійший Отець дякуючи зі серця Вашій Всесвітлости бажав Вам, щоби се видавництво причинилося до скріплення церковних студій і уділяв йому в надії небесних ласк свого Апостольського Благословення.

З висловом найглибшої пошани

Вашій Всесвітлости  
відданий для услуг

П. Кард. Гаспаррі.

Всв. Отець

Др. Йосиф Сліпий

ректор української Семінарії у Львові.

## Про літургію св. Івана Золотоустого<sup>1)</sup>

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

(Докінчення)

III. Ad explicationem historicam textus liturgici duae methodi servire possunt: chronologica et systematica. Prima gradatim annuas commutationes sive per viam additionum sive per alterationem prioris textus demonstrat; systematica vero particulariter quamlibet partem liturgiae investigat necnon modificationes per varias circumstantias loci et temporis causatas designat. Generatim hae duae methodi in unam chronologico-systematicam iunguntur, quae probabilior videtur. In hac parte historica evolutio fere omnium partium liturgiae signata est. Speciatim vero de his partibus, quae tractu temporis multis et magnis mutationibus subiectae erant — v. g. de proskomidia, de parte antiphonali usque ad parvum introitum, de lectionibus, — tractatum est.

### III. Про історичний розвій тексту

В пояснюванні історичного розвою літургічних текстів послугуємося звичайно двома методами<sup>2)</sup>: хронологічною і систематичною. Хронологічна виказує нам поступенно щорічні зміни, які повстали будьто дорогою додатків, будь дорогою змін попереднього тексту. Систематична знова просліджує якунебудь часть літургії з окрема та означає її зміни, спричинені обставинами місця і часу. Загально лучаться обі ті методи в одну хронологічно-систематичну.

#### а) Про Проскомидію.

Проскомидія (від грецького слова *προσκομιζω* = приготуюю) означає<sup>3)</sup> будь приготування служителя, будь приготування св. дарів, які приносимо Богу першим разом і благословлячи їх, наче призначаємо,<sup>4)</sup> щоби вони відтак

<sup>1)</sup> Гл. (cf.) Богословія (Bohoslovia) IV (1926), 283—295, 357—367 і V (1927), 20—29.

<sup>2)</sup> De Meester, нав. тв. в Chryst. стр. 296.

<sup>3)</sup> Goar, нав. тв. стр. 98, зам. 22.

<sup>4)</sup> Кавазіяс, розд. 6. MSG. 150, 380 сл.

перемінилися в жертву принесену за нас на Голгофті. Проскомидія є отже торжественним приготуванням служителя і св. Дарів; дальше виражує вона в деяких молитвах та дійствах ідею жертви і тому є під сим оглядом подібна<sup>1)</sup> до меншого канона латинської літургії, т. є її дароприношення. Сьогодні уходить Проскомидія за часть літургії не в стислому значінню слова, тому що нарід ніяк не обовязаний бути приявним на ній, а також і священник має певну свободу відносно її відправлення.<sup>2)</sup>

Початок свій бере з приготування евхаристійних актів які давно находилися<sup>3)</sup> між літургією оглашених а літургією вірних; виразні сліди бачимо ще й тепер в дароприношенню (*offertorium*) латинської літургії. Про ті евхаристійні приготування досить коротко і поединчо згадує вже в 2. століттю св. Юстин.<sup>4)</sup> З бігом часу дається розрізнити в розвою сих актів потрійний елмент<sup>5)</sup>; приготування св. Дарів, приготування служителя та приготування вірних. Деякі з них, а іменно приготування служителя в більшій части,<sup>6)</sup> і приготування св. Дарів в цілости перенесено на початок літургії. Квестію відносно часу виділення сих актів з первісного місця в літургії та перенесення їх на початок літургії, не так скоро і легко можна вирішити. Одно тільки певне: виділення і перенесення наступило не нагло і не всюди нараз, але доконувалося поволі та пропорціонально з будовою византійського стилю. І так заповіт Г. Н. Ісуса Христа<sup>7)</sup> відносно будови церкви приписує окрему кімнату для складання приносів і виділювання з них певної кількості, потрібної для літургії; пам'ятники 4. ст. налягають на побільшення келії, тому що вона почала поволі зникати. І ся особлива келія, своєрідна в східній і північній Сирії, поширилася не лиш на Палестину і Царгород, але і при-

1) Wetzers u. Weltes, нав. тв. 10, 475.

2) Молитви повинні відмовлятися перед іконостасом. Також св. Дари приготовлюється на трапезі предложения в святилици побіч престола.

3) Baumstark, нав. тв. 77.

4) Апольогія I, 65.

5) Baumstark, ib. 108 сл.

6) Ibid. 116.

7) Testamentum Domini Nostri, Ignatius Ephraem Il Rahmani, Monguntiae, 1899, 23 (кн. I, IX.).

нялася загально на Сході в другій половині 6. ст. Тому можна вносити згідно з Бавмштарком<sup>1)</sup>, що се виділення та перенесення евхаристійних актів на початок літургії доконувалося поволі між 3. а 7. ст. Дальший та повний розвій проскомидії доконався — як каже Брайтмен<sup>2)</sup> — між 9. а 16. століттям, як се можна ствердити по рукописам та иншим джерелам.

Тепер заходить питання щодо її частий, місця відправи та історичного розвою тексту. Складається вона, як звісно, з двох головних частий, т. є з приготування служителя і приготування св. Дарів. До сих двох частий треба додати початок і кінець (т. зв. Начало обичне і Відпуст), які є питомі та тожонні з паралельними частинами всіх східних богослужень; до проскомидії введено їх в останній добі її розвою.<sup>3)</sup> Відносно місця відправи проскомидії находимо натяки в многих рукописах.<sup>4)</sup> І так, першу найстаршу молитву (Господи низпосли руку Твою...) та пізнійше додане привитання образів разом з началом обичним відмовлювано перед іконостасом.<sup>5)</sup> Те саме потверджує і рубрика рукопису АІЕхС. Вбирання в ризи відбувалося в святелици побіч престола.<sup>6)</sup> В рукописи ОС не згадується вправді про місце, але зі слів рукопису можна заключувати, що служителі вбираються не при трапезі предложення. Так отже відносно місця відправи проскомидії треба розрізнити приготування служителя, т. є молитви, відмовлювані перед іконостасом, обряд вбирання побіч престола в святелици, умивання рук і приготування св. Дарів на трапезі предложення побіч престола або в закристії.<sup>7)</sup>

1) нав. тв. 77 і 110.

2) нав. тв. 539.

3) De Meester, нав. тв. в Chryst. 313.

4) ОС. Дмитр. Евхол. 170, 262, 273, ChRC. Криф, АІЕхС, РС1, Барб. (літ. Василя) і ОВ.

5) Дмитр. Евхол. 170, 262, ChRC, РС2, ЕРС.

6) Ibid. 170, 262, ChRC, Криф, АІЕхС, РС1, РС2, ОВ, ЕРВ.

7) Слово закристія взяте з латинської мови (sacristia) значить то саме що ризниця або сосудохранильниця. Приготування св. Дарів відбувалось спершу в закристії. Се ясне зі старих рукописів (Барб. літ. Вас. Дмитр. Евхол. 64, 75, 160, а головно з рукопису Ізидора Пиромала (Гоар

Як першу часть проскомидії (приготування служителя) так і другу (приготування св. Дарів) можна підділити на інші, а іменно: приготування служителя має на цілі приготувати його душу через збереження певних норм та відмовлення молитов перед іконостасом, і приготування тіла, через умиття рук та вбирання. Знова в приготуванні св. Дарів можна розрізнити таїнственне жертвування агнця, уставлення інших частиць на дискосі побіч агнця та закінчення кадженням і відповідними молитвами. Норми, приписані перед літургією,<sup>1)</sup> що мають на цілі приготування душі (пр. чистота совісти, повздержність і нічне чування), знані вже скорше в византійській аскезі; свою оконечну апробату одержали вони в часах патріярха Фільотея.<sup>2)</sup> Відносно молитов, відчитуваних перед іконостасом та обряду вбирання перші рукописи не згадують нічого. По памятникам XI ст. священник, вбираючися та приготовлюючися до жертви, відчитує одну молитву (Господи низпосли руку Твою...),<sup>3)</sup> яка нині уміщена по почитанню образів. Більша часть рукописів згадує про сю молитву як про перший акт богослуження і тому слушно Енгдаль<sup>4)</sup> називає її першою проскомидійною молитвою. Хоч вона має різні варіанти та різнородні закінчення, то всетаки порівнявши всі рукописи, сейчас впадає в очи певне споріднення: головна ідея сеї молитви, щоби Бог уділив просячому конечних сил до служення, є ясно унагляднена у всіх рукописах. Тому відмовляє її кождий служитель за себе в одиничнім числі, а не — як звичайно — в многім.<sup>5)</sup> З XII—XIV ст. замітний певний

нав. тв. 156, де приходить слово *σχεοφύλακλον*), як і з деяких текстів містичної літератури (Псевдо-Герман, нав. тв. MSG, 400). Певним є, що протеза (*πρόθεσις*, жертвник) се стіл, на якому приготуємо св. Дари. Крім того імя „*πρόθεσις*“ перейшло також на закристию. Бо в деяких рукописах говориться про протезу наче про місце, де відправляється проскомидія. Сумнів Гоара (нав. тв. 98), який, цитуючи Симеона Солунського та інших, які мішають „*σχεοφύλακλον*“ з „*διακονικον*“ можна усунути зі слів рукопису AlExC і Симеона Солунського. Тому ясне є, що Симеон Солунський утотожнює протезу зі закристиєю, яка находиться побіч святилища, як се і сьогодні практикується. Дальше протеза означає також другу часть проскомидії.

1) Goar, нав. тв. 47 і Брайтмен нав. тв. 359.

2) De Meester, нав. тв. в Chrys. 298.

3) рук. Син. № 959 і 966.

4) нав. тв. 93. 5) Мышковскій, нав. тв. 22.



розвій та витворення подвійного обряду<sup>1)</sup>: відчитування молитов перед іконостасом та вбирання. По трьох поклонах перед іконостасом відмовляв священник з дияконом різно-родні молитви,<sup>2)</sup> віддавав почесть образам, схилявся перед обома крилосами, просячи співбратів о прощення і так входив у святилище. Звичай молення лицем, зверненим до сходу, є досить старинним. Ренодот каже, що вже Адам, прогнаний з раю, мав молитися лицем зверненим до сходу. Сей звичай задержали відтак патріярхи і апостоли. Тому і в церквах будується вітварі на схід.<sup>3)</sup> Цілування образів, стисло звязане з відданням пошани, введено в тому самому часі, що і вбирання, т. є з 12/13 ст., як се виходить з тодішніх рукописів. Сей звичай був досить загальним у вірних в часі приходу та виходу з церкви, а також точно определеним в певних місцях літургії та інших богослуженнях; тому з часом можна було його приписати та зробити обовязковим. Прошення про повднання зі співбратами, се мабуть звичай монастирський.

Натяки щодо обряду вбирання находимо в многих рукописах.<sup>4)</sup> Є в них згадка про слідуючі ризи: стихар, на-раквиці, пояс, фелон, орар, епітрахиль і набедреник.<sup>5)</sup> Найперше надівано стихар, а на самім кінці фелон; інші ризи вбирано в різному порядку. Диякон предкладає свої ризи для благословення священникови,<sup>6)</sup> тому що він сам не має права благословити.<sup>6)</sup> Також тепер не бере нараквиць та не відчитує молитов.<sup>7)</sup>

1) De Meester, нав. тв в Chrys. 298.

2) Часто „Царю небесний“, а пізнійше „начало обичне з тропарями на всяке прошення“. 3) пор. св. Василій, О св. Дусі.

4) ОС, Криф, AlExC, ChRC, Дмитр. Евхол. 170, 262, PC1, PC2, OB, EPC, EPB. Найкоротші натяки містить рукопис PC1; згадується в ньому лише про особи (священник і диякон), які вбираються в ризи.

5) По нашому уставу священник і диякон вбирається насамперед в наплечник, незнаний в грецькому уставі; при тім відчитуються слова Іс. 50, 6. (Плещи мої вдахъ на раны...). Для диякона по грецькому обряду приписаний був зразу тільки стихар і орар а пізнійше і нараквиці; в нас крім доданого вже наплечника введено для диякона другий верхній стихар т. зв. дальматика; вживання її управнено доперва на Львівському Синоді. При вбиранню дальматики не положено ніяких слів.

6) В нас то вже не захоується; диякон вбирається в свої ризи, цілуєчи їх.

7) Braun, Die liturgische Gewandung, Freiburg in Breisgau, 1907, 100.

Священик, благословлячи ризи, відмовлює над кожною зокрема відповідні молитви,<sup>1)</sup> в яких слідно також певний історичний розвій, поки не наступила однообразність. Лиш молитви над стихарем, нараквицями та над фелоном остали суттєво тісами. В символіці, що вяжеться з убиранням, зроста на Сході подібно як і на Заході моральна інтерпретація. Після неї<sup>2)</sup> стихар це одіж спасення і духової радості, себто символ священичої чистоти. Пояс це ознака моральної сили і невинности. епітрахиль символ ярма Христового і ласки, яка розливається над служителем в часі виконання богослужбових чинностей. Нараквиці вказують на Божу всемогутність, що уділюється священикови в часі пересуществлення. Коли та серед яких обставин повстали молитви при обряді вбирання, се досить непевне.<sup>3)</sup> І так Браун, опираючися на Симеоні Солунським, в котрого творах згадана моральна символіка, приймає існування молитов при вбиранню вже в 14. ст. і припускає, що моральна символіка тісно лучилася з інтерпретацією, яку отримали ці молитви в публичних літургічних книгах.

Вбирання, як початкуючий обрядовий акт, являється в рукописи ОС.<sup>4)</sup> Ся молитва своїм змістом узгляднює не обряд вбирання, але будучий обрядовий акт протези. Ліпше розвинений обряд вбирання бачимо щойно в пізнійших рукописах. І тому слушно приймають Енгдаль<sup>5)</sup> та Местер,<sup>6)</sup> що сей обряд як конститутивна часть літургії міг розвинутися в 12/13 ст. Можливо є також, що торжественне вбирання в ризи розвинулося спершу на Заході а пізніше на

<sup>1)</sup> Над стихарем Іс. 51, 10; над нараквицею правої руки Ісх. 15, 6 сл.; над нараквицею лівої руки. Пс. 118, 73; над епітрахилем Пс. 132, 2; над поясом Пс. 17, 33 сл.; над фелоном Пс. 131, 9; над набедреником (архіреї) Пс. 44, 4 сл. В проскомидії загально як при вбиранню так і при вирізуванню агнца стрічаємо слова зі Ст. Завіту. То вповні відповідає її положенню та значінню: як Ст. Завіт був приготуванням до всесвітної відкупительної жертви Спасителя, так проскомидія служить приготуванням для звершування тої жертви в безкровнім виді (Гл. Мышковскій, нав. тв. 26).

<sup>2)</sup> Maxim. princ. Sax., нав. тв. I, 70 сл.; Echos d' Orient 1902 (V), 129 сл.; Никольскій, нав. тв. 51 сл.

<sup>3)</sup> Braun, нав. тв. 753 сл.

<sup>4)</sup> Engdahl, нав. тв. 1.

<sup>5)</sup> нав. тв. 143.

<sup>6)</sup> нав. тв. в Chryst. 298.

Сході як обряд паралельний з розвитком церковної єрархічної влади.<sup>1)</sup>

Годиться додати дещо про барви риз та їх благословення. В східній Церкві невідомий є припис щодо красок святих риз, який установляв би відповідні краски на певні свята і части церковного року. В західній Церкві існує такий припис, точно определений від початку 13. ст., зглядно від половини 16. ст.<sup>2)</sup>; на Сході находимо лиш деякі натяки на таке правило.<sup>3)</sup> І так на пасхальний час (від Воскресення до Вознесення а навіть і до П'ятидесятниці) приписана світла краска також і в часі похорону.<sup>4)</sup> В Чотиродесятницю вживається риз з темними красками (синя, фіолетна або чорна). Вживано в тому часі червоної краски як згадку на кров Христа, пролляту за нас. В богослуженнях похоронних як також і в Велику Пятницю вживається краски чорної. При соборних богослуженнях допустимі є різнородні краски. Нараквиці, поясе, епітрахиль і фелон мають бути з тої самої матерії, а тим самим і тої самої краски. Одинокі зєдинені Українці в Галичині та емігранти їх в Америці мають определені приписи про краски риз, які введено на провінціальному Синоді у Львові 1891 р.<sup>5)</sup> Щодо історії та започаткування літургічних красок в східній Церкві нема ніяких певних згадок. Згадка про фелони білі та червоні як і про моральну інтерпретацію на обі сі краски є щойно в коментарі св. Софронія.<sup>6)</sup> Противно, про практику, по якій вживалися червоні фелони в Чотиродесятницю та в богослуженнях за усопших, не згадується. Щойно з відповіди болгарського архієпископа Дмитра Хоматена до Дирахійського митрополита Константина Кавазіліяса<sup>7)</sup> можна вносити, що червоні краски повстали найскорше в другій половині 12. ст. З початком 15. ст. згадує про неї Симеон Солунський<sup>8)</sup> а дещо пізнійше Кодін.<sup>9)</sup> В грецькому обряді

1) Engdahl, нав. тв. 143.

2) Braun, нав. тв. 729 і 736.

3) *ibid.*, нав. тв. 753 сл.

4) Maltzew, Fasten u. Blumen—Triodion, Berlin 1907, LXXXV і Никольський, нав. тв. 71 сл.

5) Чинности і рішення Львівського Собору в 1891. р., 137.

6) MSG, 87, 3988. 7) MSG. 150, 949.

8) De sacra ordinatione, розд. 83. MSG. 156, 261.

9) Renaudot, нав. тв. I.

подібно як і в коптійському благословиться ризи в кожній хвилі перед вбиранням літургізуючим священником або єпископом. По рукописам благословлення в грецькому обряді згадується около 14. ст. Тим самим не виключається, що воно було в уживанню і скорше.

Протеза — друга часть проскомидії, — старша від першої, творить її осередок і тому згадує про неї більше число рукописів<sup>1)</sup> чим про обряд вбирання. Своє примітивне місце занимала по відпущенню оглашених, т. є по скінченню літургії за них. В тім часі вірні, приступаючи чергою до вівтаря, складали приноси, з яких виділював священник при допомозі діякона потрібну для Служби Божої кількість.<sup>2)</sup> Привілей складання приносів мали лише вірні; оглашеним і покутуючим було се зовсім заборонене.<sup>3)</sup> Сей звичай перейшов опісля до богослуження і мав велике догматичне значіння,<sup>4)</sup> бо означав співучасть вірних в св. Тайнах і силою того значіння заохочував їх до єдності у вірі та жертві. Тому то обовязком діякона було зайнятися в тому часі збіркою приносів, а священники відчитували імена жертвуючих. Сі приноси складано на трапезі перед святилищем.<sup>5)</sup> Звідси переносив їх діакон до престола, де літургізуючий священник виділював стільки, скільки було треба для Служби Божої і для причастя вірних. По знесенню катехуменату і приписів для каянників, щезла ріжниця між обома частями літургії, а що не було вже мотиву для складання приносів в тому місці, тому й перенесено сю часть літургії на початок. Де Местер<sup>6)</sup> і Петровський<sup>7)</sup> приймає VIII/IX ст. як час повільного перенесення тих чинностей. Правдоподібніша

<sup>1)</sup> Барб, ОС, BodlC1, BodlC2, PC1, PC2, ChRC, Криф, AlExC, Дмитр. Евхол. 170, 262, 273, 394, ЕРС, ОВ, ЕРВ.

<sup>2)</sup> Baumstark, нав. тв. 109.

<sup>3)</sup> De Meester, нав. тв. в Chrys. 309.

<sup>4)</sup> Cabrol, Die Liturgie der Kirche, 123.

<sup>5)</sup> Chronicon Paschale, MSG, 92, 1001.

<sup>6)</sup> нав. тв. в Chrys. 304.

<sup>7)</sup> гл. у De Meester'a, нав. тв. 302, замітка 2 і 304. (В своїому твердженню опираються вони з одної сторони на Барберинському рукописови, де міститься слідуєча замітка „*Ἡ τελεία προσκομιδὴ ἐν τῇ ἀρχῇ γίνεται*“ та на історичних свідоцтвах з другої сторони; пр. Григорій Декаполіт і Теодор Студит в своїх трактатах говорять про протезу як про віддільну часть літургії, що відправляється на початку (гл. MSG. 100, 1201 і 99, 1690).

гадка Бавмштарка,<sup>1)</sup> а іменно, що се переставлення протези на початок літургії сталося рівночасно з перенесенням місця, де сі приноси складано. А що згідно з пам'ятниками церковної будови розпізнається започаткування будови окремої келійки в IV ст., а в VI ст. її існування вже досить узагальнене, тоді переставлення протези на початок літургії мусіло dokonатися дещо ранше. І дійсно се переставлення слідувало паралельно з розвитком византійського стилю і могло dokonатися між III а VIII століттям. То можна вносити з рукопису Барберинського, де міститься молитва протези. Її прийнято по всякій імовірності до літургії вже раніше, а на се вказує звершенийша форма. Також Теодор Студит називає копів вживане в протезі святим.<sup>2)</sup> Се вказує також, що приготування св. Дарів в його добі dokonувано торжественно. Коли взяти під увагу, що церемонія приготування св. Дарів znana вже в V ст. в Несторіян в Літургії св. Апостолів<sup>3)</sup> та що в IV ст. замітне поступенне стремління відносно скорочення літургійних текстів,<sup>4)</sup> тоді і переставлення протези на початок літургії в грецько-византійському обряді мусіло dokonатися щонайменше перед VIII ст., а поступенний дальший розвиток між VIII а XII ст. Остаточне викінчування та доповнювання її тривало аж до XVI ст.<sup>5)</sup>

Найстарші рукописи, що згадують про протезу як про розвинену та цілковито віддільну часть літургії, писані перед або по XII ст.<sup>6)</sup> З контексту їх слідно, що між VIII а XII ст. відбувався дальший розвиток протези. Приготування хліба переходить в обрядовий акт з досить означеними, хоч — головно в початках — різними формами. До кульмінаційної точки доходить ся чинність, коли священник таїнственно заколює агнца, вимовляючи при тім слова „Жрется Агнець Божій“...<sup>7)</sup> З просфори вирізується агнець<sup>8)</sup> та рівночасно відмовляються слова<sup>9)</sup> (Іс. 53, 7 або 8, 32),

1) нав. тв. 77.      2) MSG. 99, 489.

3) Renaudot, нав. тв. 598, 584.

4) Baumstark, нав. тв. 27.

5) Brightman, нав. тв. I, 539.

6) BodlC1, BodlC2, OC, PC1, OB.

7) OC, PC1, OB.

8) BodlC1, BodlC2, OC, PC1, OB.

9) BodlC2, OC, PC1, OB.

які приходять і в пізнійших рукописах з різнородним закінченням.<sup>1)</sup> В рукописи BodlC1 обряд вирізування агня зазначений без відчитування слів з Ісаїї. Знова в інших рукописах відчитуються вони без перестанків<sup>2)</sup> а в деяких пізнійших з перестанками.<sup>3)</sup> Все те вказує, що обряд вирізування агня перейшов певний розвій. Початки вирізування інших частиць та укладання їх на дискосі побіч агня зазначені в рукописах OC, PC1, OB. Коли в рукописи PC1 заключається се з числа многого „ἐπιτίθησι τὸν ἀστερίσκον ἐπάνω τῶν ἀγίων ἄρτων“, то противно, в рукописи OC і OB згадується досить виразно уклад інших частиць через рубрику „μετὰ ταῦτα προσολμιζει καὶ τὰς ἄλλας προσφοράς“. Пізнійші рукописи<sup>4)</sup> дають в тій справі докладніші та численніші свідоцтва. Можна отже вносити, що уклад інших частиць, як обрядовий акт, розвинувся щойно по XII ст.<sup>5)</sup> Початки сего розвою находимо в рукописах PC2, ChRC. Подібно накривання св. Дарів покровцями та кадження находимо в рукописах з XII ст.,<sup>6)</sup> як стисло описані части протези. Таким способом в історичному розвою протези зазначаються більше періодів, які De Местер<sup>7)</sup> зводить до п'ятиох. Поділ сей і їх взаїмне відділення не є стисло хронологічне, але більш систематичне. Сі ріжні періоди деколи взаїмно проникаються і в одних місцевостях слідуєть скорше, а в других пізнійше.<sup>8)</sup>

1) OC, PC1, OB відчитується з возгласом, а в рук. BodlC2 без возгласа. 2) BodlC2, OC, PC1, OB.

3) PC2, ChRC, Дмитр. Евхол. 262, EPC, EPB.

4) Дмитр. Евхол. 170, 262, ChRC. Криф, AlExC, EPC, EPB.

5) нав. тв. 142.

6) Кадження по зміслу східнього обряду се дуже важна часть церковних благословень; представляє піднесення наших прошень (молитов) до Бога і зіслання прошеного благословення та благодати. Щоби тому значінню придати і дійсну духовну силу, то і само кадило повинен священник благословити молитвою „Кадило приносимъ Тебѣ“... Тому ся молитва належить до суттєвої части самого кадження і треба її говорити за кожним разом, коли тільки благословиться кадило. Слід замітити, що по грецькому уставу кадяться звівду, всі покровці і чесні Дари. По нашому тільки чесні Дари (пор. Мышковскій, нав. тв. 26 і зам. 6). Кадження в проскомидії має крім сего значіння освятильне; благословиться ним св. Дари (пор. Мышковскій, нав. тв. 33).

7) нав. тв. в Chrys. 304—313.

8) гл. Н. Одинцовъ, Порядокъ общественнаго и частнаго богослуженія въ древней Россіи, С. Петербургъ 1881, 115.

Перша доба, се перенесення протези на початок літургії, яке наступало поволи, правдоподібно між III а VII ст. Обряд приготування мусів бути досить поєдинчий, тому що в перших рукописах <sup>1)</sup> міститься лиш одна молитва, яку служитель відмовляє при складанню хліба на дискосі.

Друга доба розпочинається від роблення хреста над хлібом. До сеї цілі мало служити копів, згадане Теодором Студитом. Можна се заключати зі закиду патріярха Нікифора відносно роблення хреста при вливанню вина і води до чаші.

Третя доба, в якій розвинувся обрядовий акт містичного заколення агнца пр. відносно відчитування слів Ісаї і вирізання агнца з просфори при помочі копія та відносно кадження <sup>2)</sup> звізди покровців і св. Дарів. Розвії сей мав доконатися в X—XI ст.

Четверта доба се практика введення більше просфор, зглядно вирізування з них частиць. Час введення тої практики досить непевний. Голубинський каже, <sup>3)</sup> що інші просфори введено до літургії для особливого почитання святих в VIII ст., то в рівночасно з почитанням образів. Муретов <sup>4)</sup> знова опираючися на історичних пам'ятниках, назначує X/XII ст. як епоху вживання більше просфор. Дійсно вже досить давні рукописи згадують про інші просфори. Все таки не можна стисло хронологічно означити доби їх повстання. З рукопису Барберинського видно, що перед IX ст. уживано лише одної просфори. Пам'ятники XI і XII ст. вказують, що кількість тих просфор була зразу довільна <sup>5)</sup>; шойно пізніші рубрики приписують пять просфор. <sup>6)</sup>

Пята доба — се час доповнення деяких церемоній:

<sup>1)</sup> рукоп. Барб., Севаст., Ізидора Пиром.

<sup>2)</sup> Дмитр. Евхол. 172, 920

<sup>3)</sup> нав. тв. I, (часть 2-а), стр. 308.

<sup>4)</sup> С. Муретовъ, О поминовеніи безплотныхъ сълъ на проскомидіи, Москва 1897, 104.

<sup>5)</sup> Муретовъ, нав. тв. 104 і Н. Пальмовъ, О просфорахъ на проскомидіи, Київъ 1902, стр. 13, 18, 19. гл. також рукописи Пантел—мон., Ватик. грецьк. № 1213.

<sup>6)</sup> рук. Пант. № 421 (Красн. Мат. 46; Муретовъ і Пальмовъ, нав. тв. нав. м.

формулка богословення при вливанні вина і води,<sup>1)</sup> відчитування стиха<sup>2)</sup> з євангелія Івана 19, 34 сл. та вкінці початок і кінець, тотожні з паралельними частинами всіх інших літургічних богослужень. Все те робить протезу разом з обрядом вбирання конститутивною та віддільною частию літургії.

### б) Про Літургію оглашених.

Перехід з протези до престола попереджає кадження престола, св. образів, ликів і вірних. Кадження осіб і річей повинно тісно лучитися з відданням пошани для них. Вже погани уживали в культурі кадила. І так Жидів ганено за те, що вони приносили кадильну жертву поганським богам.<sup>3)</sup> В законі Мойсея кадильна жертва мала велике значіння.<sup>4)</sup> В часах переслідування християн бачимо між ними апостатів двоякого рода: одних, що на знак свого відступства, приносили поганським богам в жертву кадило (т. зв. *thurificati*) і других, які складали їм ріжного рода приноси (т. зв. *sacrificati*). З тих то ріжних причин, щоби зберегти себе перед жидівськими впливами по відділенню Церкви від синагоги з одної сторони, а перед поганськими впливами з другої сторони, християни оминали спершу кадила в своєму культурі. Св. Амврозій<sup>5)</sup> перший, здається, згадує про кадження престола. В Псевдо-Діонизія<sup>6)</sup> бачимо сю практику вже досить розвинену. В XII століттю находимо в літургії потрійне кадження,<sup>7)</sup> т. є на початку, перед читанням євангелія та в часі великого входу. Кадження в часі освячення бачимо щойно в XIV ст. В літургії св. Івана Золотоустого, а саме в її рукописах з XIII ст. згадується про кадження на початку літургії.<sup>8)</sup>

<sup>1)</sup> Дмитр. Евхол. 263, 919, 955.

<sup>2)</sup> Дмитр. Евхол. 172; Красносельцевъ Свѣд. 42 і Одинцовъ, нав. тв. 210 сл.

<sup>3)</sup> Езек. 16, 18; Ос. 4, 13; I Мак. 1, 43.

<sup>4)</sup> Исход. 30, 1—10 і 38; Лев. 16, 11.

<sup>5)</sup> MSL. 15, 1545.

<sup>6)</sup> MSG. 3, 428.

<sup>7)</sup> Hüls, Messopfer, 128.

<sup>8)</sup> Дмитр. Евхол. 173 і 265; Краснос. 14 і 88. Кадження на початку літургії не є освятительним як на проскомидії ані жертвеним як в Ст. Завітї. Крім звичайного загального значіння (піднесення наших молитов до



Сеї звичай міг ввійти до літургії по Местеру<sup>1)</sup> разом з антифональним співом перед малим входом. Зразу застережений самому тільки священникови,<sup>2)</sup> перейшов опісля у виключне вживання діякона,<sup>3)</sup> який в часі кадження відчитував псалом 50, або 25, або навіть й інші молитви.<sup>4)</sup> Щойно по кадженню йшов священник з діяконом перед престіл<sup>5)</sup> і там, роблячи три метанії, відмовляли оба молитви зразу довільні, а опісля рубриками приписані, які і нині відмовляються.<sup>6)</sup> Перед виходом зі святилища діякон просить священника о благословення: церемонія ся, зразу досить повдичча, прибирає форму діяльогу,<sup>7)</sup> яку задержує і сьогодні. Для лучшого перегляду та зрозуміння добре в унагляднити собі будову сеї части літургії:

- 1) велика ектевія,
- 2) 3 антифони, переплітані малими ектевіями, яким відповідають тихі молитви священника з голосним славословним возгласом,
- 3) малий вхід з євангелієм,
- 4) трисвяте (спів і молитва),
- 5) читання (апостола і євангелія)

Бога та зіслання благодатей) вказує воно на Божу присутність в цілому храмі; як в Ст. Завіті місце Божої присутности „Святая Святых“ наповняє кадильний облак, так і тут наповняє він увесь храм. Дальше означає воно і віддання пошани; тому по нашому звичаю священник, зглядно діякон робить при кадженню поклін схиленням голови (пор. Мышковскій, нав. тв. 34).

1) нав. тв. в Chrys. 313.

2) Дмитр. Евхол. 173, 265 і Красн. Матер. 14 і 88.

3) Дмитр. Евхол. 606 і Красн. Матер. 22 і 102.

4) Красн. Мат. 14 і Дмитр. Евх. 265. Сегодня відмовляється по нашому уставу тільки псалом 50; по грецькому знова при обкаджуванні, престола тропар з Часів Світлої Неділі, при дальшій кадженню також псалом 50.

5) Давна практика захована в православних. В нас іде священник з діяконом перед престіл сейчас по скінченню проскомидії та відчиняє царські ворота, які остають відчиненими через цілу Службу Божу, благословить діяконови кадило і жде на нього перед престолом. Грецький устав згадує про відчинення царських воріт тільки на „Со страхомъ Божіимъ“. З сего слідує, що царські врата повинні би відчинятися тільки в случаях конечности: напр. на малий вхід з євангелієм, на великий вхід з чесними дарами і на читання євангелія.

6) Красносельцевъ, Мат. 17; Maxim princ. Sax. нав. тв. II, 69 і ЕРС

7) рукоп. Фаляски і АІЕХС.

6) ектенії

7) молитва за оглашених та їх відпущення.

Поминувши гіпотезу Sabrol-a<sup>1)</sup> можна розрізнити в Літургії оглашених дві віддільні частини, якщо узгляднимо її історичний розвій; перша, антифональна до малого входу і друга, від малого входу аж до відпущення оглашених.<sup>2)</sup> Щодо другої частини, то ясне, що вона бере свій початок зі старозавітного богослуження, і під тим оглядом нема тут ніякої контроверзії, зате перша частина відносно свого походження становить предмет до дискусій. По Бавмштарку<sup>3)</sup> три антифони разом зі своїми молитвами та ектеніями відповідають потрійному укладови молитов і співних частин з кінця Єрусалимської утрени в часі походу до гробу Спасителя. Дійсно та частина літургії оказує певну схожість з описом Єрусалимської утрени, що його подала нам Етерія; всетаки не може вона походити зі закінчення Єрусалимської утрени, тому що в тому часі, коли Етерія була в Єрусалимі і описувала Єрусалимську утрень, її ще не вживано в византійській літургії.<sup>4)</sup> Памятники V, VI і VII століття ясно вказують,<sup>5)</sup> що літургія в тому часі розпочинається входом єпископа. Ся початкова частина (енаркса) то мабуть пізнійший додаток з VIII ст.<sup>6)</sup> По De Местеру<sup>7)</sup> знова частина антифональна разом з ектеніями та тихими молитвами походить в цілості з початку святочної вечірні та часів, які колись відспівувано перед літургією; поволи могла вона побільшуватись пропорціонально до другої частини. В дійсності не була вона завсіди обовязуючою. Ще в IX ст. бачимо спів антифонів знесеним.<sup>8)</sup> Гадка De Местера видається більше правдоподібною так ізза історичних пам'ятоків (да-

<sup>1)</sup> Після него та частина існувала колись окремо (віддільно) і стала основою літургії (творила ембріональну стадію літургії). *Origines liturgiques*, 132.

<sup>2)</sup> De Meester, нав. тв. в *Chrys.* 316.

<sup>3)</sup> нав. тв. 79—83.

<sup>4)</sup> Brightman, нав. тв. 527—539.

<sup>5)</sup> Pargoire, нав. тв. 93 і 230; З. Гомілія св. Ів. Золот. до Колос. *MSG.* 11, 348.

<sup>6)</sup> Pargoire, нав. тв. 343 і De Meester нав. тв. в *Chrys.* 317.

<sup>7)</sup> нав. тв. в *Chrys.* 316.

<sup>8)</sup> Дмитр. Тип. 216 і 236; L. Petit, *Dictionnaire d' Archeologie* в слові *Antiphone*, col. 2477.

них), в яких не згадується про сю часть літургії, як із огляду на нинішню практику, а іменно: в навечері Різдва Христового, Богоявлення та Воскресення відправляється літургія Василя Вел. разом з вечірнею. Се останок з того часу, коли літургію відправлявано разом з вечірнею. Щоб опрокинути гадку Бавмштарка, вистарчить з De Местером<sup>1)</sup> зазначити, що кожда з трьох синекс, описаних Егерію, може становити окреме богослуження, яке складалосяби зі слідуєчих елментів: співу, молитов та читань; сі три части богослуження чергувалися по собі і так наступало відпущення вірних.

1) Велика ектенія, що нині находиться на початку літургії та перейшла до неї з інших богослужень, належить до діякональних молитов. Формулка „Господи помилуй“, яку нарід відповідає по кождім прошенню діякона зглядно священника, се мабуть скорочення подібних слів зі св. Письма.<sup>2)</sup> Перед IV ст. не згадують про неї ні апостольські Отці ні апольоґети.<sup>3)</sup> Початку її треба шукати в Антіохії та Єрусалимі; там ввійшла ся формула в звичай як відповідь на ектенійні прошення, що є характеристичною ціхою антіохійського обряду. Можна заключати, що вживано її як відповіди на ектенійні молитви II. книги Апостольських Установлень.<sup>4)</sup> Ясно приходить вона вже в VIII книзі Апостольських Установлень.<sup>5)</sup> Св. Іван Золотоустий часто вживав її формули в своїх гоміліях.<sup>6)</sup> Егерія пізнала її в Єрусалимі та віддала в латинськім перекладі.<sup>7)</sup> Отже тут є мова про ектенію антіохійську, яка під впливом того міста входить пізнійше в уживання на цілім Сході та Заході. Від того часу вже находимо ектенії у всіх східних літургіях, а найчастійше в родині обрядів антіохійсько-византійських. Також в римській літургії є вона радше пізнішим додатком, а не решткою, осталою з того часу, коли ту

<sup>1)</sup> нав. тв. в Chrys. 316.

<sup>2)</sup> Пс. 4, 2, 6, 3; 9, 14; 25, 11; 122, 3; Іс. 33, 2; Тов. 8, 10; Мт. 9, 27; 15, 22; 20, 30 і т. д.

<sup>3)</sup> Probst, die Liturgie der 3. erst. Jhahrh. 175, 190, 219.

<sup>4)</sup> Brightman, нав. тв. 30.

<sup>5)</sup> ibid. 4.

<sup>6)</sup> ibid. 471, 477 (замітка 7 і 8), 524; 8 синод. в Анкірі наводить сю ектенію. гл. MSG. 6, 97 і 8, 464.

<sup>7)</sup> Corpus script. latin. Vindobonae, 39, 72.

літургію відправляювано по грецьки. Бо зі всіх наведених пам'ятників ясно, що IV століття се епоха, в якій вона по-являється. Бавмштарк<sup>1)</sup> розрізняє два роди ектеній: перший, мабуть західньо-сирійського походження, складається зі самих прошень, а другий з Малої Азії або з Царгороду, обнимає молитви, звернені впрост до Бога. Велика ектенія відповідає загальній, що в літургії Якова<sup>2)</sup> знаходиться на властивім собі місці по даропрощенню. Треба ще відрізнити малі ектенії, що повстали з великої через скорочення та зведення її до певних прошень. Нормальний тип малої ектенії находимо по 1. та 2. антифоні; противно, між молитвами вірних та по причастю скорочення має вид більше неприродний. Сі діакональні молитви творили давно окрему збірку „Діаконікон“. Зразу уміщувано їх віддільно в евхольогіях<sup>3)</sup>; опісля находимо їх вже в літургіях зі спеціальними замітками.<sup>4)</sup>

2) Антифони, з яких кожний складається з 3 стихів псалма, переплітаних просительними приспіваними, чергуються з трьома ектеніями. Нема сумніву, що колись відчитувано цілі псалми. Як доказ можна навести старинні евхольогії; деякі пам'ятники узгляднюють процес скорочування цілих псалмів до 2, 3 чи 4 стихів.<sup>5)</sup> Пісню „Єдинородний“, що співається після другого антифона, введено до літургії за Юстиніяна, який мав її сам уложити.<sup>6)</sup>

3) Малий вхід. Якщо возьмемо під увагу історичний розвій літургії оглашених та її дві часті (антифональна до малого входу і друга по малим вході) передше згадані, то ясно, що малий вхід є останком давнього входу єпископа до церкви. Тяжшим до означення є лиш обряд несення книги-євангелія підчас малого входу.<sup>7)</sup> Бавмштарк,<sup>8)</sup> виво-

<sup>1)</sup> нав. тв. 14—15.

<sup>2)</sup> Brightman, нав. тв. 44.

<sup>3)</sup> Дмитр. Евх. 143—135.

<sup>4)</sup> *ibid.* 292, 415.

<sup>5)</sup> Сим. Солунський MSG. 155, 632 і Ordo Antiph. розд. 31. гл. в De Meestera нав. тв. в Chrys. 320, зам. 4; гл. Мышковскій нав. тв. 39. Відрізняємо антифони повседневні, недільні і празничні. Звичайно складаються на них псалми, що чергуються по собі в псалтирі (части якої небудь катизми).

<sup>6)</sup> Baumstark, нав. тв. 173 і De Meester, нав. тв. 321.

<sup>7)</sup> Історичний початок його відносять до звичайного принесення книги євангелія з хранилища та винесення її для читання; всетаки і се непевне, тому що не находимо ніякого сліду до торжественного занесення книги на своє місце по відчитанню (пор. Мышковскій, нав. тв. 55).

<sup>8)</sup> нав. тв. 79—83.

дячи початок часті антифональної з кінця Єрусалимської утрени, описаної Етерією, приймає, що несення євангелія введено до літургії рівночасно з кінцем утрени. По De Meesterу<sup>1)</sup> знова введено сей обряд дещо пізнійше задля символічного значіння, коли та часть літургії була вже досить розвинена; як священник заступає місце єпископа, що аж тоді входив до церкви та представляє Христа, так і книгу євангелія введено, щоб символічно унагляднити публичний виступ Христа (початок Його трілітньої діяльності). Ізза браку позитивних даних та досить неясних рубрик в старих рукописах трудно означити час повстання сего обряду. Св. Герман символізує його вступленням Христа на землю, а тим самим приймає його істновання вже в своїй добі. Молитва, яку священник відмовляє тихо в часі маłego входу, находиться в подвійній формі в Барберинськїм та Порфирійськїм рукописі.

4) Трисвяте. Сей спів впроваджено мабуть в другій половині пятого століття.<sup>2)</sup> Сегодня лучиться він з тихою молитвою, читаною священником; находимо її в рукописах (Барб. і Севаст.) в подвійній формі.

5) Читання. Формулка поздоровлення народу словами „мир всім“ перед читанням є старинним привитанням народу, що його висказував єпископ зглядно священник сейчас по вході до церкви. Також і нинішній обряд в часі читання, по якому священник відходить за престіл і там остає до кінця читання (апостола) нагадує давній звичай, коли то єпископ сейчас по вході до церкви та по привитанню вірних сідав на трон. Само читання, переняте християнами від синагоги, творить сушну часть літургії оглашених. Тому і находимо його в кождому обряді. З часом долучувано лише до читань Ст. Завіта читання Н. Завіта; про „Апостольські Діяння“ згадує вже св. Юстин. В перших століттях читано також послання єпископів і акти мучеників. Листи апостольські та 4 євангелія загально узгляднювано від 4 ст.<sup>3)</sup> Бавмштарк<sup>4)</sup> розрізняє 3 стадії

<sup>1)</sup> нав. тв. в Chrys. 322.

<sup>2)</sup> De Meester, нав. тв. в Chrys. 322; Baumstark, нав. тв. 171; Митинковскій, нав. тв. 42, замітка 3.

<sup>3)</sup> Baumstark, нав. тв. 88.

<sup>4)</sup> ibid. 86—88.

в історичному розвою читань: 1) подвійне читання, переняте христіянами від синагоги, яке обмежується лиш до деяких книг Ст. З. (до п'ятикнижжа та пророків). Сліди його находимо в Антіохії ще в 4. ст. (8. книга Апостольських Установлень). 2) побільшення обсягу читань і поширення його на інші книги Ст. Завіта; пр. в 2. книзі „Апостольських Установлень“ находимо більшу кількість читань, уміщених по двох рівночасно. Ще нині збереглося 15 читань в літургії, відправляваній разом з вечернею в Навечеріє Різдва Христового, Богоявлення та Воскресення; се мабуть останок з того часу. 3) Постепенне зменшування читань Ст. Завіта та зведення їх до одного числа. Практику сю заховувано у византійській літургії до VII ст.

Так поволи зредуковано кількість читань до потрібного числа, т. є до одного читання зі Ст. Завіта та до двох читань з Н. Завіта. Св. Іван Золотоустий згадує про те потрібне читання; і коли після Бавмштарка читання зі Ст. Завіта існувало до VII ст., то в часах св. Івана Золотоустого мусіло се потрібне число читань існувати. Опісля остали зі сих трьох читань тільки два: перше з апостольських діяній або листів і друге з євангелій. Зведення до подвійного числа, збережене в практиці до нинішнього дня, мало доконатися з початком IX ст.<sup>1)</sup> По деяким рукописам було між читаннями кадження<sup>2)</sup> і спів „Аллилуя“<sup>3)</sup> переплітаний стихами псалмів; все те вказує на колишнє співання псалмів між читаннями. Благословення уділене діяконови перед самим читанням євангелія в часі передачі йому книги євангелія находиться в рукописах XII—XIII ст.<sup>4)</sup> По перечитанню євангелія цілується книгу на знак пошани. Як додаток до літургичного поучення при допомозі читання св. Письма була в уживанню вже з перших віків христіянства проповідь (найчастійше пояснення якоїнебудь часті зі св. Письма). Згадує про сей звичай вже св. Юстин.

<sup>1)</sup> Барб. рукоп. згадує ще про потрібне читання.

<sup>2)</sup> Красн. Мат. 24, 105 і Goar, нав. тв. 96.

<sup>3)</sup> Дмитр. Евхол. 171, 608 і Красн. Мат. 88. Кадження і спів „Аллилуя“ перед читанням євангелія збережено до нині; перед читанням апостола читається також тільки один знаменительний стих псалма, переплітаний стихом із того самого псалма, який називається прокімен апостола.

<sup>4)</sup> Дмитр. Евхол. 141 і Красн. 24, 54.

6) Ектенії. Сейчас по перечитанню євангелія згідно по проповіді розпочинається ектенія сердечного прошення, яка і називається тому ектенією сугубою.<sup>1)</sup> Молення за власть духовну та світську займають в ній віддільне місце.<sup>2)</sup> В давних грецьких рукописах і виданнях ектенія сугуба заключає значні різновидности;<sup>3)</sup> допускалася в ній певна свобода щодо вибору прошень. По нашому звичаю вкладаються в ту ектенію подібно як і в велику на початку літургії прошення наших окремих, незвісних в грецьких євхольогіях Служб, пр. благодарственної, на всяке прошення і т. д.<sup>4)</sup> Сей звичай толерується остільки, оскільки єі долучені прошення не уважаються за модерну форму диптихів.

7) Молитви за оглашених обнимають ектенію з узглядненням їхніх потреб та тиху молитву, по котрій слідувало їх відпущення. Ті молитви збереглися і нині мимо того, що катехуменат як окремий стан в протиставленню до вірних знесено: в дійсности оглашені в католицькій Церкві все є та все будуть. Тому і молитви за них треба відмовляти.<sup>5)</sup> Лише напів, звернений до оглашених, щоб вийшли з церкви не має вже практичного значіння і тому потребує переіначення або цілковитого знесення. Деякі<sup>6)</sup> стараються то слово „*ύзыдіте*“ пояснювати через приступіть; хотять вони надати инше значіння тому слову, щоб тільки зберегти текст літургії ненарушеним. Свої пояснення уосновують на тексті літургії Преждеосвященних Дарів.

1) Brightman, нав. тв. 373 і Maxim. princ. Sax., нав. тв. II, 251.

2) Мышковскій, нав. тв. 47.

3) Нпр. по останнім прошенню співав хор 12 разів „Господи помилуй“ а єпископ благословив в тому часі нарід (Goar, нав. тв. 181—182). Сей обряд збережений і нині з тою різницею, що хор співає 12 разів „Господи помилуй“ не нараз по останньому прошенню, але віддільно в 4 разях по 3 рази „Господи помилуй“, то є по 3, 4, 5 і 6 прошенню.

4) На літургії заупокійній береться ектенія о усопших, взята з чину похорону по ектенії сугубій.

5) Мышковскій, нав. тв. (ст. 54) вказує на місіонарську ціль, яку нам треба піддержувати молитвою.

6) М'яльницькій Іосифъ, Виклады о молитвословъ іерейскомъ, Львовъ. 1887.

в) Про Літургію вірних.

Складається вона з трьох частин: I. від відпущення оглашених до анафори; се підготовчі чинности до жертви; II. від діяльоу перед евхаристійною молитвою до причастія т. зв. анафора, яка відповідає канонови римської літургії; III. містить обряди, що слідуєть по причастію і відпущення народу. В кожній з них можна відрізнити ще ріжнородні елементи.

Перша часть. — Підготовчі чинности.

Бавмштарк<sup>1)</sup> розріжнює тут потріпний елмент: а) приготування Дарів, б) служителя і в) вірних. Вже в проскомидії зазначено, що приготування Дарів та служителя перенесено на початок літургії; все таки легко віднайти сліди їх на сім місці в літургії. Великий вхід служителя з пригтованими вже св. Дарами, перед яким в архісрейській Службі Божій єпископ умиває руки — отсе рештки, що остали з приготування Дарів та служителя. По відмовленню молитов за вірних співає хор Херувимську пісню, введену в часах Юстиніана, яку він мабуть сам уложив.<sup>2)</sup> Священик відчитує тимчасом молитву з дуже гарною формою прохання, яка має на цілі підготовити його лучше до принесення жертви; ту ціль немов пояснює і напис молитви, уміщений в многих рукописах.<sup>3)</sup> Потім слідує кадження престола, ікон і народу; се наче приготування до входу священика з Дарами. Щойно після того удається священик до трапези предложення, де по обкадженню св. Дарів, бере їх до рук і розпочинає обряд великого входу. В молитвах, відмовлюваних потихо в часі великого входу замітна велика ріжнородність.<sup>4)</sup> Деколи відчитувано псалом 23.<sup>5)</sup> Кінцеве візвання, звернене до народу, співано.<sup>6)</sup> По Де Местеру<sup>7)</sup> могло се візвання продовжуватися і так повстала молитва входу в парохіяльних церквах за св. Отця, єпископа і вірних а в монастирських церквах ще й за ігумена. По зложенію св. Дарів на престолі слідує

<sup>1)</sup> нав. тв. 108—125.

<sup>2)</sup> Кедрин, *Historiarum compendium*, MSG 121, 748.

<sup>3)</sup> гл. Барб. і Севаст.; Дмитр. Евхол. 65, 141, 142, 147 і т. д.

<sup>4)</sup> Дмитр. Евхол. 157 і Maxim. princ. Sax. нав. тв. II, 256.

<sup>5)</sup> Дмитр. Евхол. 142.

<sup>6)</sup> Красн., Мат. 108.

<sup>7)</sup> нав. тв. в Chrys. 332 і Дмитр. Евхол. 610.



знова їх кадження, згадане в 13/14 ст.<sup>1)</sup> і діяльог' священика з дияконом, істнующий вже в 11/12 ст.<sup>2)</sup>.

Приготовання народу, що остало в цілости на свому місци, обнимає молитви вірних перед і по великім вході. Молитви перед входом повинні приготувати їх до складання приносів, молитви по великім вході до співучасті в жертві. Вже в християнському праві кладеться натиск на се,<sup>3)</sup> що приготовання вірних мало на ціли впровадити їх до співучасті в жертві. Перед молитвами за вірних відчитувано до 13/14 ст. цілу ектенію.<sup>4)</sup> Устав патріярха Фільотея<sup>5)</sup> приписує дияконови читати ектенію так довго, як довго священик відмовляє молитви за них. Коли священик кінчив першу молитву, то і диякон повинен був сейчас перервати ектенію та ввести його через слово „Премудрость“ до словословного возгласу. Трохи пізнійше приписується відчитування ектенії в загальній формі, себто відчитування першого і перодостаннього прошення з великої ектенії. Перенесення св. Дарів заключало одну ектенію і молитву „*Εὐχὴ τῆς προσφορῆς*“<sup>6)</sup> досить старинну не так щодо свого виду, як радше щодо свого місця положення.

Молитви по великім вході мали на ціли приготувати вірних до співучасті в жертві; сюди належать певні візвання диякона, поцілунок мира та поздоровлення служителя. Візвання диякона та поцілунок мира, знані зі загального примінення на Сході. Поздоровлення та благословення зі сторони священика є — здається — виключною властивістю Сирії та Єгипту.<sup>7)</sup> Візвання можна підділити з Бавмштарком<sup>8)</sup> на 3 части. Перша відноситься до негативного приготовання народу,<sup>9)</sup> а друга і третя радше до позитив-

1) Красн., Мат. 25.

2) Дмитр. Евхол. 157.

3) Baumstark нав. тв. 120.

4) Дмитр. Евхол. 141; на се вказує св. Юстин (Апол. I, 65 і 67), Апостольські Постанови (Bright. нав. тв. I, 9—13) і всі східні літургії (Bright. нав. тв. 38—42 антиох.; 119—122 алекс.; 158—161 абісс.; 262—266 нест.; 375—377 виз.; 428—429 вірм.).

5) Красн., Мат. 58 і 107.

6) рукоп. Барб.

7) Baumstark, нав. тв. 120.

8) нав. тв., нав. м.

9) Диякон остерігає дверників, щоби нікого з невірних не впустили.

ного. Коли друге візвання має на меті усунення злих бажань та взаїмне примирення через поцілунок мира, то третє є найблизшим приготуванням та введенням до євхаристійної молитви. Символ віри, уміщений сьогодні сейчас по першим та другим візванню, є пізнішою вставкою. В Антіохії введено його за Петра (470—488 р.),<sup>1)</sup> а в Царгороді за Тимотея I (511—518).<sup>2)</sup> Чому Символ віри на Сході введено до літургії скорше чим на Заході, легко відповісти за Fortescue<sup>3)</sup>: на Сході Символ віри тісно лучиться з цілюванням мира. Діякон звертається до народу і завзиває його до взаїмної любови; форма візвання досить поєдинча зразу,<sup>4)</sup> з часом поширюється. Пропорціонально до візвання поширюється і відповідь зі сторони народу, яке не є нічим иншим як визнанням віри; томуто цілком природно вставлено на сьому місци Символ віри, щоби нарід в тій цілі ліпше приготувати. Може ще заходити квестія, чи Символ віри лучився завсігди з поцілунком мира. Як би воно не було, то сумнів в сій справі ізза браку історичних даних тяжко рішити. Досить, що сьогодні у всіх східних обрядах Символ віри тісно лучиться з поцілунком мира. Насувається тут також досить трудне питання відносно читання диптихів, яке по свідоцтвам св. Отців та по рішенням соборів мало слідувати по дароприношенню. Ходить отже о порішення справи, чи читання диптихів було перед Символом віри, чи по нім, або може аж по освяченню, в тім місци, де сьогодні поминається мертвих та живих. Брайтмен<sup>5)</sup> уміщує читання диптихів по зложенню приносів народом, а саме по Символі віри; Де Местер<sup>6)</sup> знова уміщує його аж по освяченню, тому що прийняття приносів духовенством повинно було служити до усталення намірень.

#### Друга часть — анафора.

Відповідає вона канонови в латинській літургії і обнимає часть літургії від діяльогу до причастія: звичайно під-

<sup>1)</sup> Theodor Lector, Eccl. Hist. II, 48 (MSG. 86, 209).

<sup>2)</sup> " " " " (MSG. 201).

<sup>3)</sup> The Mass A Study of The Roman Liturgy (the history of the mass) в польському перекладі, Hozakowski, Dzieje mszy świętej, Poznań 1914, 79.

<sup>4)</sup> Bright. нав. тв. 320.

<sup>5)</sup> нав. тв. 532, замітка 11.

<sup>6)</sup> нав. тв. в Chrys. 335.

ділюється на п'ять частей: 1) діяльог' з евхаристійною молитвою, що попереджує освячення, 2) обряд освячення з анамнезою та епиклезою, 3) молитви поминань, 4) ектенія та молитва „Отче наш“, 5) причастіє.

1) Евхаристійна молитва заховує у всіх обрядах форму подяки з відповідними текстами Н. Завіта, які згідно переповідають події послідної вечері Христа та установлення на ній Нсв. Евхаристії.<sup>1)</sup> Також у всіх обрядах знаходиться перед сею молитвою діяльог' священника і народу, наче введення до неї. Все те вказує на загальність, а тим самим на старинність її. Діяльогічне введення до евхаристійної бесіди, се наче візвання зі сторони священника до народу, щоби тісніше лучився душевно разом з ним та дякував Богу за всі добродійства. Привитання народу словами „**Благодать Гда нашего Ісуса Христа, и любви Бга и Сщца, и причастіе сгаго Дха...**“, запозичене з листів св. Павла, і візвання до подяки словами „**Горѣ ѡмѣимъ сердца**“ та „**Благодаримъ Гда**“, знаєне у Жидів в молитвах перед їдженням,<sup>2)</sup> прийнялися у всіх літургіях на сьому місци з природної конечности. Бо в сїм візванню міститься вже основна ідея евхаристійної бесіди, в якій священник в імені народу дякує Богови за отримані від Него добродійства, природні і надприродні; а в привитанню священник призиває на вірних благословення всіх трьох Божих Осіб.

Давно була ся молитва досить довга: вичислювано в ній всі Божі добродійства, почавши від сотворення світа, всі приміри Божого милосердя і доброти зі Ст. Завіта аж до видіння пророка Ісаї (Іс. 6, 3), в яким бачив він ангелів довкруги Божого престола в небі.<sup>3)</sup> То стало притокою до введення в літургіях пісні „**Сѣк. сѣк. сѣк...**“ В літургії св. Івана Золотоустого є молитва евхаристійна в скороченому виді. Згадавши сотворення світа та інші добродійства Божі, знані нам і незнані, переходиться до подяки за відкуплення світа та переривається її як в інших літургіях піснею „**Сѣк. сѣк. сѣк...**“ В часі сеї торжественної хвилі заохочували піддіякони в 11/12 ст. вірних

<sup>1)</sup> Лк. 22, 19; Мк. 14, 22; Мт. 26, 26.

<sup>2)</sup> Baumstark, нав. тв. 126.

<sup>3)</sup> Апост. Постанови, кн. 8. (Bright. нав. тв. 14—18).

до молитви.<sup>1)</sup> Відкладання звізди, яке дало нагоду до розвинення нинішнього обряду, було пізніше.<sup>2)</sup>

2) Обряд освячення. Слідую найважнійший момент усеї чинности священика в часі Служби Божої, що в ній міститься суть безкровної жертви, а іменно переставлення хліба і вина в Тіло і Кров Спасителя. Доконується його так, як доконав його Спаситель на Тайній Вечері, т. є. висказанням його слів „Прїимїте ѿдѣте, сїє єсть тѣло моє... Пїйте ѿ неѿ всї сїа єсть кровь моѿ...“ Щоби слова освячення висказати в якійнебудь звязи з попереднім, вставлено в літургію св. Василя і св. Ів. Золотоустого до тихої молитви священика оповідання про Тайну Вечеру. В часі відчитування слів<sup>3)</sup> освячення дїякон держить трьома пальцями руки ораар,<sup>4)</sup> й оказуючи священикови Дари, що освячуються; деколи сходяв за престіл.<sup>5)</sup> Загально в літургіях по словах освячення знаходиться припоручення Христа приносити безкровну жертву на Його спомин; бракує його в літургії св. Івана Золотоустого. Також нема в ній слів „піднесеними очима“ ні згадки про домішування води до вина. Слово „Амїнь“, що його нині нарід відповідає по словах освячення, говорив дїякон.<sup>6)</sup> Де Местер<sup>7)</sup> відрізняє його від иншого „амїнь“, яке повинно знаходитися на кінці капона і думає, що воно могло перейти від дїякона зі святилища до народу. Се „амїнь“ по словах освячення приписується рубрикою вже в рукописи ВС. Заключення Де Местера, оперте на замітках деяких рукописів, є неслухне. Свідощтва деяких рукописів можуть що

<sup>1)</sup> Типікон великої церкви (Дмитр. Типіка, 171).

<sup>2)</sup> Красн. Мат. 26, 64, 110 і Maxim princ. Sax. II, 258.

<sup>3)</sup> Вповні відповідає торжественности хвилі, як се запримічує Мишковський (нав. тв. 115), що слова освячення в виголошенню відрізняються від инших молитов та прошень: особливо в читаній літургії треба їх виголосити дещо голоснійше, щоби вірні, стоячи поблизько, чули виразно. Священик повинен собі пригадати, що він тепер представляє самого Спасителя, що установив колїсь Пресв. Евхаристію і тому в виголошуванні тих слів повинен по змозі приблизитися до того тону, в яким були висказані Спасителем.

<sup>4)</sup> Красн. Свѣд. 135 і EPC; в нас того не приписується.

<sup>5)</sup> Ibid. 26 і 110.

<sup>6)</sup> Ibid. 110.

<sup>7)</sup> нав. тв. в Chrys. 339.

найбільше вказувати на різнородність того звичаю та на повільне впровадження його. По Кабролю<sup>1)</sup> „амінь“ по словах освячення є знаком обильности (abundantiae) і відповідає воно конечности зовнішнього свідчення в деяких літургіях та zarazом свідчить проти їх старинности. Якби воно не було, відповідь народу на слова освячення дуже замітна.<sup>2)</sup> Слово „амінь“ означає потвердження того, що висказується: наше най так буде. Сим словом вірні не тільки визнають свою віру в доконуючуся тайну, але висказуючи й свою згоду на те, що діється, вони тісно лучаться з акцією священника і беруть в ній живу участь; одним словом разом зі священником наче доконують таїнственнаго освячення. Тою живою участю народу в акціях священника в часі цілої Служби Божої а головно в часі переєствлення відріжняється наша літургія від західної, в котрій священник молиться по більшій часті потихо, а слова освячення виголошує також зовсім тихо і тайно. Отже слово „амінь“ заключає в собі гадку, що священник не лише переповідає слова Христа, висказані на Тайній Вечері але і доконує в ту хвилию переєствлення. Рубрики про поклін священника і народу по словах освячення знаходяться щойно в Служебнику, виданім київським митрополитом Петром Могилою (1633—47),<sup>3)</sup> в яким досить виразно зазначено католицьку віру відносно форми та моменту освячення.

Анамнеза „**Поминающе оубо спасителнсю заповѣдь...**“ якою всі літургії потверджують, що в них доконується безкровна жертва по словам Христа та на Його спомин, знаходиться також в літургії св. Івана Золотоустого; принесення сеї безкровної жертви Богу-Отцю „**Твоа ѿ Твоихъ Твѣѣ приносимъ ѿ всѣхъ ѿ за вса**“ слідує аж по анамнезі. По De Местеру<sup>4)</sup> є анамнеза льогічною консеквенцією виголошених слів освячення; бо освячення є ніщо инше як виповнення припоручення Христа. І тому саме в анамнезі описується дальше життя Христа, за яке дякуємо

<sup>1)</sup> Dict. d' arch. в слові Атен, I. кол. 1559.

<sup>2)</sup> Мышковскій, нав. тв. 116.

<sup>3)</sup> гл. Vocian, De modificationibus in textu slavico liturgiae s. Chrys. в Chrysostomika стр. 931 і 938. Львівський синод се потвердив.

<sup>4)</sup> нав. тв. в Chrys. 340; пор. також Мышковскій нав. тв. 118.

в евхаристійній молитві. Коли в евхаристійній бесіді, висказуючи подяку Богови за добродійства, знані і незнані, коротко згадуємо про відкуплення і вибираємо з життя Христа лише одну черту, а іменно установа Пресв. Евхаристії на послідній вечері то ясно, що анамнеза вже з самої конечности описує дальші черти з життя Христа — тайни нашої віри — як терпіння, смерть, воскресення, вступлення на небесний престіл, Його другий прихід, принесення жертви Отцю, просьбу о прийяття її і ефект у вірних, спричинений ласкою. По Неале<sup>1)</sup> форму принесення жертви Отцю введено за Юстиніяна. Держання чаші і дискоса руками навхрест се мабуть пізнійший звичай, бо деякі рукописи<sup>2)</sup> не мають сеї замітки, а приписують піднесення чаші і дискоса без ніякої форми. Словами „Твоа ѿ Твоихъ Тѣлѣ приносимъ“ священник висказує те, що вже доконалося при освяченню св. Дарів.<sup>3)</sup> Головна гадка міститься в словах „Тѣлѣ приносимъ“ і на них кладемо головний натиск. Слова ѿ всѣхъ ѿ за вса, що вказують на плоди приносимої жертви, додані тут тільки для доповнення гадки, тому що о плодах жертви говорить окремо, зараз в слідуючім приміненню.<sup>4)</sup>

Останній елемент анамнези, себто ефект жертви в літургіях східних а також в західній Галіканській, відділюється від неї; він становить епіклєзу в формі призивання Св. Духа.<sup>5)</sup> Перше ясне свідоцтво про неї находимо в Кирила Брус. (4 ст.);<sup>6)</sup> потім являється вина в загальному приміненню на Сході та Заході. Поминувши квестію відносно місця епіклєзи в інших літургіях, слід зазначити, що в византійській літургії находиться вона по словах освячення, а саме по формі принесення жерви Богу-Отцю. Fortescue<sup>7)</sup> приймає,

<sup>1)</sup> нав. тв. в. Chrys. 489—490.

<sup>2)</sup> Барг. і ОС.

<sup>3)</sup> Безкровна жертва полягає суттєво на самім перевствленню, від котрого її не можна відділити. Що в освяченню доконалося об'єктивно, то тепер висказує священник словами „Твоя от Твоихъ...“ суб'єктивно. В деяких рукописах а також в літургії Вас Вел. находимо слово „приносяще“; його досить трудно пояснити граматично. Гл. Мышковскій, нав. тв. 125.

<sup>4)</sup> Мышковскій нав. тв. 126.

<sup>5)</sup> Brightman, нав. тв. 21, 54, 134, 287, 330, 439.

<sup>6)</sup> M. S. G. 33, (1072, 1089, 1113, 1124.

<sup>7)</sup> нав. тв. 186.

що епиклеза, се одна з молитов, розсіяних по різних місцях літургії, в яких прохаємо Бога о перевествлення (освячення) св. Дарів. Літургія, а особливо евхаристійна молитва разом з анафорою вже самою своєю природою становить цілість т. є одну молитву, яку Бог вислухує при помочі ласки в часі освячення. Кілько разів і коли просимо Його о вислухання, се не є справою великої ваги. І коли просимо Бога о зіслання Св. Духа на ті Дари в цілі їх освячення, то основуємо свою просьбу на тім, що Св. Дух є жерелом ласки. А що наука, по якій приписуємо третій Божій Особі надприродні діла ласки, була ясно поставлена аж в 4. ст., тому легко зрозуміти, чому аж в тому століттю знаходяться ясні свідоцтва про епиклезу. Епиклеза не була завсіди візванням Св. Духа; маємо приклади візвання Божого Слова.<sup>1)</sup>

Так по Fortescue ті дальші молитви по перевествленню з прошенням о благословлення і освячення треба вважати за драматичне переставлення відносно часу ізза неможности служителя, який не в силі висказати всего нараз в хвилі освячення. Подібні приміри знаходяться і в інших богослужебних обрядах,<sup>2)</sup> в яких прохаємо Бога частіше о річи, які ми вже отримали.<sup>3)</sup> Місце на епиклезу вибрано сейчас по анамнезі, в якій міститься згадка про таїни віри з життя Христа. Зіслання Св. Духа на апостолів зно-

<sup>1)</sup> Funk, *Didascalia et constitutiones apostolorum* (2 томи). Paderborn 1905; II. т. 164—176 і Bright. н. тв. 148 (стих 8—24).

<sup>2)</sup> Напр.: в похороннім богослуженню молимося „о упокоєнні блаженнаго младенца,“ хоч знаємо, що Бог „по неложному своєму обьщанію“ сподобив його вже небеснаго свого царства. При хрещенню дитини молимося: „сподоби его великія благодати святаго Твого крещенія, омий его ветхость,“ хоч знаємо, що то совершається самою акцією хрещення і без всякої молитви.

<sup>3)</sup> Ся драматична теорія на пояснення епиклези зі сторони догматичної, не є вправді загальна, але всетаки правдоподібна ізза схожости з іншими богослужебними чинностями. Крім неї заслуговують на увагу дві інші теорії, а іменно теорія причастія (духових плодів) та теорія історичного розвою (переіначення тексту). Після теорії причастія по освяченню звертаємося до Св. Духа не в цілі доконання освячення але в цілі витворення духових плодів в душах вірних. Теорія переіначення тексту опирається на старинних літургіях, в яких зазначено, що візвання звертається до Св. Духа в цілі вняв ення вірним, що на престолі вже є присутніми тіло Христове і кров Його. (пор. Müller, *De sanctissima eucharistia*. Oeniponte 1921, 314—325.

ва тісно вяжеться з тайною вознесення, згаданою повисше в анамнезі; отже епікліза наче *implicite* міститься в анамнезі і є логічною консеквенцією її. Після старинної форми епікліза містила потрійне благословення зі словом „амінь.“ Нинішня форма<sup>1)</sup> походить імовірно з часів контроверзії між Греками а Латинянами.

Молитви поминань слідуєть вже з природної конечности по анамнезі та формі принесення. Священик, благаючи Отця Небесного о прийяття безкровної жертви Його Сина, бажає рівночасно умолити Його, щоби Він прийняв її на ріжні потреби; і так іде примінення для Церкви торжествуючої (в память і честь святих задля їхньої слави в небі), страдаючої (як поміч для померших) і воюючої (поміч для живих). Ідея жертви, натякнена загально в анамнезі та епіклізі, спеціяльно опреділюється в сих молитвах. Що антиципується вже на протезі в уставленню св. Дарів, що видається самозрозумілим в освяченню через аплікацію св. Евхаристії як безкровної жертви на ріжні потреби людий, — то після Бавмштарка<sup>2)</sup> — висказується ясними словами по освяченню, на свойому примітивному місці; на його думку молитви поминань відповідають молитві 18 благословень зі синагогального богослуження. Сей уклад, захований в літургіях західньо-сирійській, і византійсько-вірменській, поширився пізнійше і на громаду александрійську.<sup>3)</sup> Одинокa згадка за померших, яка з часом виділилася у дві молитви (одну для почитання святих, а другу за померших), майже буквально задержує єдність та подібність тексту. В літургії византійсько-грецькій слідуєть сей час по епіклізі поминання померших (в подвійній формі за святих і за померших), опісля молитва за церкву і світську власть, а на кінці віддільно молитва за живих; спершу за ріжні степені церковної єрархії, а відтак коротка згадка за всіх живих з окремих возгласом, щоби Бог дозволив всім прославляти своє імя. По De Местеру<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Тропар до Св. Духа, відчитуваний три рази з переплітаними стихами — як і слова „преложив Духом Твоимъ святимъ“ (гл. De Mester, нав. тв. в Chrys. 341).

<sup>2)</sup> нав. тв. 148.

<sup>3)</sup> В інших східних літургіях закрімчується ріжнородність не лиш відносно місця положення, але також відносно змісту.

<sup>4)</sup> нав. тв. в Chrys. 345.



молитви поминань мають свій початок в читанню диптихів, тому що в згадці за живих кожда молитва зачинається від слів „Помяни Господи.“ Сі диптихи зразу менше усталені та читані дяконом, а опісля більше усталені та читані самим служителем,<sup>1)</sup> становлять інтегральну часть анафори. Згадка про Пречисту Діву є визнанням віри в її Боже материнство, а zarazом і висловом найвисшого культу (понад усі сотворіння) для неї; знаходиться вже в літургії Якова і додано їй без сумніву в часах ереси Несторія, проти котрої вона звертається.<sup>2)</sup>

4) Ектенія просительна та молитва „Отченаш.“<sup>3)</sup> Одинока молитва, що попереджала колись обряд причастія, заховалася в літургії східньо-сирійській.<sup>4)</sup> Протинно, в інших східних літургіях, а також у византійській знаходимо як приготування до св. Причастія дві молитви: молитву прошення о достойне причастіє і молитву благословення, введenu коротким поздоровленням мира, яку служитель відчитує над вірними зі схиленою головою. Часто лучилася ся друга молитва з короткою формою благословення. В літургії єгипетській та коптійській приходять вона як звичайне поздоровлення мира; в 8. книзі Апостольських Постанов є вже вона децю збільшена, в грецько-византійськiм обряді доповнюється через троїчний возглас апостольського поздоровлення.<sup>5)</sup> Властива ектенія, що попереджає молитву прошення о достойне причастіє, знаходиться в Антіохії при кінці 4. ст. і після 8. книги Апост. Постанов не є нічим иншим як повторенням загальної молитви в короткій формі. Збереглася та ектенія в літургії св. Якова та в византійсько-вірменській; в рукописах має

<sup>1)</sup> В рукописах замітна велика різноманітність молитов поминань: пр. в рукоп. ВС. згадка про святих зведена до почвірного числа; се число поволі зростає і в рукоп. Порф. знаходиться вже рубрика, щоб згадував інших по довільному бажанню.

<sup>2)</sup> Fortescue, на тв. (польськ. перекл.) 75.

<sup>3)</sup> Мышковскій нав. тв. 134—138 називає сю часть літургії „жертвення моленія“ і вважає її закінченням жертвоприношення, себто, властивого канону. Всеґаки узглядивши тиху молитву священника в ектенії просительній з декотрими її прошеннями, молитву Господню, де йде мова про достойне причастіє — можна вважати приготуванням до св. Причастія, а радше переходом від стислого канону до причастія.

<sup>4)</sup> Baumstark, нав. тв. 154.

<sup>5)</sup> Max. princ. Sax. нав. тв. II, 264.

вона ріжні наголовки.<sup>1)</sup> Про молитву Господню, що є доповненням сеї часті літургії, згадує вже св. Кирило Брус. і св. Іван Золотоустий. Возглас по молитві Господній є спільним для тихої молитви священика і для молитви Господньої. Рукопис Россан. приписує в тій хвилі відчинення царських врат.

5) Обряд причастія. Піднесення Агнця з досить старинною формою „**С҃҃ла с҃҃҃мъ,**“ збережене у всіх літургіях, має на цілі звернути увагу вірних на Христа, присутного під видами хліба і вина та запросити їх до трапези Господа.<sup>2)</sup> В східних літургіях знаходиться се піднесення по молитві „Отче наш.“ Відповідь зі сторони вірних,<sup>3)</sup> в якій протиставиться святости Христа людську гріховність та неміч, знаходиться вже в III. ст. в Єгипті; збереглася вона в своїй первісній формі також в літургії вірменській. Молитва „Воньми, Господи Ісусе Христе Боже наш“ бракує в многих рукописах. Тому De Местер<sup>4)</sup> слушно зазначає, що вона походить з пізнішої доби.

При положенню Агнця на дискос відмовляв священик трисвяте<sup>5)</sup> або інші молитви<sup>6)</sup> та робив ним рівночасно 3 знаки хреста. Ломано Агнець давнійше і сьогодні на чотири часті. Одинокий рукопис Фаляски згадує про ломання на три часті. Про уклад роздроблених частиць на дискосі в виді хреста згадується вже в II. ст.<sup>7)</sup> Обряд всипування частин агнця до чаші був спершу досить повдичий.<sup>8)</sup> Нинішня практика, себто брання одної частини з вершка хреста, походить з пізнішої доби.<sup>9)</sup> Якщо було більше чаш, тоді над кожною повторювано ту саму церемонію. Вливання кількох краплин теплої води до чаші безпосе-

1) гл. рук. Барб. Севаст. і Порф.

2) Baumstark, нав. тв. 157 і Мышковскій, нав. тв. 143.

3) Єдинъ святъ, єдинъ Господь, Ісусъ Христосъ, во славу Бога Отца, аминь.

4) нав. тв. в Chrys. 346.

5) Краснос, Mat. 90; Свѣд 215, Дмитр. Евх. 158.

6) гл. Дмитр. Евх. 824, 828, 950.

7) гл. Красн. Свѣд, 212. В молитвах, що товаришать сій церемонії, замітна велика ріжнородність.

8) Священик брав всі частиці нараз і зсипував їх до чаші, говорячи при тім (Исполненіє вѣри святаго Духа.) (Дмитр. Евх. 85.)

9) рук. Ватик. гр. № 1283 і Красн. нав. тв. 135—136.

редно перед причастієм є виключною властивістю византійського обряду.<sup>1)</sup> Досить тяжко означити час введення сеї церемонії. Лєбрен (Lebrun)<sup>2)</sup> говорить, що вона існувала вже в 6. ст. за паовання цісаря Юстиніяпа. Опирається він на свідоцтві вірменського патріярха Мойсея, який запрошений на синод в ціли зєдинення Вірменців й Византійців, не хотів прийти і оправдався в сеї спосіб: „Богу не подобається, щоби я переходив через ріку Азат, їв печений хліб та пив теплу воду.“ Молитви, відмовлювані при благословенню та вливаюню теплої води, є вправді різнородні, але все мають алюзію до Св. Духа. В часі виконування тих святих чинностей священником співає наряд один стих псалма,<sup>3)</sup> про який ще в 8. ст. нема згадки. З причастієм літургізуючого, яке сьогодні у всіх східних літургіях (з виїмком сирійської) слїдує безпосередно по акті ломання агнца, лучиться причастіє сослужителів та діаконів під двома видами.<sup>4)</sup> Зараз після того приступають і вірні до св. причастія, візвані священником або діакона словами: „Съ страхомъ Божіимъ ѿ се вкресю пристѣпїте.“ Відносно історичного розвою форм, уживаних в східних літургіях при уділюванню св. Причастія розрізняює Бавмштарк<sup>5)</sup> три відміни. I. Найстарша, в якій означається лиш предмет св. Причастія пр. тіло, св. Тіло, кров, св. Кров Господа нашого Ісуса Христа. II. Своєрідна в літургії сирійській та грецько-византійській, в якій означається підмет, що причащається і то по імени свого відношення до Церкви пр. священник, діакон, слуга Божий. III., в якій додається вже і цїль св. Причастія (відпущення гріхів згляднє життя вічне). Обряд причастія духовенства

1) Для Українців зєдинених Замойський синод зніс ту практику.

2) L'explication littéraire, historique et dogmatique des prières et des ceremonies de la messe. Paris 1716 — 1726. t. IV. 412 — 413 у De Meстера нав. тв. в Chrys. 348.

3) т. зв. Причащен. Цїль його якби заповнення надміру часу зі сторони вірних та звеличання Христа, що дає себе тепер в духовий корм Томуто кінчиться він співом „аллилуя,“ до якого є наче введенням. Своїм змістом відповідає він часто теперішній хвилі літургії (нпр. Хвалїте Господа съ небесь..., Тьло Христово прийміте..., Чашу спасенія прийму...), а деколи навіть годиться з відповідною службою (нпр. Вь памьтє вьшчюную будеть праведникъ..., Радуйтеся праведніи о Господь...).

4) Практика ся захована також в уділюванню причастія вірним.

5) нав. тв. 164 сл.

і вірних в византійській літургії розвинувся по 11/12 ст. До того часу докопувався без многих церемоній.<sup>1)</sup> Слова „Спаси Боже люди Твоя...“ з рівночасним благословенням народу Нсв. Дарами, що остали по причастію вірних, походять з новітшої доби<sup>2)</sup>, подібно як кадження їх на престолі в сім місці літургії і возглас „Всегда, ныне и присно, и во веки веков“ з передвступними словами, „Вознеси на небеса Боже...“ Сейчас перенешувано Нсв. Дари на трапезу предложення, де їх споживано пізнійше, або по заамвонній молитві, або щойно по відпусті.<sup>3)</sup>

Третя часть — обряд закінчення. Можна її поділити на 1) благодарення 2) відпущення вірних та 3) властивий обряд закінчення, себто розділення благословлених хлібів, розбирання священника і умивання рук.

1) Ся часть, як каже De Meester,<sup>4)</sup> улягла великим змінам. Її примітивна форма обнімала подвійну молитву; подяки і благословення.<sup>5)</sup> В Апостольських Постановах попереджує молитву подяки коротке візвання діякона, яке поширилося в літургії грецькій до малої ектенії. Пісню „Да ісполнятся...“ введено за патріярха Сергія около 624. р.<sup>6)</sup> В 15. ст., коли застережено священникови перенесення чаші, а діяконови залишено перенесення дискаса та кадила, заник звичай співання пісні „Да ісполнятся“.<sup>7)</sup> В новітших виданнях вставлено її знова на первісному місці.

2) Відпущення вірних. Друга часть благодарення, а іменно молитва благословення, що формально переходить

1) гл. De Meester нав. тв. в Chrys. 349. Формули уживані при уділюванню св. причастія згадуються рідко. Суппонується мабуть вже знаними.

2) з 12/13 стол. [пор. рук. Патм. № 709 у Дмитр. Евх. 158, де находитсья про благословення лиш короткий натяк „καὶ διακρῶναι τὸν λαόν“. Зате слова передвступні до возгласу Ὑψῶθητι ἐπὶ τοὺς οὐρανοὺς... як і сам возглас „Πάντοτε ὕψυ...“ вже виразно зазначені. De Meester (нав. тв. 351) по тій рубриці заключає, що священник благословив рукою. Все-таки насувається сумнів, чи тут належить розуміти благословлення рукою чи Нсв. Дарами подібно як в рукоп. Патм. № 719 у Дмитр. нав. тв. 175, де слова Спаси Боже люди Твоя..., вже виразно зазначені.]

3) Дмитр. Евх. 158, 614, 826; Красносельцевъ Мат. 77 і Мышковскій, нав. тв. 151, зам. 2. В нас споживаються Нсв. Дари при престолі і тому усунуно звичай кадження, 4) нав. тв. в Chrys. 351.

5) Baumstark, нав. тв. 166. 6) Chronicon Paschale, M. S. G. 92, 1001.

7) Дмитріевскій, Евх. 613, 826, 951, 961; Красносельцевъ, Свѣд. 149, 216.

до акту відпущення, улягла також великим змінам, не лиш щодо тексту але і щодо місця відчитування. Передступні слова, відчитувані дяконом та взиваючі вірних до схилення голови, не зникли цілковито, як думає Бавмштарк,<sup>1)</sup> але їх перенесено на інше місце, а саме перед св. Причастіє,<sup>2)</sup> де задержалися до нині. Слова „Єк міромъ изидѣмъ,“ що в Апостольських Постановах слідували по молитві благословення,<sup>3)</sup> переставлено в грецькій літургії перед молитву та доповнено відповіддю зі сторони вірних „ѡ імени Гдїни,“ якою вони висказують своє прохання о благословення.<sup>4)</sup> В Барберинському рукописі знаходимо два види сеї молитви:<sup>5)</sup> один для літургії св. Івана Золотоустого, який поволі зник і другий для літургії св. Василя Великого, що ввійшов в загальне уживання.<sup>6)</sup> Пісня „Буди імя Господне...,“ що є наче відповіддю на молитву благословення, знаходиться у многих громадах літургій. Коло 9/11 ст. додано також благословення.<sup>7)</sup>

Відпуст<sup>8)</sup> (Отпустъ - закінчення), перенятий з інших канонічних богослужень, не є перед 15. ст. загально вживаний. Де Местер<sup>9)</sup> старається порівнати ці дві часті обряду закінчення, себто благодарення і відпущення вірних, з паралельними частинами в західній літургії, знайомими під іменем „ad Complendum.“ Що більше, також останню молитву, яка, відповідно до свого історичного розвою, мала різні назви і була відчитувана перед або по благословенню, коли священник удавався до закриттії і там, споживаючи

<sup>1)</sup> нав. тв. 166. <sup>2)</sup> De Meester. нав. тв. в Chrys. 353 і EPC (Brightman нав. тв. 392). <sup>3)</sup> Brightman, нав. тв. 27. <sup>4)</sup> Baumstark, нав. тв. 167.

<sup>5)</sup> Brightman, нав. тв. 343.

<sup>6)</sup> Під зглядом історичного розвою та устійнення її закріплюється в рукописах велику різноманітність. Деякі свята мають свої питомі форми (гл. Дмитрієвській. Евх. 7, 21—23, 42—43, 64, 67 і т. д.). Сьогодні читається перед іконостасом.

<sup>7)</sup> Красносельцевъ, Свѣд. 295, OC (Endgahl нав. тв. 34).

<sup>8)</sup> Сам відпуст — як в інших богослуженнях так і тут — дається священником в імя Христа, Бога нашого із призиванням божественної Його Матері. В відпусті літургії поминаються і ті святі, що знаходяться в близькій відношенню до літургії, іменю св. Апостоли, як перші творці літургій, той святий, котрого літургія відправлялася (св. Василій Вел. або св. Іван Золот.), а по нашому звичаю і всі святі, що були священниками; у важнішіх празниках поминається і той святий, пам'ять котрого совершається. <sup>9)</sup> нав. тв. в Chrys. 353 сл.

Нсв. Дари, роздягався та мив сосуди, уважає доповненням тої часті паралельної в західній літургії „ad Complendum.“ По відпусті відмовлюється по нашому звичаю і уставу многолітствіє всенародно (при торжественних богослуженнях) або тихо.

3) Роздача благословлених хлібів, умиття рук, посудів і розбирання.

Роздача благословлених хлібів для тих, котрі не причащалися підчас Служби Божої, слідувала в двох означених речинцях: або безпосередно по молитві заамвонній<sup>1)</sup> або по закінченню.<sup>2)</sup> Перший звичай, більше загальний, заховався в літургії Преждеосвящених Дарів. Умивання посудів (чаші, дискоса) і пальців та розбирання определено радше по традиційному звичаю як по окремим рубрикам. При умиванню рук часто відчитувано молитву „нині отпушавши раба Твого Владико...“ разом з тропарем і кондаком дня та відпуст.<sup>3)</sup> При роздяганню не відчитувано зразу мабуть ніяких молитов. З часом входять в уживання молитви в честь Пресв. Тройці, які відмовлювано пізнійше при умиванню рук по „Нині отпушавши раба Твого Владико:“ (Трисвятоє, Слава: і нині і т. д. до Отче наш та тропар і кондак з богородичним того Святого, котрого літургія відправлялася).<sup>4)</sup> По нашому звичаю долучується ще наприкінці і молитва по св. Причастю як частне благодарення.

З історичного розвою літургії слідно, що її обрядові часті щораз більше поширювано, щоби лучше зясувати не лиш одинокий момент з життя Спасителя — себто Його хрестну жертву на Голгофі з безнастанним приміненням духовних плодів для нас — але й образowo представити ціле Його життя. Тому то і приворовлено змінні часті літургії (антифони, тропарі, трисвяте, прокімен, причастен, стихи пісні „Аллилуя“ перед євангелієм та пісні перед — і по причастію) до характеру поодиноких свят в році. І тому самозрозуміле, що Церква так береже традиційно виробленої одноцільності літургії та обережно відноситься до всяких нововведень, противних її зміслови і духови.

---

<sup>1)</sup> Красносельцевъ, Матер. 79, 93, 13. <sup>2)</sup> Дмитрієвскій, Евхол. 146.  
<sup>3)</sup> Дмитрієвскій, Евхол. 159. <sup>4)</sup> Красносельцевъ, Матер. 79; Дмитр. нав. тв. 614.

## Зглядна чи беззглядна правда в св. Письмі?

(Dr. Vas. Laba — *Utrum S. Scriptura veritatem relativam tantum an potius absolutam contineat?*)

(Intra certos limites veritas relativa in S. Scriptura a quoque exegeta catholico ultro admittitur. Schola tamen, quae liberalis vel largior fertur, veritate relativa abusa est ac eam sinistre intepretatur. Quare ipsum nomen „veritas relativa“ diffamatum exstat. Exegetae scholae antiquae seu traditionalis exegetis liberalibus veritatem absolutam S. Scripturae opponunt eamque usque ad legitimos fines defendunt. Controversio litteraria inter utriusque scholae exegetas quaestio biblica appellatur.

Exegetae liberales, quorum theoriae (diversarum specierum litterariorum, apparentiae historicae, citationum implicitarum) singillatim exponuntur, perperam sese excusant, eorum theorias cum inspiratione bene componi, difficultates ex modernis studiis historiae antiquae et scientiarum naturalium emergentes faciliter solvere progressumque in exegesi catholica significare. Concedendum quidem est omnes difficultates solvere exegetis liberalibus ludum esse, tamen inspirationem ab eorum theoriis parum salvari historicamque auctoritatem S. Scripturae librorum ab iisdem rationalistis praedam dari.

Theoriae liberales propterea ab Ecclesia semper periculosae declarabantur eiusdemque decretis coërcebantur. Quod vero theoriam historicae apparentiae attinet, ipsa iam coram argumentis rationis corrui. Bibliographia).

Розріжнювання релятивної (зглядної) і абсолютної (беззглядної) правди у св. Письмі знаходить в означених межах своє слушне оправдання. Тому що книги св. Письма списані під натхненням Св. Духа і Св. Дух є першорядним автором тих книг, все, що знаходиться в них, мусить бути правдою з огляду на божі прикмети: премудрість, всевідучість, і правдомовність. Однак не все в книгах св. Письма є однакоковим способом правдою. І так:

1) Коли гаїюграфи говорять принагідно про явища в природі популярним способом, який опирається на суді змислів (aus dem Augenschein) пр., що сонце сходить і за-

ходить, що роса паде з неба і т. п., без ніякого наміру розв'язувати, рішати, навчати законів природи — то їх слова є правдою, хоч не відповідає тим словам дійсний об'єктивний стан річй. Його впрочім слова гагіографів зовсім не торкаються.

2. Коли гагіографи в своїх поетичних творах представляють річи відмінно, як вони маютья в дійсности, прикрашують їх, пересадно виносять понад дійсність, переображують на свій лад, — то користають лиш з прислугуючої їм на основі загального признання „поетичної свободи“ говорення, і слова їх не містять ніякої неправди.

3) Коли в св. Письмі подається наука Ісуса Христа в притчах, то сама фабула притчі є видумана, неправдива — однак правдою є все те, що під видом притчі кажеться про якусь точку віри або моральну заповідь.

4) Коли гагіографи наводять чужі слова інших осіб або зачерпують предмет з інших жерел, яких від себе в ніякий спосіб не одобрюють, то сі слова не конче мусять бути об'єктивною правдою. — Правдою буде лиш те, що дана особа сі слова сказала, згл. що в данім жерелі вони дійсно находяться. З теологічних зглядів мусять бути правдою наведені в св. Письмі чужі слова лиш тоді, коли се є слова Бога (Отця,) Ісуса Христа, пророків, як пророків, апостолів, як апостолів — а не привагних людей, або сказані особами „повними Св. Духа“, „повними премудрости“ (Лк. 1, 41, 2, 25).

Те саме дається сказати також про антропоморфізми, персоніфікації, гіперболі, іронії і т. п.

В якім змислі мається приймати правду даного місця св. Письма, на се вкажуть передусім самі жерела обявлення і непомильний учительський уряд Церкви, а також здорові теологічні рації і твереза розумова критика.

Деякі католицькі ексегети новітших часів (у Франції називають їх *école large*, широкою школою — а позатим ліберальною школою) пішли надто далеко поза слухні межі в приймаанню тільки зглядної (релятивної) правди в св. Письмі. Через се здискредитували вони навіть сам термін „зглядна (релятивна) правда,“ який взяли за свою девізу та його надужили. Нові теорії, поставлені сими ексегетами, викликали літературну боротьбу за правдомовність св. Пи-



сьма з консервативними ексегетами, заступниками традиційної методи, які поставили собі за девізу „безглядна (абсолютна) правда,“ та боронять її в св. Письмі аж до оправданих границь. Саме отся контроверзія: релятивна чи абсолютна правда св. Письма — зветься біблійним питанням (*quaestio biblica*).

Ексегети нової ліберальної школи стоять на становищі церковних рішень про натуру і об'єм натхнення св. Письма. Заслонючися однак тим, що нинішня ексегеза мусить принорувитися до потреб часу і піти на зустріч здобуткам новітньої науки, вони зірвали з традиційною методою, яку вважають нині вже за неvistарчаючу, перестарілу. Сі ексегети розріжнюють правду об'єктивну і суб'єктивну, абсолютну і релятивну, та твердять, що багато місць св. Письма світського змісту, а передусім старинна біблійна історія (Пятикнижжя), містять в собі тільки суб'єктивну і релятивну правду. Гагіографи — на їхню думку — або зовсім не хотіли подавати дійсної і властивої історії в своїх письмах, а тільки якийсь лекший рід історії — або, коли й думали подавати дійсну теорію, то в їх письмах знаходиться багато такого, що є абсолютно і об'єктивно ложне. Се однак блуди тільки матеріальні, а не формальні, себто: невідомі і ненарочні. Бо коли взяти під увагу, що гагіографи були „дітьми своїх часів,“ були виховані на тогочасних переданнях та здані на безкритичні жерела, то стає ясным, що вони або в добрій вірі подають за дійсну історію багато історично невірного та неправдивого, або подають все те на відвічальність жерел, з яких черпали свої відомости. В сім случаю висказують гагіографи не так свій власний суд, як радше загальний суд своїх сучасників, якого впливові і вони мусіли улягти, а якщо черпають з жерел, то й зовсім від власного суду здержуються.

Отже навіть тоді, коли гагіографи розминаються з історичною правдою в своїх письмах, одно всетаки лишається правдою: так, як вони пишуть, судили загально про минувшість сучасні їм люди, згл. так про неї писали жерела, якими гагіографи послуговувалися.

Поодинокі представляються модерні теорії ліберальної школи в слідуючий спосіб:

1. Теорія різних літературних відмін історії (*species historiae, genera litteraria historica*). В св. Письмі знаходяться — зовсім анальоґічно до різних літературних родів загалом — також різні літературні відміни самої таки історії. Приміром: а) реліґійна історія, писана для реліґійного збудовання; б) старинна або некріпична історія, що є на загал згідна з дійсністю, однак обробляє матеріял без історіоґрафічних середників і то з епічною свободою; в) народні передання, в яких зерно правди пізнійші покоління прибрали неісторичними додатками; г) офіціяльна історія, яка виславляє власний нарід і його царів. Св. Отці сих відмін історії не знали і не узгляднювали в ексегезі. Та се ще не робить ніякої теолоґічної трудности. В сім случаю вони помилялися як люди і в чисто світській kwestії. Розсуджувати: яку літературну відміну даний історичний твір становить, має не Церква, але світська наука при допомозі вироблених критичних засад. Порівняння св. Книг з історичними книгами інших старинних народів та з їхніми народними переданнями pomoже відрізнити дійсну історію від видуманих додатків. Кожда літературна відміна буде містити в собі правду відповідуючим сій відміні способом (Hummelauer, Lagrange).

2. Теорія зверхнього історичного суду (*historica apparentia, geschichtlicher Augenschein*). В питаннях світських наук натхнені гаґіоґрафи думали й писали як діти собі часів. Вони стоять зовсім на тогочаснім духовім уровені і не виходять поза його горизонт. Нарівні зі сучасними собі вони підлягали пересудам і блудам своїх часів дотично ладу в природі, дотично історії і загалом всьому иншому. Натхнення тут нічого не зміняло, бо через натхнення не діставали гаґіоґрафи в сім напрямі ніяких обявлень і не ставали ученійшими від прочих, сучасних їм, людей. Що гаґіоґрафи судили хибно про явища природного світа, здаючися в сім згляді так як всі тодішні люди на суд змислів (судили „aus dem Augenschein“), се річ очевидна, яка развраз у св. Письмі находить своє потвердження. Зовсім таксамо мається річ з історичними відомостями гаґіоґрафів. Вони не виходять поза межі історичного образovanja і світогляду сучасників. Длятого Лев XIII в окружлім письмі „Providentissimus“, виложивши, як належить глядіти на вискази гаґіоґрафів о законах природного світа, продовжує після того:

Haec ipsa deinde ad cognatas disciplinas, ad historiam praesertim iuvabit transferri. Гагіографи подають отже історію після зверхнього суду („nach dem Augenschein“) таксамо, як і їхні відомости про природу в відомостями зі зверхнього суду (nach dem Augenschein). В їхніх творах в історичні неточности і блуди їхніх часів (Hummelauer Peters, Zannechia, Holzhey).

3. Теорія тихих наведень (citationes implicitae, farblose Zitate). Гагіографи майже весь предмет історичних книг зачерпнули з устних або писаних жерел. Тому, що модерний спосіб цитовання був у тих часах невідомий, то не практикують сего і гагіографи. Що більше, дуже часто наводять вони в своїх книгах чужі слова і черпають матеріял з чужих жерел, однак зовсім не зазначають сего. Можливо, що їхні сучасники знали ці чужі вискази і жерела і розрізняли, де автор говорить від себе, а де наводить чужі слова. Нині се вже нелегка справа, справа, якою має зайнятися не теологія, але наукова критика. Скільки разів отже попадегся в історичних книгах св. Письма місце, котрого не можна погодити з нинішньою критичною світською історією, тоді розумно можна підозрівати, що в таких місци незазначене наведення чужих слів або жерел, т. зв. тихе або безбарвне наведення. Що більше! Його нераз конечно муситься прийняти, бо ексегет знаходиться перед альтернативою: або тихі наведення — або блуди в св. Письмі. Тихого наведення можна також тоді догадуватися, коли текст зраджує форму пословиці, коли вплетені в прозу стихи. Гагіограф не в автором слів виразного чи тихого наведення і не ручить — оскільки сього виразно не зазначає — за їх правду. Він ручить лиш за се, що вірно передає слова за іншою особою чи жерелом (Prat).

Ліберальній школі треба признати одно: вона легко розв'язує всі труднощі, які приходять в історичній матерії св.Письма, далеко гладше як консервативна школа. Однак її теорії розходяться з наукою Огців Церкви таї давнійших ексегетів і тяжко їх погодити з церковною наукою про натхнення св. Письма. А що найважнійше, ся ліберальна школа робить занадто далекойдучі уступки раціоналістичній біблійній критиці, приміром: підтягає під сумнів автентичність деяких частин св. Письма (відмовляє Мойсеєви авторства деяких частин Пятикнижжа, другу часть книги

Ісаїї гл. 40 — 66 відносить до часів неволі, приписує св. Іванови ампліфікації бесід Ісуса Христа), з надмірною свободою вводить поправки в тексті, приймає подвійне переповідання тихсамих подій тимсагим автором (*duplicata*, *Doppelberichte*), при чім малиб заходити ріжниці, а навіть противорічності і т. п. Ліберальна школа жертвує історичність книг Ст. Завіта, а в дальших консеквенціях загрожує навіть історичній певности книг Нов. Завіта. Полишаючи до приватного розсуду, де в св. Письмі знаходитьсѧ дійсна історія, а де її нема, вона впроваджує в ексегезу повний суб'єктивізм. Церква кілька разів висказала свою пересторогу перед небезпекою, яку може потягнути за собою ексегеза в дусі сього напрямку, а в деяких случаях навіть частинними осудженнями вкорочувала занадто смілі спроби сього рода ексегези. Письмо Льва XIII з дня 25. XI. 1898. р. до генерала Міноритів називає сей напрям ексегези „надто відважним і над міру свободним“, а письмо тогосамого папи до єпископів Франції з дня 8. IX. 1899. р. остерігає перед ввѧдженням „небезпечних спроб в толковання св. Письма, котрі — якщо візмуть перевагу — захитають натхненням і надприродним характером св. Книг.“ Письмо Пія X до французького єпископа Le Camus з дня 11. I. 1906 називає легкодушними тих екзегетів, які „більше ідуть на новість, як опираються на учительським уряді Церкви, та не вагаються перед надмірно свободним родом критики.“ Деякі письма сього напрямку Церква або заборонила уживати в семінаріях як богословських підручників, прим. Holzhey, *Kurzgefasstes Lehrbuch der speziellen Einleitung in das Alte Testament* (Congr. Consistor., 29. VI. 1912), або просто осудила їх і помістила на індексі заборонених книг, прим. Vigouroux — Vacuer-Brassac, *Manuel biblique ou Cours d' Ecriture Sainte à l' usage des Séminaires* (Congr. S. Officii. 12. XII. 1923). Богато рішень біблійної комісії було звернених просто проти навчань ліберальної школи. Тому однак що Церква теорії ліберальної школи в цілости не осудила, то бодай апольогетам не буде заборонено вважати ці теорії своїми дальшими, запасними оборонними позиціями, на які можна відступити в остаточнім случаю. В ексегезі можна буде ці теорії примінювати тільки з застереженнями, які щодо них поробила Церква.

Біблійна Комісія двома своїми рішеннями точно означила умовини, під якими можна булоби допустити в св. Письмі спеціальні роди історії та т. зв. тихі наведення.

На предложений їй запит: Чи можна допустити як засаду правильної ексегези думку, що книги св. Письма, уважані за історичні, нераз або в цілости або частями розказують не властиву і об'єктивно правдиву історію, але є тільки відміною (*species*) історії, яка має означувати що иншого, як слова в їх властивім буквальнім або історичнім змислі? — біблійна комісія відповіла дня 23. червня 1905. р.: Ні, винявши случай — якого не можна легко і легкодушно приймати — що така думка не противиться судови Церкви і йому підчиняється (*salvo iudicio Ecclesiae*), а крім сего ґрунтується на стійних доказах, що ґаґіоґраф не хотів подавати дійсної і властивої історії, тільки під відміною і формою історії хотів подати притчу, алеґорію або якийсь инший змисл, відмінний від властивого, буквального або історичного значіння слів<sup>1)</sup>. На предложений запит:

Чи вільно твердити католицькому ексегетови для розв'язання труднощів в деяких текстах св. Письма історичного змісту, що в них мається до діла з тихим або скритим наведенням документу якогось ненахненного автора, котрого слів нахнений автор не хоче від себе одобрювати, ані їх приймати за свої, через що ці слова не конче мусять бути вільні від блуду? — Біблійна комісія відповіла дня 13. лютого 1905. р.: Ні, за виїмкою случаю, в яким підчинаючись думці і осудови Церкви (*salvo sensu ac iudicio Ecclesiae*) булюб основане на стійних доказах: 1) що ґаґіоґраф справді наводить чужі слова або документи, 2) що їх не одобрює, ані не приймає за свої, отже розумно можна судити, що він не говорить у власнім імені.<sup>2)</sup>

Що до теорії т. зв. зверхнього історичного суду (*historica apparentia*), яка каже, що ґаґіоґрафи понимали історію „*aus dem Augenschein*“, подібно як природу, то вона розбивається вже о самі розумові рації. Надармо стараються ліберальні ексегети вичитати сю свою теорію як поручену („*iuvabit transferri*“) в окружнім письмі Льва XIII „*Providentissimus*.“ Слова сего окружного письма „*Haec ipsa*

1) Denz. — В. п. 1980.

2) Denz. — В. п. 1979.

deinde ad cognatas disciplinas, ad historiam praesertim, iuvabit transferri“ — після свого контексту мають таке значіння: як належить опрокинути твердження дослідників природи, що переступаючи межі своєї науки, приймають фалш за правду (фалшиві гіпотези), так само треба буде поступити (haec ipsa... iuvabit transferri) і щодо інших наук, а передовсім щодо історії. Ліберальна школа ігнорує, чи радше натягає контекст цих слів і надає їм ось яке значіння: Тому, що люди про закони природи часто говорять зі становища змислів, то те саме належить перенести також на інші науки, а передусім на історію, де також говориться після зверхнього суду. Такого значіння згадані слова окружного письма навіть не можуть мати, бо в сім згляді нема ніякої авальогії між історією і природними науками. Коли про справи природного світа, що є явні всім людям, говориться загально прийнятим способом після погляду змислів (aus dem Augenschein), способом, якого всі вживають і розуміють, — то ці слова висказують правду. В них нема ніякого обману: nemo decipit, nemo decipitur. Зовсім инакше мається річ, коли ходить о історичні події. Історія має за задачу події, відомі лиш деяким людям, подати до відома також і тим, що не були свідками цих подій. Історичне свідoctво є одиноким середником, що при його помочі можна дізнатися про ці події. Якщо воно годиться з дійсністю, то подає правду; якщо ні — то подає обман або ошибку.

Важніша література про біблійне питання:

а) традиційного напрямку: A. J. Delattre, *Autour de la question biblique*. Liège 1904. Le criterium à l'usage de la nouvelle exégèse biblique. Liège 1907. Chr. Pesch, *De inspiratione S. Scripturae*, Friburgi Br. 1925. Supplementum, continens disputationes recentiores et decreta de inspiratione S. Scripturae. Friburgi Br. 1926. L. Fonck, *Der Kampf um die Wahrheit der hl. Schrift seit 25 Jahren*. Innsbruck 1905. Fr. Egger, *Absolute oder relative Wahrheit der hl. Schrift?* Brixen 1909. L. Hugo, *Kathol. Exegese unter falscher Flagge*. Regensburg 1906. I. Brucker, *Questions actuelles d' Ecriture Sainte*. Paris 1895. *L' église et la critique biblique*. Paris 1907. I. V. Bainvel, *De Scriptura Sacra*. Parisiis 1912. Aem. Dorsch, *De inspiratione S. Scripturae*. Oeniponte 1912.

б) ліберального напрямку: M. J. Lagrange, *La méthode historique surtout à propos de l' Ancien Testament*. Paris 1904. Fr. Hummelauer, *Exegetisches zur Inspirationsfrage* (Bibl. Studien 9) Freiburg im Br. 1904. наклад взято назад з книгарень). C. Holzhey, *Schöpfung, Bibel u. Inspiration*. Stuttgart 1902. Fünfundsiebzig Punkte zur Beantwortung der Frage: Absolute oder relative Wahrheit der hl. Schrift? München 1909. N. Peters, *Die grundsätzliche Stellung der kath. Kirche zur Bibelforschung*. Paderborn 1905. *Bibel u. Naturwissenschaft nach den Grundsätzen der kath. Theologie*. Paderborn 1906. D. Zanecchia, *Scriptor sacer sub divina inspiratione*. Romae 1903. G. Bonaccorsi, *Questioni bibliche*. Bologna 1904. F. Prat, *La Bible et l' histoire*. Paris 1908.

---

---

## О Г Л Я Д И Й О Ц І Н К И

### (Conspectus et recensiones)

**Enchiridion Juris Canonici ad usum scholarum et privatorum concinnavit Dr Stephanus Sipos** prof. jur. can. in Seminario eppali Quinque — Ecclesiensi (XIV + 1019). Pécs 1926. Haladás.

Підручник сей є дозрілим овочем інтензивних студій автора, що опанував основно свій фах. Порядок трактатів є захований після поділу цілого предмету в новім Codex-i Juris Canonici відповідно до декрету Св. Конгрегації de Seminariis et studiorum Universitatibus з дня 7. серпня 1917 (A. A. S. IX. 439). Автор узглядує також історичний розвиток даного церковного закону і подає звязь поодиноких матерій. Наведені є найновіші церковні рішення і розправи з так дуже розгалуженої області церковного права. Крім теоретичного введення своїх слухачів в зрозуміння науки права має автор на оці також практичні потреби будучих душпастирів. Книжка заслуговує на почетне місце між підручниками церковного права.

о. Др. Василь Баран

**Die menschliche Willensfreiheit in ihrem Verhältnis zu den Leidenschaften.** Nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin. Dr. Karl Schmied O. S. B. (VII + 356). Engelberg 1925. Verlag der Stiftschule.

Ся морально богословська дисертація, оперта на науці св. Ангельського Вчителя трактує найперше про поняття й природу свободи волі, про вплив афектів на сю свободу з психологічної й моральної точки. По обширних розвідках слідує квестія моральної оцінки людських актів і опрокинення детермінізму як психологічного так і соціального. Врешті розбирає автор дуже цікаву квестію, а саме, яке є наше завдання супроти афектів. Нашим обовязком є усунути непорядок і независимість зміслового стремління. Наслідком гріху первородного є афекти невпорядковані розумом, себто афекти випереджаючі (passiones antecedentes). Отже чоловік зближується до ідеалу первісного стану *justitiae originalis*, якщо старається всі афекти зділати послідуючими (passiones consequentes). І так серце людське може



і мусить бути уняте розважною волею; кожде порушення серця мусить бути уморальнене, а з другої сторони до тонів поодиноких моральних актів мусить серце давати відповідні акорди, які в раз солодко потягаючими, а другий раз повними сили й енергії.

Брак сильної й горячої любові Бога і ближнього в модернім світі походить в значній часті із занедбання надприродного образования серця, що не стало позискане для божих і соціяльних дібр. З уморальнення афектів се в з підчинення їх під керму розуму, просвіченого вірою, а особливо зі скріплення благородної надії виростають отже для свободи волі необхідні співробітники, вицвітає її всесторонна звершеність.

Дисертація ся, що обширно й уміло розвиває науку св. Томи, виказує багато спекулятивного таланту автора і в цінним вкладом в схолястичну літературу.

*О. Др. В. Баран*

**Kirchengeschichte auf Grund des Lehrbuches von F. X. v. Funk, neubearbeitet von Karl Bihlmeyer, Dr. theol. et phil., o. ö. Professor an der Universität Tübingen. VIII. Auflage. Erster Teil: Das christliche Altertum. 1926. (Ferdinand Schönigh Verlag. Paderborn).**

Се третє видання історії проф. Bihlmeyer-a, доповнене найновітшими науковими здобутками.

В передмові зазначає автор, що у цілій історії стоїть на строго науковім становищі з повною почесною для Христової Церкви у її величавій появі серед бігу поодиноких століть.

Сам вступ обіймає цінні замітки про завдання історії Церкви та про її методу. У вичислюванні історичних творів подає автор також протестантські твори і зазначає їх вартість, а при кождім уступі подає незвичайно точно коментарі, розвідки і твори, які вийшли чи то окремо, чи у фахових, німецьких, англійських, французьких, італійських та латинських журналах аж до 1925. року.

Христ. старинна історія (до II Труляньського синоду 692. р.) ділиться на 2 періоди 313-тим роком, а оба періоди на 5 глав: I. розповсюдження Церкви; II. устрій Церкви; III. релігійне життя; IV. врсє і схизми; V. церковне письменство.

В уступі: „Ісус Христос, Спаситель світа і основатель Церкви“ не поминув автор доказів про історичність особи Христа та дотичних апокрифів, почавши від Едеського Авгара до Бенана.

Про збурення Єрусалиму в доволі коротка згадка, але наслідки збурення підчеркнені.

В уступі „Св. Петро у Римі“ в короткий звіт про найновітші, ще непокіячені, розкопи поза Римом. Стор. 41:

„В найновішій часі звернено увагу на церкву San Sebastiano ad Catacumbas при Via Appia поза Римом, котра в старині звалася Basilica або Memoria Apostolorum. Вкопанині від 1915. р. еше до нині велокінчені, а вже тепер пояснюється в сей спосіб, що мошці Апостолів Петра і Павла за часів переслідування за цїсаря Валеріяна (258. р.) в сїм катакомбі були похоронені для більшого безпеченства, а щойно по побіді Церкви за Константина перенесено їх назад до їх первісних гробів. („H. Lietzmann“: „Petrus und Paulus in Rom.“ 1925, і інші). Автор обговорює широко діяльність Апостола Івана, а в історії поширення християнства справляє неісторичні перекази. Переслідування Церкви ділить автор на 2 періоди, до Декія і від Декія до Діоклетиана. До „видіння хреста“ Константина В. додає автор найновіші історичні досліди (до 1914. р.). В історії устрою Церкви говориться про єпископат і пресвітерат та про впливове становище діякона. Про діяконіси у західній і східній Церкві зазначені найновіші студії. Стор. 76: Автор крім твору з р. 1868 A. I. Pankowsky „De diaconissis“ цитує діло „L. Zscharnack-a „Der Dienst der Frau in den ersten J. d. christ. K. 1902 і найновіший твір E. v. Goltz-a: „Der Dienst der Frau in der christl. K.“, 2 Bde 1914., і інші. В трактаті про ереси вихіснює автор найновіші на тім області праці і згадує також твір Harnack-a про Марціона (1924. р.). Тут збиває автор сміливе його твердження про „свого другого Павла і старохристиянського Лютра.“ В V. главі вихіснювано пові критичні розвідки Levison-a (1924. р) Nostitz-Rienecka, Zeiler-a і інші. Дуже проглядно представлена патристика старинної Церкви, та навіть знаходимо в поодиноких місцях приміри з житій Святих.

До сего першого тому є поданий зміст, показчик імен, спис річей і скорочення наголовків наведених творів і журналів. Друк книжки є дуже виразний та складно відріжені поодинокі уступи, так, що зверхня форма не лишає нічого до бажання.

Підручник історії Funka-a виховав цілі покоління, а проф. Bihlmeyer доповнює його найновішими науковими дослідями. Кожний, що хотівби йти за новими здобутками науки історії, повинен набути сей учебник до своєї домашньої бібліотеки тим більше, що він може служити кождому як показчик до творів ширшої студії даного предмету.

*о. проф. А. Дужичицький*

1. **Compendium theologiae moralis** Auctore Jos. Ubach S. J. 2 томи в-д. 8<sup>o</sup> (XVI + 487 і XVI + 784), Freiburg 1926. Herder. M. 20 50. опр. M. 24 50.

2. **Compendium repetitorium theologiae moralis**, edit Professor Dr. Franciscus Zehentbauer, Pars I.: Theologia

moralis generalis 12<sup>o</sup> IV + 304. Wien, 1927. Verlagsbuchhandlung Carl Fromme, опрavl. в полотно. S. 9.

1. Мимо скромного наголовка *compendium* — твір сей є научною і шкільною книжкою, яка дає спромогу глибше і подрібнійше вглянути в обсяг моральної теології. Систематичний та практичний розклад матеріялу свідчить про довголітню працю над справленням рукопису. І дійсно рукопис був готовим до друку ще в 1914. р., як се сам автор зазначає в предмові. Однак ізза воєнної заверухи та опісля ізза кінцевого примінення до нового церковного кодексу появився його твір щойно в 1926. р. Поділ і упорядкування відповідно до його практичної цілі подібні як св. Альфонса. І так перший том обнімає загальні принципи, заповіді Божі, церковні і обовязки духовного та монашого стану, а другий том науку про св. Тайни. Як з наголовку слідно, автор старався примінити свій підручник до законодавства деяких західних партикулярних країн. І власне тому випало трохи непропорціонально розложення матеріялу та працювання деяких частей (нпр. на загальні принципи призначено заледви 50 стр., на Божі чесноти 40, на 6 перших заповідей Божих 80 а на сему заповідь майже 150). Про свобідну волю, моральний порядок, норму моральности та квестію відносно актів морально обоятних і надприродних не згадує ні одним словом. І тому може з хісном послужити сей підручник для професорів, але не для душпастирів. Деякі дефініції можуть бути притокою до надужить (нпр. I. том n. 15. *dubium positivum* дефініює як *suspensio intellectus rationem habentis sufficientem ad iudicium probabile* і n. 339 *mendacium* пояснює як *intrinsece malum, cuius malitiae ratio potest per accidens deficere*). Добре було би при дальших виданнях узгляднити хоч найважнійші квестії Східної Церкви (пр. форму тайни хрещення, миропомазання і покаяння, тимбільше що книжка призначена для країн, де живе много емігрантів східного обряду. Впрочім наука уоснована на добрих принципах. Автор не віддалюється в поглядах від великих моралістів.

2. Побіч ріжних компендій з моральної теології як *Telch-a*, *Prumer-a* і *Arregui-a*, заслуговує на увагу і сей твір. Автор старається подати коротко не лиш практичний матеріял, кінечний для душпастирювання, але і научний. Тому і відсилає часто читача до новітших жерел. Твір уоснований на томістичній методі; всетаки і повага св. Альфонса вповні збережена. Ширше трактована справа морального сумніву і при розвязці її приноврено систему правдоподібности. Ізза надмірного обсягу матеріялу, призначено на теологію моральну спеціальну другий, окремиий том. Практична форма та звязке оброблення матеріялу дає запоруку, що нове віденське видання найде популярність

в кругах нашого духовенства як і передвоєнне. При появі дальших видань здалося би справити друкарські похибки та узгляднити більшу кількість примірів для лучшего унагляднення матеріялу.

о. В. Василик

*Peter Lippert S. J.* — *Die Weltanschauung des Katholizismus.* — Zweite Auflage — Verlag Emmanuel Reinicke Leipzig 1927. 8. в. ст. 113. — М. 5.

Повисший твір Lipperta належить до збірки видань „*Metaphysik und Weltanschauung.*“ — Автор, як сам каже у вступі, не представляє тут догм католицької Церкви, а також католицький світогляд після него не є те саме що католицизм, себо система практичної релігійности, а устрій, що має служити злуці душі чоловіка з Богом. Автор з чисто німецьким вирахуванням в кождім реченню бере під увагу найбільш пекучі питання світа, а читаючи трактуване, годі не переконатися о його правдивости. — І дуже впертому противникови годі тут встоятись, не говорячи про байдужних, яких ся книжка повинна збудити з духової дрімоти, бо для них, як думаю, написана. В так великім матеріялі, про який автор трактує в цій книжці, видно всюди, що чоловік остав нині таким самим, яким був тисячі літ тому назад. Світ nadalше лежить в фалшивому таборі, що зоветься гріх, а зло помимо Відкуплення є нам близше як добро. Струя життя людскости стало ділитися на два противні вічні моря: небо і пекло.

М. Прийма

*Die Nachahmung der Heiligen in Theorie und Praxis* von *Max Huber S. J.* Vierte und fünfte gekürzte Auflage. 6 bis 8 Tausend. Besorgt von Michael Burgstaller S. J. (Aszetische Bibliothek.). Freiburg im Br. 1926. Herder u. Co. XVI + 619. 16°.

Аскеза і містика, яка була так зацвила в середніх віках, звернула знова в останнім десятиліттю сильну увагу богословів і завдяки тому висвітлили вони неодну темну точку та уможливили новочасним зрозуміння геройського життя святих і їх цілої психіки. Передусім великі заслуги мають тут французькі богослови, а також німецькі.

Отся книжка о. Губера, яка являється в 5. виданню зладженім о. Бургсталером, містить рівнож дуже займаві пояснення до життя святих і їх наслідування. Автор ділить матерію на дві часті, теоретичну і практичну. В I. зясовує святість (річ або особа, що належить або є посвячена Богові; святий — що є в посіданню найвисшої чесноти), подає спосіб переведення канонізації і звертає увагу на людську сторону в життю святих. Дух Св. вибирає природні дані, тілесні і духові (відвага, мужність, неustraпимість) і додає свої дари, не затираючи однак чисто індивідуальних цих, навіть людських немочей і незвершенностей. Тому не треба, як се лучається в деяких життєписців,

робити зі святих надземські вства, бо незвершености і смішности не уймають геройським чеснотам святого, але свідчать, що і святі не могли зовсім позбутися всіх наслідків первородного гріха. Затаювати їх, се неналежно понятя, вузкоглядна і переніжнена побожність. Так про св. Альфонса оповідають, що був прикрий в пожиттю, а про св. Филипа Нері, що недбало і смішно одягався.

Влучно завважує о. Губер, що життєпис має бути історично вірним, не сміє промовчувати правди, але з другої сторони вистерігатися гіперкритики. Хибно думають деякі гагіографи, що святість лежить у зверхніх покутничих ділах і строгостях, в надзвичайних чудесних об'явах, унесеннях і видіннях, а не в ділах покорі і молитви, в терпеливості, самоумертвінню і почуттю обов'язку.

Незвичайно цікавим є душевний розвій в святих, яка точка виходу в нього, чи наступав в життю перелім і зворот (св. Франц з Ассизу з веселого молодика в добровільного жебрака, св. Ігнатій Лойоля), чи лише постійний розвій (св. Брунон, основник Картузів, вже з замолоду був мовчаливий).

В другій часті, значно більшій, йде мова про наслідування святих в життю. Не можна наслідувати святого „живцем“, але приблизно, відповідно до своїх природних і надприродних сил, духових і тілесних. Треба вибирати святого, що підходить званню, вдачі, народности, умовинам часу і клімату особи, берегтися від пересад, які поповнювали часом святі, щоби самому не попасти в них і не стати неприродним. Певний дороговказ, то життя і приклад Христа.

Відтак розводиться автор над наслідуванням поодиноких чеснот у святих. Оскільки можна ставити собі їх за зразок в чувствах, молитві, бесіді, ділах покути, в поборюванню цікавості, покорі, терпінню, гніві і лагідности.

О. Губер прохав вибачення за браки в своїм творі, тому що він перший, і не мав на кім взоруватися. Можна завважити, що автор зовсім не узгляднив відмінних аскетичних метод (на пр. Ігнатія Лойолі і Альфонса Лігурі), замало різнородних прикладів з життя святих, також поминув аскезу св. Отців, в особенности грецьких, крім сего лучаються часті повторення. Та одначе мимо того всего, хто хоче з хісном читати життя святих, вдуматися в їх душу і брати собі їх за зразок, для того книжка о. Губера віддасть велику прислугу.

о. Йосиф Сліпий

*Wolker, Ludwig, Der Religionsunterricht in der Fortbildungsschule. Eine Wegweisung und Handreichung für die Katecheten. (Hirt und Herde. 15. Heft) 2. u. 3. vermehrte Auflage. (3—5 Tausend) 8° (VI 166 S.) Freiburg im Breisgau 1927, Herder. M. 2.60; gebunden in Leinwand M. 4.*

Про велику вартість сеї книжки свідчить найкраще те, що протягом несповна року виходить отсе вона другим і третім накладом. Критика прийняла твір Волькера дуже прихильно. Книжка подає виклади, які виголосив автор на різних катехитичних курсах у Фрайбурзі, Регенсбурзі, Трієрі, Кобленці і т. д. По докладнім поясненню ціли, предмету й методи науки релігії в доповнюючих школах порушує автор осьякі найважніші питання: покликання і праця; подружжа, родина й чистота; сповідь і св. Причастіє. Волькер не вагається говорити про найбільш дразливі питання. Те, що інші старанно оминають, він якраз порушує ясно, без прудерії, але тактовно. Книжку Волькера можна з великою користю уживати також у висших класах народніх шкіл.

*о. др. Яр. Левицький*

*о. Мирон Коритко* парох в Холодіві: **Хліб життя**, Евхаристійні проповіді. Видавництво Чина св. Василя Вел. у Жовкві. Книжка СЛ. Друкарня ОО. Василян у Жовкві — 1927, ст. 463, вел. 8<sup>о</sup>.

В збірнику є поміщених 31 проповідей, що відовідали би числу днів у місяці. Се однак лише випадкове число, бо евхаристійного місяця ні в латинським ні в нашім обряді нема. Не привязані сі проповіді також ні до гомілій недільних або святочних, але автор радить в переднім слові дороблювати собі відповідний вступ з відповідної гомілії. Сам автор дав слідуєчі вступи: В шести проповідях є вступи, звязані з Старим Завітом, а 16 проповідей має за вступ якусь подію з життя Ісуса Христа. Прочі проповіді мають вступ або з історії Церкви, або з особистих споминів автора. Довгість проповідей вагається між 10 а 17 сторонами, тому можна сказати, що вони є дещо задовгі і томлячі для слухача.

Автор горить любовю до евхаристійного Ісуса і сей огонь слідний є у кожній проповіді, кожній гадці, кожнім звороті. Автор бажав зібрати все про евхаристійного Ісуса і одушевити своїх, бо вірить, що лише почитання евхаристійного Ісуса „прочистить нашу землю з духового хабаза, просвітить розум, умножить духа віри, оживить і усвятить любов до евхаристійного Бога, ободрить волю, скріпить серця нуждані пововенними лихоліттями, перепинить руїнницький розвал, розвеселить прибитих горем і смутком, привяже до Церкви і обряду“ (ст. 10). Деякі теми мають для себе більше наук призначених, і так: прообрази Евхаристії в Старім Завіті обговорює автор в двох проповідях (I і II); благодатні наслідки св. Причастія обговорює VII і VIII проповідь; про щоденне святе Причастя маємо три (XIII, XIV, XV) зглядно пять проповідей, коли вчислимо до них проповіді XV і XVI про вимівки від щоденного св. При-

частя. Про Службу Божу маємо три проповіді (XXI, XXII, XXIII).

Свої проповіді переплітає автор примірами з біблійної історії, з історії Церкви, або особистими споминами, епізодами з нашої визвольної боротьби. Та не все щасливо дібрані ті приміри. Крім гарних додатніх типів о. Семеона Яковича, о. Кобилевича з Оратова (ст. 439) і др., автор дає споро нещасливо дібраних примірів, які як умні типи не повинні були увійти в збірник проповідей, котрі мають огріти, оживити наше релігійне чуття. За такі нещасливо дібрані приміри вважаю слідуючі: Примір про дурноватого парубчача „фільософа“ (ст. 52), про гімназійного учителя, а колишнього члена „Академічної Громади“ (ст. 313); авдієнцію глупковатих делегатів в митрополита (ст. 425); про паламаря (ст. 458), читальню „Просвіти“ (ст. 427). Все те є відємні типи, які народу не виховують, не збудують, а навпаки може не один з присутніх підхопить їх як примір для себе, особливо по тих селах, де священник несимпатичний людям.

Другою хобою сих проповідей вважаю дуже обильно повплітану бештанину „гукання“, яких кілька зразків тут подам, щоби не бути голословним.

»Деякі вирікаються, встидаються своєї прадіної віри, покидають свою матір — кат. Церков<sup>1</sup>). Плиткі умом, карловаті характери, безідейні, нікчемні духом, хорі дражливою амбіцією та неповздержні зухвалістю підбирають влєсливі кличі... своєрідні яничари... безупинно коверзують, війну з Церквою затіяли. Напливає ворожа навала, усяка наволоч на нашій землі готова кождохасно ловити рибу в каламутній воді... Звіявся грізний крутіж... трівожний стан... заскорузлої демагогії“ (ст. 451).

Або ось і другий такий зразок. „Деякі не хочуть причащатися, серце їх запекле в нечистих гріхах, загниле в розпусті, в піянстві, повне ненависти і злоби до Бога, до церкви, до єпископів, священників, навіть до своєї рідні і ближніх.“ Не наводжу цілого дальшого уступу, якого ще є 28 стрічок, а вкажу лише на деякі слова: „Лихородні платні кириники, безхарактерні крикуни, творці руїницької роботи, прислужники діавола, висланники пекла, вічні хирляки. Руїницька деморалізація гантринує наш народ“... і т. д. і т. д. (ст. 398). Те саме на стор. 92, 268, 428, 442, 481 і т. д. Такий вічевий тон у проповідях і в церкві і то ще в честь тихого, спокійного, євхаристійного Ісуса рішуче недопустимий; він нікого не поправить, нікого не навчить, а прямо згіршить много і зневажить святе місце. Або таке:

„Розповідали мені люди, що то було в 1918. р. В церкві Сл. Божа правиться, а українські жандарми таки кілька

<sup>1</sup>) а тимсамим, що покидають, то їх нині в церкві нема, і сих не-присутніх у церкві лав о. Коритко дальшими словами.

кроків в читальні під церквою завели музики, сміються, гуляють, переймають дівчат; ніхто зі старшини ні з війська на Службі Божій не бував. І місто до Бога звертатись. Його благати о поміч в нашій визвольній борбі много, премного було зневаги і образи Божого закона. Д. Бр: Чи не бачите днесь того страшного бича Божого, тієї страшної кари Божої, що впала на наш сорокмілюновий народ? як він роздертий на чотири часті? як під тяжкими кормигами страдає? як поневолений не може зазнати лучшої долі? „Твоя загибель, Ізраїлю, від тебе є!“ (ст. 337).

Не перечу, що було багато, дуже багато зла в перших хвилях нашої державности. Як всюди, в таких бурливих, непорядкованих часах діялись надужиття, шумовиння брало верх, та все-таки для нас Українців були се гідні, світліяні дні щастя, власної хати над головою і кидати громи та каменем з причини спорадичних вибриків кількох жандармів не годиться, і на проповіді твердити, що тому лише ми не утримали своєї державности, що десь в якомусь селі були музики, неморальні жандарми і дівчата — трохі за ризикове.

А щож скаже о Коритко на радянську Україну? В неї безвірство навіть сам уряд пропагує. Церков переслідується, мораль упадає, а мимо того радянський устрій держиться вже десять літ і щораз більше скріпляється на Україні. А Франція? а Французи? чи побожнійші вони від нашого народа? А мимо того держава ся диктує свою волю цілому світові.

Чи не краще булоб, колиб був автор послухав своєї власної ради, яку дає на ст. 276. всім чорновидцям, песимістам: „Ісус Христос не любить в своїй службі сумних нахмурених лиць. Вони крізь чорні краски, повні жовчи та розярення дражнять себе і других. Тягом розказують про свої болі, нещастя! Гей люди! Чому не йдете до Евхаристійного Ісуса?“ і т. д. А тут з проповідий о. Коритка віє песимізм, вічне нарікання, ганьблення!

Бажаючи проповіді зробити цікавими, актуальними, автор влітав „злободневні теми“ у свої проповіді, вплив тому і фразу про мучеництво українських єпископів. Автор в погони за новістю споминає і про лічення ортопедичне, і про трансфузію крови, він говорить про Талергофську муку, про шнурочки під склепами підчас воєнного лихоліття і т. п. Він наводить часописні статті навіть з „Пролетарської Правди“ (ст. 260), цитує много місць з пастирських посланій митрополита Шептицького (навіть з недавньої проповіді над домовиною єпископа Боцяна), наводить слова статті ректора о. д-ра Йосифа Сліпого (ст. 380), о. д-ра Гавр. Костельника (ст. 432), Редемпториста о. Йосифа Схрейверса (ст. 154) і з повісти Богдана Лепкого п. з. „Мотря“ (ст. 429).



Щоби оживити виклад, вилітає о. Коритко також стихи то з пісень церковних, то українських поетів Шевченка, Франка, Уляни Кравченко. Мова на загал добра, хоч стрічаємо чимало укованих слів як: „гідотний, жерельник ласки,“ диявол нуджає душу, лінок (с. в. лінивство), мисткиня життя,“ а є і споро польонізмів як „умодляємо (ст. 7.) нерозторопний (ст. 169), зажилість (ст. 177), адорують (ст. 182), прагну (ст. 183); дотинки (ст. 200). звірився (ст. 336), заник (ст. 336), переворотний (ст. 381) і н. Фатальне також ділення слів прим: характерно, грішники (163); злообразного (ст. 165). розя-снення (ст. 179); ожи-вляє (179) сме-рти (183) і т. д.

Мімо тих вичислених хиб вважаю проповіді о. Коритка за дуже цінний вклад в нашу проповідничу літературу і добрий підручник до голошення проповідий, особливо в перші неділі місяця і на місяях.

о. Юліян Дзерович

*Giorgio Hoffmann S. J. Il Beato Bellarmino e gli Orientali.* Orientalia Christiana vol. III. Num. 33. Martio 1927. Roma, Pont. Institutum orientalium studiorum.

Зложилось так, що в 1923. р. себто в 300-літню ювілейну річницю смерті Апостола Унії св. Йосафата папа Пій XI проголосив Блаженним великого богослова кард. Роберта Белярміна, що жив якраз в тім саме часі, що св. Йосафат. А що тоді деякі групи східних Церков зєдинилися з римською Церквою (Українці і Білорусини в Берест. Унії 1596. р. Серби 1611, Малябарці 1599. р.) а 4 Царгородські патріярхи показалися склонними до такого зєдинення, зрозуміла річ, що такий визначний богослов і достойник церковний як кард. Белярмін мусів інтересуватись тими історичними подіями і немалий голос забирати в ріжних доктринальних та дисциплінарних рішеннях Апост. Престола. Автор брошулки о. Юрій Гофман, Ісусовець, знаний як професор історії Церкви в Папськім Інституті Орієнтальнім з видання кількох жерельних праць з історії Унії (прим. S. Josaphat, Ruthenica), хоч, що правда, не завжди вірно говорить в справі нашої церковної Унії, будучи під впливом істориків польських і московських.

Тут о. Гоффман говорить мовою невиданих іще документів з архіву Ісусовців, Пропаганди, св. Оффіція як також писем Блаженного Белярміна. Автор відповідає на питання: з якою увагою відносився Блаженний Роберт до Унії, що думав о ній, що зробив для неї, які почування виявив для католиків східних обрядів. Відповідь подана в 3 частях: Белярмін і Греки. Белярмін і славяни, Бел. і інші групи орієнтальні. Белярмін був знатоком східних мов, східного права і історії. В догматичних квестіях дуже

часто наводить св. Отців, особливо коли ходить о опрокинення православної науки о Св. Дусі, епиклезі, частнім суді, чистилищу, приматі. З особлившою набожністю відносився до св. Григорія Богослова.

Що до Греків то Белярмін був дійсним промотором зєдинення, а в квестіях догматичних чи дисциплінарних був може самотнім, що уживав якнайбільш лагідних висловів, щоб їх не зражувати. Що до Словян то здається не брав активної участі в справі їх зєдинення. За те бачимо активнішу участь в унії халдейців, вірмен етіопів. — Автор наводить відтак цілі тексти, виняті з архівів, немов на доказ, що його слова се властиво слова документів. Не без зарядження Провидіння склалось проголошення Блаженим визначного богослова кард. Белярміна в 300-літню річницю смерті св. Йосафата, Покровителя св. Унії. Хочу згодитись з автором, що через то св. Унія дістала нового патрона, а від себе висловлю націю, що може той новий Патрон з'уміє викликати давні а певно також й теперішні свої почування для св. Унії у тих, що своїм поведенням св. Унію радше нищать, а бодай не допускають до її зросту.

о. др. Іван Бучко

*Проф. Дрз. А. Бергз.* Новые религиозные пути русскаго духа. — Издательство Маттіясь-Грюневальдъ. Майнцъ 1926 м. 8°.

По упадку російського царату повинні російські націоналісти зрозуміти, що православіє не тільки не уздоровить „гнилого заходу“, як вони передше думали, але навіть не є в силі вдержати своїх ісповідників на тій висоті, на якій держав їх царат. — Повинні би вони бачити, що лиш самотня католицька Церква відповідає своїму завданню. Свідомість, що відродження народу може статися скорше і успішніше під покровом св. Петра, повинна дати товчок до зєдинення з Апостольським Престолом. Та так не є.

Автор наведеної в горі книжки в I розділі застановлюється над психологією православних — чому так? і доходить до висновку, що православні не вертають на лоно католицької Церкви тому, бо їх держить вузке переконання, немов зміна віроісповідання потягає за собою зміну національності. Се ложне переконання є таке сильне, що виключає всяку противну думку, а перехід з православія на католицизм уважається за національну зраду. Мимоходом порушує автор думку російських панславістів, що хотіли би гнилий Захід відродити здоровим православієм, а вдійсности підчинити всіх і вся російській нації.

Між причинами що держать незєдинених здалека від Апост. Престола є і ся, що православному, який хоче приступити до зєдинення, треба душевно перетворитися, треба

самому постройти міст межі своєю консервативно-містичною душею, яку виховало православ'є Сходу, а діяльним, творчим світом західної Церкви. Сю трудність має автор також на думці, хоч ширше про неї не розводиться.

Більшу частину книжки займають оповідання поодиноких авторів про їх душевні переживання на дорозі до правди і до здинення з Апостол Престолом. Окремо поданий спис найбільше знаних Росіяв останнього століття, що стали католиками. Перегляд сучасної релігійної літератури кінчить в цілості гарно написану книжку.

*М. Прийма*

*Проф. Дрґ Титъ Мышковскій, Изложеніе цареградскої литургіи (св. Василя и св. Іоанна Златоуста) по ея древнему смыслу и духу. Львовъ, Ставропигійскій Институтъ, 1926. 4°. 160 стор.*

Автор дає приступне пояснення на византійські літургії св. Василя Вел. і св. Івана Золотоуста після їхнього первісного змісту і духа. Зачинає передмовою, в якій зазначений контраст між колишнім розумінням евхаристійної жертви а поняттями, які про неї витворює собі часто модерна набожність. Після того слідує властиве пояснення літургії, поділеної на чотири часті: проскомидію, літургію оглашених, літургію жертвенну і причастіє вірних.

До сеї книжки можна поставити деякі критичні домагання. З історичної точки побажаним булоби, щоб вона вийшла дещо основнішою. Не маєтья вражіння, щоб автори відомий був класичний твір Брайтмена (Brightman. Eastern Liturgies), де століття за століттям можна слідити генезу текстів византійської літургії, або хочби збірка Хризостоміка, чи византійські статті з „Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie.“ Наколиб автор був узгляднював сі твори, тоді — без сумніву — був би пішов на стрічу нашим недостаточним відомостям про дійсні початки літургії, приписаних Василієви Кесарійському і Іванови Золотоустови. Радо повитане булоби також зазначення впливу, який на ідеологічний зміст літургій мали неоплатонська спекуляція, греко-орієнтальна містаґогія та вкінці двірська і адміністративна термінологія византійської держави. З одної примітки на 5. стороні виходить, начеби св. Василій оснував в IV ст. „василіянський“ монаший чин, річ однаково мильна, якщо хтось казавби, що св. Венедикт оснував в VI ст. венедиктинський чин. По автору (стр. 58) зле уоснований російський звичай задержання горного сідалища за престолом виключно для єпископа; він випроваджує його з теологічної ідеї, після якої виключно єпископ має повноту священства. Тимчасом можна найти про сей звичай археологічне пояснення о много простійше. І так византійська Церква є архітектонічним продовженням християнської примітивної базилики; в примітивній базиліці відправа евхаристії не відбувалася

без єпископа, який займав трон, уміщений за престолом і наше підвисшене місце не представляє нічо иншого від давного єпископського трону відповідно до старинної традиції в кожній церкві. Що до відчинювання і зачинювання дверей та відслонювання і заслонювання занавіси (стр. 63) автор, місто покликуватися на досить неточні тексти з грецького євхольогія, міг зазначити російський звичай з дуже гарною символікою: замкнення дверей та заслонення їх занавісою се символіка зложення Христа до гробу, відчинення на Вѣрю се зображення воскресення Христа. Шкода, що автор — як здається — не мав під руками твору Нікольського п. з. „Пособіє къ изученію устава богослуженія православної церкви; не можна брати йому за зле поминення завваги про *Filioque*, неприняте в многих уніятів та в Римі; всетаки узгляднення її не булоб без значіння. Далше не говориться про російський звичай освячення виключно одного агнца та задержання для причастія вірних частиць *NI* і *KA*: а сі літургічні деталі досить важні та цікаві. Квестія епikleзи не така трудна до вияснення, як се представлене у автора; треба тямити, що теологічні пояснення, зближені до деяких текетів св. Отців, є часто мало вдоволяючі. Автор повинен був зазначити, що молитва (**Гди, иже престога Дха** (стр. 119) вважається нині за пізнішу інтерполяцію; так останні царгородські видання вже її не узгляднюють. — Рації, подані автором в цілі доказання, що причастіє, уділюване при помочи ложочки є більш гігієнічним чим причастіє, уділюване по латинському обрядові, не переконують нині майже нікого, бо є вповні можливим розділювання причастія по лат. обрядові, оминаючи лотик пальців зі сторони священника до уст вірних. Можна було узгляднити спосіб причастія при помочи замочування, практикований в церкві св. Атанасія в Римі, який розв'язує всі труднощі, якщо вміється його відповідно примінити. — Замітка 1-а на стр. 68. про обрядову однообразність будить сумнів, чи автор знав, що цілковита однообразність в деталях є противною духові византійської літургії, який визначається особливістю полишення великої свободи служителів. — Дійсно шкода, що автор не наводить великих коментарів византійської літургії, і то досить численних та визначних, почавши від Максима Ісповідника до Миколи Кабазіляса.

Слушно є автор сторонником повороту до східних літургічних традицій відносно очищення обряду, бо є наглядним, що фактичний стан річий, витворений та апробований синодами в Замості та Львові, свідчить про особлиwsze поминення сеї східної традиції. Відносно поважних рацій, які вплинули на знесення горячої води і губки; відносно літургічної нісенітничі, яка полягає в читанню священником апостола місто четця, екнетій місто діякона, або антифонів місто хору та відносно психольогії тих, які хотілиби бути більшими католиками від св. Йосафата і Рутського, від синоду в Замості і римських видань византійської літургії та впровадили імя папи в місяцях, невідповідаючих духови традиції або зносять

слово „православний,“ — читається досить інтересно, що написав автор, а навіть і відчується при читанню, хоч автор виразно сего не зазначає.

Вступ може найбільше займаюча часть книжки. Автор пригадує, що літургія звернена до Пресв. Тройці; пригадує також відповідно до нинішних обставин, що Евхаристія є передусім жертвою і тому треба підпорядкувати причастіє жертві, а не жертву причастію та не треба позволити, щоби містика кивота заняла місце вівтаря. Побожність Отців Церкви, яка не знала містики кивота, в нічому не уступав нашій. Автор натякає вкінці, що Христос є всюдиприсутний, тому і присутність Христа під евхаристійними видами не є доскональшою. Над сею останньою точкою требаби ревести теологічну дискусію.

Загалом сей твір піддержує гадки, якими перенявся тепер літургічний рух на Заході. Булоби сумно, якщо уніятські церкви принималиби або задержувалиби в собі певні поняття чи практики будьто спекулятивні будь аскезичні чи обрядові, яких вже позбувся Захід. Католицька українська Церква має багато до зроблення в напрямі очищення. І тому твір Др. Мишковського появляється в відпоідному часі та треба його привитати як симптом щасливого відродження.

Праця писана по російськи. Росіяни відкривають в мові автора багато польонізмів. Так пр. (в першій стрічці твору Росіянин не пише: чтобы хорошо понять смысл и духа але ліпше: понять смысл и духъ.

*Брононах Лев Жіле, Студит.*

**Kleine Schulbibel für das Bistum Breslau und seinen Delegaturbezirk.** — Verlagsbuchhandlung Herder & Co Freiburg in Breisgau 1927. 8<sup>o</sup>.

Тяжко приходиться катехитови, а ще до того початкуочому подати правди віри найменшим школярам. Густо-часто винен сам катехит тому, що дитина не уміє релігії, бо катехит говорить до дітий мовою, якою вона ще не розуміє. Се так в живій бесіді — а ще тяжше з книжкою, якої дитина ще добре читати не вміє. Як писати книжку, щоби її дитина першої чи другої класи школи народної розуміла, вчить сам Св. Дух. Слова Св. Письма зрозумілі всім — кожда дитина з легкістю їх повторить. Незвісний автор сеї книжки видно тямив се, бо якщо не то, що друк слів св. Письма є поданий в знаках наведення, можнаби легко слова автора взяти за слова св. Письма. Автор в 88 уступах зібрав коротенько все, що повинна знати 7- чи 8-літня дитина з історії Старого і Нового Завіту, а 53 образки, розкинені в тексті, унагляднюють дитині всі важніші події.

*М. Прийма.*

**Михайло Грушевський.** — З історії релігійної думки на Україні. — Львів 1925, ст. 160.

Здавалося мені, що шан. автор многотомової „Історії України Руси“ дав в отсій брошурі щось нового і знаменитого. Тимчасом марна була надія! Дивно, як міг заслужений і поважаний наш історик пустити в світ щось подібного, як отсей памфлет на початки християнства у нас, на українську православну і уніяцьку церкву і її представників від Володимира Великого аж до наших часів?!

Щоби не наразитися на закид голословности, передаю хід думок згаданої брошури.

Основною тезою, з якої виходить акад. Грушевський є, що українська суспільність не прийняла византійського християнства без застереження, але лишила собі вільну руку для свого старого поганського світогляду (ст. 27—28, 34, 48). Звідси релігійна свідомість українського народу є мішаниною старого натуралістичного світогляду з православними доктринами та різними релігійними течіями, які шили до нас з Балкану і Заходу (ст. 40). Аж протестантизм XVI віка став тим благодатним сонцем, що просвітило темноту української суспільности. Вона жадібно шукала нового слова і знайшла його в євангелицькій русі, що опанував галицьку, волинську і білоруську шляхту. І якби не «чорна реакція» Єзуїтів і унії, то український корабель бувби поплив повними вітрилами в царство поступу та свободи, в царство євангелицтва авґсбурзької чи пресвітеріянської форми, в царство народнього і церковного відродження. Але цю золоту долю занастало не лиш «назадницьке і темне» католицтво та унія, але й само православне старовірство «непрактичне і непродуктивне» (72 ст.), як і сам його представник чорноризець Вишеньський. Навіть Петро Могила, котрому приписується відродження православної Церкви, пішов не туди, бо він був «єзуїтський вихованець» (ст. 75). Аж Теофан Прокопович, світило трійці Туптало-Яворський-Прокопович зрозумів, що розвій свободної релігійної думки лежить в спільности інтересів євангельського і православного (ст. 83). Сей чоловік хиткого характеру, царський прихвостень, карієрович, що любив «блеск, владу, багатство і виставність», що велавився «своїми пирами розкішю, сибаритизмом» (ст. 92) є для Грушевського найбільш блискучим і талановитим релігійним представником. Той, що свої твори відписував на половину з католицьких, на половину з протестантських авторів, що «відкидував і критикував різні православні обряди, водосвячення, ікони, моці і чуда» (ст. 90), є після Грушевського найбільшим таланом тому, бо «висгупає раціоналістом, прихильником наукового критицизму, завзятим ворогом клерикальної гіпокрізії, аскетизму» (ст. 90). І сему ворогови гіпокрізії дає Грушевський своє признание за такуж саму гіпокрізію: «Бо пройшовши єзуїтську школу, набрав в ній не подиву і вірности католицькій теології, як Могила або Яворський, а навпаки погорди і навіть ненависти

до католицької схоластики, до римських претенсій і реакціонерства, та став горячим прихильником евангелицтва» (ст. 89).

А прецінь отсей любимець Грушевського є в дальшій ході думок нічим в порівнянню зі своїм ідейним наступником Сковородою, а сей знов нічим супроти українського відродителя Котляревського, а сей знов нічим супроти Шевченка і Кирило-методіївців. Проста причина сеї різниці лежить в тім, що Прокопович був лиш теоретиком раціоналістом, Сковорода практичним біблійником, що як другий Вишенський виступає проти »преподобних« за їх честилюбність та лицемірство (ст. 110), Котляревський представляє свідоме та зорганізоване масонство з гуртка Новикова, а Шевченко є вже після Грушевського большевиком-богоборцем, що »з глузуванням звертавсь до церковного Бога« (ст. 116). Ось така є історія і розвій релігійної думки на Україні.

Але не кінець на сім! Є ще лучність в розвою релігійної думки між найвизначнішими її представниками XVII, XVIII і XIX ст., а пізнішими Мальованцями, Рябошапками (ст. 135 sqq.) і іншими психопатичними сектантськими типами, якими могло похвалитися казньоне православ'є на Україні перед своїм упадком. Лучність сю насилу підчеркує Грушевський, щоби історія рел. думки вишла більш заокруглена. Але яку научну вартість представляє така натягнена історія? Про тенденційність, противорічності самої книжки, незгідности її з науковими поглядами самогож таки автора, виложеними в обширній його „Історії України Руси“ не дозволяють говорити вузькі рамки рецензії. Зробив я це частинно в „Ниві“ 1925, 293—301. А можнаби піднести ще більше зам'їв. Одним словом історія рел. думки авторови не вдалася.

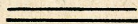
Arbores culpant sidera — казав Горацій. *о. А. Ішак*

*Dr. J. Schuster u. Dr. J. B. Holzammer, Handbuch zur biblischen Geschichte für den Unterricht in Kirche u. Schule sowie zur Selbstbelehrung. Achte, neubearbeitete Auflage. II. Bd. Das Neue Testament, bearbeitet von Dr. Jak. Schäfer. Freiburg i Br. Herder & Comp. 1926. XX + 782 mit 55 Abb. u. 2 Karten, 8°, M. 25.*

Се підручник біблійної історії з широко закровою ціллю, зазначеною в самому наголовкові: для навчання в церкві, в школі, та для приватного ознайомлення зі св. Письмом. Не дивниця отже, що книжка, яка трактує широко історію, а рівночасно хоче мати таке всестороннє прим'єння, конечно мусить випасти широкою об'ємом, а тимсамим і не найдешевша ціною. Вартість книжки є однак гідна сего, щоб не оглядатися на дещо більший видаток на неї. Вона беззуслівно повинна знаходитися в підручній бібліотеці кожного священика, який занятий в практичній душпастирстві, а ще більше такого, що занятий в школі. У всіх

таких питаннях з обсягу біблійної історії, з якими людина зустрічається в практиці чи в школі, сей підручник не заведе його, бо дав і суть введення до книг Нового Завіта, боронить оспорювані і ложно толковані тексти та навіть в головних речах містить ексеґезу поодиноких текстів. Введення до новозавітних книг, якими зачинається підручник насупроти попереднього видання побільшене о уступ про критику антикритики євангелій (ст. 57—76). Хронологічно упорядкована євангельська історія обнімає 450 стор. (76—516), Діяння Апостольські 135 ст. (516—659). Історичні книги обговорені отже основно. Коротше узгляднені прочі книги: епістолярна література (листи Павла і соборні) на 78 сторонах (659—657), апокаліпса всего на стор. (756—757). Закінчення становить історія про збурення Єрусалиму і його пізнійшу долю. В додатку поданий перегляд паломництв до св. Землі і їх описів, наукових дослідів св. Землі та товариств, які займаються релігійною і науковою працею в св. Землі. Сю книжку роблять цінною і прислужною передусім численні історичні і топографічні вставки на відповідних місцях переповіданої новозавітної історії, пр. про Ірода Вел. і його родину, про Назарет, про рік народження Іс. Хр., про Вифлеєм, про Іродів храм, про Самарію і Самаріян, про міста над Генезаретським озером, про Табор, про Кесарію Филипову, про день Тайн, вечері і смерті Христа, про кару хрестну і історію св. хреста, про гріб Христа і т. п. Врочім на вартість книжки вказує та обставина, що появляється вона осьмим виданням. Перше видання появилася 1861. р., а при кождім новім виданню вона появлялась новоопрацьованою після останніх вимог біблійної науки.

*о. Др. Василь Лаба.*





## Вибрані питання (Analecta)

Ювілей 1100-літніх уродин св. Константина-Кирила,  
апостола Словян.

В сім році припадає 1100-літній ювілей уродин св. Константина-Кирила, провідника словянської місії в давній Моравії і Панонії, котрий винайденням словянської азбуки і перекладом богослужебних книг на словянську мову та введенням тої мови до богослуження заслужив собі вповні на почесне імя „апостола Словян“. Ювілейні торжества започаткував папа Пій XI апостольським листом з 13. II 1927 „Quod S. Cyrillum Thessalonicensem, Gentium Slavicarum Apostolum“, адресованим до югословянських і чехословацьких єпископів, що на їх нинішніх областях проповідував Константин із своїм братом Методієм. Вершок ювілею становив Уніоністичний Конгрес на Велеграді при кінці липня с. р.

Св. Константин Кирило уродився в Солуні, в Македонії, при кінці 826 або на початку 827. р. Батько його Лев був помічником (*δρουυάριος*) намісника (стратеґа) византійського цісаря в Солуні. Родичі святого були дуже побожні і походили із знатного грецького роду. Місто Солунь було грецьке, але лежало на словянській території, так що мешканці, майже усі вміли словянську мову і тому цісарі вибирали зпоміж Солунян урядників для словянських областей византійського цісарства. Здається, що завдяки тій обставині старший брат Константина, Методій, що замолоду посвятився військовій службі, став скоро начальником області (*ἀρχοντία*).

Константин був вже від дитинства замкнений в собі, мовчаливий і зраджував нахил до самітного, контемплативного життя. Розчитувався в св. Отцях, з котрих найбільше любив св. Григорія Назіанзенського. По скінченню школи в Солуні пішов (в р. 842 або 843) до Царгороду на дальші студії. Прийшов сюди саме в пору, як побожна цісарева Теодора, що панувала в імени свого малолітнього сина Михайла, кінчила борбу за ікони. Константин мешкав

у свогого опікуна Теоктиста, що був льоготетом (канцлером) цісареві, і вчився в цісарській високій школі, де викладали найбільші вчені тодішніх часів. Його учителем був м. и. Фотій, урядник на цісарськїм дворі, пізнійший патріярх. Талановитий Константин скоро засвоював собі тодішні світські і духовні науки, студіючи філософію і богословію. Заглиблювався дальше в писаннях св. Отців та залюбки читав Псевдо-Діонісія Ареопагіта. Учителі, а головнво Фотій, любили його за його спосібности і за тихе побожне життя.

По скінченню школи (коло 847) пропонував йому Теоктист і цісарева високу державну службу, але Кирило не хотів її прийняти, бо його тягнуло на самоту, щоби там з повною свободою віддатися своїму улюбленому заняттю: читанню св. книг і самітним роздумам. Але тому що він був конечно потрібний в столиці, висвятили його на священника і зробили бібліотекарем патріяршої бібліотеки при церкві св. Софії. Та його тягнуло на самоту і він по приміру свогого духовного ідеалу, св. Григорія Наз., зник із столиці і скрився в однім монастири над Мраморним морем. Але по шести місяцях його відкрили, привели в Царгород, а тому що не хотів ніяк обняти знова служби бібліотекаря, принукали його прийняти посаду професора філософії на цісарській високій школі. Перед наступленням служби професора мав він прилюдною диспутою доказати, що надається на таке високе становище. Сей доказ перевів на реліг. диспуті з усуненим на царгородськїм соборі 843. р. патріярхом Іваном VII, що був противником почитання ікон і надалі вперто обстоював свій погляд. З тої диспути вийшов Константин переможцем. Як довго був Константин професором, не знаємо, але свою службу сповняв з успіхом і як памятка по ній остало імя „філософ“, котрим Константина називають старі памятки словянські і латинські.

В часі професури Константина, Сарацени, що вже в VII. ст. заволоділи були найкрасшими областями грецької держави в Азії (Дамаск, Антіохія, Брусалим), а на початку IX. ст. мали в Царгороді свою мошею, визвали Греків на богословську диспуту. Цісарева Теодора вислала на ту — так би сказати міжнародню — диспуту Константина і він вибрався з цілим посольством в 851. р., імовірно до Багдаду, столиці тодішньої арабської держави.

Вернувши з тої подорожі, зрезигнував з посади професора і пішов в самітне місце, де жив якийсь час з одним тільки слугою в цілковитім уединенню, а потім пішов на гору Олімп, де вже був його старший брат Методій, що вступив до одного з тамошніх монастирів, невдоволений мабуть з тодішніх відносин в грецькій державі. Оба брата, що розійшлися були в ранній молодости, зійшлися тепер знова в монастири, і від сеї пори вони вже не розлучалися,

доки в Римі не розлучила їх смерть Константина. Гора Олімп, нинішня турецька Кешиш-Даг (чернеча гора), лежала в Малій Азії, в Бітинії. Була вона, після заняття Сирії, Палестини і Єгипту магометанами, центром східного монашества і жерелом святости та вчености не тільки для византійського цесарства, але й для цілого Сходу. Тут знаходили захист монахи ріжних народів Сходу, що мусіли втікати перед магометанами і приносили з собою св. книги богослужєбні в своїх мовах. Перебуваючи у сім міжнароднім осередку монашества і стрічаючись з людьми ріжних народностей, що славили Бога у рідній мові, оба брати, головнож Кирило вже тоді певно укладав плян проповідування Христової віри поганським Слов'янам і перекладу св. книг на слов'янську мову. Деякі вчені догадуються, що вже на горі Олімп були зроблені перші спроби такого перекладу.

Тихе, монаше життя перервала знова подорож, яку Кирило відбув на поручення правительства коло 860. р. до Хозарів, для богословської диспути.

Хозари, нарід фінсько-татарського походження, жили на сході від північного побережа Чорного Моря між долішним бігом Дону і Волги. Цесар вислав його з цілим посольством і воно мало характер не тільки релігійний, але й політичний. Товаришив йому і брат Методій, не як рівний йому, але як слуга, та оба брати взаємно помагали собі, як каже Панонське Житіє Методія: „Методій воював з ворогами молитвою, а Кирило мудрими розговорами“. По дорозі задержалося посольство в Корсуні (Херсонез Таврійський), де Кирило навчився від одного жидовина в короткім часі жидівської і самарянської мови і тим ще красше приготувався до релігійної диспути з жидівськими агітаторами межі Хозарами. Панонське Житіє каже, що він, перебуваючи у Корсуні, „обрѣтъ же тѣ евангеліе и псалтырь рускыми письмени писано и человекка обрѣтъ глаголюща тоу вѣсѣдою“. Більшість учених думає, що під тими руськими письменами належить розуміти готські письма, котрі могли бути названі руськими, бо Готи мали ту саму мову, що й Варяго-Руси, котрі поселилися між ними ще перед 839. роком. Дуже можливо, що також і тим письмам маємо завдячити переклад церк. книг на слов'янську мову, бо Константин, бачучи книги, переложені на язык готський, такий же новий як і слов'янський, міг тільки утвердитися в своїм намірі, зробити те саме і для Слов'ян.<sup>1)</sup>

Другою важною подією підчас перебування Константина в Корсуні було віднайдення мощів св. Климента, папи римського, котрий коло 101. р. помер у Корсуні мученичою

<sup>1)</sup> Порівнай: Є. Голубинскій, Історія русскої Церкви, І, Москва 1904, ст. 336 sqq; Dr. F. Grives, Sv. Cyril in Metod, Ljubljana, 1927, ст. 34.

смертю. Константин знав про се, ще будучи учеником і прийшовши до Корсуня, не спочив, доки не віднайшов св. мощів. Мощі сі при повороті до Царгороду забрано з собою, а відтак св. первоучителі принесли їх до Риму.

Церковна і політична місія до Хозарів вповні вдалася. Константин опрокинув науку жидів і сараценів своїми проповідями до хана і народу, так що сі пообіцяли йому відданість, а визант. цісарству приязнь. Таким чином Константин поклав перші підвалини для навернення Хозарів.

Коли братя вернули від Хозарів, прибуло до Царгороду від моравського князя Ростислава посольство для заключення політичного і церковного союзу, що мав звертатися проти Німців і Болгарів, їхніх союзників. Союз було заключено і як його виконання вислано на Моравію посольство з Константином на чолі, тому що він дав уже докази, що є відповідний до таких подорожній, а також і тому, що він і Методій уміли по словянськи, бо походили з Солуня.

Станувши на чолі такого незвичайно важного посольства, що крім політичних цілей мало на меті дати моравській державі Христову віру в грецьким обряді, Константин постановив дати Моравянам грецьке богослуження в перекладі на словянську мову. Була се геніяльна думка, а серед тодішніх обставин сміливий і дійсно революційний почин. Бо тодішні Греки і Римляни вчили, що богослужбним язиком може бути тільки грецький і латинський, а також і єврейський, а Константин своїм перекладом проголошує принцип рівноправности всіх язиків і національности богослуження. І те, що ми маємо богослуження в словянській мові, не завдячуємо ані Моравянам ані Грекам, а виключно одному тільки Константинові<sup>1)</sup>. Житіє Константина подає вправді, що Моравяни ждали від Греків місіонарів, котрі зналиби словянську мову, але се жадання подане мабуть нарочно, щоби таким чином зменшити вину Константина в очах Греків, котрі дуже негодували на него за переклад, так що на його оборону виступало багато письменників (чорноризець Храбр, грецький автор „Житія Константина Білицького“ і ин.).

Першу пробу перекладу зробив Константин в Царгороді ще перед відїздом на Моравію. До сего уложив окрему словянську азбуку: кирилицю, покориштувавшия при тім уставною т. зв. літургічною грецькою азбукою в сей спосіб, що доповнив її новими буквами для висказання тих звуків словянської мови, котрих в грецькій не було. По свідочтву Храбра („О писменѣхъ“) до 24 грецьких букв додав Константин 14 нових, так що його азбука мала 38 букв. Видів

<sup>1)</sup> Порівнай: Голубинскій, *op. cit.* ст. 326—29. М. Возняк: *Истор. укр. літ.*, I, 43.

нових букв не видумував, а взяв їх з азбуки єврейської, а головню з грецької. Одно „ж“ є самостійне. Більшій частині букв дав Константин словянські назви і так їх придумав, щоби фрази, з них зложені, мали якийсь зміст, прим. аз, буки, віди = я книги знаю, глаголь, добро, есть = вигорюю добре є, і т. д. Деякі вчені знова думають, що Кирило винайшов не кирилицю, а глаголицю, котра повстала через перерібку із грецького скоропису.

Коли вже все було готове, виїхали оба брати з цілим посольством на весну 863. р. з Царгороду і прибули в половині літа 863 на Моравію. З собою привезли мощі св. Климента і переклад недільних євангелій. Кн. Ростислав прийняв їх вельми торжественно, а наряд вітав їх на радіощах і з великими почеснями. На протязі 40 місяців (3 роки і 4 місяці) оба брата голосили Христову науку, а Константин переклав з грецької мови на словянську цілий церковний круг звичайного богослуження і в тімсамім часі підготовлював учеників, котрих Ростислав йому вибрав з найближгородніших родів, що булиб спосібні правити богослуження по його книгам. Переклад був зроблений на мову, якою говорено в Солуні і околиці, бо лиш таку мову вміли оба брати. Мова перекладу мусіла з часом прийняти в себе багатоморавізмів — а відтак, коли по смерті Методія ціле їхнє апостольське діло мусіло перенестися до Болгарії — і болгаризмів і їх первісний церковнословянський язик є нині більше або менше штучний. Ціле богослуження велося також в словянській мові. Місія під проводом обох братів шораз красше цвила і розвивалася. Оба брати знаменито доповняли себе в своїй праці. Кирило був спосібніший і більше освічений, повний ідеалізму, а Методій, хоч менше талановитий і освічений, зате мав більше практичного зміслу і організаційних спосібностей, так що легко переводив в діло те, що Кирило задумував.

Латинські священники, що вели теж місійну працю на Моравії, виступили зараз проти праці св. апостолів. Св. Братя виділи, що Моравія належить до західної Церкви і тому по 40 місяцях усильної місійної праці вибираються до Риму по апробату свого діла та ще й тому, що треба було висвятити учеників, котрих вони через той час вчили і заправляли до своєї праці. Моравія підлягала тоді під власть венеціанського митрополита і туди в першу чергу вибралися оба братя. По дорозі задержалися довший час у словянського князя Коцеля, що панував над Панонією, а столицю свою мав в Мозебурзі над Болотним озером. Бін також незвичайно радувався ними і дав їм 50 молодців, щоби їх приготовляли до духовного стану. По піврічній побуті у Коцеля відїхали оба брати до Венеції. Духовенство венецьке враз зі своїм митрополитом зажадали від Константина від-

повіді, яким правом посмів він увести таку іновацію, що переклав св. Письмо на словянський язик в словянській азбуці, і ввів його до богослуження, коли добре знав, що богослужбним язиком може бути тільки єврейський, грецький і латинський. Перемігши своїх обвинителів, закинувши їм „тризичну бресь“, звернувся Кирило з жалобою до папи Николая I і сей завізвав його до Риму. Та заки оба брати із своєю дружиною дійшли до Риму, помер в падолисті 867. р. папа Николай I, а на його місце вибрано Адріяна II. Адріян був дуже владуваний, коли довідався, що Кирило приносить зі собою моші св. Климента, котрі він сам віднайшов і вийшов йому назустріч з священниками і множеством вірних. Моші зложено з великими почестями в церкві св. Климента. Самого Константина із його книгами прийняв папа дуже прихильно. Книги сі положено на престолі в церкві і тимсамим немов канонізовано їх та признано придатними до богослуження. Геніяльний почин св. Кирила був потверджений найвисшим тодішнім авторитетом церковним і з тою хвилиєю, як словянська мова була піднесена на престол, були словянські народи прийняті до сімі вільних християнських народів. Сей момент став важною, зворотною точкою в історії всього духового розвою Словянщини та початком церковного письменства на словянській мові.

В Римі відносилися всі до Константина з глибокою повагою і почестями, але він, будучи слабого здоровля, захорів нагло і 14. II 869 р. помер в 43. році життя. Перед смертю постригся в черці під іменем Кирило (жив монахом ще 50 днів) та благав Методія, щоби він не вертав домів, але він далі зачате спільно місійне діло межі Словянами. Похоронено його з такими торжествами, з якими тільки папів хоронено і зложено тіло в гробі, що його для себе був вимурував папа Адріян, а по якимсь часі зложено його в церкві св. Климента.

По смерті Кирила перейшов на Методія обовязок докінчити місійне діло між Словянами і остаточно упорядувати церковні відносини. Житіє Методія каже, що Коцель звернувся зараз по смерті Кирила до папи з проханням, прислати йому Методія, що папа йому зараз й вчинив і вложив на Методія ту всесловянську місію. (Методій був перед виїздом на Моравію звичайним монахом, імовірно діяконом і щойно в Римі був рукоположений на священника). Десь в половині 869. р. прийшов він до Панонії в характері апостольського легата з правами, ширити віру і управляти церковними справами на словянських місійних областях, доставши папську грамоту, котрою дозволялося і упорядковувалося словянське богослуження. Та щоби міг успішно справитися з таким важним завданням, треба було його наділити єпископським достоїнством і юрисдик-

цію. Тому Коцель просив папу вдруге, щоб він висвятив Методія на єпископа, на що папа згодився і Методій дістав в осени 869. р. єпископські свячення і вернув як панонський архієпископ. Увесь нарід панонської держави покинув латинські книги і обряд, а звернувся до словянських книг. Через установлення окремого панонського єпископа страшили німецькі єпископи область, котрою вони дотепер управляли і котру вони уважали своєю, одначе Рим уважав її тереном місійним, а власть латинських єпископів над ним тільки тимчасовою. Та німецькі єпископи не могли стерпіти другого єпископа на своїй області, виступили проти Методія і на їх жадання війська Карломана увязнили його і він станув після гадки деяких вчених перед суд єпископів в Реґенсбурзі і там осудили його на вязницю, в котрій Методій мучився 2½ року. Старання папи Адріяна о його звільнення нічо не помогли і аж папа Іван VIII (872—882) виступив рішучо і на його домагання звільнили Методія з вязниці. Тоді Методія випросили для себе Моравяни, що знов піднеслися за Святополка і вигнали німецьких духовників та виднали у папи незалежність своєї церкви. Святополк, що був звязаний з Німцями і стояв все під впливами німецькими проти Ростислава, зразу нерадо глядів на Методія і його діло, але коли Моравія стала знова свобідною, мусів числитися з опінією і бажаннями народу і віддав Методієви всі церкви і духовників в своїй державі. Як моравський митрополит веде він успішно місійне діло між народом, погани кидали своїх божків, а принимали віру в правдивого Бога. Але латинське духовенство, що було по дворах князів, дальше інтригувало проти Методія і воно разом з Святополком обжалувало його в Римі, що він ширить кривовірство. Папа візвав його до Риму, куди він приїхав під кінець 879 або на початку 880. р. Тут представив в яєних і переконуючих словах свою науку і діяльність, а папа узнав його правовірним, потвердив йому давні привілеї, так що Методій остав і надалі папським легатом для ширення християнства між Словянами. Також потвердив папа ще раз словянське богослуження і похвалив винайдену Кирилом словянську азбуку. Вкінці папа посвятив на бажання Святополка Німця Віхінґа (Wiching) на нітранського єпископа, підчиненого Методієви. Але Методій, вернувши на Моравію, мав через того Віхінґа, котрий не хотів його узнавати, багато клопотів і терпіння. При кінці життя відбув ще подорож до Царгороду. Туди тягнула його туга за рідним краєм і апостольська ревність. Кирило-Методієве діло місійне було призначене для всіх Словян, тому не могло воно ширитися в самій тільки Моравії і Панонії, але мусіло перекинутись і на Балкан. А рішення тої справи залежало від византійських цісарів, котрих підданими були

балканські Слов'яни. Рим не мав на сході стільки сили, щоби ще старався о утвердження там слов. богослуження. Тому Методій вибрався 882. р. до Царгороду, де його цісар дуже торжественно прийняв і так віп, як і патріярх Фотій (котрого папа Іван VIII 879. р. узнав) дозволили, щоби Методієві ученики утверджували в слов'янській мові християнство між їхніми підданими Слов'янами. Після того Методій вернув на Моравію і взявся за переклад прочих книг св. Письма. Переклад євангелій і прочих книг Нового Завіта та псалмів і богослужебних книг зробив Кирило. Методій переклав цілий Ст. Завіт крім книг Макавейських, Номоканон Івана Схолястика і вибрані твори св. Отців. Довершивши перекладу, умер 6. IV 885, настановивши своїм наслідником свого ученика Горазда.

По смерті Методія Віхінґ зачав люту боротьбу з учениками Методієвими, а головно з Гораздом, його наслідником і внаслідок ріжних інтриг і заходів в Римі дістав номінацію на Методієвого наслідника. Колиж Віхінґ мимо того не міг Методієвих учеників позбутися, бо за ними стояв нарід, ужив до того війська, котре одних з них ув'язнило, а других вигнало поза границі краю, так що вони знайшли захист в Болгарії і тут зачали вести далі начате апостольське і просвітне діло. Деякі скривалися ще якийсь час на Моравії, а деякі дісталися на Чехи. Спадщина Кирила і Методія почала процвітати в Болгарії, де стала основою розквіту літератури, а з Болгарії прийшла м. и. і до нас, у Київську Русь.

Діло обох братів має дійсно епохальне значіння для Христової Церкви, історії, а головно для слов'янських народів. Його ініціатором і творцем є св. Кирило, а св. Методій був тільки по смерті брата виконавцем його. Константина ціхують дві великі прикмети: глибока вченість і універсальний характер його діяльності. Хоч Грек по походженню і горожанин блискучої Візантії, вповні свідомий світлості та культурної висшости свого народу і держави, він кидає усі почести і вигоди, а йде радо всюди, де тільки сего вимагає справа Христова, проповідуючи віру Христову — як ап. Павло — всюди: і Сараценам і Хозарам і вкінці навертає безпосередво чи посередно усю майже Слов'янщину до Христової Церкви. При тім стають оба брати тим центром, що єднає церковний Схід із Заходом, тим цементам, що спює обі частини Церкви, котрі починають поволі розходитися і цілим своїм життям, своєю наукою і діяльністю підчеркують все єдність і соборність Христової Церкви. Тому не диво — як про се гарно сказано в висше згаданім Breve св. Отця — „si Cyrillus ac Methodius — quos Orientis filios, patria Byzantinios, gente Graecos, missione Romanos, apostolatus fructibus Slavos appellare licet — omnia



omnibus facti sunt, ut catholicae Ecclesiae unitati omnes lucrarentur?“

Для історії Європи має виступ обох братів то велике значіння, що до пануючого грецько-латино-германського світа вводить новий чинник, Словян, дотеперішніх варварів, та заставляє сей пануючий світ числитися із тим новим чинником. Авжеж найбільше значіння св. Первоучителів для Словян. Для них стали св. братя основним каменем християнського життя й християнської освіти. Через проповідування Христової віри злучили вони Словян з Церквою, одиноким тоді культурним чинником, а через переклад св. Письма і словянське богослуження, були Словяни прийняті в круг культурних народів, піднеслася їх гідність і національна гордість, а стаючи виразниками ідей св. братів, стали вони тим мостом, що лучив Схід із Заходом в душі церковної єдності і соборності. Переклад св. Письма і богослужебних книг, зроблений обома братами, став початком і основою, на котрій зачалася і стала розвиватися словянська література. І від тої пори зберігають Словяни ідеї своїх апостолів, а найважніша з них — ідея церковної єдності — росте і кріпшає, головню в нинішніх часах, і запалює уми красших представників словянського світа до праці над зєдиненням обох Церков, а словянський Велеград, місце, де св. братя проповідували і де спочивають моці Методія, стає світовим центром тієї праці.

Тому в 1100-літню річницю уродин св. Кирила славить св. братів так Церква, як і ціла Словянщина, а папа Пій XI взивав Словян, щоб вони в сім році ті два Світила Сходу підняли високо і поставили їх на свічнику, щоби вони так як колись, як ще працювали між нами, так і тепер, вкриті небесною славою, світили словянським народам, і їх, примірами своїх чеснот, побуджували та потягали до християнського життя.

*о. Петро Хомин*

**V Уніоністичний Конгрес** відбувся на Велеграді в днях 20—24. липня 1927. Зїзд пройшов під знаком ювілею 1100-літніх уродин св. Константина-Кирила, апостола Словян. Учасників було много, самих єпископів більш як 20. З наших єпископів взяла участь: Митрополит Шептицький зі Львова, єпископ Коциловський і єп. Лакота з Перемишля, єп. Няраді з Крижевців, єп. Гебей з Ужгороду і єп. Гойдич з Пряшева. Богословське Наук. Товариство заступав о. кан. Др. Дорожинський і виголосив в його імені привіт.

Властивий конгрес розпочався 21. VII торжест. Сл. Божою в грецько-словянським обряді, котру відслужив Митрополит Шептицький при участі єп. Гебея і єп. Гойдича. Народи відбувалися в Словянській салі. Президювали: архієп. Пречан, митрополит Шептицький, єп. D'Herbigny і єп. Кметько.

Реферати були прочитані отці:

Проф. Др. Й. Вашіца з Оломуца: „De momento SS. Cyrilli et Methodii in unitate Ecclesiae restituenda“, Др. Ф. Дворнік з Праги: „De Slavorum Apostolis in luce historiae byzantinae“, проф. М. Gordillo, Т. І. з Риму: „Iuridismus“ apud SS. Patres Orientis et Occidentis“, ген. вікарій халд. церкви в Єгипті еп. П. Aziz Нох з Риму: „Primatus in doctrina Nestorianorum illustratus novis argumentis“ і „De Epiclesi in Liturgia chaldaica“, о. Т. Спачіль, Т. І. з Риму: „Iuridismus“ et indoles efficacis sacramentorum juxta doctrinam catholicam et orthodoxam“, Др. К. Lübeck, проф. теології з Фульди: „Conceptus sacramentorum in theologia Orientis separati et sacramentorum Confirmationis, Poenitentiae et Extremae unctionis“, S. Salaville, O. S. Aug: „Spiritus liturgiae orientalis et doctrina de epiclesi in theologia orientali“.

Як бачимо, то порядок рефератів був так уложений, що першого дня обговорювано квестію зєдинення з точки історичної, другого з догматичної, а третього з літургічної. Головною темою, котру обговорювали майже всі прелєгенти, се закид незєдинених, що католицька Церква попала в формалізм і юридизм, себто, що ціле її духове життя немов заkostenіло в юридичних формулах. Прелєгенти збивали ті закиди незєдинених, цитуючи науку св. Отців (св. Августина, св. Василя В.) о Церкві, і доказували, що здоровий юридизм, себто жива активність, обнята в рямці формальної організації, був дозволений і голошений вже св. Отцями з часів перед роздором.

Запити відносно порушуваних квестій в рефератах подавано на письмі секретарям конгрєсу і на них відповідать референти на слїдуючїм конгрєсі.

Крім пленарних засїдань конгрєсових відбувалися в пополудневих годинах т. зв. дидактичні й інформативні курси, на котрих виголошувано реферати о більш практичнїм й інформативнїм значінню, прим. „De statu conaminum unitatem Ecclesiarum promoventium necnon de statu Ecclesiarum apud nationes orthodoxas“ (еп. D'Herbigny), „De exercitiis spiritualibus, qua aptissimo medio ad promovendam unitatem Ecclesiae“ (Dr. E. Böminghaus), о Апостоляті св. Кирила і Методія (ред. о. Ємелка), о „Велеградській Академії“ і ин. На тих курсах виголошувано доклади із країв, де ведеться уніонїстична праця.

Кожного дня по нарадах в вечірних годинах давав еп. М. Д'Ербіні консїдерацію на тему „Апостольство духовенства“.

Обставиною, що символїзувала мету конгрєсу, були торжественні літургії, служені в велеградськїм храмі в ріжних обрядах. І так першого дня служив Митрополит Шеп-

тицький літургію в грецько-словянськiм обряді, другого дня еп. П. Aziz Noh в сирo халдейськiм, а третього архієп. Пре-чан в латинськiм.

В неділю 24. VII, в останній день конгресу, ухвалено м. и. слідуєчі резолюції:

1. Конгрес просить в особливий спосіб св. Отця, щоби він впливав на всіх, хто займається справою зєднання, щоби вони на чоло своєї праці поставили засаду: *caritas christiana*;

2. священники обов'язані самі займатися проблемами унії шляхом молитви і студії, а також своїм приміром і на-уками ширити ідею зєднання між вірними;

3. усі христіяни повинні благодати Христа в Пресв. Ев-харистії, щоби дав єдність своїй Церкві. В сім наміренню належить жертвувати св. Причастія.

Після ухвалення резолюцій Митр. Шептицький, що увесь час проводив нарадам конгресу, закінчив конгрес і, вказуючи на се, що церк. роздор викликала гордість і за-розумілість, звернувся до теологів, щоби працювали над успоковнєням умів: „*sedare animos, odia tollere, semper pa-cifice et prudenter agere*“.

*о. Петро Хоми*



# Всячина—Хроніка

## (Varia—Chronica)

Спис наукових праць теперішнього св. Отця появилася в „Баварському Кур'єрі“ 7. IX. 1927. Се різнородні публікації з часів діяльності папи Пія XI як директора Амврозійанської бібліотеки в Медіоляні і Ватиканської бібліотеки в Римі. Головні області, якими він займався, то історія, палеографія, штука, географія і альпіністика.

Нове міжнародне товариство для дальшого прослідження катакомб основано під проводом кард. Помпонія, предсідника папської комісії для християнської археології. Ціль сего товариства „приятелів катакомб“ є приготувати середники для дальшого прослідження римських катакомб.

Про католицьке знання. Католицькі богословські виділи Чехо-Словаччини віднеслися до міністерства освіти та дотичних церковних властей зі справою реформи богословського формування. По сему пляну тревалиби богословські студії 5—6 літ. — Товариство для плекання альзацької історії церкви, що числить 9 активних і 600 пасивних членів, видало свій перший річник під наголовком „Archiv für elsässische Kirchengeschichte“. — Римська „Bibliotheca sacra“ подає про інтересні винаходи Dr-a Melvin-a Grove-a Kyle-a, ректора духовної семінарії „Xenia“, яких він доконав при розкопках коло Kirjath Sephar спільно з американською школою для орієнтальних розслідувань в Єрусалимі. Є се укріплене місто, про яке згадує книга Ісуса Навина. На основі сих винаходів можна відсунути повстання згаданого міста на 2.000-ий рік перед Хр. Знищення його доконав Навуходонозор в 600-ім році пер. Хр. Одним з найважніших відкриттів, се печера з непрослідженою кернацею, видовбана в стрімкій скалі. Сим розкопкам приписується далекосягале археологічне і апольогетичне значіння.

Засідання австрійських професорів в Сольногороді відбулося 25. і 26. липня ц. р. при співучасті приблизно 33 заступників ріжних факультетів та семінарій. Головну дискусію присвячено справі поширення теологічних студій на 5 літ. І хоч всі згодилися, що примінення сего пляну має особливі трудности, то всетаки звернено увагу на до-

датні сторони нового пляну, який дав спромогу узгляднити в філософічних студіях метафізичну, етичну та суспільну сторону і лучше обробити в теологічних студіях поодинокі предмети. Шістьлітні філософічно-теологічні студії запровадили покищо в Іномості та Сольногороді. В окремих нарадах застановлялися над небезпекою, яка грозить ізза перетворювання клясичних гімназій на гуманістичні і висловлено бажання, щоб задержати старий тип гімназій в монастирських та єпископських заведеннях. Пасторалісти ухвалили внесок, шоби при оброблюванню всіх філософічних і теологічних предметів узгляднювати душпастирську сторону і в сей спосіб приготовляти обрзованих та одушевлених душпастирів.

**Зїзд гр.-кат. Єпископату у Львові.** В перших днях грудня с. р. відбулася у Львові спільна конференція всего гр.-кат. Єпископату словянських земель під проводом митрополита Андрея Шептицького. Взяли в ній участь: митр. А. Шептицький (Львів), єп. Гр. Хомишин (Станиславів), єп. Н. Будка (єпископ канадійських Українців), єп. Й. Коциловський (Перемишль), єп. Д. Нярадї (Крижевці), єп. П. Гебей (Ужгород), єп. В. Такач (єпископ закарпатських Українців в Сполучених Державах), єп. П. Гойдич (апост. управитель греко-католиків в Болгарії), ген. вік. о. А. Бачинський зі Львова і ген. вік. о. Й. Гануля з Америки. Предметом нарад конференції були справи обрядові (устійнити обряд виданням літургічних церковних книг), кодифікаційні (упорядкувати і усталити канонічні норми гр.-кат. Церкви), душпастирські (приноровити нові методи душпастирювання), та організаційні (поширити акцію „Апостоляту св. Кирила і Методія“ і зорганізувати католицьку пресу). Вирішено покликати спеціальні комісії, що мають зайнятися зібранням матеріялу і предложенням подрібних внесків дотично виспе названих питань в цілі введення однообразности. Ся перша конференція має стати зачатком дальших зїздів нашого Єпископату, які відбуватимуться постійно що певний протяг часу. Найблизший такий зїзд ухвалено відбуту вже за два роки.

---

---

# Богословське Наукове Товариство

(Societas theologica)

На фонд „Богословії“ зложив о. Іван Ліщинський, парох Борислава 100 зол. В. Сп.

На Науковім Зборі, що відбувся 11. падолиста с. р. на памятку Нік. Собору при участі ВПреосв. Митрополита А. Шептицького і Преосв. Н. Будки з Канади та дійсних членів Т-ва, вручено митрополитови грамоту почесного членства Т-ва, прочитано реферат дійсного члена іст.-правн. секції Д-ра Яросл. Гординського п. н. „Нікейський Собор в укр. пам'ятниках“ і прийнято на внесення поодиноких секцій отсих нових дійсних членів: о. Йосафата Скрутня Ч. С. В. В. зі Львова і радн. Д-ра Романа Ковшевича зі Львова на д. членів історично-правничої секції, а о. Дра В. Василика зі Львова на члена-кореспондента філософічно-догматичної секції. Проводив Збором ВПреосв. Митрополит, а секретарював о. Др. Т. Галушинський ЧСВВ. (гляди „Діло“ з 25. XI. 1927).

---

---

# I) Книжки і II) часописи

(I. Libri et II. ephemerides)

I

*Барвінський Володислав.* Квітка на домовину Преосвященого Кир Йосифа Боцяна. Цеголка на будову церкви в Докудові на Підляшю. Накладом автора. 1927. Ціна 2 зл. Ст. 30. 8°.

*Булгаков Вал.* Толстой-моралист. Прага. 1923. „Пламя“. Ст. 104. Мал. 8°.

*Винищенко В.* Відродження нації. Київ-Відень. 1920. Частина I. Ст. 348. Частина II. Ст. 328. Частина III. Ст. 535. 8°.

*Грушевський М. Мих.* Драгоманов і женеvський соціалістичний гурток. З починів українського соціалістичного руху. 1922. Закордонне бюро і склад видань: Wien, VII., Kirchengasse 41/26, Castaldo. Ст. 212. 8°.

*Грушевський М.* З історії релігійної думки на Україні. Львів. 1925. З друкарні Н. Т. ім. Шевченка. Ст. 160. 8°.

*Записки Української Господарської Академії в Чехословацькій Республіці.* I. Подбрани. 1927. Ст. VI + 409. 8°.

*Крук-Мазепинець Ю. Р.* Дурні діти. (Хроніка наших днів). Видавництво „У. П.“ Львів-Київ. Ст. 144. 8°.

*Левинський В.* Народність і держава. Київ-Відень. 1919. Ст. 125. 8°.

*Левинський В.* Соціалістичний Інтернаціонал і поневолені народи. Київ-Відень. 1920. Видання Дніпросоюза. Ст. 142. 8°.

*Левицький Др. Кость.* Історія політичної думки галицьких Українців 1848—1914. З ілюстраціями. На підставі споминів і документів. Перша часть. Львів. 1926. Накладом власним. З друкарні ОО. Василян у Жовкві. Ст. 432. мал. 8°.

*Логос.* Международный Ежегодник по философии культуры под редакцией С. И. Гессена, Ф. А. Степуна и Б. В. Яковенко. Книга первая. Прага. 1925. „Пламя“. Ст. 237. 8°.

*Лопатин Проф. Л. М.* Лекции по истории новой философии. Часть первая. Кант и его ближайшие последователи. Берлин. 1923. „Ватага и Пламя“. Ст. 98. 8°.

*Общественныя знанія.* Ученыя записки, основанныя Русской Учебной Коллегией в Прагѣ. Том I. Выпуск III. Прага. 1924. „Пламя“. Ст. 285. 8°.

*Платонов С. Ф. Борис Годунов.* Прага. 1924. „Пламя“. Ст. 280. Мал. 8°.

*Платонов С. Ф. Смутное время.* Прага. 1924. „Пламя“. Ст. 248. Мал. 8°.

*Платонов Акад. С. Ф. Учебник русской истории для средней школы.* „Пламя“. Часть первая. Прага. 1924. Ст. 238. 8°. Часть вторая. Прага. 1925. Ст. 208. 8°.

*Руснакъ Дръ Н. Епиклизисъ.* Съ архіерейскимъ скръпленіемъ. Пряшевъ. 1926. 35 кч. Ст. 282. 8°.

*Січинський В. Архитектура в стародруках.* Збірки Національного Музея у Львові. Львів. 1925. Ст. 20 + XXIV табл. 4°.

*Старосольський В. Теорія нації.* 1922. Склад видань у Відні: VIII., Namerlingplatz 4/7. V. Salisniak. Ст. 144. 8°.

*Студинський Кирило. За Академічний Дім.* Львів. 1927. Накладом автора. Ст. 36. 16°.

*Циммерман М. А. Очерки нового Международного Права.* Пособие к лекциям. Прага, 1923. „Пламя“. Ст. 230. 8°.

*Швілінські о. Павло. Популярні катехитичні проповіді.* Переклав з німецької мови і до потреб гр.-кат. обряду пристосовав о. др. Ярослав Левицький. Друга часть. Про надію і любов. Ужгород. 1927. Друковано в друкарні ОО. Василян. Ст. VIII + 372. 8°.

*Щербин Ф. А. Статистика.* Історія статистики і статистичних установ. Прага. 1925. Український Громадський Видавничий Фонд. Ст. 288. 8°.

*Almanach du Pélerin.* Paris. Rue Bayard. 5. 2 Fr. Pag. 127. 8°.

*Le Bourgeois Y. „Dieu en nous“.* Expliqué aux Enfants. Toulouse. 1926. Apostolat de la Prière. Prix: 3.50 fr. Pag. 123.

*Callewaert J. C. D. C. Liturgicae institutiones.* Tractatus I. De S. Liturgia universim. Editio altera. Brugis (Belgii). 1925. Pag. VII + 168. 8°.

*Daurignac J. M. S. Histoire de Saint Louis de Gonzague.* Paris. VI. P. Téqui, libraire-éditeur. Rue Bonaparte 82. 1927. Pag. VIII + 361, 12°.

*Debouxhtay P. Rome et l'Orient au V-e siècle. Appel de Flavien. Patriarche de Constantinople a s. Leon Pape (449). — Appel d'Eusèbe de Dorylée a s. Leon Pape.* Irenikon. Tome II. Nr. 8. Collection 1927. Prieure d'Amay s/Meuse. Pag. 32. 8°.

*Dorsch S. J. Aemil. Institutiones theologiae fundamentalis.* Vol. III. De inspiratione s. Scripturae altera editio retractata. Oeniponte. 1927. Typis et sumptibus. F. Rauch. Pag. X + 449. 8°.





*Feldmann D. Dr. Josef. Okkulte Philosophie.* Paderborn. 1927. Verlag Ferdinand Schöningh. S. VIII + 223. 8°.

*Grabowski Ks. Dr. Ignacy. Prawo kanoniczne. Według nowego kodeksu.* Wydanie drugie. Lwów. 1927. Nakładem Tow. „Biblioteka Religijna im. X. Arcyb. Bilczewskiego“. Str. 816. 8°.

*Kynast R. Ein Weg zur Metaphysik.* Ein Versuch über ihre Möglichkeit. Leipzig. 1927. Verlag von F. Meiner. S. XIV + 353. 8°.

*Küenburg Dr. Max. S. J. Ethische Grundfragen in der jüngst veröffentlichten Ethikvorlesung Kants.* Studie zur Geschichte der Moralphilosophie. Philosophie und Grenzwissenschaften. I. Band. 4. Heft. Innsbruck. 1925. Druck und Verlag von F. Rauch. S. VII + 111. 8°.

*De Lamennais L' Abbe F. Le Guide spirituel ou le Miroir des ames religieuses par Le B. Luis de Blois.* Paris. II. P. Téqui, libraire-éditeur, Rue Bonaparte 82. 1927. Pag. XVI + 161. 32°.

*Lercher Ludov., S. J. Institutiones Theologiae Dogmaticae.* Oeniponte. 1927. Verlag Felician Rauch. Pag. X. e. 658. 8°.

*Manresa—Lieder.* Gesänge für die Tage der Exerzitien. Innsbruck. Marianischer Verlag. S. 66. 16°.

*De Meester D. J. C. A. Juris canonici et juris canonico - civilis compendium.* Nova editio ad normam codicis juris canonici. Tomus I. Praenotiones. Liber fundamentalis de Ecclesia. Liber I. Normae Generales. Liber II, tit. 1—6. Pag. XII + 328. Tomus II. Liber II. cod. jur. can. tit. 7—19. Pag. XIII + 533. Tomus III. Pars I. Liber III cod. jur. can. Pag. VIII + 424. Brugis. 1923. 1923. 1926. Sumptibus et typis Societatis S. Augustini. Desclée, de Brouver et S<sup>1</sup>. 8°.

*Morkovinová Běla. Česko-ruský slovník. — Морковина Б. В. Чешско-русский словарь.* Praha. 1924. „Plamja“. St. 358. 12°.

*Murillo S. J. L. Paulus et Pauli scripta.* Prima pars. Paulus. Romae. 1926. Ex typographia „Campitelli“. Via Oratio Coelito. 50-A. Pag. XV + 570. 8°.

*Perroy Père Henry. Le Christ Roi.* Lyon—Paris. 1926. Emmanuel Vitte. Pag. 31. 8°.

*Pohl. Dr. W. Religion und Wissenschaft.* Mit kirchlicher Druckgenehmigung. Regensburg. 1923. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Buch- und Kunstdruckerei A.-G., München-Regensburg. S. 88. 12°.

*Preisker Herbert. Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderten.* Berlin. 1927. Trowitzsch u. Sohn. RM. 8.50. S. VIII. u. 260. 8°.

*Pribilla Max S. J. Um die Wiedervereinigung im Glauben.* Freiburg i. Br. 1926. Herder. Pr.: M. 2.20. S. 80. 8°.

*Przywara P. Erich.* **Religionsphilosophie katholischer Theologie.** Handbuch der Philosophie. München und Berlin. 1927. Druck und Verlag von R. Oldenbourg. Mk. 5. S. 104. 8°.

*Rimbault L. Outre—Tombe.* Paris. VI. P. Téquiqui, libraire-editeur. Rue Bonaparte 82. 1927. Pag. 170. 32°.

*Rivière Alba J. Saint Basile.* Paris. 1925. J. Gabalda. Pag. 320. 8°.

*Schmid, Dr. P, O. S. B* **Die menschliche Willensfreiheit in ihrem Verhältnis zu den Leidenschaften.** Nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin. Engelberg. 1925. Verlag Ferd. Schöningh. Paderborn. S. VII. u. 356. 8°.

*Sipos Dr. Stephanus.* **Enchiridion iuris canonici.** Ad usum scholarum et privatorum. Pécs. 1926. Ex typographia „Halladás R. T.“, Pag. XIV+1019. 8°.

*Sprenger V. A.* **Conferentiae ad usum sacerdotum pro recollectione menstrua.** Taurini (Italia). MCMXXVII. Ex Officina Libraria Marietti a. 1820 condita. Pag. 467. 16°.

*Stroppel Robert.* **Liturgie und geistliche Dichtung zwischen 1050 und 1300.** Mit besonderer Berücksichtigung der Mess- und Tagzeitenliturgie. Deutsche Forschungen. Heft 17. S. XVII+216. 8°.

*Ter Haar C. SS. R. Fr.* **De Occasionariis et Recidivis.** Iuxta doctrinam s. Alphonsi aliorumque probatorum auctorum. Taurini—Romae. 1927. Ex Officina Libraria Marietti a. 1820 condita. Pag. XVI+449. 8°.

*Tomaszewski Stefan.* **Ruski epizod soboru lugduńskiego 1245.** Szkic historyczny. Lwów. 1927. Nakładem autora. Str. 32. 8°.

*Tongelen, Dr. Jos.* **Im Geiste des Evangeliums.** Homilien und Predigten. Innsbruck — Wien — München. 1927. Verlag „Tyrolia“. I. Teil. Der Weihnachtskreis. Geh. S. 4. — RM. 2.50. Halbl. S. 5.50. — RM. 3.30. S. 144. 8°. II. Teil. Der Osterkreis. Geh. S. 5. — RM. 3. Halbl. S. 7. — RM. 4.50. S. 162. 8°. III. Teil. Der Pfingstkreis. Geh. S. 7. — RM. 4.20. Halbl. S. 9. — RM. 5.50. S. 275. 8°.

*Ubach Jos. S. J.* **Compendium Theologiae moralis.** Vol. I. Friburgi Briscoviae. 1926. Herder. Num. XVI. e. 488. 8°. Geb. M. 10. — Vol. II. Friburgi Briscoviae. 1927. Herder. Num. XVI. e. 764. 8°. Geb. M. 14.50.

*Verhaar J. P.* **Tractatus de Sacramentis.** II. Ex annotationibus G. Van Noort. Sumptibus Societatis Anonymae Pauli Brand. Hilversum in Hollandia. 1926. Pag. 175. 8°.

*Wickl Rupert, S. J.* **Ein Büchlein vom Heiligen Geist.** Innsbruck. 1926. Marianischer Verlag. S. 105. 32°.

*Wyels O. S. B.* **Dom Franco de. Un Pionnier Anglo-Catholique de l' Union.** Irénikon. Collection 1927. Tome II. Pag. 30. 8°.

## II

**Вістник Станиславівської Єпархії.** 1927. Ч. 9—12.

**Душпастирь.** Ужгород, ул. Капітульна ч. 3. Ч. 6, 7, 8.

**Записки Чина св. Василя Великого.** Том. II. Вып. 3—4. Зміст. I. Статті: Предтеча Ісидора. Петро Акеревич, незнаний митрополит руський (1241—1245). (*Ст. Томашивський*). Київський Спас на Берестовім (*Вол. Пещанський*). Лаврів (*М. Голубець*). II. Матеріяли: о. А. Коцак ЧСВВ. „Правила і наставленія“ (под. о. Г. Кинах ЧСВВ). „Візита“ дубенського монастиря СС. Василян 1818 р. (под. о. Й. Скрутень ЧСВВ). Каталог Прокураторського Архиву в Римі (под. К. Королевський). Життєписи Василян (под. Й. Скр.) Посмертні згадки. III. Miscellanea. etc.

**Літопис Українського Друку.** Р. IV. 1927. Ч. 1—40.

**Нива.** Місячник посвячений церковним і суспільним справам. Львів, ул. Корняктів ч. 1. 1927. Ч. 5, 6, 7—8, 9.

**Церква й Життя.** Орган Української Автокефальної Православної Церкви. Видання Всеукраїнської Православної Церковної Ради. Р. Б. 1927. Ч. 2—3, 4.

### Biblica.

Fasc. 2. *M. J. Gruenthaner*: Chaldeans or Macedonians? A Recent Theory on the Prophecy of Habbakuk. *L. G. da Fonseca*: *Αιούθην* — foedus an testamentum? *P. Joüon*: Notes sur quelques versets araméens de Daniel et d'Esdras. *J. Sonnen*: Landwirtschaftliches vom See Genesareth. *J. B. Schaumberger*: Propter quale peccatum morte punitus sit Onan? *A. Vaccari*: „Psalterium Gallicanum“ e „Psalterium iuxta Hebraeos“. *F. Zorell*: Der Gottesname „Šaddai“ in den alten Übersetzungen. *E. Pover*: A Corrective Note to a Recent Article on the „Logia et Agrapha Moslemica“. Recensiones. Nuntia rerum et personarum. Elenchus bibliographicus.

Fasc. 3. *M. J. Gruenthaner*: Chaldeans or Macedonians? A Recent Theory on the Prophecy of Habbakuk. *L. G. da Fonseca*: *Αιούθην* — foedus an testamentum? *J. Sonnen*: Landwirtschaftliches vom See Genesareth. *P. Joüon*: „Aba „vouloir“ en hébreu, „ne pas vouloir“ en arabe. *H. Wiesmann*: Die Textgestalt des 5. Kapitels der Klagelieder. *J. M. Bover*: „Ab hoc exivit proverbium“ (Gen. 10, 9). *A. Deimel*: Amraphel, rex Sennaar: ...Thadai, rex gentium. Recensiones. Nuntia rerum et personarum. Elenchus bibliographicus.

### Bogoslovska Smotra.

Br. 3. Dr. *I. A. Ruspini*: Uzroci, koji umanjuju kaznenu ubrojivost i njihov utjecaj na kazne. Dr. *J. Lach*: Realistički nazori o spoznaji realnoga svijeta. Dr. *Fr. Šanc*: Sententia Aristotelis de compositione corporum. Dr. *Stj. Bakšić*: Marija — naša posrednica. Dr. fra *D. Mandić*: Kronološk. pregled života sv. Franje Asiškoga. *O. J. Bošković*: Žalost i radost u Kristui Prikazi etc.

### Bogoslovni Vestnik.

Zv. 3—4. Razprave (Dissertationes). *Grivec*: Ob\* 1100 letnici sv. Cirila (Undecimo saeculo ab ortu s. Cyrilli exeunte). *Lukman*: Zephyrinus in Hippolytos. *Ehrlich*: Notranje razmere v anglikanski cerkvi (De interno statu ecclesiae anglicanae). *Lukman*: Markos Evgenikos o epiklezi (Marci Eugenici de epiclesi sententia). Prizpevki za dušno pastirstvo (Symbolae theol. practicae): Sv. Vincentij Pavelski in bl. Ludovica Marillac (*C. Potočnik*). Moderen apostol (*C. Potočnik*). Nazadovanje porodov — znak kulturnega

napredka? (*J. Ujčić*). „Moška“ in „ženska“ morala? (*J. Ujčić*). Zoper nenravno slovstvo (*F. U.*). Action Française katoličanom propovedana (*F. U.*). Ali more škof duhovnikom prepovedati politično delovanje? (*R.*). Dokaz očetovstva s pomočjo preiskave krvi (*R.*). Komisija za avtentično razlogo kodeksa. Rimske stajionske cerkve (*F. Ušeničnik*). Za Kristusom! (*C. Potočnik*). Misli za pridige: 1. Marijino vnebovzetje. 2. Marijino rojstvo. Slovstvo (Litteratura) etc.

### Commentarium pro Religiosis. Nr. 5—6—7.

#### Divus Thomas.

Heft 2. Dr. *P. P. Wintrath*: Der letzte Grund der Gewissheit (Fortset. und Schluss). Dr. *A. Landgraf*: Der Gerechtigkeitsbegriff des hl. Anselm von Canterbury und seine Bedeutung für die Theologie der Frühscholastic. *P. Mag. Gallus M. Manser O. P.*: Das Wesen des Thomismus. *Otto Karrer*: Zu Prälat M. Grabmanns Eckehartkritik. *Prälat M. Grabmann*: Erwiderung. Kleine Beiträge etc.

Heft 3. Dr. *P. M. Thiel O. S. B.*: Immerwährende und neuere Philosophie als Lern- und Lehrstoff. Dr. *G. Rohner*: Der Messritus (Schluss). Dr. *J. M. Schneider*: Theologisches und Geologisches zur Lehre über das Alter der Menschheit. Dr. *H. Spettmann*: Der Sentenzenkommentar des Franziskaner-Erzbischofs Johannes Pecham (†1292). Literarische Besprechungen etc.

#### Divus Thomas.

Nr. 2. *St. Bersani, C. M.*: De voluntate Dei. *G. M. Paris, O. P.*: De natura donorum Spiritus Sancti. *E. Neveut, C. M.*: Valeur du repentir du pécheur. *J. Le Rohellec, C. Sp. S.*: Cognitio nostra analogica de Deo (cont. e. fin.). *Raff. Petrone, C. M.*: Atto e potenza nella processione delle Creature da Dio secondo l'essere sopranaturale (fin.). *J. Benes*: Valor „possibilium“ apud S. Thomam. Henricum Gandavensem. B. Iacobum de Viterbio (fin.). *A. Rossi, C. M.*: De theoria cognitionis a M. Sturzo prolata (cont. e. fin.). *B. Botte, O. S. B.*: Jean le Théologien. Operum iudicium etc.

Nr. 3. *E. Hugon O. P.*: Utrum primus homo habuerit scientiam omnium? *P. Dulau C. M.*: Spinoza philosophe et théologien. *A. M. Pirota, O. P.*: De dualismo transcendentali in philo- s. Thomae. III (cont.). *V. Bernardi*: Se il sacrificio debba sempre essere in genere signi. *F. Pergolesi*: Personalità giuridica e cristianesimo. *P. Castagnoli*: Gli scolastici del secolo XIII e del principio del XIV. (Rassegna). Operum iudicium etc.

#### Échos d'Orient.

Nr. 146. *V. Laurent*: Les signataires du second synode des Blachernes (1285). *M. Alpatoff*: La Trinité dans l'art byzantin et l'icone de Roublev. *D. Lathoud*: Bulletin d'art byzantin et slave: I. Byzance et Russie. II. Bulgarie. III. France et Russie. IV. Vielle Serbie. *S. Salaville*: Bulletin serbo-croate-slovène. 1. Ouvrages généraux. 2. Histoire de la littérature. 3. Encyclopédie nationale. *R. Janin*: Les Mariavites et l'Orthodoxie. *J. Lacombe*: Chronique des Eglises orientales. Bibliographie.

Nr. 147. *N. Brounoff*: L'église à croix inscrite à cinq nefs dans l'architecture byzantine. *R. Janin*: Autour du cap Acritas. Etude historique et topographique (avec une carte). *E. Goudal*: La situation religieuse en Russie. *C. Dalleggio d'Alessio*: L'ascendance maternelle d'André Chénier à Chio et à Constantinople. *G. Vaccino*: L'Eglise de Grèce sous la dictature. *V. Grumel*: La bibliographie des acolouthies grecques publiée par Mgr Petit. *V. Laurent*: Notes critiques: I. Le Corpus des diplômes byzantins des Académies de Munich et de Vienne. Les registres impériaux de 1025 à 1204. II. La correspondance de Nicéphore Grégoras publiée par R. Guillard. *N. Brounoff*: Nouvelles études archéologiques en Crimée. Bibliographie etc.

#### Ephemerides liturgicae. 1927. Fasc. 3, 4.

#### L'Europa Orientale.

Nr. 5—6. *Alberto Berzeviczy*: Per la verità circa la storia dell'Ungheria.

*Ugo Cacopardo*: Note sull'economia Albanese. *Sat Ruma*: Gli attuali momenti politici nel Baltico. *Oscar Randi*: Nicola Pašić (cont. e fine). *Carlo Caposso*: La Polonia e la guerra mondiale (cont.). Rassegna Politica etc:

N. 7—8. *Maria Emilia Amaldi*: La Transilvania attraverso i documenti del conte Luigi Ferdinando Marsili. *Carlo Caposso*: La Polonia e la guerra mondiale (cont.) Rassegna Politica.

### Franziskanische Studien. 1927.

Heft 1/2. *Schoengen Dr. M.*: Die Kloster des ersten Ordens vom hl. Franziskus im Königreich der Niederlande. *Grabmann Dr. M.*: Die kritische Ausgabe der Summa theologica des Alexander von Hales (Liber primus). *Klug O. M. Cap. P. Dr. Hubert*: Das Objekt unseres Verstandes und die okkulte Erkenntniskraft unserer Seele nach dem seligen Johannes Duns Skotus. *Licki O. F. M. P. N.*: Das Wirken des heiligen Johannes Kapistran in und für Österreich. *Kaiser J. B.*: Eine Regel des Dritten Ordens in deutscher Sprache aus der zweiten Hälfte des XV. Jahrhunderts. *Kantak Dr. K.*: Die Ostmission der polnischen Franziskaner-Observanten und die litauische Observanten-Provinz (1453—1570). *Schlager O. F. M. P. Dr. Patr.*: Zur Geschichte der Franziskaner in der Pfalz während der Neuzeit. Besprechungen.

Heft 3. *Ricking O. F. M. P. Dr. Ephrem*: St. Franziskus als Caritas-apostel. *Paffrath O. F. M. P. Dr. Th.*: St. Franziskus der Katholische. *Dausend O. F. M. P. Dr. H.*: Franziskanisches in liturgischen Handschriften der Essener Münsterkirche. *Doelle O. F. M. P. Dr. F.*: Das Particularstudium der Sächsischen Provinz im Mittelalter. *Schmitz O. F. M. P. Dr. C.*: Das Regierungsverbot der philosophischen und theologischen Hausstudien in der Sächsischen Provinz vom Jahre 1805. *Oellers O. F. M. P. Dr. Pr.*: Wilhelm Killings wissenschaftliche Bedeutung. Besprechungen.

### Gregorianum.

Fasc. 2. Articuli: *Hoceder E.*: Louvain et Rome. *Woodlock F.*: Englisch and American Modernism (2-a Pars). *Hanssens J. M.*: La définition de la liturgie. *Hoenen P.*: Inquisitiones criticae in theoriam atomicam physico-chimicam eiusque valorem pro philosophia naturali. *Munzi A.*: Il valore del principio di contraddizione nella filosofia di Aristotile. Recensiones etc.

Fasc. 3. Articuli: *E. Elter*: Norma honestatis ad mentem Divi Thoma. *E. Hoceder*: Gilles de Rome et Henri de Gand sur la distinction réelle (1276—1287). *K. Frank*: Die Stellung der Gottesidee in der naturwissenschaftlichen Forschungsmethode. *A. Rozwadowski*: De problemate criterio-logico (2-a pars). Notae et disceptationes etc.

### Irénikon. Nr. 3—6.

Mitteilungen des Ukrainischen Wissenschaftlichen Institutes in Berlin. Berlin und Leipzig. 1927. April.

Heft 1. *Dorošenko D.*: Entwicklung und Errungenschaften der ukrainischen wissenschaftlichen Forschungstätigkeit in den letzten fünfzig Jahren. *Dorošenko D.*: Ukrainische Akademie der Wissenschaften in Kyjiv. *Mirčuk J.*: Ukrainische Ševčenko-Gesellschaft der Wissenschaften in Lemberg. *Mirčuk J.*: Ukrainische wissenschaftliche Institutionen in der Tschechoslowakei. Das Ukrainische Wissenschaftliche Institut in Berlin. *Zalozieckij V.*: Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung über alte Kunsterscheinungen in der Ukraine (1914—1927). *Mirčuk J.*: Ukrainische philosophische Bibliographie der letzten Jahre (1921—1926). *Kuzela Z.*: Volodymyr Hnatjuk. Ein Nachruf.

**Natio.** Pismo poświęcone sprawom narodowościowym w Polsce. 1927. Nr. 1—2, 3—4, 5, 6, 7—8.

### Nova Revija.

Br. 2. *Grabić o. P.*: Životna snaga Papinstva u kulturnom svijetu. *Eterović Fr. Dr. K.*: Dva pučka prosvjetitelja iz polovice XVIII. vijeka. Gra-

bovac i Kačić. *Vlašić o. Petar*: Ličnost Sv. Franje. *Berković fra dr. Petar*: Pitanje unije i franjevac Ivan Marković. *Knezović dr. o. Oton*: Gdje je težište školskog odgoja? *Nardić F. L.*: Osuda političkog modernizma. Kulturni pogledi etc.

### Orientalia Christiana.

Nr. 36. *Hausherr S. J. Irénée*: La Méthode d'Oraison Hésychaste.

Nr. 37. *Hofmann S. J. Georg*: Sinai und Rom.

Nr. 38. Libri recentiores. Ascetica: *B. E. Allo*; *Fr. Murawski*; *R. Plus*. Dogmatica: *J. Geiselmann*; *P. Galtier*; *A. Guberina*; *L. Lercher*; *G. Picard*; *S. Gr. Mgr. B. Suciū*. Hagiographica: *S. Gr. Mgr. L. Petit*; *N. A. Klepinine*; *E. Skobtzowa*. Historica: *N. H. Baynes*; *N. L. Cieszyński*; *F. Dvornik*; *B. Gładysz*; *N. Gregoras* — *R. Guillard*; *J. Kocijančić*; *Sp. Lampros*; *E. Massis*; *Xydias*; *Zbor „Stadler“*. Iuridica: Каноническое положение православной русской церкви за границей. Liturgica: *N. Arseniev*; *C. Brennigsen*; *N. Russnak*. Patristica: *G. Bardy*; *J. Bremond*; *L. P. Karsavine*. Philosophica: *L'Anme Russe*. Islamica: *A. Sanhoury*. Appendix: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum: Programma Examinum (Iunio 1927).

### Przegląd homiletyczny.

Nr. 2. *Ks. W. Kosiński*: Teoretycy i twórcy szkół kaznodziejskich. *Ks. W. Czeżott*: Kapłan na kazalnicy. *Ks. Wł. Staich*: Marjańska literatura majowa w Polsce. *Ks. dr. Ad. Biabecki*: Powodowskiego kazanie na pogrzebie Stefana Batorego. Ambona i życie etc.

Nr. 3. *Ks. dr. W. Kosiński*: Teoretycy i twórcy szkół kaznodz. św. Alfonsa Liguori. *Ks. dr. J. Korzonkiewicz*: Lekcja mszalna na uroczystość P. N. Jezusa Chrystusa-Króla. *Ks. Wł. Staich*: Marjańska literatura majowa w Polsce. *Ks. St. R.*: Znaczenie katechizmu konc. trydens. w kaznodziejstwie. Ambona i życie etc.

### Przegląd teologiczny.

Z. 2. *Ks. Eug. Dąbrowski*: Pojęcie Trójcy św. u Cieszkowskiego. *Ks. Br. Żongolłowicz*: O kodyfikacji prawa kanonicznego (dok.). *Ks. A. Gadatnicki*: Zesłanie Ducha św. w świetle krytyki historycznej. *O. Fr. Marcinek*: Św. Alfons a probabilizm. *Ks. J. Jelito*: Ślady kultury ludów chetejskich w Palestynie. Recenzje etc.

Z. 3. *Ks. Szczep. Szydelski*: Anthropos mityczny. *Ks. Al. Żychliński*: O tak zwanej „Potentia obedientialis“. *Ks. Eug. Dąbrowski*: Pojęcie Trójcy Św. u Cieszkowskiego. *Ks. A. Gadatnicki*: Zesłanie Ducha Św. w świetle krytyki historycznej. *Ks. Zygm. Baranowski*: Reformy małżeńskie Lutra. Recenzje etc.

### Les Questions Liturgiques et Paroissiales. N. 3, 4.

#### Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses.

Nr. 2. *A. Causse*: Les origines de la diaspora juive. *H. Tronchon*: Renan et Israël. *Maurice Goguel*: Jésus et la tradition religieuse de son peuple. Etudes critiques etc.

Nr. 3. *A. Causse*: Quelques remarques sur l'idéal ébionitique dans les Testaments des douze patriarches. *Maurice Goguel*: Jésus et la tradition religieuse de son peuple (suite). *Anton Friedrichsen*: „Accomplir toute justice“. *Ch. Guignebert*: Contribution à l'étude de l'expérience chez Paul. *Eugène de Faye*: Que vaut la documentation patristique? Revue des Livres etc.

Nr. 4. *Adolphe Lods*: La chute des anges. *E. Lohmeyer*: L'idée du martyr dans le Judaïsme et dans le Christianisme primitif. *T. Zielinski*: La morale chrétienne, troisième morale de l'antiquité. Discussions et Etudes critiques. *J. Hering*: Sub specie aeterni. *F. Sartiaux*: Le thomisme est-il une philosophie rationnelle? Revue des Livres etc.

#### Revue des sciences philosophiques et théologiques.

Nr. 3. *A. Lemmonyer O. P.*: L'Esprit — Saint Paraclet. *G. Lacombe*: Les doctrines des Passagiens d'après Prévostin. *M. D. Chenu O. P.*: Le „De conscientia“ de R. Kilwardby O. P. + 1279. Bulletins etc.

Nr. 4. *R. Bernard O. P.*: Mater divinae gratiae. *L. Denis, S. J.*: La question des Universaux d'après Jean de Salisbury. *M. D. Chenu, O. P.*: Notes de lexicographie philosophique médiévale. *N. Paulus*: A propos d'un „traité sur l'amour dieu“ XV-e s. Bulletins etc.

### Rivista di Filosofia Neo-Scolastica.

Fasc. IV—V. L'insegnamento della filosofia nei licei. *P. Rotta*: Il profilo del Cusano. *E. Chiocchetti*: L'estetica di G. B. Vico. *P. Rossi*: La teoria fisica di Duhem. *M. Crenna*: Isacco Newton e il suo contributo alla conoscenza dell'universo. *G. Zamboni*: L'elaborazione intellettuale dei dati sensibili secondo S. Tomasso e secondo Kant. *G. Bontadini*: La posizione del problema teologico. *Fr. Olgiati*: Il criterio distintivo nella storia della filosofia. Analisi d'opere.

### Stoudion.

Nr. 2. Le rôle des Occidentaux dans l'oeuvre de l'Union des Églises. III. (fin.). Métropolitte *André Szeptyckij*. † Arsenio (Pellegrini), archimandrita di Grottaferrata. *Cirillo Korolevskij*. Notizie etc.

Nr. 3. Le premiers temps de l'histoire du Collège Grec de Rome. I. *Cirillo Korolevskij*. Notizie etc.

### Theologie und Glaube.

Heft 3. *Gregor v. Holtum O. S. B.*: Die Gaben des Heiligen Geistes im einzelnen betrachtet. *Holzhey, Dr. Karl*: Zur Exegese von 1 Kor. 36—37. *Fischer Cyrill O. F. M.*: Gefährliche Kinderfreunde. *Müller, Dr. H.*: Beethovens Missa solemnis und das Motuproprio des Papstes Pius' X. über Kirchenmusik. *Schulte, Dr. Chrys. O. M. Cap.*: Zur Frage der Wiedergewinnung der Absetzstehenden. *Wiesmann Hermann S. J.*: Der dichterische Wert der Klagelieder des Jeremias. *Schulz, Dr. Alfons*: Wirklichkeit und Dichtung in der Frömmigkeit. Kleine Beiträge etc.

Heft 4. *Schulte, Dr. Chrys. O. M. Cap.*: Was können wir für die Pflege der Volksfrömmigkeit von P. Martin von Cochem lernen? *Gregor von Holtum O. S. B.*: Die Terminologie bez. der kirchlichen Aemter in der Apostelgeschichte, den Briefen des hl. Paulus und andern neutestamentlichen Schriften. *Kleinschmidt, Dr. Beda O. F. M.*: Die Blütezeit des Annakultes. *Schwentner, Dr. B.*: Ueber die Erteilung der allgemeinen Vollmacht zur Eheassistentz. *Kaupel, Dr. H.*: Eine neue Deutung der Feinde in den individuellen Klagepsalmen. *Blaufuss Fr.*: Der Vorwurf der Proselytenmacherei. Kleine Beiträge etc.

Heft 5. *Peters, Dr. Norbert*: Joseph Feldmann. *Aloysius ab Immac P. Conc. Ord. Carm. Disc.*: Ist der Text der 2. Redaktion des „Geistlichen Gesanges“ vom hl. Johannes vom Kreuz selbst verwässert worden, oder ist er apokryph? *Fischer Z. O. F. M.*: Junge Falken — Rote Falken. *Engel, Dr. Joh.*: Die Parabel von der verlorenen Drachme. (Lk. 15, 8 ff.). *Schulte, Dr. Chr. O. M. Cap.*: „Konkurrenz“ in der Seelsorge. *Hofmeister Fh. O. S. B.*: Die Briefzensur in den Klöstern. *Viegner Joh.*: Krüppelfürsorge. Kleine Beiträge etc.

### Theologische Quartalschrift.

1927. H. 1—2. *Stolz E.*: Die Patrone der Universität Tübingen und ihrer Fakultäten. *Feckes K.*: Gabriel Biel, der erste große Dogmatiker der Universität Tübingen, in seiner wissenschaftlichen Bedeutung. *Zeller J.*: Die Errichtung der katholisch-theologischen Fakultät in Tübingen im Jahre 1817. *Lösch St.*: Die katholisch-theologischen Fakultäten zu Tübingen und Gießen (1830—1850). *Funk Ph.*: Ein literarisches Porträt von Kuhn, Hefele und Aberle in zeitgenössischen Briefen.

H. 3. Abhandlungen: *Baur Chr.*: Chrysostomus in Genesim. *Geiselmann*: Christus und die Kirche nach Thomas von Aquin (Schluß). Besprechungen etc.

### Theologisch-praktische Quartalschrift.

Heft 3. Die theologische Vortbildung des Priesters. Von *Dr. L. Kopper, Linz* (Schluß). Spendung der heiligen Sakramente bei den Orientalen.

Von *P. Fr. Dunkel C. M.* (Fortsetz.). Eine große Gefahr und eine große Aufgabe. Von *Dr. F. Mack*, Konviktsdirektor, Luxemburg. Das Abstinenzgebot. Von *B. van Acken S. J.*, Trier. Christus, Stifter der Kirche. Von *P. Dr. Fr. Reisinger*, Ried, (Innkreis). Wie bringe ich meine Pfarrkinder in den Sonntagsgottesdienst? Von *P. Joh. Capistran O. M. Cyp.*, Immenstadt. Dauer der Mission. Von *P. Fr. Gnam C. Ss. R.*, Gurk (Kärnten). Israels Aufenthalt in Aegypten im Rahmen der Profangeschichte. Von *Dr. H. Stieglecker*, Priesters Mühlen um die Heidenmission. Von *P. B. Danzer O. S. B.*, St. Ottilien (Oberbayern). Friedrich Ozanam, ein moderner Leienapostel. Von *P. Jos. Hektor O. M. J.*, Immakulatakloster Teplei (Böhmen) Ueber die Definierbarkeit der Lehre von der leiblichen Himmelfahrt Mariä noch einmal. Von *Dr. J. Ernst*, Bamberg. Pastoralfälle. Mitteilungen etc.

Heft 4. Mehr Vertrauen! Von *Otto Cohausz S. J.* Spendung der heiligen Sacramente bei den Orientalen. Von *P. Franz Dunkel C. M.* (Schluß). Israels Aufenthalt in Aegypten im Rahmen der Profangeschichte. Von *Dr. H. Stieglecker* (Schluß). Christus, Stifter der Kirche. Von *P. Dr. Franz Reisinger*, Ried im Innkreis (Schluß). Die sogen. „neue Wiener Richtung“ in der Sozialpolitik. Von *Dr. J. Biederlack S. J.* Die grosse Münchener Volksmission 1926. Von *P. Alois Bogsrucher S. J.*, „Volksmissionär, Wien. Moderne Tänze. Von *B. van Acken S. J.*, Trier. Die Wiedererweckung des Sohnes der Sunamitin durch Eliseus. Von *Dr. Karl Fruhstorfer*. Meine Erfahrungen mit meinem „Pfarr-Totenkalendar“. Von *Franz Singer*, Pfarrer in Kreuzen, Ob- u. Oest. Pastoral-Fälle. Mitteilungen etc.

### Zeitschrift für katholische Theologie.

Heft 3. Abhandlungen: Ergebnis der Kontroverse über die thomistische Konkurslehre. (*J. Stufler*). Der geistige Charakter der jüdischen „Reichs“-Erwartung. (*F. Schlagenhaußen*). Kleinere Beiträge: Das Horn im Kult des Alten Testaments. (*A. Eberharter*). Petrus Lombardus und Thomas von Aquin über die Natur der caritas. (*J. Stufler*). Das Privilegium des Trognesium und die Sixtusbibel. (*C. A. Kneller*). Rezensionen etc.

Heft 4. Abhandlungen: Der geistige Charakter der jüdischen „Reichs“-Erwartung (Schluß) (*F. Schlagenhaußen*). Die römische Märtyrin Agnes. Geschichte. Legende, Monumente. (*H. Grisar*). Kleinere Beiträge: Das Verhältnis von Kirche u. Staat bei Franz von Vitoria O. P. (*J. Biederlack*). Schlußbemerkungen zur Kontroverse über Molinismus und neutrale Vernunfttheologie. (*J. Stufler*). Alonso de la Fuente und die Exercitien. (*C. A. Kneller*). Aus der Welt des neueren Okkultismus. Eine Literaturschau. (*A. Gatterer*). Rezensionen etc.



Печатается за дозволом гр.-кат.  
Митр. Ординаріяту у Львові.

Редакцію веде: о Др. Й. Сліпий.  
Red. curam gerens: Dr. Jos. Slipuj.





---

---

# 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	”	”
”	т. V.	(” vol. V.)	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. Kostelnik: De finibus universi) ст. 61. 8° — 1/2 Dol. (3 зол.).
3. *Dr. A. Landgraf*: Partes animae norma gravitatis recati 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.).
- Т. III. *о. Др. Спирідон Кархут*: Граматика української церковнослов'янської мови (Grammatica linguae ecclesiasticoslavicae ucrainicae), ст. XIX + 284, 8° ціна 2 Dol. (15 зол.).
- 
- о. Йосиф Сліпий*: Богословське Наукове Товариство і його статути ст. 19. 16° — 35 сот. (5 ст. а.).
- 
-

„Bohoslovia“ quater in anno (praeter „Sum-  
maria“ semper unum alterumve articulum latine  
conscriptum continens) prodit.

Annua subnotatio pro externis regnis 2<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Dol. am.

Litterae mittantur:

„BOHOSLOVIA“, Léopol (Lemberg), Kopernik 36.

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. - - - -

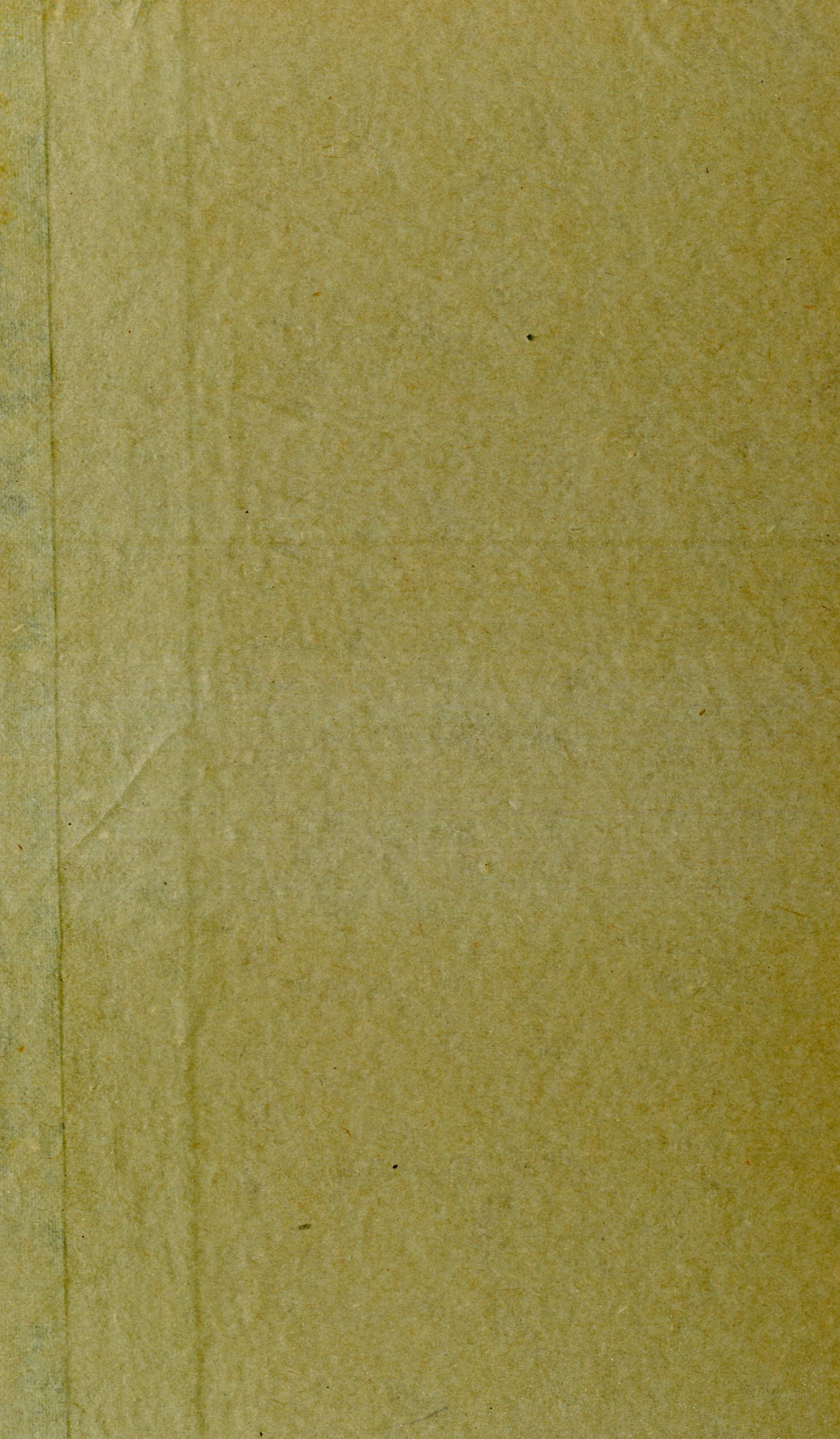
Передплата на „Богословію“ в краю 2 дол. річно.

Члени БНТ дістають „Богословію“ даром.









1927  
0095  
187 960

ИП-22.684  
5-1-4

1927 БІБЛІОТЕКА  
НАУКОВОГО ТОВ. ІМ. ШЕВЧЕНКА.  
III ~~XXXX~~ V

30.185  
Богосло  
Е. Г.  
V