

БІБЛІОТЕКА
НАУКОВОГО ТОВ. ІМ. ШЕВЧЕНКА.

III

~~30985~~ / VI.

1928

V

БІБЛІОТЕКА
НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА
імені
ШЕВЧЕНКА
У ЛЬВОВІ.

Ч.

~~30985~~ / VI
—

Peckham

[~~252~~]

07

Роз. 223-9/15

ип-22.684

6-14



Т. VI.

1928

№ 4.

ГОГОЛОРИА

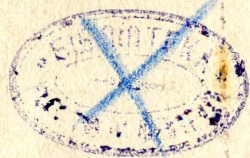
ВОГОСЛОВИИ

НАУКОВИЙ ТРИМІСЯЧНИК

ВИДАЄ

~~VI~~ / VI

ГОГОЛОРИСЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО



ЛЬВІВСЬКА БІБЛІОТЕКА
АН УРСР
№ 252 96 II

ЛЬВІВ — LEOPOLI

Зміст (Index)

I

Сторона
(pag.)

- Dr. Jos. Slipuj* — Num Spiritus Sanctus a Filio distinguatur, si ab eo non procederet? 1—17
- Др. Яр. Гордінський* — Перший Нікейський собор у традиції старої України (*Dr. Jar. Hordynskij*)
De monumentis Vetero-Ucrainicis concilii Nicaeni 18—55
- Др. Ром. Ковшевич* — Погляд на українську канонічну літературу (*Dr. Rom. Kovševyč* — De canonicis scriptis ucrainicis) 56—70, 129—160,
7 (199)—35 (227)
- Волод. Рижевський* — Зїзд українських владик у Львові в 1629. р. (*Vladim. Ryževskij* — De Ucrainorum episcoporum Leopoliensi conventu a. 1629) 161—173
- Dr. B. Mascuch* — De hostiis liturgicis in provincia Haliciensi ritus Graeco-Rutheni, quid ad leges censendum sit. 1(193)—6(198)

II Огляди й оцінки (Conspectus et recensione)

- Dr. Wilh. Götzman* — Die Unsterblichkeit in der Väterzeit u. Scholastik bis zum Ende des XIII Jahrhdts (о. Др. В. Баран) 71—73
- Fr. Ter Haar* — De occasionariis et recidivis (о. Др. Я. Левицький) 74—75
- Jos. Gründer* — Handbuch zum deutschen Einheitskatechismus (о. М. Прийма) 75—76
- Jos. Hontheim, S. J.* — Theodicea seu Theologia naturalis (о. Др. І. Бучко) 76
- Max Pribilla, S. J.* — Um die Wiedervereinigung im Glauben (о. М. Лада) 76—78
- Georg Widerkehr, S. J.* — Hochziele echter Marienverehrung (о. М. Прийма) 78
- Dr. J. B. Walz* — Die Fürbitte der Heiligen (о. Др. Я. Левицький) 78—79
- A. Ehrler, Dr. A. Bauer u. A. Gutmann* — Glückliches Eheleben (о. Др. Я. Левицький) 79—80

<i>A. Schönegger, S. J.</i> — De censuris (о. Др. Д. Дорожнинський).	80
<i>E. Caspar</i> — Primatus Petri (о. А. Іуцук)	81—84
<i>Dr. J. Tongelen</i> — Im Geiste des Evangeliums (о. М. Лада).	84—85
<i>Dr. A. Pieper</i> — Was geht den Geistlichen seine Volksgemeinschaft an? (о. Др. Ст. Сампара).	85—88
<i>А. Вачинський</i> —Конкордат (о. Др. Д. Дорожнинський)	88—90
<i>Кс. Dr. I. Grabowski</i> — Prawo kanoniczne według nowego kodeksu (о. Др. Д. Дорожнинський)	91—93
<i>С. Русова</i> — Теорія і практика дошкільного виховання (о. Ю. Дзєрович).	93—96
<i>R. Kynast</i> — Ein Weg zur Metaphysik (о. Г. Костельник)	96—97
<i>P. A. Freitag S. V. D.</i> Katholische Missionskunde im Grundriss (Я. Милевич)	97—98
<i>Dr. J. Feldmann</i> —Okkulte Philosophie (о. Г. Костельник)	98—99
<i>C. Meys</i> — Th. Hoch — Vollständige Katechesen für die beiden unteren Schuljahre der Grundschule (Я. Милевич)	99—100
<i>Dr. W. Schauf</i> — Sarx. Der Begriff Fleisch beim Apostel Paulus unter besonderer Berücksichtigung seiner Erlösungslehre (о. Др. А. Іуцук)	174—175
<i>Dr. S. Geiger</i> — Der Intuitionsbegriff in der kath. Religions-Philosophie der Gegenwart (о. Г. Костельник)	175—176
<i>A. Sprengers</i> — Conferentiae ad usum sacerdotum pro recollectione menstrua (о. С. Рудь.)	177
<i>J. S.</i> — W kościele i cerkwi (о. С. Рудь)	177
<i>F. J. Lottini, O. P.</i> — D. Thomae Aquin. O. P. Summa theologica in breviorum formam redacta, usui Seminariorum aptata (о. Др. В. Василик)	178
<i>P. F. Cayré</i> — La contemplation augustinienne (о. Др. С. Сампара)	178—180
<i>Dr. Fr. Grivec</i> — Slovanska Apostola sv. Ciril in Metod (о. П. Холми)	180—181
<i>Dr. F. Anders</i> — Die Christologie des Robert v. Melun (о. А. Іуцук)	36(228)—39(231)
<i>Dr. A. M. Koeniger</i> — Katholisches Kirchenrecht mit Berücksichtigung des deutschen Stataskirchenrechts (о. Др. Д. Дорожнинський)	39—40
1. Małżeństwo w świetle nauki katolickiej. 2. Kodeks społeczny (о. Др. Д. Дорожнинський)	40—42
<i>Leopl. Engelhart</i> — Neue Wege der Seelsorge im Ringen um die Grosstadt (о. Й. Сліний).	42—44

IV

	Сторона (pag.)
<i>Ant. Worlitschek</i> — Persönlichkeitspflege (o. <i>Heuf</i> <i>Cainui</i>).	44 - 45
Der katholische Gedanke. Eine Vierteljahresschrift (o. <i>M. Pruyma</i>)	45
<i>P. Cons. Valter, O. M. Cap.</i> —Die Heidemission nach der Lehre des hl. Augustinus (<i>Яр. Малевич</i>)	45(237)—46(238)

III Вибрані питання (Analecta)

o. <i>Др. А. Іщак</i> — Погляд на дві найстарші томи: стичні школи.	101—113
<i>Idem.</i> — З парохіяльного архіву	47(237)—51(243)

IV Всячина-Хроніка (Varia-Chronica)

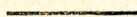
114—117, 182—185, 52(244)—55(247)

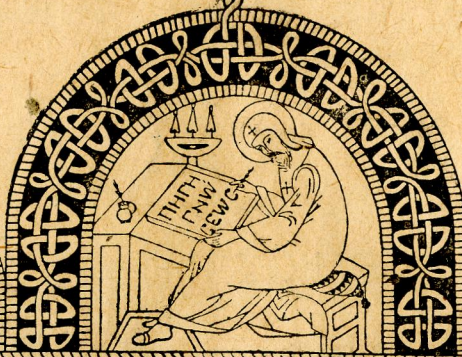
V Богословське Наукове Товариство
(Societas Theologica)

118—119

VI Книжки і часописи (Libri et ephemerides)

120—128, 186—192, 56(248)—64(256)





Т. VI

1921

Кн. 1-2

БОГОСЛОВІА BOHOSLOVIA

НАУКОВЫЙ ТРИМІСЯЧНИК

В И Д А Е

БОГОСЛОВЕЦЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

ЛЬВІВ — LEOPOLI

ЗМІСТ (Index)

	стор
<i>Dr. Jos. Slippy</i> — Num Spiritus Sanctus a Filio distinguatur, si ab eo non procederet? (Finis)	1— 17
<i>Др. Ярослав Гордінський</i> — Перший Нікейський собор у традиції старої України. (Dr. Jarosl. Hordynskyj — De monumentis Vetero — Ucrainicis concili Nicaeni)	18— 55
<i>Др. Роман Ковшевич</i> — Погляд на українську канонічну літературу. (Dr. Rom Kovševyč — Conspectus canonicorum scriptorum ucraïnorum)	56— 70
2. Огляди й оцінки (Conspectus et recensiones): <i>Dr. Wilhelm Göppmann</i> — Die Unsterblichkeit in der Väterzeit und Scholastik bis zum Ende des dreizehnten Jahrhunderts (о. Др. В. Баран). <i>Franc. Ter Haar</i> — De occasionariis et recidivis (о. Др. Я. Левицький). <i>Joseph Gründer</i> — Handbuch zum deutschen Einheitskatechismus (о. М. Прийма). <i>Jos. Hontheim, S. J.</i> — Theodica sive Theologia naturalis (о. Др. І. Бучко). <i>Max Pribilla, S. J.</i> — Um die Wiedervereinigung im Glauben (о. Мих. Лада). <i>Georg Widerkehr, S. J.</i> — Hochziele echter Marienverehrung (о. М. Прийма). <i>Dr. Joh. Bapt. Walz</i> — Die Fürbitte der Heiligen (о. Др. Я. Левицький). <i>Ant. Ehrler, Dr. A. Bauer u. Artur Gutmann</i> — Glückliches Eheleben (о. Др. Я. Левицький). <i>A. Schönegger, S. J.</i> — De censuris (о. Др. Д. Дорожинський). <i>Erich Caspar</i> — Primatus Petri (о. А. Іщак). <i>Dr. Jos. Tongelen</i> — Im Geiste des Evangeliums (о. М. Лада). <i>Dr. Aug. Pieper</i> — Was geht den Geistlichen seine Volksgemeinschaft an? (о. др. Ст. Сампара). <i>Архидіак. Ал. Бачинський</i> — Конкордат (о. Др. Д. Дорожинський). <i>Ks. Dr. Ign. Grabowski</i> — Prawo Kanoniczne według nowego kodeksu (о. Др. Д. Дорожинський). <i>С. Русова</i> — Теорія і практика дошкільного виховання (о. Юл. Дзерович). <i>R Kynast</i> — Ein Weg zur Metaphysik (о. Г. Костельник). <i>P. Ant. Freitag S. V. D</i> — Katholische Missionskunde im Grundriss (Яроsl. Милевич). <i>Dr. Jos. Feldmann</i> — Okkulte Philosophie (о. Г. Костельник). <i>Gustav Meys</i> — Thad. Hoch — Vollständige Katechesen für die beiden unteren Schuljahre der Grundschule (Яр. Милевич)	71—100
3. Вибрані питання (Analecta): Погляд на дві найстарші томістичні школи (о. Др. А. Іщак)	101 113
4. Всячина — хроніка (Varia — Chronica).	114—117
5. Богословське Наукове Товариство (Societas Theologica).	118 119
6. Книжки і часописи (Libri et ephemerides).	120—128



Dr. Josephus Slipuj

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

5. Praecursores Duns-Scoti

1. Sententia Gandavensis mentes theologorum Franciscanorum non statim cepit. Quasi inter oppositas opiniones vacillans Richardus de Media villa eas in commentariis „Super 4 libros sententiarum“ circa a. 1282/3 conscriptis, iuxta ponit.¹⁾

Primam sic describit: „Dicunt ergo, quod diversitas secundum rationem inter naturam et voluntatem in patre est sufficiens ratio distinctionis inter spiritum s. et filium: etiamsi spiritus s. non procederet a filio.“²⁾

Secundo loco sententiam Godefredi ponit, qui quaestionem a limine reicit. Filius enim genitus sine proprietate spirationis activae esset imperfectus et consequenter nullus Filius: „...Cum non possit esse ibi filius, nisi perfectus.“

Ultimo opinio recensetur, quae distinctionem inter Filium et Spiritum S. negat, si tertia persona a secunda non procederet. S. Thomas expresse non nominatur, sed S. Joannes Damascenus ut testis affertur: „Dicit enim Damascenus libr. 3. cap. 15. sic: „Quorum natura eadem; horum actio eadem: „ergo ab eo, in quo non est realis pluralitas, non sunt simul „plures actiones realiter distincte, nisi terminus unius, seu

¹⁾ Editae sunt Brixiae 1591.

²⁾ Ibid. fol. 112 (l. d. 11. q. 2).

„productus per unam sit principium alterius. Cum ergo inter naturam et voluntatem in patre nulla sit realis pluralitas: sequitur quod si spiritus s. non procederet a filio, quod spiratio realiter non distingueretur a generatione. Et ex consequenti nec spiratus a genito.“ Postea textus ex Augustino et Anselmo adducuntur eorumque solutio ex utraque parte proponitur. In principio II. Q. refert obiectionem, quam et Photius sub alia specie movit: „... Ea, quae sunt unita in principio, multiplicantur in principiatis. Unde omnes perfectiones rerum realiter idem sunt in primo principio: et tamen realiter differunt in principiatis: ergo in patre differentia sec. rationem inter naturam et voluntatem esset sufficiens ratio realis distinctionis inter filium et spiritum s.; etiam si spiritus s. non procederet a filio.“ (p. 112). Richardus nec ad hanc nec ad alteram partem se decidere ausus est, sed perspicue et clare totam discussionem retulit.

2. Guillelmus Varro, verosimiliter magister Duns-Scoti in oppositione ad Richardum de Media villa Henrici viam presse sequitur et eius argumenta magis excolit. Primo, rationem praecedentem thesim ipsam absolvit, quod „perfectum velle“ actum intellectus et consequenter generatio spirationem praesupponit: „Quod non sequitur, si spiritus sanctus praesupponat verbum, quod procedat a verbo, sicut patet in ymagine creata, quod licet amor praesupponat verbum, siue primam cognitionem, non tamen amor procedit a verbo.“¹⁾

Sic re posita directam argumentationem instituit Spiritum S. a Filio futurum esse, ut distingueretur, si ab eo non procederet. Incipit enim ab alia hypothesi, quam iam Henricus construxit: Si Spiritus S. a Filio solo procederet, a Patre distingueretur, ita si a solo Patre prodiret, a Filio distinctus esset. „Contra si spiritus s. procederet a solo filio distingueretur a patre, ergo similiter si procederet a solo patre, distingueretur a filio. Major patet, quia si non distingueretur a patre, esset idem cum patre et per consequens pater procederet a filio, sicut spiritus s., quod falsum est.“²⁾ Henricus hanc suppositionem tantum in argumentum ex proprietatibus constitutivis intexuit, Guillelmus eam ut rationem separatam in capite ponit.

¹⁾ Commentarii, Cod. Vat. Lat. 1115. fol. 50 r. (d. XI. q. 1).

²⁾ fol. 51 v.

Dein obiectionem expedit, quod admissio spirationis a solo Patre impossibilia in Deo involvat. Nam tertia persona natura sua nexus Patris et Filii est et omnia in Deo necessaria et opposita iis prorsus impossibilia sunt. Econtra respondet suppositiones in SS. Trinitate, a Patribus et theologis factas esse. S. Augustinus (de trin. V. c. 6.) quaestionem ponit, si pater non genuisset, num esset ingenitus, si Spiritus a duobus generaretur, num Filius esset amborum (trin. XV. c. ult.), S. Anselmus (de proc. c. 4), si pater haberet patrem, num alius esset a Filio, Richardus (trin. III. c. 16), si una persona in Deo esset, num plenitudinem sapientiae haberet. His praemissis respondet:

„Dicitur igitur ad questionem, quod aliqua sunt impossibilia, que habent euidenciam impossibilitatis per se et talia „impossibilia que prima facie non includunt contradictionem, „sed sub dubio et ita poni possunt, licet contradictio sequatur „ad positionem. Sed istud est fuga, ut euadant difficultatem „istam an scil. relatio disparata possit distinguere personas in „diuinis.“¹⁾

Quia Varro in evolutionem sententiae scotisticae multum contulit, ideo tota quaestio hic necessario proferatur:

(1) „Ideo dicitur aliter, quod facta ypothesi spiritus s. „non distingueretur a filio, quia sola relatio opposita distinguit et quia hoc posito spiritus s. non haberet relationem „oppositam filio, ideo non distinguitur ab eo. (2) Item in diuinis non manent nisi duo predicamenta scil. substantia et „relatio [quae] per comparisonem ad essentiam transit et „solum manet per comparisonem ad oppositum scil. sec. quidditatem, que est in comparatione ad suum correlatiuum. Si „igitur spiritus s. non procederet a filio non haberet relationem oppositam ad filium sed indueret modum substantiae „respectu filii quare non distinguitur a filio, quia per substantiam non est distinctio in diuinis. (3) Item relatio disparata solum non potest distinguere personas personaliter, quia „si sic cum in patre sint due relationes disparate, paternitas „scil. et spiratio actio, sequitur, quod pater esset due persone. Consequens falsum, ergo etc. (4) Item quando aliconueniunt in alico et debeat distingui, oportet quod distinguantur per differentias proprias additas super illud com-

¹⁾ Fol. 51 v.

„mune, in quo conueniunt. Sicut uerbi gratia de homine et „asino, qui conueniunt in animali et distinguuntur per ratio- „nale et irrationale, que sunt differentie proprie et non per „album et nigrum, que sunt differentie accidentales. Ergo „similiter cum filius et spiritus s. conueniant in hoc, quod „est esse ab alio, si differant¹⁾ per origines, que sunt proprie „differentie eius ita, quod unus sit ab alio. Nec potest dici, „quod distinguitur per hoc, quod vnus est ab alio per vnum „modum originis et alius ab alio per alium modum. Quia ori- „gines diuerse non distinguuntur nisi tripliciter, aut per res- „pectum ad terminos ad quos, ut origo bouis ab origine asini, „aut per respectum ad terminum a quo, ut mus generatur „per putrefactionem a mure generato per propagationem, aut „per respectum ad terminum²⁾ circa quem, sicut distinguun- „tur alica materialiter ut generata ex diuersa materia. Primo „modo non distinguitur origine filius et spiritus s., quia ori- „gines eorum terminantur ad eandem naturam, nec per ter- „minum a quo, quia pater generat et spirat, nec per termi- „num circa quem, quia non habent materiam, ergo nullo „modo.

(5) „Item uis generatiua in patre et uis spiratiua dicunt „eandem relationem realem, alias si essent due relationes re- „ales, tunc essent 4 res in deo, quod falsum est. Ergo simi- „liter uis generatiua passiuua et uis spiratiua passiuua dicunt „eandem relationem realem, ergo per istas non possunt di- „stingui filius et spiritus s., ergo aliunde distinguuntur et „non nisi quia spiritus s. est a filio, ergo etc.

(6) „Item pater constituitur in esse personali ui genera- „tiua, seu magis proprie loquendo per paternitatem et uis „spiratiua actiua est quasi aduentitia, quia presupponit aliam. „Ergo eodem modo spiratio passio presupponit generationem „passionem aut ergo sunt in eadem persona aut se habent „per modum originis. Non primo modo certum est, ergo se- „cundo. Sed origo non est inter ista, nisi unum esset ab alio, „quare etc.

(7) „Item si non, idem erit generare et spirare, proba- „conclusionem. Quia de ratione spiritus si est, quod procedat „per modum amoris mutui sed: ratio amoris mutui presup- „ponit uerbum ut eius principium. Si ergo hoc principium

¹⁾ In margine additum: Oportet quod differant. ²⁾ Incipit fol. 52 r.

„non sit, non procedet per modum amoris mutui et ita per
 „modum nature et ita non differret a filio.

(8) „Item filius habet a patre quidquid non repugnat
 „sibi. Si ergo spirare non est in filio tunc repugnat filio in
 „eo, quod filius. Sed nihil repugnat filio in eo quod filius nisi
 „quod conuenit patri in quantum pater, sed patri in quantum
 „pater conuenit generare, quare sequitur, quod generare et
 „spirare sunt idem.

(9) Item quodcumque alica opponuntur et distinguun-
 „tur, uel oportet quod opponantur inter se uel per compara-
 „tionem ad aliquid, quod includit oppositum alteri eorum. Sed
 „uis generatiua et uis spiratiua in patre non possunt opponi
 „inter se. Quia sic non opponuntur nisi relationes opposite,
 „ergo oportet quod uis generatiua distinguatur et opponatur
 „ui spiratiue, que est in patre per hoc quod uis spiratiua est
 „in filio, qui habet ni se generationem passiuam generationi
 „actiue in patre oppositam. Si ergo spiritus s. non procederet
 „a filio, tunc uis spiratiua non esset in filio et sic uis spira-
 „tiua non differt realiter a ui generatiua, que est in patre et
 „per consequens nec spiratio nec generatio different realiter
 „nec termini emanat[ionum]. scil. filius et spiritus s.

(10) „Item anselmus, de proc. spiritus si c. 7. et infra c.
 „17, probat, quod spiritus s. est a patre, quod unus est deus
 „a quo alius et alius, quia de alio. Si ergo spiritus s. non
 „esset de filio, non distingueretur ab eo.

(11) Item dicunt isti, quod spiritus s. et filius non di-
 „stinguuntur, sed essent una persona habens in se duas pro-
 „prietates, ita quod sicut pater in quantum generans non
 „differt a se in quantum spirans, suppositione sic ista per-
 „sona habens in se duas proprietates non differret nisi sec-
 „„rationem et hoc confirmatur per auctoritatem boëtii de trin.,
 „sola relatio multiplicat trinitatem.

(12) „Item anselmus de process. spiritus si c. 7. in omni-
 „bus est vnitas, ubi non obuiat relatio. Sed si sic esset, non
 „haberent relationes obuiantes, quia non oppositas. Ergo etc.

(13) „Item anselmus de process. spiritus si c. 18. patet
 „ergo sicut supra premisi, propter quod filius existit nascendo
 „et spiritus s. procedendo hac quoque causa quia spiritus s.
 „est de filio, eos ad inuicem non posse et propter hoc solum...

„Contra si due persone per impossibile essent idem cum
 „vna persona, personaliter essent vna persona, ergo si due
 „persone per respectum ad tertiam erunt due inter se, sed
 „filius et spiritus s. sunt due persone per respectum ad pa-
 „trem, licet vna non procedat ex altera, ergo sunt due inter
 „se. Sed respondetur ad istud negando minorem. Si spiritus s.
 „non esset a filio, non essent due per respectum ad patrem,
 „vnde sicut vnum suppositum per vnam potentiam actiuam
 „generat et per aliam spirat, ita vnum suppositum per vnam
 „potentiam passiuam generatur et per aliam spiratur.

„Contra minor patet per Ricardum 4 de trin. c. 13, vbi
 „dicit, quod existentia rei potest variari tribus modis, aut sola
 „rei qualitate aut sola origine aut utriusque concursione sec.
 „qualitatem quando pluribus personis est vna eademque origo
 „per omnia singulis singularis cum propria qualitate sua. Sec.
 „originem differunt, si vnus originem habet, alter origine
 „caret uel si originem habentium origo vnus differat ab ori-
 „gine alterius. Item Ric. c. 15. eiusdem libri possunt sec. ori-
 „ginalem causam mutuam differentiam habere, si vnus a se
 „ipso existat alter originem trahat ab altero et si originem
 „habentes differant in optinendi modo. Item anselmus de proc.
 „c. 1. filius non est spiritus s. nec spiritus sanctus est filius
 „quia filius nascendo habet a patre esse, spiritus uero non
 „nascendo sed procedendo.

„Item si spiritus non distinguitur a filio nec generatio
 „et spiratio per consequens distinguuntur ab inuicem, nec uis
 „generatiua et spiratiua in patre, sed essent vna uis. „Sed si
 „uis generatiua et spiratiua non distinguerentur in patre, se-
 „quitur quod filius et spiritus s. per comparisonem ad pa-
 „trem non distinguerentur. Consequens falsum, ergo etc. Item
 „si vis spiratiua non differret prout est in patre a ui genera-
 „tiua, uis spiratiua prout est in filio et iam non differret,
 „quia secundum eundem modum est in filio et in patre, in
 „hoc enim filius et pater sunt vnum. Est enim vna uis spi-
 „ratiua, sed tunc arguitur, si uis spiratiua et generatiua non
 „differunt, per consequens nec generatio et spiratio passiuę
 „accipiendo differunt nec etiam termini productionum diffe-
 „runt. Sed certum est, quod termini differunt, quare et ge-
 „neratio et spiratio et uis generatiua et spiratiua differre op-
 „portet prout sunt in patre et sic sequitur necessario quod

„si spiritus s. solum procederet a patre, cum uis generatiua
 „per quam producitur filius distinguitur realiter re relatiua
 „a ui spiratiua sec. quam procedit spiritus s., quod spiritus s.
 „distingueretur a filio, ex quo enim iste due uires differunt,
 „oportet quod emanationes differant et per consequens ter-
 „mini emanationum.

„Item quando alicuius tria differunt per se et proprie per-
 „sonaliter oportet quod quodlibet eorum habeat aliud pro-
 „prium per quod distinguitur ab aliis proprie et personaliter,
 „sed in diuinis sunt tres persone personaliter distincte, ergo
 „quodlibet habet etc. Sed uis spiratiua non differt filius proprie
 „et personaliter a spiritu so, quia non est sibi propria et per-
 „sonalis, quia est communis patri et sibi et non est aliud per
 „quod possit differre, quam filiatio. Ergo per eam circum-
 „scripto omni alio per se et proprie et personaliter distingui-
 „tur a spiritu so et tamen filiatio non opponitur directe spi-
 „rationi passiuæ, sed disparate solum. Ergo circumscripto¹⁾ ta-
 „omni relatione opposita filius distinguitur a spiritu so perso-
 „naliter et suppositione.

„Item per id idem per quod aliquid est formaliter ens,
 „est formaliter vnum et in se indiuisum et ab aliis diuisum,
 „sed pater est ens personaliter et formaliter paternitate uel
 „aliqua alia proprietate propria sibi, ergo eadem proprietate
 „est vnus personaliter et in se et indiuisus et ab aliis diui-
 „sus. Ergo et filius eodem modo filiatione et spiritus s. spi-
 „ratione est vnus et ct. Circumscripto ergo omni alio filius
 „differt personaliter a spiritu sancto sola filiatione.

„Item si sint duo extrema, quorum vnum differrat ab alio
 „duobus differentiis et aliud differrat ab alio solum vna dif-
 „ferentia dempta a primo. Vna differentia stabit adhuc, se-
 „cunda differentia, per quam differret præcipue si illa diffe-
 „rentia que manet sit sibi essentialior et quasi constitutiua
 „ipsius, uerbi gratia in creaturis accidens differt a substantia
 „duobus differentiis, scilicet quia est essentia talis et quia
 „est substantie inherens, substantia differt ab accidente. Vna
 „differentia ponatur in hoc scilicet, quod per se subsistit et
 „tamen dempta ab accidente hac differentia scil. inesse sub-
 „stantie. Adhuc accidens differt a substantia, sicut patet in
 „sacramento altaris. Cum ergo filius differrat a spiritu sancto

¹⁾ Fol. 52. v.

„duabus differentiis, scil. spiratione actiua, et filiatione et „spiritus s. differrat ab eo vna differentia tantum scil. spiratione passiuua dempta a filio spiratione actiua, que est sibi „quasi proprietas aduentitia, dummodo manet filiatio, que est „constitutiuua ipsius adhuc sola filiatione differret a spiritu „sancto vnde non requiritur relatio opposita ad distinctionem, „sed disparata sufficit et quecunque opposita directa uel indirecta, opposita uel disparata. Vnde filius non minus quantum est ex differentia personalitatis differt a spiritu sancto. „Si spiritus s. ab eo non procederet, licet quantum ad aliam „quasi accidentalem differentiam plus modo differat, que differentia est per ipsam spirationem aduentitiam quasi ipsi filiationi et hoc patet sic, quia per hoc quod spiritus s. procedit ab eo nihil crescit ad personalitatem filii nec diminuitur aliquid de personalitate spiritus si. Stat ergo tota differentia personalis et propria tam a parte spiritus si licet spiritus s. non procedat a filio.

„Et ideo hoc sustinendo respondetur ad argumenta alterius opinionis.

„Ad primum, quod relatio manet distinguens scil. relatio disparata et hec distinctio sufficit.

„Ad 2 dicendum quod argumentum est magis contra eos, quam pro eis, quia per illud argumentum posset probari, quod essent 4 persone in diuinis ex quo ibi sunt 4 relationes opposite scil. generatio actio, generatio passio, spiratio actio et spiratio passio et hoc sec. eos, qui possunt, quod persone distinguuntur per relationes oppositas, quia 4 relationes habebunt 4 terminos. Iterum quatuor relationes sunt quatuor res in se. Ideo respondetur, quod non est tanta diuersitas in principiis, quanta in principiatis. Cum principia uadant ad multitudinem, principia ad unitatem. Hoc dicit philosophus in libro de motu animalium c. 6., ubi dicit quod modicus impulsus themonis facit diuersitatem magnam in aqua. Hoc idem etiam dicit commentator de celo et mundo, quod modicus error in principio sit maximus in fine et ideo non oportet quod si iste proprietates ex parte patris non distinguant patrem personaliter, ita quod sint due persone, quod sic sit ex parte filii et spiritus si, qui sunt quedam principia respectu patris principii.

„Ad 4 dicitur quod differunt per diuersum modum originis. Ad argumentum in contrarium dicitur, quod origines differunt omnibus illis tribus modis per comparisonem ad terminum ad quem. Quia terminus ad quem per se, a quo debet accipi, distinctionem emanationum est aliud et aliud suppositum, puta generationis terminus est filius et spirationis spiritus s-us et cum dicitur quod origines eorum terminantur ad eandem naturam, dicitur quod natura non est terminus per se, sed est terminus accidentaliter per accidens, a quo non debet accipi distinctio productionis, imo supposita ad que iste productiones per se terminantur differunt specie formaliter loquendo sicut proprietates constituentes ea formaliter sunt diuerse specie, ideo productiones differunt specie, sicut generatio bouis differt specificè a generatione leonis, sicut ipsi termini. Differunt etiam per comparisonem ad terminum a quo scil. patrem in quantum pater habet aliam et aliam uim per quam elicit actum generationis et spirationis, quia licet idem pater sit suppositione. Tamen habet aliam et aliam rationem formalem, sed modo ita est, quod diuersitas actionum non attenditur per comparisonem ad suppositum, sed per comparisonem ad formalem rationem agendi, diuersam in eodem supposito.

„Differunt etiam per comparisonem ad subiectum sicut enim in essentia patris est alia fecunditas actiua respectu productionis filii et alia fecunditas actiua respectu productionis spiritus si, sicut est ibi alia fecunditas passiuæ ad filium puta essentie differentia sub ratione intellectuitatis passiuæ et alia fecunditas passiuæ ad spiritum s. puta essentia diuina sub ratione uolubilitatis passiuæ.

„Ad aliud dicendum quod idem argumentum potest fieri ex parte filii. Vis spiratiua in filio et generatio passio differunt realiter. Ergo sunt in diuinis 4 res. Ideo dicitur, quod res in diuinis potest considerari tripliciter. Vno modo simpliciter et absolute et sic est tantum vna res in diuinis alio modo respectiue et sic sunt 4 res in diuinis sec. numerum 4 relationum. Tertio modo quasi modo medio inter absolute et relatiuum, ut accipitur res ypostatice et sic sunt tantum tres res sec. numerum trium personarum. „Ad aliud dicitur, quod ibi est fallacia consequentis, quod origo spiritus si presupponat emanationem uerbi potest esse dupliciter

„uel quia est ab ipso filio seu uerbo uel quia pater non potest producere spiritum s. nisi prius producat uerbum et per consequens nisi prius sit ipsa generatio et quia habet duas causas ueritatis et procedit ad vnam sic fallacia consequentis.

„Ad aliud quod non sequitur quod si amor presupponat uerbum, quod procedat a uerbo ita, quod uerbum sit principium effectuum spiritus si, sicut patet in nobis, unde quod assumitur dubium est, scil. quod de ratione spiritus si est quod procedat per modum amoris mutui, imo sec. istam opinionem debet negari.¹⁾

„Ad aliud quod posito per casum quod spiritus s. procedat a solo patre, tunc pater non solum differret a filio per uim generatiuam sed etiam per uim spiratiuam, ita quod repugnaret filio spirare non tamen sequitur quod spirare est generare et quod dicitur ultra, quod nihil repugnat filio nisi quod conuenit patri in quantum pater.

„Dicitur quod hoc potest accipi dupliciter, uel accipiendo patrem suppositione prout includitur totum quod²⁾ est in supposito et sic est uerum uel accipiendo patrem non suppositione sed ipsam formalem rationem patris puta uim generatiuam et sic non est uerum sicut enim antea dictum est, non solum filius differret a patre posito casu per uim generatiuam, sed per uim spiratiuam.

„Ad (9) aliud dicendum quod uis generatiua in patre et uis spiratiua differunt inter se reali differentia disparationis, sicut relationes disparate differunt.

„Ad (10) ultimum quod aliud est comparando spiritum s. ad patrem, aliud comparando eum ad filium, comparando ad patrem, quia pater est principium totius diuinitatis, si non procederet a patre non procederet a filio et per consequens non esset nec distingueretur ab aliquo. Sed comparando eum ad filium, etsi non procederet a filio, adhuc posset procedere a patre et distingueretur a filio, quamuis ab ipso non procederet.

¹⁾ In margine: Contra aug. 5 trin. c. 15. et patris et filii spiritus est et post, spiritus s. ineffabilis est quedam patris filiique communio ex hoc arguitur sic de ratione spiritus si est quod sit nexus duorum, quia ut nunc processit est nexus sed nunc processit sicut decuit eum procedere, sed non potest aliter procedere quam decet, quare necessario oportet eum procedere ut est nexus et sic necessario a duobus. ²⁾ Fol. 53. r.

„Ad omnes auctoritates etsi fuerint mille, dicitur, quod „loquuntur de relationibus non tantum directe oppositis, sed „indirecte et disparatis.

„Ad auctoritatem Anselmi de processione spiritus si c. 18. „per hoc solum distinguatur etc. Dicitur quod transmutatim(?) „accipiunt auctoritatem illam. Istam enim dictionem solum „quam deberent accipere cum littera consequente accipiunt „cum antecedente, vult ibi dicere, quod filius non potest esse „a spiritu so, quia spiritus s. est de eo, vnde dicit, quod quia „spiritus s. est de filio eos ad inuicem non posse dici et „propter hoc solum non posse esse de spiritu so, ita quod ly „solum coniungatur cum ly filio. Sed pro ista opinione, quam „teneo ad presens est auctoritas Anselmi de processione spi- „ritus si c. 3 expressissime et sec. mentem eius vbi dicit, sic „habent itaque a patre esse filius et spiritus s. si diuerso „modo, quia alter nascendo, alter procedendo, ut alii sint ab „inuicem, quia per hoc alius est ab illo, quia non similiter „procedit sed nascitur. Nam etsi per aliud non essent plures „filius et spiritus s., per hoc solum essent diuersi. Hec ille, „tamen ista auctoritas non fuit allegata ab eo.“

Varro varias obiectiones praesertim ex operibus S. Thomae coëgit, dein rationes suas evoluit. Primo loco argumentum ex distinctione personarum petatum est, quia Filius et Spiritus S. respectu Patris sint personae distinctae, ergo eos inter se distingui. Aliud argumentum, quod Henricus proposuit, Guillelmus acuit et praecisius format: Per quod aliquid est ens, per hoc est formaliter unum et in se indivisum et ab aliis divisum. A Gandavensi argumentum latius conceptum erat, sed unitate entis non satis respecta. Quoad alias rationes nihil addit, sed tantum aliis verbis distinctionem per relationes disparatas exprimit.

Ex solutionibus secunda attentionem meret, ubi ex Aristotele testimonium pro possibilitate compositionis diversarum rationum in principio, sed in principiatis secundum easdem rationes diversas productas adhibet. Videlicet ad sequentem locum alludit: „Quod autem parva mutatio in principio facta magnas et multiplices eminus faciat differentias, non est obscurum, ut gubernaculo pauxillulum translato magna prorae fit transportatio.“¹⁾ Filium inceptae a Photio argumentationis

¹⁾ Aristotelis — De animalium motione c. 7. Opera omnia t. 3. Parisiis 1854.

ulterius ducitur et elegantius elaboratur. Supra exempla materialia etiam Guillelmus non processit.

6. Duns Scoti positio

Ioannes Duns Scotus fidelem discipulum Varronis se exhibet. In separato articulo (In I. d. 11. q. 2)¹⁾ quaerit: Utrum si Spiritus sanctus non procederet a Filio, posset stare distinctio realis ipsius a Filio? Iam ex ipsa inscriptione patet Scotum Varronis articulum serviliter non transcripsisse. Idem ex toto articulo perlucescit.

In ordinanda materia Scotus valde logice procedit. Primum introductoriam quaestionem expedit, num talis positio admittenda sit. Cum Goffredus negaverit Spiritum S. non esse a Filio, quia impossibilia in Deo, in quo omnia summa necessaria sint, statuerentur. Scotus econtra ostendit talem positionem nulla contradictoria includere. Nam rationabiliter quaeri potest, num circumscripta spiratione activa a Filio, is a Spiritu So distingueretur, seu aliis verbis, „quid sit principium distinctivum reale Filii a Spiritu Sancto, utrum filiatio an sola spiratio activa.“ Contradictoria autem statuuntur, quando a re essenziale aliquid removetur, sed vis spirativa secundae personae advenire concipitur, quando filiatione constituta est. Praeterea positionem tunc quoque admittendam esse dicit, in qua aliquid essenziale circumscribatur, ut si quaeratur, num homo seclusa animalitate ab asino differat. Rationabilitate enim a bruto distinguitur. Denique aliqua testimonia e traditione Scotus e Varrone reasumit et vero ex Augustino et Richardo ad confirmandam suam thesim. Ad hoc Aristotelis rationem logicam addit. „Item etiam Philosophus 4. Physic. arguit, posito quod esset aliquod spatium et non haberet corpus sensibile, sed sonum vel colorem, quaerit utrum esset vacuum? et respondet, quod si natum esset recipere corpus, esset vacuum, si non, non. Ergo tali posita positione, quae tamen per ipsum ponit impossibilia, quia accidens ut sonum et colorem esse sine subiecto, potest quaerendo aliquo an sequatur, scilicet intelligendo de naturali consequentia. Quia etsi positum includat impossibilia, non tamen omnia impossibilia naturali consequentia, sed ad ipsum potest sequi aliquod contradictorium naturali consequentia, et

¹⁾ Ioannis Duns Scoti — Opera omnia t. 9. Parisiis 1893.

aliquod aliud nullo modo, nisi sicut ad impossibile quodlibet., Et Augustinus et Richardus Victorinus conditionatas positiones admittunt, quamvis internam necessitatem Dei nullo modo adorti sint. Sic ergo Scotus in praeambulam quaestionem exactius quam Henricus et Varro inquirat.

Scotus via ita parata ad ipsam rem accedit et duo argumenta S. Thomae solvere conatur contra ponendo iis suas rationes. Primo arguit ita:

„Quocumque formaliter aliquid constituitur in esse, eodem distinguitur, quia eodem est aliquid ens et unum unitate convenienti tali entitati; et si unum, igitur in se est indistinctum et ab aliis distinctum. Sed Filius constituitur in esse personali filiatione; ergo et ea formaliter distinguitur ab omni alia persona... Filius non constituitur in esse personali spiratione activa, quia illa est communis Patri et Filio...“

Quo assumpto Scotus ad Photium accedit, ut supra indicatum est. In construendo argumento sine dubio Doctor Subtilis Varroni potius quam Henrico prior est, quia unitati entis insistit.

Istud primum argumentum alio modo proponit et contra S. Thomam dicentem formali constitutivo rem tantum ab illis distingui, quibuscum maxime conveniat, acuit et convertit: „Per formale constitutivum distinguitur constitutum ab omni alio, etiam si per impossibile quodcumque aliud ab illo circumscribatur, quia per illud distinguitur primo, id est, adaequate ab omni non tali; sed quodcumque non habens illam formam constitutivam est non tale; igitur per illam distinguitur ab omni alio non habente illam.“ Ad hoc attestandum repetit aliam suppositionem a Henrico et Varrone factam: „...Quia si Pater per impossibile non spiraret, sed Filius, adhuc tamen Pater paternitate distingueretur a Filio et Spiritu sancto, sicut paternitate constituitur in esse personali.“

Alterum argumentum capitale Scotus sec. Henricum praebet: „Generatio distinguitur spiratione, et hoc per impossibile, circumscripto omni alio a ratione generationis et spirationis, aut saltem circumscripto hoc, quod spiratio activa esset a Filio, dum tamen staret distinctio principiorum generandi et spirandi; ergo et quolibet tali circumscripto staret distinctio Filii et Spiritus Si. Probatio consequentiae, quia

„impossibile est unam personam duabus productionibus totalibus accipere esse.“

In d. XIII. q. unica suam propriam sententiam excogitavit generationem et spirationem nulla alia re, sed per se formaliter distingui.

In solutione difficultatum novae viae non indicantur, quamvis nonnulla perspicacius, alia autem intricatius proposita sint. Quoad textus Anselmi difficultatem vidit, praesertim quoad rationem Episcopi Cantuariensis superius communicatam. Responsio eius potius sophisma est, quam obiectioni satisfactio. Et eius verba sunt: „Quaero de veritate huius antecedentis (Anselmi citata ex libro „de proc. Sp. Si c. 1. 3.), „quia aut ideo Spiritus S. non procederet a Filio, quia essent eadem persona; et sic intelligitur consequentia Anselmi, non „magis erit Filius de Spiritu S. quam e converso; si autem „intelligat Anselmus, quod sint distinctae personae, igitur habetur distinctio inter eas ante processionem, quod est propositum. Ista auctoritas est ponderanda.“ S. Anselmus autem, „uti notum, ideo supponit, unam personam divinam ab altera „procedat necesse esse, ut distinctae maneant.

Tota sententia mente Doctoris Subtilis summa tetigit et ideo ei ab omnibus theologis attribuitur. Expositione nostra patet Duns-Scotum ad rationes probationis vix aliquid novi, praeter hoc, quod secundum argumentum acuerit, addidisse. Sed expositio in organico nexu proposita est.

7. Animadversiones quaedam generales solutionem spectantes

Expositione historica singulorum argumentorum evolutio patefacta est. Non opus est nunc ad omnes has difficultates et rationes adductas singulatim respondere, quia de his omnibus abundanter disputatum est. Nonnulla tamen momenta, quae clavem solutionis constituunt, indicanda sunt.

Scotistae in argumento suo principali conceptum relationis omnino inaccurate considerarunt. Relatio ex sese dicit tantum meram habitudinem ad aliud et praeter hanc nullam novam perfectionem in subiecto ponit. Ideo relatio realis est non per hoc, quod dicit ad aliud, sed per hoc, quod est in aliqua substantia inhaerens et cum ea identica. „Quamvis relationi, ex hoc quod ad alterum dicitur, non debeatur, quod sit res quaedam, est tamen res aliqua secundum quod

habet fundamentum in eo, quod refertur.“¹⁾ Cum personae divinae aliqua perfectione absoluta distinguere non possint, relationibus oppositis a se distincti sint, necesse est. Duae notae in relationibus divinis distinguuntur: esse ad et esse in. Relatio „esse ad“ exclusive significat oppositionem ad correlativum et hoc ab eo distinguitur. Relatio „esse in“ transit in Deo in realem cum substantia identitatem et consequenter ab omni alia re iam ut substantia divina distinguitur, et non ut relatio. „...Relatio ad alterum dicitur et determinata relatio dicitur ad determinatum correlativum, relatione per quam aliquid constituitur in esse ad aliud, habet res ut distinguatur a proprio correlativo, non autem ab omni alio. Non enim res sic constituta, in quantum huius modi, distinguitur ab alio relative, quia sit talis in se absolute, sed quia ad aliud et ad hoc determinatum respectum dicit: et ideo cum ad solum correlativum dicatur, ab ipso solo correlativo relative distinguitur.“²⁾ Qua de causa sublata relatione spirationis activae in Filio, nulla re Filius a Spiritu So distingueretur.³⁾

¹⁾ S. Thomas, In I. D. 26. a. 2. ad 3.

²⁾ Francisci de Sylvestris Ferrariensis O. P. — Commentaria in libros quatuor contra gentiles. Romae 1901. vol. IV. De trin. c. 24. pag. 165/6.

³⁾ Inde patet ineptam argumentationem esse a de Rada institutam, quia in ea distinctio rationis et realis et praeterea perfectio absoluta et relativa confunduntur. „Sed dices. Relatio solum constituit rem in ordine ad alterum: ergo solum distinguit in ordine ad alterum. Respondeo, quod relationem constituere rem in ordine ad alterum, solum est constituere rem relativam, quae ad quodcumque comparetur etiam ad absolutum est vere res relativa et ad alterum, quia comparatio rei ad aliud non destruit esse rei, sed illud supponit. Nam paternitas sive comparetur ad filiationem sive ad essentiam sive ad albedinem semper est relatio et pater per eam constitutus est ens relativum et ad alterum: sicut rationalitas sive comparetur ad irrationalitatem, sive ad lapidem sive ad coelum, semper est rationalitas. Construit ergo relatio rem in ordine ad alterum, id est, in esse relativo. Sed sicut res relativa non solum est relativa comparata ad correlativum, sed etiam ad quodcumque comparetur: sic etiam intelligitur constituta in esse relativo per relationem non solum in ordine ad correlativum, sed etiam in ordine ad quodcumque aliud, licet ad ipsum relative non referatur, ac proinde distinguit a quocumque alio... Nam ut diximus, comparatio rei ad aliud non destruit esse eius intrinsecum: ergo cum res relativa intrinsece sit res relativa et ad alterum ad quodcumque comparetur est res relativa et ad alterum, licet non sit ad quodcumque tanquam ad terminum suae relationis sed solum ad correlativum.“ Ioannes de Rada — Controversiae theologicae inter S. Thomam et Scotum super 4. Sententiarum. Venetiis 1618, 321 (controvers. 15.).

Cum obiicitur, relationes in processionibus sec. intellectum et voluntatem fundari et ab iis specificari, respondetur talem distinctionem rationis ad constitutionem personalem Filii et Spiritus Si non sufficere, quia intellectus et voluntas cum respectivis relationibus in Patre inveniantur et nihilominus realiter non distinguantur. Quoad ceteras rationes ex exemplis plerumque desumptas, dicendum est eas valere applicatas ad res materiales et non ad Deum.

Scotistae praeterea libentissime, ut ostensum est, suppositionem aliquam faciunt, ex qua argumentum pro thesi sua construere conantur: Si Spiritus S. a solo Filio procederet, nihilominus a Patre distingueretur. Ergo a pari Spiritus S. a Filio distinctus erit, quamvis ab eo non procederet.

Auctores plures respondendo concedunt Spiritum S. in casu processionis a solo Filio futurum esse, ut distingueretur a Patre, quia mediate Patri opponeretur.¹⁾ Sed haec obscure dicta sunt, quia periculum pariunt ne laudatissimum axioma personas divinas solummodo per relationes oppositas (et vero directas non mediatas) distingui pessumdatur. Nam concessa distinctione per relationem aliquam mediatam stat a fortiore thesis scotistarum. Quam ob rem explicationis gratia addendum est: Si in hypothesi Spiritum S. a solo Filio procedere statuitur, tunc Filius virtutem spirativam aut a Patre accipit aut a se habet. Si primus casus admittitur, tunc nota quaestio de spiratione „per Filium“ reedit et Spiritus S., quamvis intermedia persona Filii, a Patre procedit et relatione opposita, communi Patri et Filio, ad Patrem refertur.

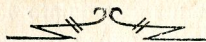
In secundo casu, in quo Pater nullo modo spiraret, absurda sequuntur. Nam primo contradictoria statuuntur. Filius omnia a Patre acciperet et spirationem activam a se haberet. Secundo Pater et Filius non relatione sed proprietate generationis et spirationis a se distinguerentur. Praeterea duo ingeniati aliquomodo in Deo admitterentur et per consequentiam duo dii. Ideo S. Thomas sequenti modo concludit: „Si enim

¹⁾ Sic e. gr. arguit Jos. Pohle: „Darauf ist zu erwidern, daß der hl. Geist in der gemachten Voraussetzung immerhin noch vom Vater ausgehen würde, wenn auch nur mittelbar durch den Sohn; dieser mittelbare Ausgang würde aber zur Begründung des relativen Gegensatzes und somit des hypostatischen Unterschiedes zur Not ausreichen“. Jos. Pohle — Lehrbuch der Dogmatik. Paderborn 1920, Bd. I. 277.

Spiritus S. non esset a Filio, ex aequo respiceret Patrem quantum ad originem: unde vel non essent duae personae; vel esset ordo inter eos perfectionis secundum Arianos; vel esset inter eos materialis divisio, quod est impossibile. Et hanc rationem sequens Hilarius dicit, quod ponere in divinis duos ingenitos, id est non ab aliquo existentes, est ponere duos Deos: quia si non sit multiplicatio per originis ordinem, oportet quod sit per ordinem naturarum.“¹⁾

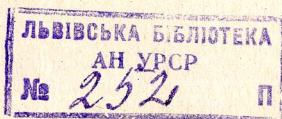
Ideo haec hypothesis thesim nullo modo evincit, quamvis primo aspectu difficultatem seriam pariat.

(Finis)²⁾



¹⁾ Quaest disp. de Pot. q. X. a. 5. corp.

²⁾ Prima pars huius articuli in „Bohoslovia“ t. V, lib. 1.



Д-р Ярослав Гординський

Перший Нікейський собор у традиції старої України

(*Dr Jaroslaus Hordynskij — De monumentis Vetero-Ucrainicis concilii Nicaeni*).

1) Referuntur documenta, quae concilii acta respiciunt, 2) dein ipsa historia concilii, 3) officium liturgicum in honores concilii, 4) litterae polemicae propter concilium editae, 5) quinto loco contiones de quaestione concilii exponuntur. Ultimo de iis, quae ad personas pertinent, agitur: 6) de imperatore Constantino Magno eiusque nexu cum concilio, 7) de episcopo Alexandrino S. Petro, 8) de S. Nicolao in nexu cum concilio, 9) de Ario et de Arianis.

I Вступні замітки

У цих рядках задумую подати вістки про розміри й форми української традиції про перший Нікейський собор 325. р. в часі від XI до поч. XIX ст. Та праця не претендує на повноту, а є вона тільки першою спробою позбирати й упорядкувати згадки про той собор, згадки деколи більше чи менше відомі, деколи й невідомі. Деякі з тих вісток були вже предметом наукових розслідувань, але в іншому звязку, деякі відомі ученим дослідникам як сирий матеріал, згадуваний тільки принагідно, дещо, як згадано, знайдеться тут і вісток, на які ще не звернено уваги. Зрозуміле, що доповнення, може й численні — зявляться ще й після цієї праці, тим більше, що приходиться тут обхопити не тільки довгий ряд століть, але й використати доволі обширний матеріал. Як би там не було, ця праця, як скромний почин пояснення української традиції хоч у тому одному напрямі, не буде без користі для того, хто цікавиться історією української Церкви та українського духа.

Перший собор у Нікеї, в малоазійській Бітинії, 325. р. був такою безмежно важною подією в життю християнської Церкви, що він мусів відбитися голосним відгомонам і на Україні, як тільки Володимир Великий просвітив її світлом Христової віри. На тому соборі вперше після толеранційного едикту 313. р. вийшла християнська Церква з підземелля; згодившись на признання догмою *omoúbios*, потвердила на віки своє божеське походження; осудженням Арія рішила побідно небезпечну внутрішню боротьбу у своєму лоні; вперше здобула собі опору в світській владі — в особі цесаря Константина Великого і в державнім законодавстві. 1) Тому не дивно, що пам'ятки того величавого собору перейшли в IV ст. не тільки у весь грецький християнський світ, але й знайшлися й у інших народів — н. пр. були вони вже в IV ст. в коптійській літературі в Єгипті. 2) Дуже скоро устанавлено у східній Церкві також святкування пам'яті Нікейського собору найчастіше на день 29. мая, бож 20. мая 325. р. почалися наради собору 3) і закінчилися властиво 19. червня, хоч собор не розходився ще понад місяць, 4) чи може аж до 29. серпня. 5) Устав Великої Константинопольської церкви IX—X ст. знає вже це свято. 6) Одначе згадка про святкування перших соборів знаходиться вже в житію св. Теодосія Кеновіярха († 529), хоч свято в честь спеціально першого Нікейського собору не повинно бути старше від кінця VIII ст., з поч. IX ст. є вже тропар св. Те-

1) Найліпше зібрані найновіші наукові розсліди над першим Нікейським собором у статті: *D-r Karl Bihlmeyer. Das erste allgemeine Konzil zu Nicaea 325 und seine Bedeutung. Zur sechzehnhundertjaehrigen Gedaechtnisfeier. Analecta Sacra Tarraconensia. Anuari de la Biblioteca Balmes MCMXXVI. Volum. II. Barcelona, ст. 199—217.* Гл. також гарні відчити: *Michele D'Herbigny. Cristo-Dio e la Chiesa ecumenica — у видавництві: Bolletino per la commemorazione del XVI centenario del Concilio di Nicaea. Roma 1925 (№ 1, Anno 1925, 15 Giugno), ст. 15—26; P. Edoardo Hugon. Le formule dogmatiche del Concilio di Nicaea — Bolletino № 3, 1925, 1 Ottobre, ст. 82—92.*

2) *P. Alexis Mallon. Le Concile de Nicée dans la littérature copte Analecta, ст. 219—225.*

3) *Bihlmeyer, op. cit, ст. 208.*

4) *Idem, ст. 213.*

5) *Сергій. Полный Мѣсяцесловъ Востока, т. II, Владимиръ 1901 ст. 161.*

6) *Ibidem.*

офана Граптоса († 817) у честь того собору. Так можна зрозуміти, чому свято першого Нікейського собору обходиться нині двічі: раз у неділю після Вознесення — спеціальне свято і вдруге 13. липня або в неділю після того дня — загальне свято. Також у богослуженнях у пам'ять папи св. Сильвестра, що вислав своїх легатів на перший Нікейський собор та потвердив його рішення, знаходимо згадки про цей собор.¹⁾ З грецької Церкви перейшло це свято, розуміється, і на Україну разом з християнством при кінці X ст. Від XI ст. маємо вже не тільки в українському богослуженні, але й в українській літературі та мистецтві багато пам'яток, що стоять у блищому чи дальшому звязку з Нікейським собором. Ті пам'ятки аж до поч. XIX ст. діляться з формального боку на дві громади: 1) писані пам'ятки; 2) пам'ятки образного мистецтва. І одна і друга громада пам'яток обіймає такі найважливіші моменти й особи, звязані з Нікейським собором: 1) офіційальні документи собору; 2) історія собору; 3) богослуження в честь Нікейського собору; 4) полеміка з приводу собору; 5) проповіді на тему собору; 6) цар Константин Великий і його звязок із собором; 7) александрійський єпископ св. Петро; 8) св. Николай у звязку з Нікейським собором; 9) Арій і аріяне.

З офіційальних документів собору заховались до наших часів тільки: 1) визнання віри; 2) 20 дисциплінарних канонів; 3) синодальне письмо до єгипетських і лібійських єпископів; 4) листи учасників у 6 мовах, зредаговані одначе аж при кінці IV ст.²⁾ З того були відомі на Україні: символ віри і дисциплінарні канони.

Історія Нікейського собору появляється вже дуже скоро на Україні в ріжних оповіданнях: або в звязку з оповіданнями про інші вселенські собори або як окремі оповідання тільки про перший Нікейський собор або як складові частини інших, більших творів. Відомо, що до Нікейського собору маємо не багато жерел. Окрім згаданих офіційальних актів важні тут скупі вістки в писаннях учасників собору Евсевія з Кесарії, Атанасія та у старих істориків Церкви: Сократа, Созомена, Теодорета, Гелясія з Кизику та

¹⁾ *Cirillo Korolevskij*. Les souvenirs du Concile de Niceé dans les Eglises byzantines. *Stoudion* 1925, № 3, ст. 71—76.

²⁾ *Bihlmeyer*, *op. cit.*, ст. 200—201.

горячого Аріянина Фільосторгія — де й знайдемо важні документи в цій справі. Розуміється, вістки тих істориків вимагають сумлінної критичної перевірки, а на тому полі ще не усе зроблено.¹⁾ У Византії появилися доволі численні оповідання про Нікейський собор; не знаю, оскільки вони перевірені вже критично. На Україні або перекладано такі різні византійські твори або творено передусім на їх основі свої власні оповідання. З Византії діставала такі оповідання й вістки також південна Словянщина, що певно творила на тій основі і свої власні оповідання, які опісля діставалися на Україну. Одначе про вплив південної Словянщини на Україну в тому напрямі не беруся покищо говорити.

Як згадано, в богослуженню грецької Церкви встановлено дуже давно свято в честь першого Нікейського собору — в IX ст. можемо ствердити його вже документально. Це свято дісталось і на Україну й відповідні відправи міщено в Цвітніх Тріодях. У скороченні полишилися ті відправи й до нинішнього дня.

В проповідях появляються згадки про Нікейський собор від хвилі розвитку української проповіді, тобто в до-татарській добі й опісля аж до XVIII ст.

В полемічній літературі використовувано Нікейський собор не раз уже в Византії. Звідси перейшли ті полемічні твори і на Україну. Зразу, до XV ст., були вони звернені проти Латинян, тоб то проти римо-католиків. З кінцем XVI ст. долучується до того ще й полеміка проти різних протестантських сект, передусім проти новоаріянізму чи соцініяннізму.

Про цісаря Константина В. згадується часто в старо-українському письменстві; нас обходить його особа тільки у звязку з Нікейським собором. Окремих таких писаних творів в українському письменстві немає; зате знайдеться тут дещо з малярської штуки, з ілюстрацій рукописів.

Александрійський єпископ св. Петро, за часів якого виступив Арій в Александрії (318. р.) став предметом життєписної легенди і відомий також як автор поучень. Його зображення знає і українська іконографія і український дереворит.

¹⁾ Bihlmeier, op. cit. ст. 201.

Одним з учасників Нікейського собору мав бути також такий популярний святий на Україні, як св. Николай, хоч ця участь більше легендарна, ніж певна. Згадки про те заховалися в українській духовній пісні від XVII ст.

Особа еретика Арія являється у згадках часто тоді, коли говориться про Нікейський собор. Є вона і в іконографії. Часто згадуються Аріяне та аріянські ереси. Одначе давна Україна, здається, не мала писаних творів, присвячених окремо Арієви чи Аріянам. За те є аріянські мотиви в українському образному мистецтві.

І Символ віри

Стара Україна знала кілька символів віри. З них для нас найважніший Нікона Черногорця „Образъ святыхъ вѣры, изложенъ на первѣмъ соборѣ“, початок: „Вѣрую во единого Бога Отца Вседержителя Творца небу и земли“. ¹⁾ Це є власне той символ віри, що був частинно ухвалений першим Нікейським собором. Той символ відомий на Русі по рукописам, починаючи з XVI ст., ²⁾ але в тій редакції знали його на Україні певне вже від XII ст., бо вже тоді являється там словянський переклад Пандектів Нікона Черногорця. ³⁾ Крім того той символ знаходиться також у Номоканоні Івана Схолястика, відомім на Сході від IX ст., опісля і на Україні. Тут має він напис: „Образъ вѣрѣ (изложение вѣры) святыхъ отецъ, епископъ 300 и 18, иже въ Никеѣ собравшихся въ первѣмъ сборѣ“. ⁴⁾

Толковання того символу стрічаються на Русі у рукописах від XV ст. часто з іменем Григорія Богословця — найбільше у Псалтирях після 90-го псалма. Без імени автора оголосив толковання цілого „Вірую“ А. Соболевський з рукопису XIV ст., де воно знаходиться після толкової Апокаліпси. Автором того толковання був якийсь малообразований руський чоловік. ⁵⁾

¹⁾ *Николай Никольскій*. Матеріали для повременнаго списка руских писателей и ихъ сочиненій (X—XI вв.). Спб. 1906, ст. 23.

²⁾ *Ibidem*.

³⁾ *Е. Голубинскій*. Исторія русской Церкви. I, 1. Москва 1901, ст. 911.

⁴⁾ *I d e m*, ст. 650.

⁵⁾ *А. И. Соболевскій*. Матеріали и замѣтки по древне-русской литературѣ. (Извѣстія отдѣл. рус. яз. и слов. Имп. Акад. Наукъ, XVII, 2. Спб. 1912, ст. 82—89.)

По рукописам від XVII ст. відоме на Русі подібне „Изложение православныхъ вѣры святыхъ отецъ 7-ми вселенскихъ соборъ. Вѣрую во единого Бога Отца“ у виді оповідання з початком: „Святїи отци написаша исповѣданіє.“¹⁾

До тих вісток, поданих Н. Нікольським та А. Соболевським, можу ще додати, що в рукописах наших Номоканонів від XVI ст. знаходиться вияснення символу віри П. Н. „Игтазкоканіє сѣго изображенїа кѣры еже естъ вѣроую къ единого бѣ“ (Початок: Знаменїе естъ вѣроующему се сѣое изображенїе...²⁾).

II Дисциплінарні канони

Дисциплінарні канони першого Нікейського собору творили від давна в грецькій церкві частину Номоканона. Слов'яни дістали зараз у починах свого письменства в IX ст. переклад Номоканона, бо в Панонському житію св. Методія сказано виразно, що незадовго до своєї смерті намагався він перекласти між іншими також „*номоканонъ рѣкше законъ прабила*“. Здається, переклав св. Методій неповний збір канонів антиохійського адвоката пол. VI ст. Івана Схолястика. Цей Номоканон, розділений на 50 титл, містив також постанови чотирьох вселенських соборів. Крім того знала стара Русь вже від X ст. інший, повніший Номоканон, зредагований остаточно патр. Фотієм 883. р. і розділений на 14 титл та багато глав. Друга частина Фотіївського Номоканона містить сам текст канонів у порядку соборів.³⁾ Фотіївський Номоканон перекладено, здається, не на Русі, а в Болгарії і то на довгий час до охрещення Русі, і з Болгарії дістався він на Русь.⁴⁾ Однак, замітна річ, рукописів одного й другого Номоканона заховалось до наших часів дуже мало: Номоканон Івана Схолястика відомий усього у трьох рукописах XIII до XVII (здається) стол.,⁵⁾ а Номоканон Фотія ледви у двох: XII і поч. XVI ст.⁶⁾ А сталося так тому, що Номоканон або Кормчая Книга був ду-

¹⁾ *Никольскій*, *op. cit.*, ст. 24.

²⁾ Н. пр. у рукописнім Номоканоні XVI ст. бібліотеки Василянського монастиря у Львові №77, в рукоп. Номоканон поч. XVII ст. № 78 і ін.

³⁾ *Голубинскій*, *op. cit.*, ст. 428—9.

⁴⁾ *Idem*, ст. 648.

⁵⁾ *Idem*, ст. 647.

⁶⁾ *Idem*, ст. 649—650.

же мало розширений у старинній Русі, він був привілеєм деяких визначніших церков, іншим церквам було навіть заборонено держати у себе ту книгу. ¹⁾ Тим самим і про постанови вселенських соборів знав мало хто у Русі домонгольської доби.

Старо-словянська Кормча Книга 14 титулів без толковань видана тепер прегарно В. Н. Бенешевичем, ²⁾ де в основу тексту покладено найстарший і найпоправніший рукопис т. зв. Ефремівський XI—XII ст. і порівняно його з 4 чи там 6 іншими словянськими рукописами та з грецькими, починаючи від X ст. (разом 7 грецьких текстів). Тут маємо 20 правил I-го вселенського Нікейського собору п. н. „Правила. сѣмьхъ тѣи. оцѣ иже кз никен сзшьдхшихъсѣ. кз шпатию паданна и шлана скѣтѣлоу. кз лѣ(тѣ). хлѣ. отз александра мц(с)а. десна. тѣ. преже. іт. Каландх. ноула. ³⁾ Як згадано, ті правила, що містять дисциплінарні постанови, не мають толковань. У пізніших словянських (у тім числі й українських) рукописах Номоканонів знаходимо ті 20 канонів з толкованнями. Подаю початок тої статті по ркп. бібліотеки ОО. Василян у Львові ч. 78, карт. 39:

СТЫЙ ВЕЛИКІЙ И(Ж) В НИВЕІЙ ПЕРВЫ СОБО(Р) БИСТЪ ВО ЦА(Р)-
СТВО КОСТА(Н)ТИНА ВЕЛИКАІ СХВАКШИ(Х) СТЫ(Х) ШЦХ. ТИИ. НА ЗЛОЧЕСТИВАГО
АРА. ХДЛИКШАІ СНА ВОЖІА. ГА НАШЕГО ІГ ХА. ШГО ЖЕ ПРОКАША СТЫИ ШЦИ ПРА-
ВИЛА ЗЛОЖІША КОЧНІНАА СЕ ЗДЕ ПЕРВАГО СВБОРА, ПРА(К)К'.

Йже к недзѣкѣ ш краче(к) по нджди кажени(к) вде(т). или ш пога(н),
йзрѣза(н) смѣи. да кыбѣтх кз при(ч)те. йше же ктѣв Здрѣкх смѣи Зрѣза(а)сѣ
вде(тѣ). томѣ и ко при(ч)тѣ сдшѣ истазѣемѣ, Престѣти подоваѣтх и шсе-
лѣ никого(ж) такокы(х) достои(т) Привадѣти. — То(а) ѿ се(м) речѣно
ѣтх кз апѣхки(х), Предѣни(х) Праки(а)ны(х). вх кѣмз, і кѣ(м), и кз кѣмз.
правилаѣ. достоиномоу сѣиентка ско(п)цѣ. Не возвѣрати кз приче(т) кнѣити.
йше не своѣю колею скопае(н) вы(сѣ). йше же ктѣв своѣю колею са(м), шрѣ-
же(т) сѣкѣ дѣторо(а)ный оуд. такокѣи кз приче(т) шнню(а) не прѣтѣ(н).
мо. са(м) сѣкѣ оувѣйца вы(кѣ). но йше не приче(т)ни(к) смѣи твори(т) та-
кокаго йзвѣщѣи повѣкѣае(т). того(ж) оувѣ смысла і се правѣло естѣ. Пра(к).
Поне(ж) мно(г) рѣкше.

¹⁾ Голубинскій, оп. cit. ст. 428 і д.

²⁾ В. Н. Бенешевичъ. Древне-славянская Кормчая XIV титуловъ безъ толкованій Т. 1, вип. 1—3. Спб. 1906—1907.

³⁾ I d e m, ст. 83 і д.

IV Історія собору

Же в Номоканоні Івана Схолястика знаходимо статтю, що оповідає історію вселенських соборів загалом. Вона має початок: „Треба же есть вѣдѣти какомъ крестіаннѣ, како шесть есть святыхъ вселенскихъ своръ.“¹⁾

Але для нас цікавіше, що також наш давний літопис подає коротку вістку про Нікейський собор у звязку з оповіданням про інші вселенські собори і з полемікою проти Латинян. Там сказано коротко: „Первый въ Никен 300 и 18, иже проклаша вѣра и проповѣдаша вѣрѣ непорочнѣ и правѣ... На перкомъ сворѣ... отъ Рима Силвестръ погла епископы и презвѣтеры, отъ Александръ Ѳфонасий, отъ Цариграда Интрофанъ погла епископы отъ себе.“²⁾ Та коротка літописна вістка має вже неодну рису характеристичну для української традиції про Нікейський собор. Передусім у всіх відомих мені українських памятках означено число учасників першого Нікейського собору на 318. Це число приняла також наша церковна традиція, переймаючи з Греції святкування пам'яті 318 Отців собору. Дослідники собору подають його число ріжно: 250, 270, 300, 318, 320; заховані списи мають тільки 220 підписів, але ті списи не є повні. Число 318 виясняли символічно вже папи Ліберій та Ілярій числом 318 слуг Авраама, що освободили Лота (Бит. 14, 14). Це число стало опісля стереотипне й усвячене, хоч з огляду на згадану символіку воно є може найменше правдоподібне з усіх подаваних чисел учасників собору.³⁾

Дальше вістку літопису, що „отъ Рима Силвестръ погла епископы и презвѣтеры“, належить остільки справити, що тодішній римський папа Сильвестер, який не міг прибути особисто на собор для глибокого віку, прислав як легатів не єпископів, а двох римських пресвітерів: Віктора й Вікентія; одначе на собор прибуло 5 західних єпископів, вчисляючи в те й до радника цесаря Константина, Гозія.⁴⁾

Оповідання літопису про ті собори є не в одному подібне до оповідання Палєї Толкової, але тут сказано: „Бахъ

¹⁾ Голубинскій, *op. cit.*, ст. 651.

²⁾ Подаю зводний літописний текст так, як він є у: А. Павлова, *Критическіе опыты по исторіи древнѣйшей греко-русской полемики противъ Латинянъ*, Спб. 1878, ст. 9—10.

³⁾ *Bihlmeyer*, *op. cit.*, ст. 207.

⁴⁾ *Ibidem*⁸

же старѣйшини соборѣ еп. Великестрх папа римський. Виталій архієпъ, Викентій...“¹⁾ Як бачимо, тут папа Сильвестер являється вже особисто на соборі обік Вікентія—це наглядне непорозуміння. А. Павлов висказує гадку, що оповідання літопису є скороченим і зміненим оповіданням Палей²⁾. Але новіші досліді не можуть усталити часу повстання Палей Толкової. Її рукописи маємо щойно від XV ст. і нині найповажніші дослідники думають, що Палея Толковая повстала десь на Руси аж у XIV ст.³⁾ Тоді літописне оповідання булоб старше і Палея не моглаби бути тут жерелом літопису.

Подібна стаття знаходиться у відомім Збірнику кн. Святослава з 1073. р., тільки Збірник подає як представника Александрії на соборі Александра, а літопис і Палея — Атанасія.⁴⁾ Та стаття прийшла на Україну з Болгарії, бо Збірник Святослава переписано з болгарського Збірника, написаного для царя Симеона в X ст.

До Палейного оповідання про сім вселенських соборів зближене й закінчення полемічної статті „Слово ѿвѣтное на латинѣ гл҃шнѣхъ яко сѣтѣи дѣхъ ѿ ѿца и ѿ сѣа исх҃одить“, відкрите Андрієм Н. Поповом у східно-словянськім рукописнім-Збірнику XIV—XV ст.⁵⁾ Та стаття є перекладом з невідомого грецького оригіналу.⁶⁾ В ній читаємо: „Сворх ѿ вселенскихни. при цр҃(с)ткѣ сѣтго и великаго цр҃ѣа константина. Сѣтѣи вселенскихни ѿ сворх. вы(с) к никѣи. совраکشнѣхъ тѣ и нѣ. бо носнѣхъ ѿць на арьѣ. к нѣхъ же влѣоу старѣйшини сѣтѣи сильвестрх папа римскихни. сѣтѣи митрофанх патриархъ константина града. сѣтѣи адонати патриархъ александрскихни. сѣтѣи евкстафин патриархъ андионскихни. сѣтѣи макарии патриархъ иерлма(с)кихни. они же и пракокр҃ныа и преч(с)тна кѣры сѣтѣе изложикше изобразенже цр҃квѣхъ. оутвердиша и оукрѣпиша и изкѣстиша.“

Усі ті оповідання підходять близько до згадок про собори в полемічнім посланію київського митрополита XI ст. Івана II, що має напис: *Ἰωάννου μητροπολίτου Ῥωσίας ἐπισ-*

¹⁾ Павлов, *op. cit.*, ст. 9—10.

²⁾ *Ibidem*.

³⁾ Досліді Істріна та Істоміна.

⁴⁾ Павлов, *op. cit.*, ст. 13.

⁵⁾ Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ Латинянъ. *Андрей Попова*. Москва 1875, ст. 155 і д. Згадане закінчення знаходимо на ст. 160.

⁶⁾ Павлов, *op. cit.*, ст. 77.

τολή) πρὸς Κλήμεντα πάπαν τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης. Воно відоме також у староукраїнському перекладі, але не зовсім докладному п. н. „По ксемѣ екаціенномѣ и скатомѣ братѣ и екслабжебникѣ Климентѣ, папѣ ветхаго Рима, Иоаннх хѣдшій, милостию Божию митрополитх рѣскимъ землѣ“. ¹⁾ В українському тексті читаємо тут доволі невиразну вістку: „ѣх тѣхъже свѣтыхъ свѣрѣхъ вси папѣже, достойни скатого Петра сѣдалища, единомысленѣ екслабдокаша и сѣпохкалиша. ѣх ѣ-мъ же ѣво свѣрѣ Селикестрѣ“. Але в грецькій тексті та вістка є передана докладніше і там читаємо між іншими: *Συνήρθεσαν οὖν ἐν μὲν τῇ πρώτῃ ἀγία καὶ οἰκουμένηῃ συνόδῳ Σίλβεστρος* — здається, митрополит Іван II думає, що папа Сильвестер був особисто присутній на Нікейському соборі.

Але усі ті оповідання про Нікейський собор належали до мало відомих у старій Україні, бо вони знаходилися в книгах, доступних тільки виїмковим людям. Обік того були в давній Україні оповідання про перший Нікейський собор, відомі й ширшій публиці, бо знаходилися в книжках, читаних ширшим верствам. Такими книжками були без сумніву Прологи або Синаксари, ті великі збірники житій святих, легенд, поучень і под. Синаксар явився у Византії з кінцем X і поч. XI ст., а на Україну дістався він, здається, з Болгарії і був тут відомий вже в XIII ст. ²⁾ Той Пролог мав на Україні подвійну форму: або був це звичайний Пролог або т. зв. стишний, тобто із стихами перед кожною статтею (той стишний Пролог є пізнішого походження).

Отже у стишному Пролозі маємо тільки коротеньку згадку про перший Нікейський собор. Так н. пр. у рукописному Пролозі XVII ст. бібліотеки ОО. Василіян у Львові № 70, ст. 223 читаємо память; „сѣтыхъ шѣцъ на прѣкомъ свѣрѣ ексшедшнхъ кз никен. и единосѣщна шѣцю пропшеѣдакше. и злочѣникаг аріа ересемъ начальника низложикше“, при чім доданий ще стих, що починається словами: „сѣ ранна сѣна“... Як бачимо, тут число учасників Собора не подане.

Коротке, але цікаве оповідання про перший Нікейський собор подає звичайний, нестишний Пролог. Ось як оповідає про це н. пр. рукописний Пролог кінця XVI або

¹⁾ Оба тексти видав: *Павловз*, op. cit., стр. 169 і д.

²⁾ *Голубинскій*, op. cit., ст. 915.

початку XVII ст. бібліотеки монастиря св. Онуфрія ЧСВВ у Львові ч. 26. 1) — під днем 29. мая:

(К. 203 об.) *И х т о (ж) п а м а (т) к н и к е й с о б р а к ш и (х) с л с т ы (х) ш ц ь . т и и т .* На *а р н а з л о к т (р) н а (т) .* По *п е т р е с т (м) п а т р и а (р) с к .* *а л е к с а (н) д р и с т (м) п о с т а к л е (н) в ы (с т) а х и л а ,* и *п р и т о (м) в ы (с т) п р е (з) в ы т е (р) н к т о ц р к о в н ы й а р х и г л е м и й е м о у (ж) в л а ж е (н) н и (х) п и с а н н и й* пороучено *к т* сказанне. *и с е к н д т (к) а л е к с а (н) д р а .* *и (к) п р е (ж) т о г о* *и (з) в р а (н) в ы (с т) .* на *п а т р и а (р) ш е с т к о .* *к т* во нарекаль *с т* *и* *п е т р ь .* *и* *к з р е к н о к а (к) на н и а р х и й .* *и* *н е* *в о (з) м о (т) п о (а) к н и г н о т и на (н) г л а х р а н а .* на *п р а в с ю к т р с м а з и (к) и з о с т р ы к з о р о у ж и х р а м с м а в ж и л .* *и* *г л а е (т) с о з д а н н е* (К. 204) *с в щ е а* не *е д н н а .* *с в щ н а ш ц ю .* *и* *т о г о р а (д и) и (з) г н а (н) в и (с т) и (з) ц р к в е .* *и* *т в о р а с о б о р и щ е ш о к т ,* *и* *р а (з) а к л а ш е ц р к о (к) в ж и ю .* *о у к т д а (к) ж е* се *к е л и к ы й* *В о с т а (н) т и (н) .* *и* *с о з к а з в о р с т и (х) ш ц ь к н и к и ю .* *и* *в ы (с т) к т т и н и .* *и* *ш о о у д н б а (т) а р н а и з а т о ч и и .* *с т а л ж е е п (т) и ; ш д а р и (в) п ж е т и* *к о г о (ж) к о с к о л с и .*

В тім оповіданню, принесенім на Україну з Болгарії чи може ще з Греції, маємо вже цілу легенду про перший Нікейський собор. Тут згадується передусім про александрійського патріярха св. Петра. Одначе в часі Нікейського собору титул патріярха ще не був відомий, бо його ужито вперве, здається, чи не на другім вселенськім соборі 381 р. До того часу мали александрійські єпископи титул архимитрополитів.²⁾ Св. Петро Александрійський помер 311 р. ще перед отвертим виступом Арія. Але вже за його життя почав Арій висловлюватись неправовірно і тому св. Петро, що зразу висвятив Арія на діякона, виключив його опісля з церкви.³⁾ Як побачимо дальше, відогравав св. Петро деяку ролю в українській традиції.

Але наслідник Петра Ахіллас, про котрого згадує наша легенда, приняв Арія знов до церковної спільноти 312. р. та висвятив його на священника⁴⁾ і тому легенда називає його вірно пресвитером. Що значать слова легенди, що Арієви „блаженних писаний пороучено *к т* сказанне“, не знаю;

1) Докладніший опис того Прологу подано в праці: *Ярослав Гордимовский*. Рукописи бібліотеки монастиря св. Онуфрія ЧСВВ у Львові. Випуск перший. У Жовкві 1927, ст. 424 і д.

2) *Carl Joseph von Hefele*. Conciliengeschichte. Erster Bd. 2-te Aufl. Freiburg im Breisgau 1873, ст. 391.

3) *I d e m*, ст. 262.

4) *I b i d e m*.

одначе належить зважити, що про життя Арія ми не є докладно поінформовані. Знаємо тільки, що він одержав окрему церкву, названу Бавкаліс.¹⁾

Опісля легенда говорить неясно і певне баламутно „и се кидѣ александра, як преж того избран быст, на партидршетко, вѣ во нарекаль сѣтый Петръ“. Виходилоби, що Александер був патріархом, бо його назначив Петро.

Як причину єретичного виступлення Арія подає легенда зависть Арія, котрий мав посягати по патріарший престіл. Є це відгомін непевних вісток про спір Арія зі своїм єпископом Александром. Ті вістки опираються на вискази Теодорета, що Арій після смерти Ахілли 312. р. стремів до єпископської почеси, а коли вибрано на це становище його дотеперішнього товариша Александра, він дуже розлютився на нього. Але ті вістки не видержують критики, бо й навіть годі подумати, щоби причиною такої великої та широко закроєної єреси були тільки особисті порахунки.²⁾

Основа Аріянської єреси подана легендою вірно, але не так скоро приступив Александер до рішучих кроків проти Арія. Єпископ поступав з Арієм зразу лагідно і щойно 320. р. скликав синод до Александрії, де Арія і його прихильників викляли.³⁾ Одначе Арій після екскомуніки не уступив, „творѣ соворище шсовѣ“, як вірно оповідає легенда.

Про скликання собору в Нікеї Константином розказано тільки коротко. Підчеркнено: осудження Арія, його заточення і обдаровання учасників собору — згідно з історичними даними.

В українських Прологах є ще інше оповідання про перший Нікейський собор під днем 16. липня в звязку з памяттю про всіх 7 вселенських соборів. Те оповідання має початок: сѣух седми сзборѣ памѣ(тѣ) и вѣоногныхъ шѣцъ т. ѿ і. нже к никіи.⁴⁾ Подаю текст того оповідання по рукописнім збірнику — Мінеї Четі кінця XVI ст. бібліотеки ОО. Василян у Львові № 80 (стр. 249—250):

В тойже дѣнь сѣты(х) зъ сзко(р). пѣмѣ(тѣ) сѣтыхъ вѣоногныхъ шѣцъ тѣи и(ж) к никей стра(н)ѣ шѣска вѣтка глѣть. арій вы(сѣ) чюдо вж(с)тве-

¹⁾ Hefele, Conciliengeschichte, I. B.

²⁾ I d e m, ст. 263—4.

³⁾ I d e m, ст. 268—9.

⁴⁾ Такий титул є в рукописнім Пролозі XVII ст. бібліотеки ОО. Василян у Львові № 67.

ныа славы. — Сѣтый кселейскый сзворѣ(р) пе(р)кый. вы(ст) второенадесять лѣто. келікаго ѿ рако а(по)ло(м) ко(г)ла(н)тіна цр(а). пе(р)кѣ к никей. на аріе ху(до)оумнаго. и(ж) вы(ст) ѿ ликѣл пріше(ц) кз алекса(н)дрію. ѿ сѣ(н)номѣніко(м) пѣтро(м) положенъ вы(ст) дѣконъ. е(а)ма ху(а)лти. на(а) сѣа кѣл. сз(з)данѣа сего проповѣдаа. ѿ небытіа быти. ѿ доколѣ быты кѣл чѣн. сего ра(д)и поколеніе(м) цр(е)квы. по всей кселе(н)нѣй пріше(а)ши(х) сзвора ѿцѣ к никей. и(ж) ѿ аріи преговори(к)ши(х). проклатѣю той ѣго м(а)р(и)те(а)ни(а) кѣ пріла(а)г(а)ю(т)сѣ. вѣѣе слово ѣдино(ст)кено. ѿ ра(к)но чѣно ѿ вѣзна(а)но проповѣда(т)сѣ. ѿцоу ѿ сѣоу ѿ сѣ(м)с(а) дѣоу. по(а)кнша(ж) си. ѿ кѣрѣ проа(а)кленіе спѣсаше да и(ж) дѣх сѣтый ѿ прочее(ж) чѣо е(ст) и(ж) пото(м). кторый сзворѣ(р) ѿпо(а)ни. баше во а(р)х(и)е(р)ей ѿ сѣты(х) ѿцѣ во(а)шій. селкв(е)тръ ри(м)скый а(р)х(и)е(р)ей. мѣтрофанъ ѿ алек(а)н(д)р(а) ко(г)ла(н)тіна града. ѿ др(о)угый ѿ алек(а)н(д)р(а) сѣлх. алек(а)н(д)р(а) рѣйскы макарий іер(і)ли(м)скый. ѿ прочіи(м) же кѣ(м) быти кселе(н)нѣ(об)ско(м) пе(р)кѣмъ сзворѣ. сѣты(х) ѿ вѣносны(х) ѿцѣ. сше(а)ши(м) же сѣ на аріа ѿ на м(а)р(и)те(а)воу(ш)и(х) ѣго. рѣкше ѣккѣл(а) нико(м)идіе(к)ско(м). ѿ тири(н)скаго пѣвліна. ѿ ѣккѣл(а) кесаріе(к)скаго. ѿ ны(х) многы(х) тѣ(м)же проклатше, а цр(к)о(к)а вѣѣю прікаднша.

У рукописнім Пролозі XVII ст. бібл. Василян у Львові Ч. 65 читаємо на к. 350 об. після життепису св. Антонія такий початок цієї статті:

Вѣдомо же ти ва(а) сѣ. аще пріла(а)чнѣа сѣи сѣтый к не(а)лю, то по(а)кѣ ѣго чѣн. ѿ се(а)мѣ сзворѣ(х) прологъ. аще ли(ж) ва(а)е(т) кз кѣл дѣн ѿны. то прологъ сѣты(х) ѿцѣ не чѣн по(а)кѣ ѣго на праз(а)наѣтѣа пѣм(а)т(а) и(х), кз градшца(а) н(а)сѣа, то(а)га ѿ прологъ кз ни(х) да чѣт(е)сѣ:

вх тои(ж) дѣн сѣты(х) ѿцѣ. т' ѿ нѣ. ѿже кз никей. с(х). Странна сѣа ѿчыскаго е(т)сѣа глѣ(т) аріи. вы(ст) чѣо(ж) во(а)жѣтѣа: I далі ѿде оповідання, як подано вище.

Те оповідання дає зразу вірний і об'єктивний образ подій, що довели до скликання Нікейського собору і тільки при кінці у вичисленню учасників собору зближається до згаданої статті в Збірнику кн. Святослава з 1073. р., бо і тут представником Александрії є Александер, а не Атанасій.

Тут згадаю ще ширше оповідання про Арія та аріянізм у житію св. Атанасія Великого, приписуванім Симеоніві Метафрастові, бо це оповідання є немов продовженням історії Нікейського собору. Подаю виімок з того житія в згаданій рукописній Четі Мінеї кін. XVI ст., ст. 39 — 40. „погубе(а)ний аріа и(ж) во(ж)сѣко сѣа вѣѣл ху(а)лнх. ѣгда на говорѣ никей(к)о(м) тїи ѿцѣ на гла(к)оу сз(з)рѣнъ. но ѿны ѿко х(и)тра(а)л сѣл(а) чре(з) оу(ч)нны

своѡ възвѣшати(с) нача. сѡуцоу(ж) на ѡзганїи. Злыи же члѣкы тако(ж)ды
 ве(з)вожными оу белного ко(н)стантына ми(р) приа(с)ть. ѡко да ѡ ѡзганїе
 мѡѡ ѡ ве(з)чегтїѡ сквобди(т)са, когта(н)тїнь оубо не ра(з)вмѣ лєсти ѣрети-
 чєскыѡ. оубко(н) прє(т)стїтїсѡ к то(м) нѣккими арїа(н)скими злыи епїѡ.
 нѡипачє(ж) ѣкєєтїѡ никоидїйскомѡу епїѡу. ѣгда(ж) ѡ глѡщє лєстнѣ. ѡко оу-
 чєнїѡ арїї ра(з)ны нє кдѡде. токмо ѡ зѡвїсти ѡ ненавїсти. нєпрїа(з)ни ѡ епї-
 прєтрѡпѣ- ѡ ѡко то(ѡ)ко кз оучєнїѡ ѡ слока мє(ж)доу ѡми прѡ црѣ же
 сѣтїи. ѡ про(т) нє покєлѣ ѡмь ѡ слока свѡрѡу творїти. да не ѡ кова(р)нагѡ
 кѡгогокѣнїѡ црѣкѡвѣ (ст. 40) не раздїрає(т)са. ѡ арїєки на кѡє мѣсто сїѣ-
 ничєскѡє кз ѡлєзѡ(н)дрїѡ покєлѣ скрѡвѣша ѡ семь прѡковѣрїи найвоше(ж)
 ѡданагїѡ соущѡ ѡмоу а(р)хїдїаконо(м). писанїє(м) ѡ глѡ гонашє во(л)ка
 ѡного прї епїѣ. своє(м) ѡлєзѡ(н)дрѣ. сз ни(м)жє кзкоупѣ писашє кз когта(н)-
 тїнѡу да не оудѡвз кѣрѡ ѡмєтѣ ѣретико(м). ѡ оуґтако(к) вѣтѡ(х) ѡцѣ на
 совѡрѣ никєйскомѡх ѡ прѣдѣ(л) ѡ ни(х) положєныхѡх не прєтсѡпока(л). ко-
 гта(н)тїнь жє ми(р) любашє всѣмь срѣцємь. но сз єрєтїкы николи(ж) выти
 кз(з)мо(ж). ѡ написанїє н(х) не кнѡ(т)...“ і оповїдаєтьсѡ дальше
 борѡтьба св. Атанасїѡ з Арїєм та ѡго прїхильниками. Тут
 вжє вхѡдїть оповїданнѡ в дальшу історїю Цєрквї ѡ тому
 полишаю ѡго на боцї.

Та найширше оповїданнѡ про Нікейський собѡр зна-
 ходїмо в наших давних Цвїтних Трїѡдах, дє ѡ подано
 докладно вїдправу на чєсть Отцѡв того собѡру в сєму не-
 дїлю пїсля Вєлїкоднѡ. І так н. пр. у рукописнїѡ Цвїтнїѡ
 Трїѡдї XVII ст. в бїблїѡтецї Наук. Товариства ім. Шевченка
 у Львовї (ч. 464) знаходїмо такий:

Сїназѡрѣ в не(л)ѡу вїґоноєныхѡ ѡцѣ т̄ и нї.

Вѡ тѡж(л)ѡ днѣ кз не(л)ѡу зѡ по пасѣѣ ѡжє кз никєѣ. ѡ євѡрѣ прѡз-
 (л)нѡємь. т̄ ѡ і вїґоноєныхѡ ѡцѣ. вїнны радї сїцєвы По нєѣ жє во вѣ нѡшь
 їѣ Хг. єжє по на(т) ѡвѡзкѣсѡ кз пѡхтѣ. євѡтрєнїє вѡє добрѣ сѡдѡлѣ.
 ѡ кз вѣчєкомѡв пѡкы вѡзѡдє пр(т)ѡлоу. хѡтѡщє покѡзѡтї сѣтї. ѡко кзѡн-
 тїнѡѡ снѣ вѣїѡ. вѡстѣ члѣк ѡ євѡрѡшєнѣ вѣ ѡ кззнєсєѡ ѡ єдѡє ѡдє-
 нѡѡѡ бєлїчєствѡ на кысокихѡ. євѡрѡ жє сїѡ сѣтѡхѡ ѡцѣ. тако і єго про-
 покѣдѡ. ѡспокѣдѡ єдїнаєжѡѡ ѡцїѡ ѡ сїмь словєєємь по славнѣємь кззнє-
 єнїѡ. наоуґѡѡщїѡ оуґѡкѡѡма прѡз(л)нїкѣ. ѡко оубѡ євѡрѡ тѡлнїкѡх ѡцѣ.
 прє(л) ѡзкодѡщєє кз пѡхтї кззнє(с)шѡгѡсѡ ѡѡ ѡтїннѡ. ѡ вѡпѡхтїсѡ євѡрѡшєнѡ
 члѣкѡ. прѡпокѣдѡють. євѡрѡ жє тѡѡ, вѡстѣ прї костїнѡтїнѣ црїѡ бєлїцѣємь.
 кз кѣ лѣтѡ цр(т)ѡѡкѡ єго. гонєнїѡ. прє(л)єтѡвѡшѡ. сз кз рїмѣ прєж(л)є ѡвѡ-
 лѡєшї. потѡмь вєєслѡбнїѡ грѡ(л) кѡстѡнѡтїнѣ ѡжє ѡ скѡѡмь ѡмєнї сѡз(л)ѡвѣ.
 кз лѣтѡ ѡ сѡз(л)ѡнїѡ мїрѡѡ. є тѡѡщѣ. ѡ ѡгѡєѡтнѡє. кд'. лѡ(ж) нѡ арїѡ нѡ-
 чѡшѡ глѡтї. вїѡ во вѣшє арїѡ. ѡ лїкѡ. кз ѡлєзѡнѡдрїѡ жє прїшє(л)шє. дїѡ-

кономъ ѿ сѣреньномѣика Петра александрейскаго погтавленъ кѣвъ, и поже
 ховлѣ глѣтъ на сѣа вѣѣа начать црѣ, тка(р) сего проповѣда'а. ѿ нежщѣнхъ
 же кыти, и далече сжща ѿ вѣткеннаго достоанія вкзалеческыхъ иже премов(а)-
 рогти и слобковъ вѣѣю глѣти. ѡко оуподоблѣшаа сѣкелію злочѣтнкоу едино-
 лично, и единокстакно глѣщову же вж(с)ткво. еже ѡког(а)а ѡщовъ выкати.
 ѡког(а)а же сѣновъ, выкати. ѡког(а)а же дхѣ стѣый. сѣа оубо арію ховлаща.
 великий петрх ѿ сѣреньства его ѡлоучаетъ. хѣ ѡко мааденца на стѣмъ
 жрхтобннцѣ видѣкъ. раз(а)рановъ ѡвлечена ризовъ. и глѣща арію раз(а)ракшо-
 мовла. дхила же, иже по трѣ (!) патр(х)ію прѣмъ. александрскаго града.
 и ѡлоученія пакы раздрѣшааетъ арію. кх симъ же его погтавлѣтъ іерѣд. иже
 кх александрен оучителя прѣ(д)ставааетъ. дхилѣ же скончавшова. александрх
 высть патрїархъ. иже на арїа такоже горшаа. ховлаща ѡврѣтъ. ѿ црѣви иэ-
 риновъ. сзворомъ тогѣ низложикъ. ѡко глѣтъ дѣворитъ ѡко и прѣложе ете-
 стка. хѣ глѣша и етъ же безоумноѣ. и вкспрѣмеша гѣ пактїю. прѣж(а)е сх ѿ-
 ричнѣ. арїа во мнѣсѣхъ скоѣмовъ злочѣтїю наоучи. пишеть і оубкодетъ никоми-
 дїйскаго і иныхъ. на александра вкмѣшааетъ. александрх же кезде по вкзеленнѣ
 ховла. иного и раз(а)раженіе поглакъ. мнѣсѣхъ лѣтнѣкъ з(а)вике. црѣви оубо
 сзкмѣшаами. и мнѣсѣхъ хоташнмъ хрѣтїанскаа прїимати. вкзвбранѣемъ же
 етъ люботажїа оученїа. великий константинъ кез(а)е по вкзеленнѣй. лю(а)-
 скими колѣннцами. и носнмъ сжщаа ѡща сзбра кх никѣд. тамо же и самъ
 прїиде. и ѡщѣмъ вкзѣмъ стѣ(а)шнмъ. и самъ гѣде на црѣстѣмъ прѣлѣ. и ѣ(?)
 кх ѡставленѣ достоанїа. сѣданнцѣ. и ѡже оубо на арїа глѣанїа иже сз арїемъ
 единомов(а)рѣстковѣщи(х). вкзѣхъ оубо проклатїю по(а)лагаеть. Слово вѣѣе
 ѿ стѣухъ ѡщѣ единокжщнно. и единокѣтно. и сзвезначално проповѣдаетьа
 ѡщю. иэлагають же сѣй кѣрѣ стѣый и ѡвра(з) приннеше. тѣ да иже и доеже
 кх дхѣ стѣго. і еже по семь. кѣ. исплнъ. сзворъ затврѣди же кх симъ. а и
 сзворъ и иже праз(а)никъ пакхъ. ког(а)а и како подоваеть на(м) тѣ тво-
 рити. не сз іовден ѡкоже вѣше прокоѣ ѡвчыай. иэвлагаеть же и правнл(м)
 и црѣвнѣмъ оубтавленїй, и, стѣый же ѡвра(з) кѣрѣ. великий и равннй
 аплв(с)мъ константиномъ. поглѣ(а) же вкзѣхъ оуправлеными затврѣ(а)х писме-
 ны. вѣхѣовъ же архїерѣѣ стѣ(х) ѡщѣ. сѣк', стѣнтѣей сѣвгы. кх симъ же ино-
 четствовѣщнхъ. пѣ. вкзѣхъ же, тѣи знаменнїтїшїй же вкхѣ сїа. селекестрх
 римскнй архїерѣй. мнтрофанъ константина града волень вѣ. сїи оубо вѣша
 сторлди влѣстнтѣан. і александрх(!) александрскай. сз афанасїемъ великымъ.
 архїдїакономъ. тог(а)а сжщовъ. і евстафїй антїохїйскнй. и макарїй іер(з)-
 лимскнй. прп(а)вннй коудрѣкїй епѣпъ. пакнотїй ипокѣ(а)никъ. мнроточнвїй
 ннколаѣ. и спнрїдонъ трнмофннѣскнй. и иже тамошнѣа мов(а)рца низложнкъ
 крестн. трнлїоноѣ показа погр(а)ѣ сзвора. дкѣма же кх боу прѣставажше-
 маа ѡщѣма архїерѣйка. великий константинъ кх кокчегъ ихъ вкзѣтаки. и
 ѡврѣте его. ѡни(х) запечатленна же и по(а)писана неїзреченымы. слобесы

СТ҃ИМИ. СЪВРХШНИКШОВ ЖЕ СѦ СЪВРОУ. ꙗ пакы цѣриг(а)оу оуже създакшоу-
 за. ꙗ призываши константинъ великѣи СТ҃ИМѢИНЫ КЪСА МОУЖА. ꙗже ѡвѣше(а)ше
 кѣѣ градъ. молитковокше(!) егѡ доказно цѣрѣвоюци оубо градомъ быти.
 оустаклѣютъ мѣри слова тѡго възложивша. цѣрю покелѣвша. ꙗ тако стѣи
 к домъ ѡйдоша. ꙗ оу еще кз вѣж ѡше(а)ше великому константинѡ. Сз сѣомъ
 скоймъ константиномъ. Скипетры съзвѣдающе. ѡрѣи кз царю приходитъ глѣ
 ѡстаблѣѡ възю. и цѣрки съѣдинитиса хоцю. написа оубо своѡ ховлы.
 ꙗ ѡвѣши на кѣи. ꙗ тако съворов покינוвѣса. вѣж ѡна роукою оударѣетъ кз
 хованыѡ слобеса ꙗже вѣ на кѣи его. Снимъ глѡ покינוватиса. оубо и цѣрь
 ꙗхз. ꙗ кз ѡвѣщаніе ѡрѣи патріархъ константина града. прѣати покелѣвша
 вѣше же тогда по митрофанѣ алезандрѣ. ꙗже ꙗ злонракноѡ вѣдѣи моужа
 не вѣроую вѣше ꙗ молашеся. воу. ѡще покелитъ ѣмоу приѡвѣщи(т)иса ѡрѣю.
 ѣльма же время прѣйде. вѣж неже подоваѡше съслоужити ѣмоу. тхпѣиши вы-
 вають молитками. ѡрѣи же кз цѣрки градѡи. ꙗ нѣг(а)е вли(з) стольпа
 трхговаго. растрхгышаса ѣго чреков. владимиркоѡ по(до)стоаніе възходитъ.
 ꙗ тамо расгадася. вѣже взновтрхшне з(а)аніе долов ѡзригаѣтъ. ꙗ оудино рас-
 сѣденіе подѣемъ. ѡ равнѣ пре(а)стателѣтѣѣ слѡба. вѣѣаго сѣна същестѣ
 ѡвръздаа растрхзаеѣтъ сама. мртѣѣ вываѣтъ ѡвѣрѣтень. ꙗ тако вѣѣа цѣрки
 ѡ ѡного паговвы ѡзмѣниса. т ꙗи ѡцѣ. мѣтками хѣ вѣ помазѣи на(с).

Те оповідання (воно надруковане і в Тріоді 1631. р. ст. хѣи—хѣѣ) цікаве в неодному. Тут подано число учасників собора, розуміється, також на 318, але те число обґрунтоване докладніше, бо сказано, що архиереїв було там 242, а слуг святителів, черців 86, разом, як сказано: 318 усіх, хоч на ділі з додання тих чисел виходилоби: 328 — а такого великого числа не знають ніякі історичні жерела і це помилка в числах. Згадуючи про причини скликання собору, легенда говорить нераз про Христове вознесення. Це є без сумніву відгомін богослужень у честь першого Нікейського собора, призначених власне на першу неділю після Вознесення — тому й мотив Вознесення підчеркнений сильно в піснях на те свято. Легенда призначає скликання собору на 25-ий рік царювання Константина Вел. і після оголошення толеранційного едикту, — Василіянська Четя Мінея XVI ст., як ми бачили, кладе його на 22-ий рік панування Константина. В історії Арія розказано докладніше про його єретичну науку, подібну до савеліанізму, голошену за часів священомуч. Петра Александрійського. І при тім подано короткий натяк на легенду про видіння св. Петра Александрійського, що він бачив молодця на пре-

столі з роздертою ризою та з поясненням, що це Арій роздер її. Є це згадка про оповідання фальшивих актив-св. Петра про те, що єпископам Петрові й Ахіллі явився у візії Христос і виразно перестеріг їх перед Арієм.¹⁾ Тій легенді довелося відограти важнішу ролю в традиції старої України. В дальшому оповіданні про Арія покликуються наш Синаксар на Теодорита. В історії собору цікаве є поіменне вичислення важніших його учасників. Замітне, що між ними покладено на першому місці папу Сильвестра, а про Митрофана з Царгороду сказано, що він був недужий. З інших вичисляються також: Атанасій і Николай — разом усіх 10 імен (з Митрофаном).

III Нікейський собор у церковному богослуженню.

Нинішня наша Церква, йдучи за старою традицією, призначає сему неділю після Великодня на спеціальне святкування пам'яті св. Отців першого вселенського собору в Нікеї 325 р. (окрім того є ще, як згадано, два загальніші свята, зв'язані з тим собором). Це свято припадає після Великодня й Вознесення, тому в 10-и стихирах виступають мотиви Христового воскресення і вознесення і тільки 4 стихирі призначено св. Отцям Нікейського собору.²⁾ В тих стихирах славиться передовсім божество Ісуса Христа та згадується про ересь Арія і про проповідання того божества Нікейським собором. Між іншими сказано там: „Кто-ткою, Єпис, ризѣ раздрѣ? Арій“ і т. д. Мім іншим читається там знаменне місце з книги Битія: „Слѣшакъ, Акраѣмъ, ꙗко плѣнѣнхъ вѣсть двѣхъ братѣничъ егѣвъ, сочтѣ скоѣ домохѣдцы триста ѿ сѣмьнадегѣтъ“ — число, що сходиться з традиційним числом 318 Отців Нікейського собора. Це число згадано виразно і в „Отцѣст“ — і на закінчення богослуження.

Багато ширше богослуження в честь Отців, учасників першого Нікейського собора, знають наші давні рукописні

¹⁾ Hefele, op. cit., ст. 262.

²⁾ Гл. Вечірня і Утреня і т. д. Часть перша. Жовква 1911, де богослуження в честь Нікейського собору маємо на ст. 619—626. Зміст богослужень усіх трьох свят, зв'язаних з першим Нікейським собором, подає *Korolevskij*, op. cit., ст. 73—76.

Тріоди. Н. пр. у згаданій рукописній Тріоді XVI—XVII ст. знаходимо порядок такого богослуження на **Нѣ(д) з сѣм(х) ѿцѣ ѿже вѣ никен**, починаючи від суботи перед 7-ою неділею після Великодня.

IV Нікейський собор у релігійній полеміці України XVI—XVII ст.

З усього сказаного бачимо, що хоч вістки про перший Нікейський собор були у старій Україні доволі розширені, то до XV ст. Україна, черпаючи переважно з ріжних, не все певних, византійських чи південно-словянських жерел, не мала про цю подію належного поняття, хоч уважала її визначною і зверталася до неї з святочною побожністю.

Але з XVI ст. змінюється справа, від коли Нікейському соборові прийшлась відограти ролю в тодішній релігійній полеміці. Що правда, вже від XI ст. послугувалась Україна Нікейським собором у релігійному спорі в Латинянами, про що й згадувано вже. Одначе як уся полеміка України з Латинянами аж до XV ст. була мало оригінальна, бо опиралася майже все на византійських взірцях, або була просто таки перекладом з византійського, а до того вона мала не так науковий, як радше легендарно-чуттєвий характер, — такі вістки про Нікейський собор на Україні аж до XV ст. найчастіше і неоригінальні і позбавлені наукової певности та критицизму. З XVI ст. релігійна полеміка на Україні приймає більше науковий характер і передовсім у першій її фазі аж до 20-их рр. XVII ст. відіграють історичні відомости дуже важну ролю. Тоді й заговорено докладніше і про Нікейський собор та оперто відомости про нього на більше науковій основі. До того Україна мала ще й спеціальну причину зайнятись у тому часі ближче Нікейським собором. У другій половині XVI ст. почав змагатися на українських землях релігійний социнянський рух,¹⁾ що був своєрідним відновленням аріянської ереси, бо перечив божество Ісуса Христа, за що социніян на Україні називано й анти-

¹⁾ Гл. хочби передне слово *Ореста Левицького* до „Архива юго-западной Россіи“, ч. I, т. VI, 1883. р., ст. 113 і д.; *Кирило Студинський*. Пересторога. У Львові, 1895, ст. 23 і д.; *T. Grabowski*. Literatura arjańska w Polsce. Kraków 1908 і ін.

тринітаріями, новоаріянами. Арій, аріяни, аріянство, осудження їх Нікейським собором — мусіли тим самим стати злобою дня. Цікаво представляється справа першого Нікейського собору в освітленню: католицької, уніятської, православної і протисоциніянської полеміки. Маємо вже тут до діла з іншими жерелами, з іншими поглядами і іншим представленням справи, ніж се було до XV ст.

Вже Петро Скарга в своїм творі „O iednosci“ 1577. р. порушив кілька полемічних питань, звязаних з Нікейським собором. Згідно з основною ідеєю свого твору обговорює він широко ролю папи на першій Нікейській соборі: „Baczyliśmy, — пише він між іншими — iako pierwsze Niceńskie koncilium przełożęństwo to, za świadectwem Athanazego z wszystkiego Egiptu y Libiey biskupow, Rzymskiemu biskupowi przyczyta, aby się bez iego wiadomości, w kościele Bożym w rzeczach więszych y wierze należytych nic ne działo. Stąd że vrostł on kanon abo prawo, wszytkiemu światu rozstawiono, które y Grekowie często przywodzą... isz kościelny zwyczaj zstaradawno to ma, aby się bez woley biskupa Rzymskiego żadne koncylium zbierać nie mogło. Ieszcze y w tym Niceńskie pierwsze przełożęństwo Rzymskiego biskupa nad inne wstawiło, iż od Sylwestra papieża tego wszystkiego, co postanowili, potwierdzenia żadaia.“¹⁾ А в творі „O rządzie y iedności Kościoła Bożego“ 1590. р. доказує Скарга VI-им каноном першого Нікейського собору, „iż biskupa Rzymskiego zwierzchność y przełożęństwo nad kościoły iuż było w używaniu“,²⁾ бож зрештою: „Pierwszy Niceński zbor złożył Sylwester papież, wespolek z Konstantynem cesarzem“.³⁾

Розуміється, також з уніятського боку вказувано на те, що римським єпископам признавано все перше місце на соборах. Н. пр. у творі Іпатія Потія „Унія“ 1595. р. читаємо: „На першомъ синодѣ Никейскомъ кладемъ у головахъ Селивестра папу Рымского“.⁴⁾

А виленський архимандрит Лев Кревза в своїй „Обропіє ієдності сєркїєвнєй“ 1617. р. пише про римських єпископів: „А chociaż osobami sami swymi nie bywali na soborach,

¹⁾ Русская Историческая Библиотека, т. VII, ст. 312.

²⁾ Idem, ст. 582.

³⁾ Idem, ст. 594.

⁴⁾ Idem, ст. 132.

tylko przez posły, a przedzię u posłom ich, chociaż niektórzy z nich u biskupami nie byli, pierwszego mieysca u sami patryarchowie ustępowali“, при чім Кревза покликуюється на українські книги „Правил“ і на їх основі подає не зовсім докладно: Soboru Niceńskiego trzysta u ośmoście oycow. Starszy byli: Sylwester, papież Rzymski“ і т. д.,¹⁾ попадаючи тут, здається, у ту саму помилку, що й деякі українські оповідання старшої доби. Відповідаючи Львови Кревзі, православний архимандрит Захарія Копистенський доказував у своїй „Палінодії“ 1621. р. власне протинне, покликуючися між іншими і на 6-ий канон першого Нікейського собору: „На жадномъ соборномъ канонѣ не положено, абы папезъ головою мѣгъ быти поставленъ надъ патріархами“. ²⁾ Зрештою справи проводу на вселенських соборах присвячує З. Копистенський цілий окремий розділ. ³⁾ Він доказує, що на першій вселенській Нікейській соборі „продковалъ“ антиохійський патріарх Евстафій, бо на тім соборі „папезъ Римській не былъ“, при чім Копистенський покликуюється на опис соборів блаж. Матейя Каноніста. А свої відомости про предсідників Нікейського собору черпав Копистенський з Никити Тисавра і передовсім Евсевія Памфілійського, а дальше й Теодорита Кирського. Також покликуюється Копистенський на канон св. Евстафію в „Мінеї“ з дня 21. лютого. При тім полемізує він і з Баронієм: „Осій тыжъ, Кордубенській єпископъ, на томъ соборѣ Нікейскомъ не былъ леггатомъ Силвестровымъ, и прожно о томъ Баронѣушъ потитя, не маючи бовѣмъ доводу певного, зъ конѣктуръ нѣкоторыхъ выткати усилюеть, якобы Осій леггатомъ былъ Сильвестровымъ; але самъ отъ себе Осій засѣдалъ, яко єпископъ“. ⁴⁾ Копистенський має тут рацію, бо єп. Госій справді не засідав на соборі від імени римського папи.

Петро Скарга порушив у своїому творі „О іедносі“ також справу Великодня, управильнену Нікейським собором. ⁵⁾ Про це згадується ще нераз у пізнішій полемічній літературі, н. пр. свящ. Василь у творі „О единой вѣрѣ“

1) Русская Историческая Библиотека, т. IV, ст. 176.

2) I d e m, ст. 324.

3) I d e m, ст. 536 і д.

4) I d e m, ст. 537—9.

5) I d e m, т. VII, ст. 320.

1588. р., Іпатій Потій в „Унії“ 1595. р. ¹⁾ і в „Антірресіс“-і 1599. р. ²⁾ й ін.

Крім того доказує Скарга в згаданім творі, що в часі першого Нікейського собору не було ще царгородської патріархії ³⁾ та подає таку вістку: „Athanasius yz innemi biskupy z Egiptu, pisząc do Marka papieża, prosząc, aby mu koncylium Niceńskie napisane posłał (bo wszystkie księgi katolickie, powiada, Aryanowie byli popalili) tak mówi...“ ⁴⁾

Важною справою в релігійній полеміці XVII ст. була також справа участі цесаря Константина на Нікейському соборі. З тим звязувано два важні питання: 1) чи й польський король має право рішати в релігійних спорах і 2) чи й світські люди загалом можуть рішати релігійні справи.

Широко боронить участі світських людей у ділах Церкви протестантський автор „Апокрісис-а“ 1597—1599. рр. Він заявляє, що Нікейський собор зложив сам світський чоловік, цесар Константин і він був не тільки старшим на тому соборі, але й рішав обрядові й обичаєві справи, а також про віру й єпископів. Йому відповідає на те „Антірресіс“: „жебы сънодъ Никейский самъ только цесаръ, человекъ свецкий, зложилъ, — то неправда, абы его самъ зложыти мель; але зложылъ его зъ папезомъ Силвестромъ“¹⁾. І дальше доказує „Антірресіс“, що воно неправда, щоби Константин мав рішаючий голос у духовних справах. Але зате признає „Антірресіс“, що „на образъ Костанътина Великого... который о соборе Никейскомъ, даючи знать всимъ, же ся скончыль, универсали свое розписовалъ, — тожь власне и его королевская милость панъ нашъ зверхный учынити рачылъ черезъ универъсалы свое всимъ подъданнымъ своимъ о сконъченью того съноду и о едности святой... и о упоре стороны притивное ознаямити рачылъ“²⁾.

Захарія Копистенський зазначає у своїй „Палінодії“, що на соборах бували не тільки пануючі, але й інші світські люде, бо н. пр. на першім Нікейськім соборі був цесар Константин не сам: „А вошли зъ нимъ до собору не-

¹⁾ Русская Историческая Библиотека, т. VII, ст. 139. і д.

²⁾ Idem, т. XIX, ст. 777.

³⁾ Idem, VII, ст. 353—354.

⁴⁾ idem, ст. 306.

збройни, але сенаторове и приятелѣ его“. ¹⁾ А берестейський ігумен Атанасій Филипович розв'язує в своєму „Діаріуш“-і 1646. р. проблему участі короля в духовних ділах Так: „Писалемъ вже о томъ, що некоторые мовять: „не належить кролю пану до справъ духовныхъ“. Належить справедливымъ судомъ Божиимъ до выкорененя тои унеи проклятои; бо презъ кролевъ пановъ, за побудкою и порадою небачныхъ духовныхъ Римскихъ, и подвишшенье еи стало... Кто жъ того не вѣдаеть, же въ панствахъ направи вшелякихъ нерядовъ... и сеноды великіе.. съ помощьюъ христіанскихъ цесаровъ и кролевъ, бывали и бывати мають. На Нікейскомъ сенодѣ першомъ цесарь Грецькій першій христіанскій Константинъ былъ“. ²⁾

Прикладом Нікейського собору доказували православні також правосильність ухвал православного синоду в Берестю з дня 6. жовтня 1596, якими виклято єпископів-уніятів, бо „якъ Арія, презвитера Александрійского, который Иисуса Христа створенемъ чиниль и ровности зъ Богомъ Отцемъ оному не признавалъ, на Ниценскомъ першомъ соборѣ потоплено на вѣки, бо форумъ мѣль... прикладомъ теды тыхъ соборовъ, о то и уніаты, якъ одорванцы, здрайцы и неприятели головнии церкве Восточней, Грецькой, Руской, правдиве тежъ на Берестейскомъ соборѣ помѣстномъ, бо тамъ форумъ мѣли... отъ церкви отлучени..“ — як виводить Атанасій Филипович. ³⁾

Серед полеміки прийшлося нераз згадати і символ віри. Стефан Зизаній у польському тексті „Казаня св. Кирилла“, виданого у Вильні 1596 р. згадує: „Gdyż szatan... na pierwey bowiem w Rzymie wyznanie wiary soborne Niceńskie wzguszył“. ⁴⁾ Пізніше Лев Кревза наводить у польському перекладі відповідь антіохійського патріярха Петра на лист царгородського патріярха Михайла Керулярія, а в тій відповіді сказано: „Lecz, iako się pokazuje, zgubili Rzymianie skład pierwszego soboru Niceńskiego. Albowiem przez wiele lat narod Wandalski władał Rzymiany, z których podobno

¹⁾ Рус. Истор. Библ., ст. 1132.

²⁾ *Idem*, ст. 115.

³⁾ *Idem*, ст. 132.

⁴⁾ Др. Кирило Студимський. Памятники полемічного письменства Т. I. У Львові, 1906, ст. 101.

przuczyli się Ariańskiej sekty, naśladowiącym oney“. 1) Полемізуючи з Кревзою, закидає йому З. Копистенський крутійство й фалш у його виводах про Нікейський символ, бо Кревза „южь и символъ Константинопольскій або Нікено-Константинопольскій соборомъ Нікейскимъ званъ быти крутить“. 2) Уніятській автор „Антірресіс“-а, зверненого 1599. р. проти Христофора Філялета, закидає своєму противникови злегковаження Нікейського символу віри: „А гдєсь поделъ, душко милый, симъболъ исповедания веры светое католическое, который на початку всихъ артыкуловъ того вызнанья стоить, то есть симболъ Никейский и Конь-стентинопольский, который противъ всѣмъ геретикам и не-приятелямъ церкви святое есть яко деломъ бурячимъ?“ 3) Признаючи Нікейський символ основою католицької віри, автор „Антірресіс“-а питається Філялета: „чи мела коли церьковъ светая католическая тамъ — тотъ соборъ оныхъ епископовъ Восточныхъ за сдушный, который на симъболе Никейскомъ не переставалъ?“ 4)

В релігійній полеміці поміж православними й уніятами та католиками годі було поминути й справи Filioque. Тому н. пр. Іпатій Потій у своїм „Отписі на листъ ниякого Клирика Острозьского“ 1598—99 р. пише: „А што припоминаемъ соборъ Никейский —якобы его Латинъникове посквернили придаткомъ онымъ — похоженьемъ Духа Светого „и отъ Сына“, — спросне на томъ мылишьсе.. Чи вжежъ тымъ соборъ Никейский оные отцы (тобто Константинопольського собору) светые посквернили? Ижъ то, што правда была, придали.. А хто того не верить, Ариянинъ есть и геретикъ спросный...“ 5) На це місце символу віри покликуюється також Мелетій Смотрицький у своїм „Антиграфе“ 1608. р.: „...pomieniony Leo papież... nalazszy w skarbnicy swej dwie srebne tablice, na których był wyrysowany Graeckim ięzykiem skład wiary na Niceńskim y Constantino-polskim synodzie uchwalony, gdzie ten o Duchu S. artykuł tak, iak nasza Wschodnia cerkiew w Kredzie wyznawa, to iest,

1) Рус. Истор. Библ., IV, ст. 259.

2) I d e m, ст. 589.

3) Рус. Ист. Библ., XIX Спб. 1903, ст. 757 і 759.

4) I d e m, ст. 871.

5) I d e m, ст. 1063.

nie przydając tego słowa „у od Syna“, był napisany“. ¹⁾ Довший уступ присвячує обговоренню цілого символу віри і передовсім справі Filioque автор православного полемічного твору з 1603. р. „Вопросы и отвѣты православному зъ папѣжникомъ“. ²⁾

Горячу відповідь дає З. Копистенський Кревзі на його докази апеляції до римського єпископа. Він оповідає, що папа Зосима післав Картагінському соборови „послы зъ канонами собору Сардикійского, отитуловавши ихъ быти Нікейскими, о аппеляціяхъ, якобы до него належачихъ“. Але соборуючі отці зажадали автентичних канонів Нікейського собору. „А што отступникъ мовить — говорить про Кревзу Копистенський — о Балсамонѣ, яко бы его выкладъ мѣлъ быти, же въ Канонахъ Нікейского собору отцеве Картагінскіи не нашли того, што повѣдали послове папезскіи о аппеляціяхъ, теды то не Балсамоновъ выкладъ, але самого собору мова и потверженьє. Гдѣ, правовѣрный, уважай подступокъ тыхъ людій, которіи соборовую речъ за выкладъ безъ встыду удають, обмишляваючи презъ то соборовыхъ выроковъ уникнути“. І полеміст кінчить такими словами: „А што колвекъ о соборѣ томъ Сардикійскомъ, якобы отъ кого коли Нікейскимъ былъ разумѣнь або звань, отступникъ Креуза баеть, сны баеть, и нѣгды того, што баеть, нѣчимъ не доведеть...“ ³⁾ Як бачимо, тут полемісти входять уже глибоко в історію соборів, не тільки вселенських, але і помісних. Що більше, Копистенський, покликуючися на слова св. Августина, зацитовані і Кревзою, у відповідь на згаданий лист папи Зосими заявляє, що св. Августин: „которыми словы біскупови Римскому не только нѣчого не приписуетъ, и овшемъ того зданья есть, же если межи канонами Нікейскими не найдется канонъ, позволяющей до Риму аппеляции, певне еи тамъ заборонити и недопустити“. ⁴⁾ Ясна річ, слова св. Августина зовсім не управняють до таких виводів.

В дальшому полемічному завзяттю посувається Копистенський так далеко, що закидає свідоме фальшовання

¹⁾ Русск. Ист. Библ. XIX ст. 1206—7.

²⁾ Рус. Истор. Библ., VII, ст. 11 і g

³⁾ Рус. Истор. Библ., IV, ст. 580—589.

⁴⁾ I d e m, ст. 595.



цілій римській Церкві, кидаючи голословні, на нічім не оперті фрази: „добре вѣдали папезеве о тыхъ канонахъ, же были Сардикійскими, а не Нікейскими... але брали ихъ и удавали за Нікейскіи, за вселенского собору ухвалу, замышляючи тымъ подступомъ зо всего свѣта аппеляціи до себе уткати!“¹⁾

При тій нагоді подає З. Копистенський цікаву відомість, що Кревза „якобы зъ Арапскихъ каноновъ доводъ мѣти хочеть, удаючи, якобы осмдесять каноновъ Нікейскихъ было,— слова то суть голыи, а не доводъ“.²⁾ Видно було якихось 80 Канонів Нікейського собору — легендарних.

Розуміється, Копистенський відмовляє римському єпископови таких прав, як ставити патріархів³⁾ і под., покликуючись при тім між іншими також і на канони Нікейського собору.

Зрештою справа з Картагінським собором і з пофалшованням Нікейських канонів була вже відома перед З. Копистенським у православній полеміці. Вже Клирик Острожський в своїй „Історіи о листрикійскомъ.. Фльоренскомъ синодѣ...“ з 1598. р. писав про те, як то на Картагінськім синоді „посланци и засѣдачи мѣстца папезского“ впевняли, що Нікейський синод ухвалив апелляцію до папи, хоч того не знайдено опісля ані в грецьких, ані в латинських оригіналах.⁴⁾ Автор „Антирресіс“-а, відповідаючи Філялетови, дає відповідь і на ті закиди: „А вѣдъже ...не вси каноны собору Нікейского выличаються межи оными двадцатьма (послаными одъ Кирила). А штожъ за дивъ, же тамъ о апелляцияхъ канону не было, бо много каноновъ межи оными двадцатьма не доставало!.. Такъже власне и тотъ канонъ о апелляцияхъ; хотяжъ его межи оными двадцатьма, послаными одъ Кирила, не было, — предъся естъ то речъ певная, же тотъ канонъ о апелляцияхъ естъ власный собору Нікейского“.⁵⁾ Доказує це автор „Антирресіс“-а тим, що канон про апелляцію знаходиться „въ вашихъ же Пра-

¹⁾ Рус. Ист. Библ., ст. 597.

²⁾ I d e m, ст. 597.

³⁾ I d e m, ст. 627.

⁴⁾ Рус. Ист. Библ., XIX, ст. 455.

⁵⁾ I d e m, ст. 555.

вилахъ Рускихъ“ межи канонами Сардикійського собору, а „соборъ Саръдикейский а Никейский мало не за одинъ почитается, понеже тыежъ светые отцеве некоторые, што на соборе Никейскомъ первомъ были, тыежъ и на соборе Сардикейскомъ тотъ канонъ о апелляцияхъ папезьскихъ утвердили“. 1) Зрештою велить Потій читати твори інших Отців Церкви на доказ, що канонів Нікейського собору було більше ніж двайцять 2) — шкода тільки, що не наводить імен тих Отців Церкви. А ще передтим порушив справу фальшовання ухвал Нікейського собору про апеляцію до папи свящ. Василь в творі „О единой вѣрѣ“ 1588. р. 3) Та передовсім широко говорить про це Христофор Філялет в „Апокрісис-і“ 1597—9. р., присвячуючи тому цілий пятій розділ: „Если то правда, яко синодовый дѣпись твердить, же епископи зо всего христіанства до Римского епископа на судъ отзывалися и о правилѣ церковномъ о томъ написаномъ“. 4)

Тут і там порушується справа участі св. Пафнутія в першій Нікейській соборі і справа безженности священників. Ось н. пр. у „Палінодії“ З. Копистенського читаємо: „...якъ Пафнутій надъ соборъ 1 Никейский, ижъ за его зданьемъ всѣ пошли и перестали, абы малженство священниковъ зоставало“. 5) А вже передтим Христофор Філялет доказував прикладом св. Пафнутія, що деколи прості люде говорили в церковних справах мудріше, ніж духовні: „Такихъ ляиковъ кштату тотъ синодовый дѣпись аза не видѣлъ въ исторіи костельной, у ономъ муру старомъ, простомъ, который, на Никейскомъ соборѣ простою мовою своею, великіе речи съ писма святого о Богу приточаючи, философомъ, котрымъ мудрые духовные богословци спростати не могли, мовеньє замкнулъ?! Такихъ ляиковъ образу аза не видѣлъ у ономъ Пафнутію, который тежъ на Никейскомъ соборѣ до обаченья зъ стороны безженства духовныхъ добрымъ былъ поводомъ?!“ 6)

1) Русская Истор. Библ., XIX, ст. 557.

2) *Idem*, 559.

3) Рус. Ист. Библ., VII, ст. 777 і г.

4) *Idem*, VII, 1490.

5) Руская Истор. Библ., IV, ст. 535; Копистенський покликуюється ще вдруге в тій справі на Пафнутія. (*Idem*, ст. 574.)

6) Рус. Ист. Библ., VII, ст. 1212.

Та до найвищої точки доведено пошану поваги першого Нікейського собора хіба тим, що його згадувано у формулках анатеми. Так н. пр. згаданий Атанасій Філіпович помістив у своєму „Діаріуш-і“ грамоту володимирсько-берестейського єпископа Мелетія Хрептовича берестейському братству з 1591. р., де сказано між иншим: „И аще кто явится разоряяй сіа, яко соблазнитель и разоритель и злотворецъ и діаволу другъ и врагъ Христу да будетъ отлученъ отъ Отца и Сына и святого Духа и проклятъ и по смерти нераздрѣшенъ, и да имѣетъ клятву триста и осмнадесять отецъ, иже въ Никеи и прочихъ святыхъ“.¹⁾ Попри те підносить полеміка XVI—XVII ст. ще кілька дрібніших справ, звязуючи їх з першим Нікейським собором. Так н. пр. острожський священник Василь цитує в творі „О единой вѣрѣ“ 1588. р. частину з послання Нікейського собору до єгипетських, пентаполійських і лібійських христیان.²⁾ Вкінці згаданий Василь подає цікаву дату скликання першого Нікейського собора: „По тыхъ тогда чотырехъ помѣстныхъ соборѣхъ, первый вселенский святыи съборъ первымъ благочестивымъ великимъ христіанскимъ царемъ Константиномъ събранъ бысть въ Никеи, въ триста и осмнадесять лѣтъ по вознесеніи Господни“.³⁾ Тут видно помішав священник Василь число Отців на соборі з його датою.

V Нікейський собор у проповідях старої України.

Перший Нікейський собор, доволі популярний у старій Україні, відбився також деяким відгомонам і в проповідничій літературі — що правда, не зайняв він тут такого поважного місця, якби можна було надіятись. Згадки про Нікейський собор стрічаємо передовсім у проповідях Отців Церкви або таких, що ходили під іменами Отців Церкви. Так н. пр. під іменем св. Івана Золотоустого знаходимо в рукописах XVI століття і в рукописних Златоустах XVII століття Слово під назвою: *Въ илю, седьмѣю по пачѣтъ глѣво на собѣ(р). стѣхъ ѡцѣ. ꙗ. ѿ ѿ, ехшедхшнхѣ на ѡрѣ еретика, поученіе іѡанна*

¹⁾ Рус. Ист. Библ., IV, ст. 67.

²⁾ Рус. Ист. Библ., VII, ст. 762.

³⁾ I d e m, ст. 742.

златоустаго, що починається словами: Дне(ѣ) пѣмать стѣхъ ѡцъ чтѣтъ, по крѣоканіи вѣ отъ сѣа вѣіа ѡже насъ рѣди чѣкъ вѣсть — і далі подається історію I вселенського собору. Це є 71-е Слово „Златоуста“. ¹⁾ Під тою назвою й надруковано ту збірку Слів св. Івана Золотоуста в Почаєві 1795. р. ²⁾

В „Учительному Євангелію“, перекладеному з грецького на Руси 1407. р. знаходимо: поученіе, к не(а)лю стѣх(х). ꙗ ѡ. Ѡу(ѣ)ліе, ѡ ѡѡана. Бло(к) ѡ — початок: По праз(а)ниці же прѣславного кззненіа ѡа нашего и(ѣ) хѣа. пѣма(т) празнѣмъ кз сѣю не(а)лю... ³⁾ Тут і розказано історію першого Нікейського собору.

Таких проповідей знайшлося між творами Отців Церкви більше. Одначе чи не найцікавіше між ними є Слово з іменем: Григорія, грішного мниха, що подає довшу історію першого Нікейського собору з промовою Арія й відповіддю соборуючих Отців. Подаю те Слово по рукописному Збірникови XVI ст. бібліотеки ОО. Василян у Львові № 82, де воно вміщується на стор. 754—763:

Куріаа грѣшн(ѣ)а мниха слово на словъ стѣх(х) ѡцѣ. ꙗ. ѡ. ꙗ. Ѡ стѣхъ книжъ ѡказаніе. хѣ стѣх вѣіа ѡ похвала стѣх(х) ѡцѣ. И стѣго никейскаго събора. В не(а). прѣж(а)е пѣтинкогта. чи(ѣ) блг(ѣ)ви. мѣ:

Їко(ж) тѣорци ѡ кѣтѣа рѣкше лѣ(т)письци. ѡ пѣснотѣорци. прикланѣю(т) своа слоухи вѣшшаа межю цѣри рати кзполненіа. да оукрѣпѣ(ѣ) слѣбегы ѡ кззкѣвѣнчѣ(т). ма(ж)стѣвоакшаа крѣпко по мѣамъ цѣри, ѡ на давши(х) кз врани плѣщю крагомъ, ѡ тѣ(х) слакѣци(х) похвалами кѣнчѣю(т) Волѣми паче намъ лѣпо е(ѣ) хѣалоу кз хѣалѣ приложити. хѣавромъ ѡ кѣанкы(м) коѣводамъ вѣіе(м). Крѣпко подѣизакшиаа, по сѣіѣ вѣіи своѣмъ цѣрѣ ѡ г(ѣ)ѣ нашѣмъ іс(ѣ)ѣ х(ѣ)ѣ. понеже ѡполчишаа на ѣретника. стѣи наши ѡцѣ архіепп(ѣ)ки и епп(ѣ)ки. ѡже число. ꙗ. ѡ ѡ. по числоу дрекнаго ѡкраама (ст. 755) по ѡкраамъ телѣсноую сѣтѣорѣ повѣдоу кидимыа коѣмъ. ѡ сѣи кз дѣѣвѣти содолаша рати. ѡ некидимыа повѣ(дѣ)ша крагы вѣѣы. ѡкраамъ ѣ. цѣр(ѣ)вѣ сѣ силлами и(х) повѣди. ѡ лѣта сѣѣкѣа своѣго кззрати ѡ си кѣа ѣретники дѣѣвѣтныи ісѣкоша мечи. ѡ цѣркѣ хѣ(ѣ)а кззвратиша ѡ коумиръ слоуженіа. ѡкраама кззкѣрѣшшаа ѡ сѣѣа цѣрѣски блг(ѣ)ви вѣіи ѡ ре(к)(?) мѣахѣдекъ. ѡ хѣѣѣы киноомъ ѡзнесе. ѡ стѣи наши ѡцѣ по низао-

¹⁾ Описаніе славянскихъ рукописей Московской Синодальной Библиотеки, II, 3. Москва 1862, ст. 101; А. С. Архангельскій, Къ изученію древне-русской литературы. Спб. 1888, ст. 82.

²⁾ *Idem*, ст. 111.

³⁾ Таке читаємо в рукописі XVI ст. Василянського монастиря у Львові № 84 (Учительне Євангеліе, писане в Городищі), ст. 211.

жини и проклатъ и вѣборецъ еретикъ. са(м) бѣ шцѣ багослови и проклави
 и сѣши дѣхъ кѣнчал. ѡсѣи а (на боці: снѣхъ вѣи) за шнѣхъ хлѣбъ и вино.
 свое чѣное тѣло и стоу кровь. тѣмъ пре(д)ложивъ бесконечнымъ животъ.
 не токмо(ж) тѣ(м) ѣдинѣмъ но и кѣмъ вѣрнымъ. но молю кашю братѣе.
 любокъ. не зазрите ми гроубости. ничто(ж) здѣ шъ своею оумъ каписю. но
 прошю шъ гдѣ да раслокю на проглавленіе стымъ тр(о)ца. глѣтъ во шверзи оуства
 своимъ и наполю ю. тѣмъ приклоните оумъ кашего слоухи. ѡ хѣтъ во на-
 чиннаю слово. ѣгоже арин шъ вѣга шцѣ шгѣши мышлаше. Снѣ арин попъ каше
 александрицкыи црѣке. паче же рещи с'оу(д) вѣ сатонинъ. и волю ѡкчею по-
 кровенъ кожею. семоу вѣ пороучено оучити хѣтъ вѣрѣ люди. но поне(ж)
 не вѣ шъ дѣлателя винограда хѣа. начатъ злое сѣма сѣяти по немже
 тернѣ и колачею прозавокаше. хоуаникъ вѣ а не блгобѣстникъ. и глаше нѣ(т)
 хѣ снѣхъ вѣи. но кѣа тварь чада соу(т) вѣи. и снѣомъ вѣинымъ нарицаѣтѣа
 тварь се и оуѣдавѣ архипеп(т)ъ петроу иъхриноу его низ црѣке. арин же сокъ-
 коупламъ свориче. своен ѣрен оучаше народы. бѣи попоустившѣа такомоу
 иъкоуоу шъ діакла на сѣоу црѣкъ прїити. (ст. 756) се во семоу на долѣ
 времени вышю. распространашеа дшегоубнаа ѣрель. донде(ж) злое то оучение
 и до анытишѣа. и до заоушѣа. и мнози шгтавлеше хѣкою вѣру прнша
 ѣренѣ его. вѣоизврныи же правокѣрныи црѣ Костантинъ. видѣвъ црѣкъ арь(м)
 възматеноу. не хѣдѣ шпечалса. и повелѣ шъ кѣа келеныи соврати ѣпшы. и прїити
 вѣмъ к нике. помануевъ во блженныи пррѣчыское слово глѣше. изберете ѣмоу
 прп(д)вныи ѣго. да сѣа проглавитъ бѣ кѣ шѣтъ гѣыхъ. и скоро сококоупишѣа сѣи
 наши шцѣ. по соухъ же и по морю не троудно поушѣтѣкоуѣше. ѣко корави
 полни дѣокнаго богатытѣа или ѣко шри аплѣкыимъ възкриливѣа оученіемъ. легци
 соуше тѣмъ. постници во вѣша и смирени дѣомъ. оутвержени во вахоу хѣымъ.
 ѣу(т)лѣмъ. приведеи же выгѣ и арин сѣ ѣдиномысленики сконми. и кѣи кнѣ-
 доша к до(м) на то оустроѣнъ. црѣ(т)и же сѣдшю на престолѣ. и старѣи.
 шинѣ сѣл хѣ(т)ъ ѡдеиноу ѣго. на престолѣ посажены выша. арин же сѣа ско-
 ними поговники възше(д)а протибоу сѣа. Крѣпко възроужкѣа во сѣоу
 трѣж. и начатъ поушати ѣко стрѣлы вѣхоуании слабѣа сѣа. ѣко лѣкъ
 заоухитрѣемъ неоукротимо рикаа. ѣмоу(ж) оуста е(т) полна соуть горести
 и льсти. иъколи во т'моу паче нежеи сѣѣтъ. ни кѣхотѣ блгобленіа. но
 въззави клатѣоу приде ѣма. шгтаки нѣа и познавшѣа на на х(т)а. и шѣ-
 ратсѣа кѣ прѣисподнаа ада прѣльстившимъ ѣго не змѣемъ. имъже тогда самъ
 діакла неподовнаа глѣше. келнкъ во вѣ коѣкода сатонинъ арин. но ц(т)рѣ
 (ст. 757.) ѣгоже вѣ сказанъ. тѣмъ и коѣвоудѣтѣо ѣго не твердо ворашеа.
 вахоу во филоофи и книжници горазди по арьи на хѣт кѣафнмисаюше
 повелѣ же црѣ прѣже арьекѣ сѣом оученіа глѣти. имиже льгаше миръ
 кѣ своен шбращаа погоувѣ. и начатъ шканьныи сице догматсѣа. что сѣа
 камъ минѣ ш хѣтъ. ѣко не иъкони естѣ ѣдинооушени шъ шцѣ. ни ракеиъ

СѢМОУ ДХОУ СОУЩЕСТКО(М) НЕЖЕ ЄСТЬ СЛОКО ВЖІЕ КЗ ЄІТВѢ. НИ ТѢМЪ
 БИДИМАА (ХТКОРЕНА БЫ(Г) ТВАРЬ. НИ БИДИМАХ Е(Г) ШЦЬ СНѢИ. НО КЗАПТИАХСА
 ЄСТЬ БХ В ЧЛѢ Е(Г)СКО МО КСА ТВАРЬ НВ(Г)НАА І ЗЕМНАА СНОМЪ ВЖІИМЪ НА-
 РИЧЕТА, СЕ ЖЕ ЄМОУ ІЗЯГЛАСИВШЮ І МНОЖАЙШАА КЗ СИМЪ. ІХЖЕ НЕ ЛЕТЬ НАМЪ
 ПИСАТИ, НИ КАМЪ СЛЫШАТИ. К НЕМЖ(Ж) КЗГЛАСИВШЕ СТИИ НАШИ РЕКОША ШЦИ.
 СЛЫШИ АРЮ БЕЗГЛАВНЫИ ВКѢРЮ НЕЧ(Г)ТЫ ДШЕ ШКААННЫИ ЧЛѢ, НОВЫИ КАИНЕ КТО-
 РОІ ІЮДО. ПЛОТЯНЫИ ДѢМОНЕ. ПРЕЛЕСТНЫИ СМІЮ. ЦРКОБНЫИ ВКѢМЪ КѢДОМЫИ ТА-
 ТЮ. НЕШВРАТНЫИ РАЗВОЙНИЧЕ. НЕРАСКАЕНЫИ ГРѢШНИЧЕ. НЕОУКРОТИМЫИ НА ХКА(Г)
 ШЧАТА КОЛЧЕ. БЕЗ'ВОЗ'НЫИ СТИИ КѢРЫ РАЗОРИТЕАЮ. І ХОТАШИМАА СПАСИТИ
 ПАКОСТНИЧЕ. ВЖІИ КРАЖЕ. СНОУ ПОГИВЕЛИ. СИ Ш СВОЄГО ОУМА А НЕ Ш СТЫ(Х)
 КНИГЪ ІЗКѢЩААХ ЕСИ. І ГЛѢШИ ЄЖЕ ТКЄЕ СР(А)ЦЕ ОУМЫЛИ. А НЕ ЄЖЕ БХ
 ПРРКОМЪ І АПП(Г)ЛОМЪ Ш СКОЕМЪ СНОУ КХПИСАТИ ПОВЕЛѢ. НО ДА ОУБЕИ И НА-
 БЫКНЕШИ Ш ХГК ІАКО ТОИ Е(Г) СІИ ВЖІИ. ЄДИНЪ СЫ Ш ТР(С)ЦА И НАШЕГО
 РАДИ СПЕНІА КЗ ПОСАБДНА ЛѢТА КОПЛОТНІА САМЪ БХ ШЦЬ ПЕРКОЕ ПОВѢДАЕ(Г)
 Ш СКОЕ(М) СІИЖ. ІАКО ПРИНОГОУЩЕНЪ ЄМОУ Е(Г). ИЗЪ ШРЕКА ВО ПРЕ(Ж) ДЕННИ-
 ЦА РОДИХЪ ТА. ВИЖЪ КАКО РОДИ НЕ ТАИ(Г) Ш СКОИ(Х) РАВЪ. ЄДННОГОУЩІАГО
 СВОЄГО ІНА РОЖЕНІА. О НЕ (СТ. 758) ІЖЕ НА ІБЕРДАНѢ І НА ФАКОРКЪ ДВОКРАТЪ
 ПОСЛОУЩЕСТКОВА ГЛА. СЕ ЄСТЬ СІИЪ МОИ КЗЗАКЛЕНЫИ. Ш НЕМЖЕ ВЛГОІЗКОИ(Х)
 А ТВАРИ НЕ РЕЧЕ РОДИХЪ Ю. НО МОЖИ ТАКО ВЪПИСА И СТОКОРИ БХ Е. Ю ДІИЪ ВЮ
 ТЕАРЬ ВИДИМОУЮ ЕЛИКО НА ЗЕМАН. І ЕЛИКО НА НѢСИ. ПАКЪ(Ж) О КХЧЛѢНІИ
 ВѢА СЛѢКА АГГАН ПОСЛОУЩЕСТКОВАШЕ КЗ ПАРТЫРОМЪ ГЛЮЩЕ. СЛАБА КЗ КЫШНИ(Х)
 БХ НА ЗЕМАН МИРЪ КЗ ЧЛѢЦХЪ ВЛГОСЛОКЕНІЕ. СЕ ВО КАМЪ ВЛГОКѢСКОУЕ(М) РА-
 ДОСТЬ БЕАІЮ. ІАЖЕ ВОУДЕ(Т) ВКѢМЪ ЧЛѢКОМЪ. ІАКО РОДИСА ДИ(Е)Ъ КАМЪ ХГ СІИЪ
 СІИЪ ВЖІИ КЗ ГРАДѢ ДКДКѢ. СІИХЪЖЕ НЕ ЗЛѢ РАЗОУМЪИ НО ДОВРѢ НАКЫКНИ. ІАКО
 СІИЪ ВЖІИ ЄСТЬ КОПЛОТНАХСА. Ш СЕМ ВО ЕУ(Г)ЛИТЪ НАПИСААХЪ ЄСТЬ РЕКЫИ ИСКО-
 НИ ВѢ СЛОКО И СЛѢКО БѢ Ш ВѢА. И БХ ВѢ СЛОКО. И СЛОКО ПЛОТЬ БЫ(Г)
 И КСАЛИСА КЗ НЫИ. І БИДѢХОМЪ СЛАБОУ Е(Г) ІАКО ЄДИНОЧАДОГО Ш ОЦА. ІСПОЛНЪ
 ВЛГОДАТИ ІСТИНЫ ТАКО(Ж) І ПАКЕАХ ПОСОАХ ВЖІИ ОУЧИТЕА ІЗЫКОМЪ О Х(Е)Ъ
 ГЛѢТЬ ВЕАИКА Е(Г) ВЛГОКѢРІА ТАІНА. БХ ІАВНІА КЗ ПЛОТИ. ШПРАВДАСА НѢ ДѢТЬ
 ПОКАЗАСА АП(Г)ЛОМЪ. ПРОПОВѢДАНЪ БЫ(Г) КЗ ІЗЫЦѢХЪ. КѢРЕНЪ БЫ(Г) К МИРѢ
 КХЗНЕБЕАЖЕ КХ СЛАКѢ. И СИ ВІА ІСТИННА СЖ(Т). КСА ВО Ш ВѢА ПОВЕЛѢІНА СЖ(Т)
 ГЛАТИ. Ш ТКЄОИ ЖЕ ЄРЕСИ САМЪ СТИИ ДХЪ ТѢМЪЖЕ АП(Г)ЛОМЪ ПРОРЕЧЕ. ЄГ(А)А
 ПРИЗВАВЪ МИАНІТЪ ЄФѢЙКЫИ СШЕІНИКЪ. КИДѢТЕ РЕЧЕ ІАКО Ш ШЕСТКНИ МОЄМЪ
 КХІНАА(Т) КЗ БЫ КОЛ'ЦИ ШАЖЦИ. НЕ ШАДАША ЄТАДА ХК'А ІНГОРГАТИ ОУЧЕНИКЪ
 КХІНАА(А) СЕБЕ. І ПАКЪ КЗ ТИМОДЕЮ СЪ КАКЪ ЖЕ ГЛѢТЬ. ІАКО КЗ ПОСАБДНАІА
 КРЕМЕНА ШТОУПАТЬ НѢЦІИ Ш КѢРЫ ІГ ХЫ(Г). НАОУЧЕНІЕМЪ ДѢМОНЬКЫМЪ. І ДХОМЪ
 НЕПРІАЗНЫМЪ. АЛЖЕАЛОКЕИНИЦИ АНЦЕМѢРИ(Х) ЖЕ КОНЕЦЪ ПАГОУБА. ДА ОУ (СТ. 759)
 ВО ПОКНИТЕСА ТОЛКО(М) СКИДѢТЕАЕМЪ. О КХЧЛѢНІИ ІНА ВЖІА ПОВѢДАЮЦИ(М). ІЩЕ ЛИ
 Ш АПАЪ ШКААНДЕТЕ СЛОУХИ. ПОНЕ ПРРКЪ ПОСЛОУШАЙТЕ ПРЕЖЕ ГЛАКШИХЪ О Х(Г)Ъ.
 ІАКО ІСКОНИ ВѢ СЪ ВІАНЪ ОЦЕМЪ І КСА ТѢ(М) ВЫША І КАКО КЗ ПОСАБДНАІА ЛѢТ

снуде на землю и съ члѣкы пожие, ѿ семь оубо препратъ та прр(о)ци стѣмь дѣломъ, гласнѣе трубы покѣдаючи, яко х҃гъ естъ снѣжъ вѣтѣи, вѣзъ и члѣкы пр(ѣ)и бѣхъ слѣднѣемъ славы и вбра(з) невидимаго вѣа, ег(о)жъ вжаченїа дозращети стѣи мочужнѣ—вси велегласно к' на(м) вопїють, ѿ бл҃гочлѣнїи посланаго къ дѣтѣ аггѣа и ѿ зачатїи ѿ ст҃го дѣа, и ѿ знаменїи звѣз(а)ы вжше(а)ши и персы къ рожемоуца бѣа ѿ младенѣствѣ ветхаго днѣми. И ѿ крѣпнѣи е(г)и учинаючи(х) грѣхнѣи и ѿверженїи ветхаго закона, и ѿ преславы(х) ег(о) чудесеуцъ, и ѿ преданїи ѿтхъ оученїа и за весь миръ оумертвїе, ѿ сжшествїи къ адъ, и ѿ вжзр(с)ннїи и ѿтхъ мртѣкыхъ и ѿ стѣкыхъ дѣс(е)гоже дастъ аплѣмъ ег(о), и ѿ вжзнесенїи ег(о) на нѣба, и ѿ сѣднѣнїи ѿдесноуѣ вѣа, и ѿ второмъ пришествїе, ег(а) прїидеть и соудити мироу, и вжздасть комууждо по дѣломъ ег(о), ѿгнуже вѣкыхъ препрѣша и пограмиша еретиковъ, и преклонше вѣоухданаго арьлѣ, и зрнѣвша и съ церѣкнѣи и прославиша і(ѣ) х҃а снѣа вѣина и оутвердиша церѣкы аплѣкыми запокѣдѣми, и наоучиша вѣтробати къ ст҃оуѣ тр(о)цю единосоуцноу и нераз(а)блѣноу ѿца и снѣа и ст҃го дѣа, и повебѣша покланатисѣ къ тр(о)ци единомоу вѣоу, вы(ѣ) же сїи первыи сворхъ при константнѣ келнцѣмъ црїи, къ кѣ, ноѣ лѣтѣ црѣтѣа ег(о), и то заточи арьлѣ (ст. 760) хоуанкшаго снѣа вѣїа, и вжкратисѣ воабзнь ег(о) на главоу ег(о), и на керхъ ег(о) неправда снуде, томъжъ ко рече гдѣ не воудеть прошенїи, ни в си вѣкы ни къ воудоуцїи, но гдѣ прокланяемъ естъ, и тако горцѣ мочумыхъ люта естъ, ѿ сворхъ же сты(х) ѿць, ꙗ, и, нї, ѿгнѣиша и праз(а)новати повебѣша, (вѣ)хоуже старѣйшыны свороу мочужнѣ стѣи чюдотворци, снлнкестрѣ папа римскїи, иже крѣпнѣемъ константина црѣа ѿ проказы ѿчїнѣти, и многа ина сяткори чюдеса, мнтрофанъ патрїархъ црѣаграда, иже слѣпцоу ѿчїнѣи в(т)керзе, и нѣмомоу молитвою проглати стѣкори, александрѣ архїеп(с)пхъ александрїа пррѣчкымыхъ оукрашенъ даромъ вжзстафинѣ ѿ антїѡхїа, и макарїи ѿ ерлѣма, патрїарха и знаменоносци, внтхъ и кикентїи, съ паднотїемъ и никлае, честнїи мнтрополити и чюдотворци, и инїи мнози епїсѣпїи, в ни(х)же вѣ и вѣоважѣныи епїрїдонїи, имъже сяткори бѣхъ чюдо вжкортѣ, начензшю во емоу глѣати къ филозофомъ и(ж) по арьнѣ прахоуца и кидѣша ѡгнь и зъ оугтхъ ег(о) и гходащѣ, и ѿкергзшесѣ арїа и вѣрокаша къ ст҃оуѣ тр(о)цю, и выша хрїстїане вѣїею блг(а)тїю, да како честїи и похвалы соуть достойнїи вѣлнцѣи си х(ѣ)внѣи стѣи, тако подвїзавшесѣ по х(ѣ)тѣ іако и аплїи, и тогоже аплѣскаго прет҃гола, и вѣнца достойнїи вывше и вѣоважѣнїи оци прѣковѣрныи вѣры правителїи вѣрнїи не дрѣмаючи и стѣмъ црѣкѣ ст҃ражебе за нюже и до крове протнвоу врагамъ вранѣ погтавнѣте, не оубоабшесѣ црѣ ни чачѣска(г) ст҃раха, ни мочунѣтель прѣташи(х) ѡвѣщю смртїю (ст. 761) никако(ж) временныи ради чьсти ѡславѣшесѣ, не прекратнѣте и стїны нѣмъ наоученнѣ высте ѿ аплѣхъ тако по жїнѣте, добрїи х(ѣ)ва стада пагыри — за не(ж) и дїю свою полѣжиша, не дадоуше колѣкоу агнѣцемъ прїблнжнтисѣ, но на пажити вѣїа закона цѣлы си, и многоплодныи ѡпагшѣ донде(ж) и къ градъ, горна(г), ерлѣма, жесло(м)

каше(г) оученїа допрокадисте. ѿ каженїи ст҃ли вїонагаженаго винограда до-
 врїи дѣлаати, ѿ негоже все ѿкорениша легное тернїе. вїоразамне кз кса
 чакы пренадисте. И Сладѣхашюу грѣ(х)ми наши(х) землю еердець ѡу(г)лїскы(х)
 слобех рало(м) кыздѣласте кы егте рѣкы разжанаго раа напоише мирх кѣ
 спїена(г) оученїа, и грѣхочноюу сквернѣ строуїамы кашеаго наказанїа омыкающе
 земини аглаїи вѣїю престолоу прено пре(а)стоїаще. мира ксеамоу мироу и баго-
 кѣрныамз і сна земх на(ш)амз. сздракїе тѣломь, и дїекааго прогнте спїенїа.
 и за кса хригїтаны приаѣжно кз хїгоу помолитеса. ѿ вбогаженїи архїеєрѣи
 кнїоко парашни ѡрѣли иже не оутроуапо оу жываго тѣла хїа сквирѣтеса.
 его(ж) ааше кз вєкочечныа кѣкы на нєгѣ(х) жикете. мало потроудикшеса
 на земаи. и вх кса кѣкы кз небєнѣмь почитаєте црѣкїи. ѡргани ст҃го дѣа кса
 кѣрныа дїеполезныа и спїеныа наслажающе глѣы. вїоногїи ѡблаци иже
 чюдотворныа каплааи ѡдож(а)ающе вѣрны(х) гр(а)ца. и кса пла(а)ногны
 поканаїемь сзтвористе. кы егте невкоримїи гради. кса к' камь привѣгаоща и спїхше
 непокалєвнїи стоапи. к' нїаже приразишеса кн вїоуханїи еретици (ст. 762)
 тогыбоша ѿ вбогаженїи наши оучителі скѣтиаици мирѣ. наставкннцї заблаоу-
 жшнїам. кожи ѡблепшнїам дїекаама ѡчнїа пороучннцї каощи(х)са спїенїю
 безмєзднїи крочеє дїаамь и тѣломь. вїооученїи цѣлїтеаи, и звакїтеаи ѡвн-
 днїамь оуцнїам к вѣда(хї). ѿкоренїи помощннцї ѿ то (!) оузк разрѣши-
 тельстї (!) вєакоа ѡблїчїтеаи. ѿ вженїи пр(а)внїи ст҃ли честнїи сзгоуди.
 вѣїе слоко кз ѡвѣ ногаще. красныа ввнїтеаи к нїхже ст҃аа почнєаеах трїа.
 неоубадаащїи цаѣтї райкаго ада. нвїнаго кинограда красныа лѣтораси.
 вїопадна дрекєса нагажающе вѣрны(х) дїаа же и телеаа, премѣрїи локци. мирх
 кѣ вїоразжїемь шєоунаше и полноу црѣковноюу мрежю хвїе приаєкогте
 догнїоноу троуда мьз(а)ж прїаїи егте. прогалакнїи егте на земаи хїа сїа
 вѣїа соуца и тз прогалакїть кса на нєгѣ(х). славащам во ма рє(ч) про-
 глабаю. амх во їе хїе іако дїоннкы довропаоднн кз мїрєкы(х) оудольн(х)
 и звєралз кѣ егте кз црѣка(х) домоу свое(г) погадїах. на оуукрашенїе апа(с)ка-
 то, прѣгла на оутверженїе ст҃аа вѣрн. на понокленне ѡвєрѣцакши(х) грѣ-
 хомь. на кызведенїе падшнїамь вх ерєь. на испракаенїе помѣтшнїамь кз
 сєвазїа(х) на ицѣаенне недоуоуоуцнїамь кз безаконїи, на оукрѣпаенїе во-
 роуши(х)са по хїск. на пороушеннє дїакоаа сѣтн. на изрѣшенїе казачнїамь
 кз зловѣ на смирненїе на са краж(а)оуцнїамь на изкоачєвїе топашнїамь
 кз те(а)єны(х) похоте(х). на спїенїе погыбаащнїамь безжїемь. на пнщю
 аахчощнїамь и нагымы ѡдѣнїе. И нна многа соу(т) ст҃хз ѡцѣ наши(х).
 вїоѡ (ст. 764) годнаа исправенїа. и довродѣтельнн иаже самх глѣ бѣ
 скѣдїтеаи и мьздоказдатеаи. мы же гроуєи оуєре разоумомь. и ннцї сло-
 комь не по чнноу что перко поухалаенїе кашеамоу праз(а)ннкоу (а)пнсавше
 моаїамь и мнїа са дѣемь. ст҃їи патрїархї архїеєрїи преподобнїи прозкоу-
 терї. и вєи спїеннїи пракеднїи оучїтеаи прїемѣте наша си хоудаа слокеаа.

а́кы бѣхъ дѣѣ мѣдници ѿномъ оубогаи вдовица. Испроште дѣшамъ нашихъ про-
 шение грѣхѣомъ, да и прочее лѣто жикота наше(г) кх чистотѣ пожикше,
 кх роуцѣ бѣжѣи скои предамы дѣи, и да ѿверзеть намъ нб(с)нымъ крати,
 и тамо соущи(х) спод(д)вигъ ны вѣгъ, м(с)тнѣю и члѣколюбѣемъ гдѣ бѣ
 и сѣга нашего іс хрѣ, ёмоу(ж) слава честь и держава и поклоненіе съ ѿцѣмъ
 и с прѣгымъ вѣгымъ животвораци(м) дхѣомъ, нѣѣ и прино и кх кѣки кѣ-
 комъ. ѿми(н).

В тїм Слові замітне неодне в оповіданню про історію першого Нікейського собору. Тут завважу тільки, що скликання собору покладено там на 20-ий рік пановання цїсаря Константина, а імена Отців собору не тільки ріжняться де в чїм від реестру в згаданій Тріоді XVI ст., але й мають ще ріжні легендарні додатки; між присутними вчислено і папу Сильвестра і патріярха Митрофана. Як бачимо, Слово Кирила мниха творить нову легенду про перший Нікейський собор.

В оригінальній українській проповідничій літературі відомі мені ще ледви 4 українські проповіді в часі від XI аж до кінця XVIII ст., в яких згадка про перший Нікейський собор грає визначнішу ролю: одна з тих проповідей повстала в XI ст., дві в XVII, а дата одної не є ще певно означена.

Коротку згадку про Нікейський собор знаходимо в святочній промові великого Ілярїона з пол. IX ст. Порівнюючи князя Володимира Великого з цїсарем Константином Вел., говорить Ілярїон: „Онъ съ святыми отци Nikeйскаго собора законъ человѣкомъ полагааше, ты же съ новыми отци нашими епископы снимаеш часто съ многимъ смѣреніемъ съвѣщаваашеся...“ Тут Нікейський собор поставлений дуже високо як щось ідеальне у відношенню володаря до Церкви, і до того належить, видно, змагати.

В XI ст. жив також чернець Яків, якому приписують Слово на п'ятницю пятої неділі поста, що починається словами: „Искони сотвори Богъ небо и землю.“ В тїм Слові згадано і про всі вселенські собори,¹⁾ Але того Слова не міг я роздобути, бо воно надруковане в малодоступнім Златоустнику 1795. р. Здається, не належить це Слово самому Якову, а є продуктом пізнішого часу.

¹⁾ *Никольскій*, *op. cit.*, ст. 30,

В XVII ст. присвятив цікаву проповідь першому Нікейському соборові відомий український проповідник Лазар Баранович, що надрукував у своєму збірнику проповідей „Меч духовний“: „Слово на нїю з. по пацѣхъ. ѿже єсть еты(х) шцѣхъ, тїи. ѿже кз Нікїен. з проглакленнї сїа вїдїа протїкх аріа“. ¹⁾ Баранович ознайомлений з історією Арія й основами його ереси, всеж таки про Нікейський собор і про самого Арія сказав він мало. Після цитату з Євангелія на 7-му неділю після Воскресення (Йо., гл. 17, зач. 56) починає Баранович свою проповідь такими словами: „Торжествѣющїи Нїю стїх(х) (Є)щїхъ Трїста ѿ шемнадесять ѿже кз Нікїен, Похвалїю(т)сѣ нїѣхъ восто(ч)ннїи сїюбкѣ... Далі говориться про благочестиву раду Отців, від якої погіб зі своїми однопумцями погібельний син Арій, що не визнавав Христа Сином Божим. Арій хотів своїми устами затемнити славу Ісуса, що вознісся на небо. А Ісус просить Отця загородити уста Арію — це посвідчає 318 Отців у Нікеї. Він молить Отця, щоби благословив тих Отців і прийняв їх за своїх синів, та оповідає, кому відкрив тайну про Отця. Але злоба Арія не пізнала Його: рѣзѣ Мюю єюже прѣжде кѣ(к) здѣлѣх(х)сѣ здѣлїсѣ скѣт(о)м ѿко рѣзю, Сї Сѣк(т) ѿ Сѣкѣта, Нї ѿгннннї ѿ Нї ѿгнн(н)на, Сїю ра(з)дїратн хїщннїй вѣл(х) зрїї поквїсн(а)сѣ... і довше говориться про ризу... самїго тка(р) вїтн, вїтн тѣкмо чїка ѿповѣдї... Але гниле слово Арія: ѿко ѿз(х) чрѣка прѣж(а)є дѣ(н)нїца Рождѣннаго ѿ Нї (Є)щїа не ѿпокѣ(а), скѣє емѣ чрѣкѣ за сѣ ѿпадѣ... Не мав Арій Сина Божого в серці й устах і тому погубив своє життя дочасне й вічне. Арій був вовком: тїжкїї то вѣл(х) на самїгѣ ѿгннца Бїжїа колк(х) зрїї, єгѣже Гїль Петрѣ Александрїїскомѣ ѿзгнїатн н(з) стїда... велїв. Немає довгої бесїди з еретиком — тому належить уникати Арія! Далі обговорено аріянські докази на те, що Ісус не рівний Отцю з покликом на Отців: Атанасія Александрійського, Василя Вел. і Григорія Богослова. Виясняється рівність з Отцем родженого від Нього Сина. Арій говорив неправду і погіб. Господь покарав його Своїм гнівом. Відрікся Арій Ісуса як Бога перед людьми — відрікається його й Ісус перед Отцем. Згадується слава Ісуса — найліпшим свідком Сина є Отець. Не прийняв Арій рівности Ісуса, то й погіб як син погібельний. Тому віруймо усі, а одержимо життя

¹⁾ МБЧ(х)ДХВННІ Лазаря Барановича. Київ 1666, ст. 56 об. — 62

вічне. Такий є хід гадок цієї проповіді, що, як бачимо, має більше похвальний характер.

Сучасник Барановича, Антін Радивилівський, помістив також у своїй збірці проповідей п. н. „Вѣнецъ Христовъ“ (Київ 1688), на ст. 68 об.—76 об.: Слово на неделю 3. по Пасцѣ сѣхъ ѿца. Але тут про Нікейський собор і про Арія не говориться нічого, бо зміст своєї проповіді означає сам Радивилівський так: *Иже есть притомность Христа, Спасаителя к(х) Нбѣ, бде(м) грѣшными на земли живыми пожитечнаа? и закоторыми людьми ричина егво и мѣтка чѣвка до шца егтя кажнаа, ѿ томх сѣе слово вѣдетя.*

VI Цісар Константин Великий.

Особа цісаря Константина Великого, що властиво спричинив скликання першого Нікейського собору й підпер його повагою своєї влади, згадується дуже часто там, де говориться про цей собор. Але, здається, в староукраїнському письменстві не має окремих творів, присвячених спеціально тому епізодови з життя Константина.

За те знає такі епізоди староукраїнське чи радше ілюстративне малярство. В рукописному Номоканоні бібліотеки ОО. Василян у Львові № 75, переписаному в XVI—XVII ст. на Україні (це посвідчають такі форми, як: *имѣромъ* к. 4, *всмы* к. 40 і под.) знаходяться колірві погруддя цісаря Константина в цісарському паліюмі вліплені в середину ріжноколірових заставок арабесково-ростинно-васудинного характеру. Таких портретиків є в тому рукописі—три, кожний з відмінною кольоризацією й заставкою; було їх більше, але хтось повитинав з рукопису решту таких заставок. Так тут поміщено погруддя цісаря Константина не тільки перед канонами першого Нікейського собору, але й перед канонами також інших соборів.

VII Александрійський єпископ священномученик Петро.

Як згадано, з першим Нікейським собором чи радше першими починами ереси Арія звязується також імя александрійського єпископа св. Петра. Це св. Петро I, що задав на єпископському престолі в Александрії в 300—311

рр. 1) Східна Церква святкує його пам'ять найчастіше під днем 26. падолиста 2) і під тим днем знаходимо його ім'я і в українських Прольогах — часто без життєписного оповідання. Вже в IX ст. уложив Теофан канон у честь свящ. Петра Александрійського. До наших часів заховались деякі твори св. Петра, їх словянські переклади знаходяться в Прилюдній Бібліотеці в Петербурзі 3) і в Бібліотеці Казанської духовної Академії 4).

Про св. Петра згадує коротко і Захарія Копистенський в своїй „Палінодії“ 1621. р.: „Якъ учинилъ Петръ Александрійскій патріархъ, который передъ соборомъ вселенскимъ первымъ на помѣстномъ своемъ соборѣ Арія выклялъ“. 5)

Св. Петро Александрійський заняв також деяке місце в нашому ілюстративному та малярському мистецтві.

Перед згаданими проповідями з нагоди свята в честь Нікейського собору Лазаря Барановича й Антона Радивилівського маємо ту саму дереворитну (?) заставку чи радше ілюстрацію. Тло представляє церкву. З ліва високо на престолі мала стать Ісуса Христа в хлоп'ячому виді, з німбом, босоніж, з роздертим з боку короткім одязі та з написом: $\text{I} \Sigma \text{X} \Sigma$; з права велика стать св. Петра з мітрою в руках та з написом: Σ : ПѢТРЪ. Над усім тим напис: $\text{АКІ ГДЪ ПЕТРЪ ПАТРИАРХЪ АЛЕКСАНДРІЙСКОМЪ, К(Х) РАЗДРАНИТЪ РІСЪ. И РЕЧЕ ЕМЪ: ГН, КТО ТИ РІСЪ РАЗДРА. АРЕ, РЕЧЕ, РАЗДРАТЕЛЪ ТРОИЦИ: ЕГОЖЕ НЕПРІМАЙТЕ КХ ПРИВШЕНІЕ.$

Подібну, але вже колірову ікону середніх розмірів показував мені др. І. Свенціцький у „Національному Музею“ у Львові.

Ті ілюстрації стоять у звязку з відомою вже легендою про візію св. Петра.

1) *Архієпископъ Сергій*. Полный мѣсяцесловъ Востока. Т. II. Владиміръ. 1901, ст. 685.

2) *Idem*, ст. 365.

3) *А. О. Бычковъ*. Описаніе — гл. про твори св. Петра: Русская Историческая Библиотека, VII, примѣчанія, 225.

4) *Порфирьевъ*. Описаніе рукописей Соловецкаго монастыря.

5) Рус. Истор. Библи. IV, ст. 659.

VIII Св. Николай.

Між учасниками першого Нікейського собору був також по згідним свідоцтвам і св. Николай з Мири в Малій Азії. ¹⁾ Незвичайна популярність того святого в старій Україні утворила про нього численні легенди. Але в найстарших українських легендах говориться багато про різні чуда св. Николая, а в найстаршому богослуженню в його честь передовсім про перенесення його мощів. Про його участь в Нікейському соборі, здається, не згадується в тих легендах.

Згадки про участь св. Николая в Нікейському соборі і про його боротьбу з Аріянами знаходимо за те в українських церковних піснях типу „Богогласника“. Таких пісень маємо кілька з рукописів і друків передовсім з XVIII і XIX ст.; вони співаються частинно й до нині.

І так у пісні „Дивный во дѣлехъ святитель великій“ співається тільки загально:

„Отъ свѣта славы имеши благая,
Тму еретиковъ хулныхъ сокрушая“. ²⁾

Подібно сказано про св. Николая і в пісні „Веселя нам всѣм настало“, що повстала, здається, ще в XVII ст.:

„Котрый слезы выливает,
Молбу Богу приношает
За всѣ вѣрны хрїстіяни,
Посрамивши Аріяни“. ³⁾

За те в пісні Івана Моравського „Изливаеши чудеса миру“ сказано виразно:

„Обранъ еси от Вишняго
На Арию, стерти главу его“. ⁴⁾

А в пісні о. Івана Мартиновича, пароха з Мединич, з 1785. р. згадано вже й участь св. Николая в Нікейському соборі:

¹⁾ H e f e l e, op. cit., ст. 292—293.

²⁾ Михайло Возняк. Матеріяли до історії української пісні і вірші. II. У Львові, 1914, ст. 408.

³⁾ I d e m, ст. 179.

⁴⁾ I d e m, ст. 276.

„Raduiutsia wsy swiatyi
Na sobori wo Nikyi
Ty Aryia oblyczywy
I ot sobora otlyczywy². 1)

Попри те зв'язує ще й українська іконографія св. Николая з Арієм. Др. Іл Свенціцький знає одну ікону в церкві коло Старого Самбора, на якій зображено св. Николая, що бє в лице єретика Арія. А проф. Д. Антонович оповідає, що „в старій уніятській церкві в Луцьку зберігся великий образ, що представляє Нікейський собор і на першому плані св. Микола дуже енергійним рухом вразумляє єретика Арія: одною рукою ухопивши його за бороду, другою бє по обличчу“. Тую ікону, намальовану в натуралістичному дусі, зачисляє Д. Антонович до малярства українського барокка.²⁾ Крім того знаю в церкві св. Фльора й Лавра в Кульчицях, самбірського повіту, дві ікони, зв'язані з Арієм, але без участі св. Николая. Одна ікона представляє викляття Арія, якому вибухає з уст полумінь; на другій (XVII ст. ?) змальовано козаків на страшному суді і з написом між іншими, що виклинає Арія.

1) *I d e m*, ст. 311.

2) *Д. Антонович*. Скорочений курс історії українського мистецтва. Прага 1923, ст. 187.

Д-р Роман Ковшевич

Погляд на українську канонічну літературу

(Dr. Rom. Kovševyč — *Conspectus de canonicis scriptis ucrainicis*)

Для об'єднання перегляду скористаємо зі звичаю ділення всяких історичних праць на певні епохи, хоч очевидно ніякий поділ в історії не є стислий і явища, що до часу приналежні вже до якоїсь прийнятої істориками „нової епохи“, — нерозривно виказують ще всі знамена попередньої, а наоборот часто лучається, що явища з часу давнішого періоду випереджують своїм духом сучасні відносини. Вони — як це говорить — „заповідають“ нову епоху. — Поділи в історії поодиноких різних галузей наукової літератури бувають мимо різниці предмету часто між собою що до границь часу схожі, бо й дійсно є зв'язь не тільки між самими перипетіями життя на культурнім полі, але, очевидно, також і між ними а політичними подіями; все те спричинює, що т. з. „дух часу“ приносить з собою характеристичні знамена явищ для даної т. зв. епохи.

Так як ця праця є спробою історичного огляду української каноністики, спробуємо устійнити тут також поділ а саме поділ часу від появи каноністичної творчости на нашій землі аж до початку ХХ ст. на чотири епохи, а біжучий час становив би собою п'яту.

Перша епоха сягає отже від початків християнства на українських землях до часів митрополита Кирила III і першого Володимирського синоду 1274. р.

Друга сягає до часу митрополита Григорія I Семиво-лоха, зглядно розділу первісної київської митрополії на київську і московську 1448. року.

Третя епоха обіймає час аж до митрополитів Гедеона Святополка Четвертинського і Йосифа Шумлянського, та піддання київської митрополії московській владі 1686. р.

Четверта сягає від того часу аж до митрополита Андрея Шептицького — 1900. року.

Першу епоху характеризує процес сполучування поодиноких племен, незв'язаних досі, в державну організацію, під княжу владу, поширювання і примітивна сила київської держави, а відтак по досягненню найвисшого ступня експанзії на вні — процес розбудови державної організації і правного порядку серед населення в нутрі великокняжої держави, зглядно поодиноким князівствам по ослабленню київського центра, одним словом засвоювання перших елементів державності і культури серед народньої маси на землях України.

Характеристикою письменничої праці на полі каноністики в тім часі на українських землях було поширювання елементарних, основних відомостей про правила церковного устрою разом з основними книгами християнської віри євангелієм, апостолом — взагалі біблійними і богослужбовими книгами, отже поширювання текстів в словянській мові. По заведенню християнства по всій первісній київській державі видимо закріплювання церковної організації, а з тим і примітивні каноністичні літературні твори як відповіді на каноністичні питання, листи і поучення поодиноким владик.

Другу епоху характеризує стремління до збереження культурних досягнень першої епохи мимо політичного упадку київського центра та серед руїн по монгольських нападах. Відоме толерантне поведіння татарської верховної влади зглядом християнської церковної організації підчас мира, пособляє не тільки збереженню всього того культурного доріжку, який успів врятуватися з часу воєнних наїздів, але допускає організацію єпископа українськими силами в самім Бахчисараю. Мимо великої руїни і великих труднощів культурної відбудови — поступ її треває дальше на всіх землях України, пособлюваний зчасти дальшими впливами з Візантії, яка сповнила в часі першої епохи місію розсадника християнства і культури на Україні. Цю епоху характеризує занепад київського центра, зате щораз сильніше виступає на півночі окремо великоруський елемент, а на

полудни новий окремиий політичний і культурний галицько-володимирський осередок. — Каноністична діяльність сеї епохи, розпочата першим собором всіх руських єпископів в місті Володимирі з метою заведення наново ладу по воєнним винищенні — характеризується не тільки збереженням елементів першої епохи, але виразними стремліннями поширення і поглиблення знання церковних правил на Україні, а особливо до засвоєння знаменитих творів византійської каноністичної літератури того часу.

Третю епоху характеризує по довершенім вже розборі українських земель поміж Литву, а Польщу, переможний культурний вплив України на Литву, а з тим сотворення могутньої з початку литовсько-руської держави, а повне поневолення Галичини за першого з Ягайлонів, Володслава, відтак відірвання Волині і Поділля від Вел. Княжества Литовського за останнього польського короля з Ягайлонської династії Жигмонта Августа,¹⁾ скинення Москвою татарського панування над собою та її експанзія в північно-східнім напрямку. Під культурним оглядом характеризує цю епоху зростаючий вплив Заходу. Участь київського митр. Григорія I на Констанційському соборі та його привітальна промова папі Мартинови V дня 25. лютого 1418 може бути вважана початком цеї нової епохи, бо від неї починаються всі характеристичні її знамена, що требають однаково аж по кінець XVII ст. а саме: се час невпинного змагання католицтва з православієм на наших землях, час повного відірвання Москви від спільного пня, завершене на церковнім полі поставленням Йони, єпископа рязанського, московським митрополитом 1448. р. та початок нового ряду київських митрополитів, остаючих під владою великих князів Литви; від Григорія II Болгарина аж до Велямина-Рутського та антимитрополита Йова Борецького і його наслідника Петра Могили. Се час розросту Московщини на півночі, а литов-

¹⁾ Arg. Югоз. Росс. Часть II Томъ I. Кіевъ 1861 ст. 1 sq. „Универсаль Сигисмунда Августа о присоединеніи земли Волинской къ коронѣ польской. Король подъ угрозою конфискаціи имѣній повелѣваетъ дворянамъ согласиться на соединеніе и подтвердитъ „согласіе“ присягою. Списокъ обывателей какъ присягавшихъ такъ и неявившихся къ присягѣ. 1569 мая 25. (Книга Гродская Луцкая 1569 листъ 252).

сько-руської та відтак козацької державности на Україні. Час наслідування на півночі Москвою погубного роздвоєння турецького прислужника Геннадія, час ідейних подвигів митрополита Исидора, Іпатія Потія, Йосафата Кунцевича, Велямина-Рутського на півдні руських земель. Каноністична діяльність сеї епохи має характеристичні знамен-впливу Заходу, почавши від каноністичних творів самогож митрополита Григорія I. Його промова, збережена в латинським перекладі в хроніці Райхенталя і його „Похвальне Слово“ отцям Констанційського собору може бути вважана початком католицької каноністичної діяльности ерархів України, а разом з тим початком уніоністичних змагань, отже неначе початком полемічної літератури, що тягнеться через цілий час сеї епохи.

Вплив Заходу на цілу діяльність каноністів сеї епохи є такий великий, що і найвизначніші приклонники і оборонці православія йому несвідомо підлягають, навіть найбільший свого часу каноніст православія — Петро Могила, котрого православне визнання віри: *Ἄρθόδοξος ὁμολογία τῆς πίστεως τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τῆς ἀνατολικῆς* („Orthodoxa confessio“) з р. 1640 ¹⁾ прийняли всі чотири патріярхи Сходу як спільну символічну книгу православія ²⁾ улягає

¹⁾ Friedr. Vering. Lhrb. des kathol. orient. u. protest. Kirchenrechts III. Aufl. Freiburg i. Br. (Herdersche Verlagsbuchh.), 1893. ст. 398.

Іеромонах Platon. Rechtgläubige Lehre. Riga (bei Joh. Friedr. Hartknoch) 1870 II Th. §. 28, 29, 37.

Архим. Антоній. Догматическое богосл. православной, католической, восточной церкви. Київ, 1856. §. 249—576.

Макарій, Митр. Моск. Введение въ православное богословіе. IV изд. С. Петерб. 1897.

Macarius. Hand. zum Studium der christl. orthod. dogm. Theologie. Übersetzt v. Blumenthal. Moskau, 1875.

Филаретъ, еп. Черниг. Правосл. догматическое богосл. III изд. С. Петерб. 1882.

Еп. Сильвестръ. Опытъ правосл. догмат. богословія Т. I. III изд. Київ, 1892.

Прот. Малиновскій. Правосл. догмат. богословіе, Харьковъ, 1895.

²⁾ Ernestus Julius Kimmel. Libri Symbolici eccl. orientalis. Jenae, 1843. Було розглядане на синоді в Яссах 1642, на який запрошено делегатів царгор. патріярха, відтак синод в Царгороді ухвалив 11. марта 1643 прийняти його для цілого східнього христіянства.

в своїх каноністичних писаннях очевидному впливови Заходу, чого доказом є по нинішній день обов'язуюча ¹⁾ в російській і українській православній Церкві 50 глава печатної Кормчої Книги. ²⁾

Які спеціально фактичні причини спонукали Петра Могилу до введення Требника (*Evχολόγιον*) з 1646. р. тих латинських інновацій, що відтак увійшли з деякими незначними змінами (вчислює їх Др. В. Масцюх op. cit. ст. 71) до 50 глави Кормчої книги, пояснює проф. К. Студинський в своїй студії: Антиграфі, полемічний твір М. Смотрицького з 1608. р. Львів, 1915 (Ювил, збірник Н. Т. ім. Шевченка), подаючи інтересний фактичний матеріал про „змовини“ (по російськи „брачные стоворы“), і поширене на Україні непошанування канонічних правил як мірянами (ст. 16 і сл.) так навіть і клиром (ст. 8) і православним і уніятським.

Подати належить, що згадане монументальне православне визнання віри — се властиво збірний твір гуртка українських учених, що окружав Петра Могилу ³⁾

Ernestus Julius Kimmel. Monumenta fidei Eccl. orientalis. Jenea (apud Frieder. Manke, 1850, I 56, 325), відтак патріарх Некторій ерусалимський грамотою з 20. падолиста 1662 поручає цілому східному християнству, патріарх Дозитей II ерусалимський на Єрусалимським синоді 16. марта 1672 оголошує його Символічною книгою всіх східних християн. (Ios. Zhisman. Das Eherecht des orient. Kirche. Wien, Vg W. Braumüller, 1864 ст. 42. О. Лотоцький. Церк. пр., Прага, 1923 I ст. 83).

¹⁾ Олександр Лотоцький. Церковне право (Літ. рукоп.) Прага. 1923. I. ст. 77.

²⁾ Д-р Василій Масцюх. Церковне право супруже, Перемишль, 1919 §. 16 ст. 70.

А. С. Павловъ. 50 глава кормчей книги, Москва, 1887 ст. 13.

прот. проф М. Горчаковъ. О тайнъ супружества. Происхождение, историко-юридическое значеніе и каноническое достоинство 50-ой главы печатной Кормчей книги С. Петербургъ, 1880.

И. Бердниковъ. О 50-ой главѣ Кормчей (Изд. Павлова) Казань, 1891.

И. Бердниковъ. О 50-ой главѣ Кормчей (Изд. Павлова) Казань, 1891.

И. Бердниковъ. Нѣсколько Словъ по поводу рецензії на изслѣдованіе проф. А. С. Павлова о 50-ой Главѣ Кормчей Книги. Казань, 1891.

³⁾ С. Голубевъ. Петръ Могила и его сподвижники. Кіевъ, 1883.

Найбільше над ним потрудився Ісаія Трофимович Козловський, що його на пропозицію Могилі іменував київський собор 1640. р. першим українським доктором богословії.

І високу школу, що її задумав заснувати Петро Могила ще в 1627. р. спершу як монастирську школу Печерської Лаври, відтак 1631 як колегію, получену з Київсько-Братською школою Богоявленського братства, а вкінці 1632. р. як Академію — „замислив він заснувати на зразок тодішніх латино-польських колегій та академій“. ¹⁾

Цілу цю епоху характеризує отже постійний зріст впливів Заходу ²⁾ і його культуру на всі українські землі, як на прихильників католицизму так і ортодоксії, що не без впливу остає і на відносини української єрархії до Московщини, ³⁾ „вище духовенство наше не поспішало отдаватися Москві і 32 роки (1654—1686) після приєднання України до Москви“ — каже православний письменник ⁴⁾ та додає факти на доказ цього висказу.

Тільки переможні світські чинники, опанувавши слабоумного митрополита Гедеона, так як і вони не уміючого оцінити ваги свого кроку, спровадили кінець самостійности української Церкви. ⁵⁾

¹⁾ Акад. М. Петров. Київська Академія. Записки історично-філологічн. Відд. Української Академії Наук 1919. р. (1—17) ст. 7.

Пор. Н. Петровъ. Киевская Академія во половинѣ XVII в. Киевъ, 1895.

С. Голубевъ. Исторія Киевской Дух. Академіи. Киевъ, 1886.

²⁾ „Зносини з Заходом улекшувала українським землям та обставина, що вони входили в склад Вел. Княжества Литовського“. М. Возняк. Іст. укр. літ. Т. II. Львів, 1921 ст. 19.

³⁾ В. Эйнгорнъ. Очерки изъ ист. Малороссіи въ XVII. в. Сношенія Малорос. духовенства съ Московск. правит. въ царств. Алексѣя Михайловича. Москва. 1899.

⁴⁾ Проф. Іван Огієнко Приєднання церкви української до московської в 1686. р. Вид II 1922.

⁵⁾ Суворовъ: Курсь I, 141, нота 44: „Вибраний київський митрополит і „малоросійській“ гетьман Самійлович звернулись до царів Івана і Петра Алексєвичів та патріярха Йоакима з прошенням о згоду, на підчинення київської митрополії московському патріярхови і з посвяченням Гедеона в Москві на київську Митрополію 8. падолиста 1685 скінчилися всі відносини залежності межі „рускою“ церквою а Царгородом“.

І зараз в перших десятиліттях XVIII ст. тратить український народ спроможність впливати на керму своєю Церквою через свободний канонічний вибір владик по 18. правилу Анкирського і 17. правилу Лаодікийського Синоду.

Таксамо російсько-царська влада захоплює безправно в свої руки обсаджування київської православної митрополії, як — зовсім подібно — під польською владою остаючі уніятської митрополити стають прямо іменовані королівською канцелярією.

По давньому звичаю, як вибирано на Україні вільними голосами всі влади духовні і світські, так вибрано ще митрополитів Четвертинського, Ясинського та Кроковського — але від часу заведення „св. Синоду“ і вибір і потвердження київського митрополита перейшли цілком в руки російського уряду. Так вже 1722. р. „вибрав“ св. Синод київським митрополитом Варлаама Ванатовича та й дальші київські єрархи Рафаїл Заборовський і Тимофій Щербацький ¹⁾ заняли київську катедру з предложення св. Синоду, отже російського уряду і царського назначення. Після того усувало російське правительство поступенно всі давні привилеї київської катедри, поки не зрівняло її із звичайними російськими єпархіями.

„Елекція“ уніятського митрополита Льва Кишки 1714 була вже тільки лишньою формальністю. По двотижневім спорі між нунціатурою а королівською канцелярією о первенство щодо іменування адміністратора, згодилися вони обі принципіяльно, щоби не надавати адміністрації митрополії, доки не буде між ними рішено, хто має бути митрополитом. В тім случаю згодилися між собою на берестейсько-володомірського єпископа, а сокальського архимандрита Льва Кишку. В цій „елекції“ поминено шляхту і братства Литви і Руси, хоч ще Шумлянський угодою з 1681. р. застеріг: „Metropolia aby szła per electionem w Koronie i WX. Litewskiem i per praesentationem JM. Króla do najwyższej głowy Kościoła“. ²⁾ Формальність „елекції“ приказано сповнити семи особам зпоміж єпископів і достойників василіянського чина.

¹⁾ И. Граевскій. Киевскій митрополитъ Тимоѳей Щербацкій. Київ, 1910.

²⁾ Izydor Szaraniewicz. Patriarchat wschodni itd. Kraków, 1879 ст. 164.

За приміром Польщі пішла відтак Австрія, нехтуючи вповні право канонічного вибору, а вважаючи право номінації єпископів справою австрійського монарха.¹⁾

Четверту епоху характеризують наслідки переяславського договору — льогічні його консеквенції — як договір України з Москвою 1659. р., в якому про духовенство сказано: „митрополиту кievському, такъ же и иньмъ духовнымъ Малыя Россіи бытъ подъ благословеніемъ святѣйшаго патріярха московскаго, а въ права духовныя святѣйшій патріярхъ вступати не будеть“. ²⁾

Такою консеквенцією був також і Андрусівський договір з 1667. р. між Москвою а Польщею, котра, вспівши Люблинською унією 1569. р. покласти кінець литовсько-руській державі, не змогла навіть і чвертьстоліття удержати свого панування на українських землях в спокою — бо вже в послідньому десятилітті XVI ст. починаються „козацькі бунти“, а події слідуячого століття приносять козацьку державу з періодом її могутости за Богдана. Щойно Андрусівський договір ³⁾ дозволює відтак — і то не на довго, бо ледви на одно століття заволодіти знова кріпко західньою частиною українських земель до року 1772, а фактично володіти Галичиною і надаліше.

Але разом з нашою четвертою епохою настає час культурного і політичного упадку Польщі ⁴⁾ а наслідком цього упадку зростає і нетерпимість супроти інородців, та

1) M. Nagasiewicz. *Annales Ecclesiae Ruthenae*, Leopoli, 1862 ст. 581 sq.

2) Филаретъ. *Ист. русской Церкви*. С. Петербургъ, 1894. Пер. IV. ст. 50.

3) „Gdy Polacy przez ugodę z Moskwą naprzód „doczesną“ na lat 15 w Andruszowie r 1667, potem „wieczną“ w Moskwie r. 1686 zawarłą Kijowa z Ukrainą Zadnieprską, Smolenska, Staroduba i Czernihowa Moskwie ustąpili — od tego czasu już powaga „antimetropolitów“ Kijowskich upadąć nawet u swoich nieunitow poczęła I *Stebelski*. Dwa wielkie światła. Tom III. ст. 124.

4) Один з найновіших істориків Польщі (*Sobieski*, *Dzieje Polski* Tom I. Do r. 1696. Tom II. 1696—1865. Tom III. Ostatnie dwa pokolenia. Warszawa. (Nakł. Perzyński — Niklewicz i sp. 1926) влучно вказує на послідне десятиліття XVII ст. як на час починаючогося культурного і політичного упадку Польщі; події слідуячого століття були тільки неминучою консеквенцією кризи, котра починається з кінцем панування Яна III.

іновірців з колишньої — хоч таки зглядної¹⁾ толеранції XVI ст. не остає ані сліду.²⁾

Ізза цієї нетерпимости а притім також і наслідком антитурецької політики короля Яна III виходить з кінцем вісімдесятих років XVII ст. безоглядна заборона підданам польської держави якихнебудь зносин з царгородським патріярхом і то під загрозою смертної кари.³⁾ Ця заборона, що позбавила всіх православних, живучих в Польщі, а особливо епархіяльних архієреїв, львівського і перемишльського, спроможности зноситися зі своєю висшою духовною властю - царгородським патріярхом, була мотивована зірванням всяких зносин з Туреччиною. Таке зірвання потягло за собою цілковитий упадок оживленої колись торгівлі зі Сходом, зубожіння багатого львівського міщанства⁴⁾ і причинилося в значній мірі до ударемнення історичної культурної і економічної місії Галичини та її столиці — посередничити між Сходом а Заходом⁵⁾, але також взагалі до економічного, а за тим і культурного занепаду польської держави.

І дефінітивний політичний упадок цієї держави через три її поділи небогато на загал змінили положення, яке приніс з собою початок нашої четвертої епохи, бо з одної

¹⁾ Мимо славимої толеранції зглядом т. з. „диссидентів і дизунітів“ лучалися і в XVI ст. супроти приналежних до грецького віроісповідання розличні напади прим. сильний напад на Успенську церкву у Львові 1582. р. спричинений лат. архієпископом Яном Соликовським і наказ дзвонення на свята Пасхи по юліянському календарю, тощо. (пор. *Zubrzycki. Kronika miasta Lwowa. 1844 p. 138 seq.*).

²⁾ На рік 1689 ирпадає засуд смерти через спалення на костирі шляхтича Христофора Ліщинського за його „социніянське“ т. є. аріянське сектанство, це перше оречене польським соймом auto-da-fe. М. Слабченко (Опыты по ист. права Малороссии. Одесса, 1911 ст. 93) згадує про записаний Лазаревським і вклеєний в збірник „Судь Малороссии“ (збережений в київській універс. бібліотеці) випадок засудження якогось кравця на спалення живим в половині XVIII ст. за „релігійне“ переступство, але це було окрадення церкви до спілки з попом, що утік до Польщі.

³⁾ Арх. Югозап. России IV. л. 15. *Dr. Izydor Szaraniewicz. Patriarchat wschodni itd. Kraków, 1879 ст. 129.*

⁴⁾ *Wład. Łoziński. Patrycyat i mieszczactwo lwowskie XVI i XVII w. Wyd. II. Lwów, 1902, ст. 269 sq. 318 sq.*

⁵⁾ *Др. І. Шараневич. Огляд внутрішніх відносин Галицької Руси в другій половині XV ст. Руска іст. бібл. Т. V. Тернопіль, 1887 ст. 162*

сторони придавлює питоме культурне життя України розросла від царя Петра I в світову могутність російська імперія, а з другої сторони, на південному Заході кидає жолоди під ноги поступу тої культури постійно зростаюча польська нетерпимість, що стремить прямо до екстермінації українського народу в Галичині. Небогато змогло протиділати цьому і австрійське правительство, що з 1772. року взяло цей край під свою владу, бо — як це многими доказами стверджує наш каноніст Малиновський¹⁾ — завсіди від 1772 аж до 1860. року находилися способи переконати рішаючі в Австрії чинники, що розвиток української культури в межах тої держави — це робота виключно... pour le Tsar de la Russie...

Що й від часу появи твору Малиновського від 1860 аж до самого упадку Австрії не було інакше, цього свідком є ще живуче старше, а щодо подій перед упадком Австрії, також і молодше покоління Галичан.

Тепер треба розглянути загальні характеристичні черти літературної каноністичної продукції цієї четвертої епохи. З розгляду оказується без сумніву, що має вона загальний характер через цілий час тієї епохи — однаковий.

Розмірно високий ступень культурного розвитку, осягнений в XVII ст., дозволив українським культурним діячам, а між ними і каноністам задержати певного рода творчу енергію мимо ударів, що стрічали український народ і його Церкву зі сторони обох сусідів. Енергія їх була з початком четвертої епохи така велика, що дозволила цим українським діячам відограти переважну ролю в розвитку великоруської літератури²⁾ і культури взагалі, що продовжалося ще і в часи будівництва новітньої російської імперії Петром Великим.

1) *Michael Ritter von Malinowski*. Gr. kath. Gremialdomherr, Konsistorialrath u. Dompfarrer zu St. Georg. Die Kirchen u. Staatssatzungen bez. des gr.-kath. Ritus der Ruthenen in Galizien. Lemberg, 1864 ст. 889 „Die Behauptung, dass die Ruthenen Moskoviten seien wurde immer seit 1772 besonders aber zwischen den J. 1849—1860 in Bewegung gesetzt,.... wodurch dieses bezweckt wurde, dass die oesterreichische Regierung das Polenthum auf Kosten des Ruthenthums fördere... Ferner dienen jene Worte zum Belege, dass der Ruthene als solcher keine Berechtigung, kein Dasein hat“...

2) *М. Возняк*. Іст. укр. літ. Том II. Перша частина Львів, 1921 ст. 334 — 342. „Перенесення кївської освіти в Московщину. Представники кївської освіти довершують перелому на Московщині.“

Відтак, очевидно, великодержавна сила російської імперії з одного боку дає змогу самостійного розвитку великоруській літературі і культурі, пособлюючи величезними середниками матеріяльними, особистою опікою монаршою високоосвічених одиниць як прим. Катерина II — то що. З другогож боку вже Петром I започаткований великодержавний централізм здавлює як під політичним так і під культурним оглядом всі стремління Українців.

Те саме діється, як вже було сказано, на полудневому заході наших земель завдяки другому сусідови.

Але українська культура не піддається, діячі її — між ними і каноністи — зуміли використати неначеб всі можливості, щоб українську науку удержати на такій висоті, на якій це було серед таких умовин — досягне. Коли годі було послугуватися навіть своєю українською мовою в наукових публікаціях, — тоді Антоновичі, Соколови, Слабченки, Криловські, Василенки, Біднови — вживають і сусідської, володіючої, великоруської мови, щоб будувати храм рідної науки і культури.

Четверту епоху характеризує отже постійна експансія російської імперії від Петра I аж до Николая II як і „Проекти на знищенє Русі“, щораз то під новими видами від кінця XVIII аж до першої четвертини XX ст., роздертя України на „сферу інтересів“: зростаючу по російському, а маліючу по польському боці, — разом з тим занепад давньої української, а панування чужої культури на українських землях — та мимо того невпинні, геройські, хоч тільки, так сказатиб, дефензивні зусилля українських діячів зберегти народні надбання та присвоїти українському народови здобутки світового поступу, отже будова новітньої української науки, а радше повне достроєння її до західно-європейських, загально принятих форм. Ця загальна характеристика дотичить і каноністики нашої четвертої епохи.

Час від митрополита Андрея Шептицького — це п'я т а е п о х а, епоха нових починів, час всесторонньо зростаючої

И. Шляпкина. Къ исторіи полемики между моск. и малорусск. учеными въ концѣ XVII вѣка (Журн. Мин. Нар. Просвѣщ. 1885. X.).

Пор. С. Любимовъ. Борьба между представителями великорусскаго и малорусскаго направленія въ Великороссіи въ концѣ XVII и началѣ XVIII в. (Журн. Мин. Нар. Просвѣщенія 1875, VIII, IX.).

активності українського і білоруського народів, час всестороннього підйому. Вже перша російська революція ломить силу „Святійшого синоду“, силу російського цезаропапізму, персоніфіковану донедавна в собі Побєдоносцева, фактичного володителя величезної імперії з часів Александра III. Бо ось і в російській Церкві піднімаються ревізіоністичні кличі, домагання, а відтак зараз і підготовка всеросійського православного собору викликають величезний письменський рух, в якому беруть участь і Українці. Перші роки ХХ ст. приносять скріплення української національної свідомости, революція 1905. р. здимає окови, в які указ 1876. р. закував українську мову та розбуджує світлі надії по всіх українських землях без огляду на кордони. Март 1917. розбиває царат, приносить Москві новий патріархат, а Україні нову державність.

А в Галичині перші роки ХХ ст. — час діяльності митрополита Андрея Шептицького, це час наглого, величезного зросту національної свідомости в широких масах, розмах і віра у власні сили нації, росте і кріпшає внутрішня сила — а з нею і праця на всіх полях. До будівництва нової української культури в Галичині причинюється в великій мірі заснування Національного Музею митрополитом Андреем як і нова жива діяльність Наукового Тов. ім. Шевченка.

Всіх подвижників, а зглядно всю суспільність проникає одна велика ідея, ідея сотворити величню синтезу-цілообраз української національної культури. Все те, очевидно, остає в звязи з розвитком всіх галузей літератури, не виймаючи і каноністичної.

Твори Будки, Бачинського, Масцюха, Григорія Ганкевича, Дорожинського, Лакоти, як і праця проф. Чубатого в Галичині, а праці Всеукраїнської Академії Наук, що вже перший випуск 1919. р. прикрасила цінним українським твором проф. Соколова — найновіший випуск видань своєї Археографічної комісії твором Акад. Василенка, — праці проф. Лотоцького в Празі — заснування Богословського Наукового Товариства у Львові — те все докази наших тверджень.

Хоч деякі каноністичні публікації є зовсім хибні, (пр. рекляма, писана проф. Огієнком для т. з. чехосло-

вацької народної церкви¹⁾ і т. п.) та однак і вони не лишаються без впливу на оживлення умового руху.

До найбільших досягів зачислити належить фактично довершувану експанзію уніоністичної ідеї на Схід разом з освідомлюванням про її вагу верхів умового руху на Заході Європи, а в найбільшій мірі все те заслуга Митрополита Шептицького. Справді від нього слід числити нову епоху.

Коли першу епоху можемо назвати: „епохою найдавніших пам'ятників“ каноністичного письменства на українських землях, другу „епохою византійської каноністики“ третю: „епохою змагань Заходу зі Сходом,“ а четверту „епохою появи новітньої української науки“ — то п'яту епоху випаде назвати „епохою будівництва нової української науки.“

Зі сказаного бачимо, як вяжеться загальне положення на українських землях, а саме державне і політичне життя на них, з положенням Церкви і проявами її внутрішнього життя, а зокрема з письменською каноністичною діяльністю.

Бачимо, що під кінець кожної, нами вказаної епохи стрічається велика історична катастрофа, що загрожує Україні, та її Церкві, з яких українська Церква все виходить побідно, в розмірно скорім часі покриваються втрати, нанесені ударами та потрясеннями і культурна праця заповідає і скріплює надію на дальший розвиток.

Під кінець першої епохи такою історичною катастрофою була монгольська навала, під кінець другої — остаточний упадок політичної самостійності київського великого князівства і прочих князівств на Україні, а саме цілковите здавлення Галицько-володимирської держави і повна анексія її земель Польщею, а рівночасно анексія старої великокняжої столиці та прочих українських земель Литвою. Під кінець третьої нашої епохи бачимо руїну козацької

¹⁾ Проф. І. Огієнко. Нова чесько-словянська Церква і її наука Благодійне видавництво „Укр. автокеф. церкви“ 1921. без місця видання — виписувати у автора в Тарнові).

Меморандум Чехословацької Церкви до Сербського Архієрейського Собору 1921. (тамже)

Сербська церква і її змагання до відновлення (тамже).

Світовий рух за утворення живої народної національної церкви. 1921 (тамже).

Статут Чехословацької Церкви. 1921. (Тамже). —

держави, насильне підчинення української Церкви владі Москви, яке мимо оборони її незалежності Тукальським і мимо протестів єпископа Методія Філімоновича і єрусалимського патріарха Доситея, удалося перевести при допомозі продажности царгородського патріарха Діонісія та короткозорости гетьмана Самійловича і самогож митрополита Четвертинського, заразом повний політичний і культурний занепад Польщі, сполучений з цілковитим занепадом решток колишньої толеранції, а появою і здійснюванням звисних проєктів „на знищенє Русі“.

Четверта епоха кінчиться, а пята зачинається першими революційними рухами на Україні, а рівночасно новим скріпленням екстермінаційних заходів з боку Поляків проти українського народу і Церкви на теренах їх політичного впливу.

Але всі признаки, таксамо як і історичний досвід минулих епох вказують на це, що з огню революції та боротьби, як фенікс із попелу, відродиться українська наука також на ниві каноністики.

Зпоміж памяток тої доби до каноністичного письменства зачислити належить передовсім писані в давній нашій мові тексти обовязуючого канонічного права, що уживалися нашими єрархами при виконуванні ними „*potestatis magisterii et iurisdictionis*“, отже при науці, при судівництві „*fori interni et externi*“, тз. при правлінню.

Відтак належать сюди правні приписи, видані світською властю в справах, дотичних Церкви, як прим. Устава князів Володимира і Ярослава.

По поняттям східного православя є взагалі легіслятивні акти світської легітимної влади в справах Церкви — жерелом „церковного права“.

Але і з католицької точки погляду ставали такі легіслятивні акти світської влади жерелом — хоч тільки партикулярного канонічного права, якщо оголошували їх від себе церковні власти, а чинили вони це очевидно у власному інтересі.

Вкінці належать сюди доктринальні твори, які можуть бути зачислені до каноністичної літератури.

І дійсно маємо серед памяток нашого письменства вже із першої доби заступлені всі три, тут вичислені, категорії,

бо маємо тексти першого і другого рода, а також маємо і початки української канонічної доктрини: репрезентують її полемічні трактати прим. митрополита Льва „Объ опрѣснокахъ“ та інші писання з області наук теологічних, що тісно в'яжуться з канонічним правом.

Трактат „Объ опрѣснокахъ“ дотичить части канонічного права про предмети права, а саме про середники осягнення цілей Церкви, до яких належать Св. Тайни, отжеж після теперішніх понять дотичивби він канонічного річевого права.

Заховані із тої доби проповіді і „поучення“ зчаста доторкають таких тем, як відношення Церкви до держави, прав і обовязків церковної єрархії, права родинного і супружного, права монашого, словом усіх галузей канонічного права.

Зачати треба, очевидно, від появи текстів обовязуючого канонічного права на українських землях.

Як у інших словянських народів так і в українського прийняття християнства творить і початок письменства, з ним прийшла нова культура, що придавила нижчу, місцеву і перетворила її. Але не легко відтворити докладний образ цього культурного процесу з тих нечисленних памяток, які заховалися, перетривавши монгольський погром, серед якого загинули на українських землях цілі бібліотеки, що про них згадують історичні жерела. Тільки нужденні останки із них лишилися ¹⁾, а й це лиш завдяки тому, що українська література і культура прийнялася на великоруським північнім сході ще перед татарським лихоліттям. Там розлилося українське письменство по різних збірниках і дало матеріал для деяких компіляцій та перерібок. Так збереглася частина українських літературних памяток серед Великоросів, невеличка частина того богатства, на якого існування саме вона вказує.

(Продовження буде)

¹⁾ М. Возняк. Іст. укр. літ. Львів, 1920 I, 77.

О Г Л Я Д И Й О Ц І Н К И

(Conspectus et recensione)

Die Unsterblichkeit in der Väterzeit und Scholastik bis zum Ende des dreizehnten Jahrhunderts. Eine philosophie- und dogmengeschichtliche Studie von *Dr. Wilhelm Götzmann*. Karlsruhe 1927. Verlag von Friedrich Gutsch, Markgrafenstr. 50. 8°. VIII + 247 стор. Оправл. в полотно Mk 7·50.

Автор зазнакомлює найперше читача з доказами безсмертності душі загалом. Катотицька богословія ділить ці докази на докази з Об'явлення, себто докази з авторитету т. є зі св. Письма і Традиції, докази з розуму (такими є: доказ метафізичний, телеологічний і морально-телеологічний) і доказ з історії. Метафізичний доказ з поєдинчої нематеріальної субстанції душі і з її духових, поза змисловий досвід виходячих чинностей заключає, що її зависимість від тіла є лише зовнішня і що вона в своїм пізнанню і хотінню не є безумовно привязана до змислового спостереження, тому по відлученню від тіла має здібність жити дальше. Телеологічний доказ опирається на головних стремліннях душі, а саме на гоні до щастливості і до удосконалення, а ці гони не знаходять на землі совершенного заспокоєння. Але тому що сповнення сих основних стремлінь в другім життю має сенс лише для праведного чоловіка, то лучиться з сим доказом іще доказ морально-телеологічний. Він вказує на моральний лад в світі. Чоловік є підчинений природному закону моральному, до якого він не може бути наклонюваний фізично, а лиш морально, а санкцією сего закона є вічні добра, зглядно вічні кари в другім життю. Доказ історичний опирається на згіднім свідостві історії людства про життя людської душі.

Потім подає автор докази безсмертності душі у поганських філософів, між якими найбільший вплив на св.

Отців мав Плятон, та докази його не могли знайти у них повного прийняття ізза теорії о ідеях і о *praeexistentia* душ людських. Плятон подає у своїх творах 6 доказів метафізичних і один доказ морально-теологічний. Аристотель не полишив жадних доказів безсмертності душі, та все таки він має велике значіння для удосконалення сих доказів в схоластиці, бо його поняття душі є основою для метафізичних доказів найбільшого схоластика, св. Томи і його школи. Цицерон подає докази метафізичні після Плятона, крім сего доказ телеологічний (з нестримного бажання оглядати правду) і доказ історичний. Фільософія Цицерона впливала не лише на латинських Отців, але ділала також на схоластику; Іван з *Salisbury* бере дослівно його докази. Сенека подає доказ метафізичний, Пльотин доказ метафізичний і історичний, Макробій доказ метафізичний. Інші поганські фільософи не мали такого впливу на докази безсмертності душі у св. Отців і схоластиків як щойно наведені.

З періоду св. Отців є наведених 19 письменників. Слабі сторони доказів Плятона пізнав вже св. Юстин. Ніхто з св. Отців не дав таких бистроумних дослідів над безсмертністю душі як св. Августин, котрий оказується також в сій області найбільшим мислителем християнської старини. Підчас коли в пізніших літах займався квестіями теологічними і антропологічними, то в часі свого катехуменату і коротко по хрещенню займався дослідями над єством душі і її безсмертності. Його докази безсмертності душі є плятонсько закрашені. В своїм пізнішій творі *Retractationes* виконує св. Августин самокритику плятонізму своєї катехуменатської доби, відкидає свої давніші погляди і прямо жалує за видання твору *De immortalitate animae*, визнаючи, що проти його волі дісталось воно до рук людей. Таксамо в творі *De Trinitate* відкликує рішучо свої докази з плятонізуючої доби. В творі *De anima et eius origine* боронить нематеріяльності душі численно нагромадженим матеріалом з експериментальної психології, але не використав його для доказу безсмертності душі. Докази з віри вступають на місце доказів з розуму; у св. Письмі і традиції бачить св. Августин далеко певніші дороги чим в доказах з розуму. У пізніших писателів патристичної доби стратили метафізичні докази Пля-

тона свій курс, бо оказались незгідними з християнською вірою, а за те виступає тим сильніше авторитет св. Письма. Так кінчиться резигнацією з філософічних доказів безсмертності душі період латинських св. Отців зі св. Ізидором Севільським і період грецьких св. Отців зі св. Іваном Дамаскином.

З доби схолястичної наводить автор 24 письменників. Перші з них або не подають доказів безсмертності душі або подають докази неоригінальні. Аж батько схоластики св. Анзельм з Canterbury сформував новий доказ, з котрим входить історія доказів в нову стадію. В його теологічному доказі подивляємо діалектику, що стала славною через онтологічний доказ існування Бога. Нову еру метафізичних доказів зачинає Домінік Gundissalinus; він трактує обширно доказ теологічний і телеологічний, а також в основний і новий спосіб трактує доказ метафізичний, котрий став підкладом для модерного ведення доказів. Поняття душі і основні філософічні тези є аристотелівські і сим став він для схолястиків посередником неоплатонічно закрашеного аристотелізму. Іван de Rupella трактує філософічні рації так обширно, що пізніші схоластики в його творі *Summa de anima* мали джерело аргументів і мало нового могли подати. Твір Вінкентія de Beauvais під заголовком *Speculum maius* трактує про безсмертність душі в XXIV кн., котра може уходити за першу спробу історії сих доказів. Врешті князь богословів св. Тома Аквінат подає в II книзі свого твору *Summa contra gentiles* найобширніші докази безсмертності душі, а також його *Summa theologica* (р. 1, г. 75, а. 1—6). є для нашої теми найбільш дозрілим овочем його геніяльного духа.

Предложена в сій книжці тема вимагала дуже великого вкладу праці до перероблення матеріялу з так обширної області як література клясична, патристична і схолястична. Се завдання виповнив автор з великою пильністю і витревалістю, бо дійсно використав цілий матеріял зі знанням річі і подав свої цінні здобутки з ясністю і вичерпуючою основністю. Ізза сего заслугує він на повне признання і дяку.

о. Др. Василь Барак

De occasionariis et recidivis. Juxta doctrinam s. Alphonsi aliorumque probatorum auctorum scripsit *Franciscus Ter Haar*, C. SS. R. Taurini — Romae, 1927, ст. XVI + 449.

Поступовання при сповіди з принагідними й поворотними грішниками це одно з труніших питань у душпастирській практиці. Над цим саме питанням застановляється автор у своїй книжці на основі науки головно св. Альфонса. Він ділить свою працю на дві часті; в першій говорить про принагідних грішників, а в другій про поворотних (рецидивістів). Насамперед подає дефініцію й поділ нагоди та небезпеки гріха. Дальше відповідає на питання, чи слід давати розрешення тому, хто наражується на імовірну небезпеку гріха? Після цього ставить тезу: Тяжко грішить каянник, який без справедливої і відповідної причини наражується на небезпеку, в даній хвилі правдиво й солідно імовірну, смертного гріха. Грішить також той, хто не оминає близької, добровільної нагоди тяжкого гріха. Хто грішить ізза якоїсь близької, добровільної і перериваної нагоди, а обіцяє поправу, цього можна два—три рази розрішити. Коли поправи не буде, правильно не розрешається такого, Не розрешається також такого, хто знаходиться серед добровільної постійної нагоди і то дуже небезпечної. Хто знов знаходиться серед нагоди близької конечної, не обов'язаний її оминати, а повинен тільки уживати відповідних середників; сповідник може такого розрішити. Зате каянника, який знаходиться серед нагоди морально конечної і який помимо уживання середників завсігди однаково грішить, годі розрешати, а треба напімнути його, щоби ту нагоду покинув.

В другій часті займається автор поворотними грішниками (рецидивістами). Після пояснення, якого грішника називаємо налоговим і поворотним, ставить автор між іншими такі тези: Налогового грішника, хоч не було ніякої в ньому поправи, можна розрішити вже за першим разом, коли тільки являється належно розположений; з поворотним слід поступати строгійше і не розрешати його за кожним разом, якщо він виявляє тільки звичайні позначки розположення; сповідник, заки відпустить поворотного грішника не достаточного розположеного, обов'язаний *per se sub gravi* його розположити; не вільно розрешати (умовно) грішника сумнівно розположеного без відповідно важкої причини.

Як бачимо, автор не ставить, природна річ, своїх оригінальних тез, а йде слідами св. Альфонса, св. Томи й св. Карла Боромея. Головна його заслуга в тому, що він зумів відповідні питання представити ясно й приступно, доказати тези зі св. Письма та з поваги і збити побідно противні тези.

о. Др. Я. Левицький.

Joseph Gründer — **Handbuch zum deutschen Einheitskatechismus** - Erstes Hauptstück. Das Apostolische Glaubensbekenntnis. Bonifacius-Druckerei in Paderborn. — 8^o ст. XVI+367.

Не завсіди легко приходиться катехитови розяснити, хоч в приближенню, слухачам, якогоби вони не були віку, правди віри — ізза предмету який катехит вчить. Наш розум не всилі дуже часто зрозуміти подаваних правд, а знаною річю є те, що чого не розуміємо, то запам'ятати тяжко.

Взявши під увагу, що катехит має більше годин на різних степенях науки одного дня, то праця катехита не легка. Ту трудну задачу катехита стараються многі автори облегчити обробленням поодиноких лекцій.—Автор повисше наведеного твору поставив собі за задачу дати пояснення до лекцій Символу віри, квестії може найтяжшої в цілій науці катехізму.

Говориться тут про правди, розумови нашому недоступні, що їх наш розум лиш вчасти пізнає з глибших розумовань над поставленою квестією.

Зі змісту катехиз виходить, що автор мав на думці слухачів середніх шкіл і відповідно тому обробив свої катехизи старанно. У вступі книжки подає способи, якими повинен користуватися катехит при оброблюванню катехиз, щоби осягнути найгарніші овочі. — Катехизи про Символ попереджують 4 катехизи, в яких вияснює автор вступні питання як: на що ми жиємо на землі, що значить вірити, св. Письмо і передання, апостольський символ віри.

В катехизах Нікео-царгородського Символу віри дуже широко застановляється автор над першим артикулом Символу і присвячує йому $\frac{1}{3}$ часть всіх катехиз. Тут обговорює він всі прикмети Божі і сотворення.—Ширше застановляється також на девятому артикулі про Церкву — прочим артикулам присвячує по одній або дві катехизи. Кожда катехиза поділена на 3 части. — В першій части є запові-

дження цілоти, в другій розводиться над даною правдою як мога найширше, щоби довести слухачів до можливо найбільшого переконання, наводячи місцями цитати св. Письма. Третю часть становить коротке повторення сказаного і примінення його в християнському життю.

Катехизи ці можна також легко і з користю вихіснувати в відповідних проповідях і конференціях, тож прочитати їх є порадно.

о. М. Прийма

Honthelm Josephus S. J. Theodicea sive Theologia naturalis in usum scholarum (Cursus philos. pars V). 8^o (VIII + 324.) Freiburg Br. 1926. Herder u. Co. M. 5'60.

Книжка о. Гонтгайма в 5. частях, а радше в 33. тезах, коротко і ясно виложених, подає докази на істновання Бога і науку про Божі свійства. В першій частині, яка є вступом, автор поясняє поняття Бога, вульгарне і наукове і викладає засади, на яких опирається філософічна наука про Бога і філософія загалом. Тут також розправляєтьсЯ незвичайно влучно з агностичною наукою про модернізм, і вагу нашого пізнання о Бозі й релігії та кінчить першу частину опрокиненням онтологічного аргументу. Друга частина книжки містить 11 аргументів на істновання Бога, а в тім дуже багатий філософічний матеріал. Се справді найгарнійша частина книжки. Правда, деякі аргументи є тільки іншою формою аргументу космологічного, однак в дійсности вже й поодинокі їх назви (прим. арг. хронологічний, психологічний, клімакологічний, деонтологічний і ин.) вказують на нові дороги, якими можна до Бога дійти. Третя частина се наука о свійствах Бога, а четверта о свійствах ділання Божого. Пята частина має наголовок „о початку річий від Бога“ і обіймає науку о сотворенню і удержуванню еств і закінчується прегарною тезою о Божім провидінню. Взагалі книжка о. Гонтгайма се знаменитий шкільний підручник. Переведення доказів і легка розвязка труднощів се найкращі її прикмети.

о. др. І. Бучко

Um die Wiedervereinigung im Glauben—von Max Pri-billa S. J. Freiburg im Br. 1926, Herder et Co. 8^o стр. 80 Mk. 2'20.

Автор цієї книжки має на увазі зєдинення катол. Церкви і протестантської в німецькому народі. Спроби за-

початкував єпископ з Упсали Д. Натан Söderblom що дав почин в 1925. р. до загальної протестантської конференції. Серед німецького протестантизму заслуговують на увагу два рухи. Один, се Hochkirchliche Vereinigung, що поставив свою програму в 1918. р. Він опирається головно на душпастирях, що змагають до введення єпископату, розвинення прот. богослужень через Службу Божу, вечірню, молитво-слов. Глибший є другий рух „Hochkirchlich—Ökumenischer Bund“, — що від 1925. р. видає чвертьрічник „Una Sancta“, — в якому працюють і католики. Сей союз має на меті випровадити Христ. Церкву з негативної здержливости, усунути через згідливу виміну думок упередження між ріжними конфесіями і утворити одноцільний фронт проти зростаючого новопоганства. Щоби довести до одної Церкви, а не штучного союзу, зложеного з ріжних себе виключаючих груп, треба ще багато часу, в якому належить позбутись ложних осудів. — В життю й історії католицької Церкви треба спокійно прослідити ріжні події, відріжнити людські немочі, а тоді щойно прийдеться до переконання що кат. Церква зловживань ніколи не обороняла і за них не може відповідати. Зноваж в пропаганді свого віроісповідання треба узгляднити релігійні почування других. Автор годиться з влучною заміткою Söderblom-a, що борба між віроісповіданнями бувала звичайно ганьбою для християнства. Життя після засад кат. віри, позитивний виклад кат. науки се серединки пропаганди, а наvernень належить очікувати від ласки Божої. Протестантів називає автор „внiшньою совістю“, бо вони вiповiдають ясно се, що з глибокої пошани, чи любови ми не моглиби вiповiсти або не хотіли. Се зовсім нам не пошкодить, коли згодимось нераз з їх критикою замість боронити нестійних позицій і тягнути за собою непотрібний баяст минувшини. Не треба сепаруватися муром, але більше студіювати себе взаїмно, а се доведе до зєдинення. Автора засмучує брак харизматичних осіб, що малиби інтуїтивне пізнання чужого життя душі, щоб захоплювали. Вправді ідуть апостоли, але вони не можуть знестися понад питання модерного світа, хоч їм в їх праці не збуває на добрій волі; їм бракує сили і духа і тому свою неміч намагаються якось закрити. Ось гадки автора книжечки (78. стор.), яку перечитає

кожний, що має на увазі католицьку Церкву і незєдинену, з увагою і певним здивуванням. *о. Мух. Лада*

Georg Widerkehr S. J. — **Hochziele echter Marienverehrung.** Marianischer Verlag. Innsbruck. 16°. стор. 238.

Автор в наведеній книжечці показує, в чому лежить сила Марійського товариства. Книжечка поділена на 3 відділи, а користуватися нею можуть всі без виїмку, хто тільки хоче поступати на дорозі чеснот „без огляду на вік і стан, хоч в першу чергу призначена для студіюючої молоді. Передовсім повинні її перечитати члени Марійських товариств, проби мали перед очима гарний образ життя Марійського лицаря.

В першій часті говорить автор про марійського духа у поодиноких членів товариства. До чого повинно стреміти життя члена Марійської дружини, автор показує на примірах. Ясно видна тут суть апостольської праці в найблизшій окруженню, як вона має виглядати під сучасну хвилю. В другій часті подані практичні вказівки християнсько-марійського життя аж до подробиць. Автор наводить тут прикмети доброї молитви, словної і умової, подає взірєць доброго розважання. В третій часті поміщені труднощі щодо істновання Марійських товариств. *о. М. Прийма*

Die Fürbitte der Heiligen. Eine dogmatische Studie von *dr. Theol. Johann Baptist Walz*, Privatdozent der Dogmatik an der Universität zu Würzburg. Freiburg im Breisgau, 1927. Herder, 8°, стор. XVI + 168.

Головна ціль автора переконати, що почитання святих не противиться висказам св. Письма про Ісуса Христа як про самотнього посередника між Богом і людьми (Йо. 14, 6; I. Тим. 9, 5).

Про заступництво святих говорять уже найдавніші синоди з 4. і 5. ст., Нікейський собор з 787. р., Римський синод з 993. р., а передовсім Тридентський собор. З наукою католицької Церкви про заступництво святих годиться також православна Церква. Автор наводить на те передовсім катехизм київського митрополита Петра Могили, а відтак науку інших східних єрархів. Більш або менш вороже становище до заступництва святих займають реформатори (Лютер, Цвінглі і Кальвін). Це зміст першої часті книжки.

В другій частині наводить автор свідчення про заступництво святих зі св. Письма (насамперед прямі свідчення, а відтак непрямі), а далі різні свідчення з передання і то від найдавніших часів (Дідахе, Лист Климента, св. Вітці, написи і т. д.).

Предметом заступництва святих (третя частина книжки) є передовсім ласка спасення, а далі також дочасні добра, оскільки вони служать до досягнення надприродних вищих діб.

Вкінці в четвертій частині говорить автор про успішність заступництва святих. Успішність ґрунтується на тому, що святі знають про наші потреби та наші молитви, а далі на тому, що воля святих відповідає зовсім волі Бога. Помімо взивання святих ми дожидаємо ласки й спасення тільки від одного Бога за посередництвом Ісуса Христа. Тим чином, як конклудує автор у закінченні, заступництво святих годиться вповні з ідеєю Бога, не противорічить ділу спасення Ісуса Христа і посередництву в спасенні Христової Церкви.

Книжка Др-а Вальца має помімо своєї науковості також практичну сторону; релігійні й моральні цінності взивання святих пособляють християнському життю. Обговорену нами книжку прочитає з приємністю не тільки священник, але всякий, хто цікавиться релігійно-церковними питаннями.

о. Др. Я. Левицький

Glückliches Eheleben. Moralisch — hygienisch — pädagogischer Führer für Braut- und Eheleute sowie für Erzieher. Von Anton Ehrler, Dr. med. et phil. A. Bauer und Artur Gutmann. Neunte Auflage. Bad Mergentheim, 8^o, ст. VIII+392.

Отсю книжку, призначену для ширшого загалу, написало трьох фахівців: душпастир, лікар і педагог. Досвідчений душпастир обговорює в ній питання морального життя перед подружжям і в часі подружжя, далі суть і обов'язки подружжя, а саме любов, вірність та згідливість, а вкінці горожанські наслідки подружжя. — Дуже цікава для подругів нашої доби є передовсім друга частина книжки, в якій визначний лікар подає приписи котрих зберігання є конечно потрібне для здорового подружого життя. Він говорить про його небезпеки, радить, як ухоронитися перед недугами, як розумно плекати тіло, як помагати при нещасливих випадках і т. д. — Третя, найважливіша частина, займається наукою виховання. Котрі родичі не бажають собі добрих

і чесних дітей? Тут знайдуть вони знамениті практичні поради і вказівки. Скільки то разів огортає родичів тривога на вид неодної хиби їх дитини! Як дуже хотілиби вони бачити свою дитину прикрашену чеснотами! В цій книжці знайдуть вони вказівки, як дитину від хиб відучити, як її повести, щоби вона ступала дорогою чеснот, щоби була слухняна, побожна, чиста, правдомовна, щоби була трудяща, щоби з неї була користь і для Христової Церкви і для своєї суспільности. Мати такі діти це гордощі, це щастя родичів. Про вартість книжки свідчить факт, що вона розійшлася досі в сорок тисяч примірниках і що різні німецькі єпископські ординаріати поручили її горячо домашнім бібліотекам як одну з красших католицьких книжок.

о. Др. Я. Левицький

De censuris. Scholarum usui accommodaverat H. Noldin, S. J. Codici iuris canonici adaptavit A. Schönegger, S. J. Editio XIV et XV. (CIC adaptata III et IV) Oeniponte. 1923. 8^o стр. 120.

Хоча цензури і кари церковні належать до права канонічного, то з огляду на се, що в деяких школах лучено науку о тім з богословією моральною, звісний мораліст і професор університету в Інсбруці Г. Нольдін Т. І. умістив в своїм творі „Summa theologiae moralis“ окремих трактат „De poenis ecclesiasticis“. Коли право канонічне на Заході скодифіковано і проголошено новий кодекс канонічного права, що став обовязувати латинську Церкву, всі учебники церковного права, а з ними і згадана часть в підручнику Нольдіна стали перестарілими і непридатними до вжитку. Бо прийшли нові дефініції проступку, цензур і церковних кар, їх поділ, нові постанови щодо розрішення від цензур, а місце Конституції Пія IX „Apostolicae Sedis“ з р. 1869 заняли канони 2314 і слл. Щоби тому цінне діло покійного (†27/II 1922. р.) учителя не втратило своєї вартости, проф. канон. права А. Шинеггер Т. І. переробив „De poenis ecclesiasticis“ під заголовком „De censuris“ відповідно до постанов нового права. Не змінюючи головної гадки автора, зумів Ш. по мистецьки усунути все те, що не згоджувалося з теперішнім правом, а на місце того вложив в текст праці Нольдіна відповідні постанови нового кодексу канонічного права. Таким чином і ся часть твору Нольдіна набрала нової животворної сили і стала придатною так до академічних викладів, як і до приватної науки, головно для сповідників.

о. Др. Д. Дорожинський.

Erich Caspar — Primatus Petri — Eine philologisch-historische Untersuchung über die Ursprünge der Primatslehre — Weimar 1927, 8° S.79, (Hermann Böhlau Nachfolger).

Отся праця протестанського професора в Кенігсберзі має на цілі зайвий раз доказати, що наука католицької Церкви про первенство папи є неоправданою „римською претенсією“. Не Христос установив примат, але щойно в часах Тертуліяна виринає змагання зі сторони папи Каліста (220. р.) — як ствердив це перший Harnack — покористатися біблійним текстом (Мт. 16, 18) для своєї цілі. Як новіші протестанські дослідники, а між ними Каспар, виказали, не Каліст ужив слів Мт. 16, 18 для своєї цілі, але сам Тертуліян покпив собі з Каліста і його „указу“ (ст. 14) про виключну власть відпускання гріхів та ужив Мт. 16, 18 не на доказ примату, а на доказ, що власть розрішення перейшла ad omnem ecclesiam Petri propinquam ¹⁾. (ст. 7). Щойно ученик Тертуліяна Кипріян (250 р.) укув технічний термін „primatus“ — правда в значінню primus inter pares (47) — який двіста літ пізніше за часів папи Льва I прибрав конкретні форми в відомій уставі цісаря Валентиніяна III з р. 445 і опісля в каноні халькедонського собору (451 р.): *Ecclesia Romana semper habuit primatum* (ст. 73, 78). Але той сам Кипріян випив гірку чашу невдячності від папи Стефана III за те, що боронив його попередника папу Корнилія перед Новаціаном. В відомім спорі між ним і Стефаном про повне хрещення повертаючих з ереси почув рішуче слово Риму: *nihil innovetur nisi quod traditum est, ut manus illis imponatur in poenitentiam*. Так використали папи примат проти самого творця ідеї примату, Кипріяна! (ст. 57).

Ось такий в головних начерках хід гадок протестантського учителя в справі, яка від часів Фотія, Керуларія і Лютра не перестає бути спірною і актуальною по нинішній день.

Позитивний вислід, до якого доходить Каспер, такий:

1. Наука про первенство папи повстала поза римською Церквою, отже неможлива є інтерполяція тексту Мт. 16, 18, як думали до недавна і думають ще Harnack, Grill, Schnitzer.

¹⁾ До річи кажучи, твердить Каспар, що цей „указ“ Каліста є видумкою самого Тертуліяна.

2. Примат не є ідеєю, яка безпосередно впливає зі слів Мт. 16, 18 і живе в свідомості Церкви від її початків, але „римським“ викладом тексту св. Письма, яким була започаткована ця ідея, доки цілковито не розвинулася.

3. Примат є неоспоримим історично-догматичним фактом, який можнаби заперечити лиш тоді, колиби удалося доказати неавтентичність слів Христа у Мт. 16, 18, або підсунути цілком інший змісл.

З нашої сторони завважимо, що протестантська наука в справі первенства папи понесла вже нераз погром і мусіла соромно відступити на безпечніші становища. Такий відворот робили під написком католицьких дослідників самі протестанти, щоби ратувати свою науковість від цілковитого розгрому. Заповіт Лютра: *pestis eram vivus, mortuus ero mortua, para!* не дався в другій своїй часті здійснити. Колись розпиналися протестанти за тезу, що Петро не був ніколи в Римі, яку відкликав Harnack вже в р. 1898, а недавно протестанський дослідник Lietzmann в праці *Petrus u. Paulus in Rom* (Wonn 1915) старався остаточно зліквідувати цю наукову похибку. Ще до 1918. р. твердив Harnack, що слова Христа у Мат. 16, 18 не є автентичні, отже примат це римська узурпація — нині за Dellin'ом, Baltman'ом, Meyer'ом і Heim'ом впевняє всіх Каспар, що це неправда. Примат є неоспоримим фактом, каже він як історик — але робить застереження, що слова Христа відносилися лиш до особи Петра, а не до його наслідників та що фактичне виконання примату не дасться доказати аж до часів Кипріяна, за якого ця ідея шойно скільчилася і яку цей отець Церкви лиш прадково і проти своєї волі видвигнув (71). Цему послідньому своєму застереженню присвячує Каспер свої розсліди, щоби протиставити їх тим висновкам, до яких дійшов католицький професор Салін в своїй праці *Civitas Dei* (Tübingen 1926 (Vorwort)). Чи осягнув автор свою ціль? Думаємо, що ні.

А це тому: 1) Свідоцтво св. Ігнатія († 107) який називає Церкву римську *προκαθήμενη τῆς ἀγάλης* і свідоцтво Іринія (140—202), який каже, що до римської Церкви прибігати мусить кожда партикулярна Церква ізза її в и с ш о г о н а ч а л ь с т в а (*propter potentiozem principalitatem*), щоби удержати в той спосіб правдивість апостольського пере-

дання, відносить Каспар до Церкви як такої, а не до її голови. Алеж поняття Церкви як релігійного товариства не дасться подумати без поняття голови товариства. Одно і друге поняття є нероздільне. Бо хто вдійсности репрезентує товариство на зверх, як не його голова і хто виконує власть, як не зверхній представник кожного товариства? Тому вискази *προκαθήμενῆ τῆς ἀγάλης* і *potentior principalitas*, коли відносяться до римської Церкви, неможливо, щоби не відносилися рівночасно до її представника і голови. І це перша похибка протестантських богословів, які хочать мати вже у Ігнатія готовий цитат з Мт 16, 18 і залізну льогічну послідовність католицької сторони називають порожньою спекуляцією.

2) Вже за Тертуліяна примат папи має цілком конкретні форми, про що свідчить той власне „указ“ Каліста¹⁾, про який згадує Тертуліян і в котрім папа твердить, що власть відпускати гріхи перейшла на основі слів Христа у Мт. 16, 18 через Петра до кожної Церкви, з ним спорідненої²⁾. Цей доказ з Тертуліяна хоче автор пояснити при помочи нічим неумотивованої гіпотези, що буллія Каліста є чистою видумкою Тертуліяна. Правда, таке твердження потягає за собою консеквенцію, що толкування Мт. 16, 18 о приматі повстало поза римською Церквою, отже Мт. 16, 18 не є римською інтереполляцією, що остаточно повинні рішити біблісти. Але з другої сторони є таке твердження Каспара тенденційно збудоване на це, щоби виразні сліди примату в часах Тертуліяна пересунути на якнайпізніші часи. Тенденційність автора спирається на двох фалшивих передпосилках. По перше, автор з ріжних паралельних місць, в яких Тертуліян формулує видумані закиди, щоби їх розв'язати, вносить, що і згадане місце про слова Христа у Мт. 16, 18 є видумкою — на що скажемо просто: *nego paritatem*. По друге автор уживає ославленого аргументу

¹⁾ Audio etiam edictum esse propositum et quidem peremptorium.

²⁾ De tua nunc sententia quaero, unde hoc ius (delicta donandi) ecclesiae usurpes. Si quia dixerit Petro Dominus: „super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, tibi dedi claves regni coelestis, vel quaecumque alligaveris vel solveris in terra erunt alligata vel soluta in coelis“ (Mth. 16. 18) idcirco praesumis et ad te derivasse solvendi et alligandi potestatem id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam...

а silentio, щоби натягнути на своє. Він твердить, що найдавніший спис перших 3 римських єпископів, цитований Іринеєм і опублікований Момзенем, мовчить про Петра як першого римського єпископа, а згадує лиш про Петра і Павла як основників римської Церкви. Алеж про постійний побут Петра в Римі і про його смерть говорять голосно розкопки й історичні документи. Отже що може супроти цього заважити один аргумент а silentio автора? Що значить (пр. в суді) один свідок, який нічого не видів і не знає проти десяти свідків, які стверджують даний факт?!.. А це друга похибка протестантського автора.

3) Вкінці примату папи боронить сам Кипріян, який називає римську Церкву *cathedra Petri atque ecclesia principalis, unde unitas sacerdotalis exorta est* та уживає слова „*primatus*“, навіязуючи до Ів. 21, 16. І нічого не допоможуть тут викрути, що Кипріян, говорячи про примат, хоче доказати єдність Церкви, яку протиставить схизмі, що *cathedra super Petrum fundata gehört der Sphäre der Gesamtkirche an* (ст. 39.), що висказ: *sed primatus Petri datur* треба розуміти аналогічно до Кол. 1, 18 не о начальстві, але о первородстві, як *primus inter pares* (ст. 49.) і т. д. Все те штучне і натягнене. А вже найменше промовляє до переконання покликуватися на вискази Кипріяна в пізнішій його спорі з папою Стефаном ізза повторення хрещення повертаючих з ереси — вискази, як признає сам автор, дуже здержливі.

Збираючи все разом, констатуємо, що проф. Каспар признав слушним відворот протестантської науки в справі Мт. 16, 18 на безпечніші становища, а власних позицій щодо відсутности ідеї примату в двох перших віках, на нашу гадку, не оборонив. *Et haec meminisse iuvabit.*

о. А. Ішак

Im Geiste des Evangeliums. Homilien und Predigten auf alle Sonn-und Festtage des Kirchenjahres von *Dr. Jos. Tongelen*. I. Der Weihnachtskreis (vom 1. Adventsonntag bis zum 6. Sonntag nach Erscheinung des Herrn). Verlagsanstalt Tyrolia A. G. Innsbruck — Wien — München — (стр. 144. 8^o).

II. Teil. Der Osterkreis (von Sonntag Septuagesima bis zum sechsten Sonntag nach Ostern) (стр. 161. 8^o).

III. Teil. Der P f i n g s t k r e i s (vom hochheiligen Pfingstfest bis zum Schluss des Kirchenjahres. (стр 280. 8°).

В цих трьох частях своїх проповідей переходить автор усі неділі і свята цілого церковного року. Для кращого перегляду поділив увесь церковний рік на три округи і кожному з них присвятив окрему книжку. І так в першій книжці, яка містить в собі 18 проповідей, займається автор округом різдвяним; в другій, дещо більшій від першої, що містить в собі 20 проповідей, переходить округ великодний, то є від неділі Митаря і Фарисея до неділі перед зісланням Св. Духа; в третій, найбільшій, яка обнімає 34 проповіді, перебігає округ Зелених свят, тобто неділі по Зісланні Св. Духа. Поділ проповідей дуже відповідний і суцільний, а видання осібної книжки на кожний округ церковного року корисне і практичне, бо можна легко і дешево набути проповіді даного потрібного циклю.

Сам автор, звісний суспільний діяч і директор віденського товариства „Caritas“. Як такий порушує в своїх проповідях здорову добродійну, суспільну діяльність і тим стає оригінальним. До слухача не ставить високих, небояжних домагань, але прості, буденні, звичайні чим стається милим, природним, потягаючим. Зміст проповідей простий, приноровлений до обставин та змагань нинішньої доби. Щодо форми — се гомілії — гомілетичні проповіді, або проповіді на вільні теми. Кожда проповідь на початку має подану диспозицію, через що дає дуже ясний перегляд матеріялу. Острий тон і такіж вислови неслідні в автора. Усі проповіді знаменує доброта, бажання перелляти в слухачів змагання до пізнання правди і любов. Кожда проповідь переплітана висловами св. Письма, але вміло і відповідно. Стиль ядерний, ясний і приступний для кожного. Проповіді яко такі заслугоють на увагу і стануть певно в чималій пригоді для кожного душпастиря. — Ціна досить приступна: за I випуск 4 шілінги, за II 5 шіл., за III 7 шіл.

о. М. Лада

Dr. August Pieper — Was geht den Geistlichen seine Volksgemeinschaft an? Volksvereins - Verlag, M. Gladbach 1926. 8°. 140 ст.

Др. Август Піпер, відомий німецькому загалови із многих конференцій та письменних праць на суспільні

теми. Сгудіює причини занепаду теперішнього суспільства та подає середники до обнови і то усім верствам. В сім своїм творі звернув головно свою увагу на духовенство та на його відношення до суспільного життя.

Суть і внутрішнє забороло суспільства після автора, це культура, тобто духово вироблене життя. Цивілізація, се є зовнішні здобутки, що йдуть вслід за культурою і з неї впливають, се убрання суспільства. Відсіль то культура має впливати на цивілізацію, а не противно.

На жаль раціоналізм і мамонізм перевернули порядок, а тим самим підкопали правдиве життєве суспільство в самій його основі. Раціоналізм витворив суевіря, що через науку і знання доходить ся до зміслу життя та до творення життєздатного суспільства. Фаербакіанізм і марксизм міняють віру в позасвітове, на віру в науку. Твориться механічне життя. В більших містах, а головно в промислових округах не зважається на образования, а лише на те, щоби як найбільшу кількість людей втягнути невідклично в службу механічного творення. Будується отже освіта, на якій мала виростати культура. Найбільший розгін сих специфічно капіталістичних стрелінь був в роках 1850—80. Вчені того часу голосять: світ буде зматеріалізований, зтехнізований. Свіжий пролетаріят, що саме тоді кристалізував свої погляди на світ, перебрав лише одєжину капіталістичного погляду на свої робітничі плечі. Почва і атмосфера, в якій пробує пролетаріят свої сили, се практично-матеріалістичний настрій з раціоналістичною підкладкою.

На так підготованім раціоналізмом полі, в повному розгоні летів дух мамонізму по господарському і суспільному життю в усіх його ділянках, підпомаганий усіми засобами капіталізму. Творяться користолюбці, що біжать лише за зиском і вживанням земських дібр. Інтерес згасив в серцях останки братньої любови, зродив суперництво, товарових посередників, індивідуалізм і за тим клясову борбу, що шматує господарський і державний нарід, нищить родину і внутрішнє забороло суспільного життя, культуру. Внутрішнє життя, життя правдиве підупало. Зовнішність взяла верх, а вслід за сим росте бажання наживи і зиску та грубий інтерес, оснований на зовнішніх добрах. З сього вивається партійна нетерпимість, розрив в суспільстві та жите-

вий хаос, бо внутрішньої, моральної сполуки суспільства, що ґрунтується на щирім труді з любови, а не за заплачу, не заступить зовнішність, не заступить інтерес, ані жадна соціальна реформа, а тим менше віднова, чи зміна правління. Любови не мож купити золотом. Закони, фахові організації без любови, не можуть бути (також) звязком життєздатного суспільства, бо вони зовнішні, недостаточні, слабкі, та ділають під примусом. Відсіль забсолютизована теорія борби кляс не видержує ані розумової, ані етичної критики, тим менше остоюється вона перед вічними правдами людського духа. Вона є висловом лише даного часу, небезпечного духовому життю мас, небезпечного публичному життю, бо тамує творення суспільств мира, якими поза Церквою є родина, нарід, держава. Сі суспільства є суспільствами любови і виростають на благородній ідеї. Соціальна кляса не заступить їх ніколи, бо вона є лише звичайний агломерат осібняків, інтересантів.

Потрібний зворот і обнова, щоби суспільство зажило повним життям. Сей зворот і обнова, після автора, лежить в захованню порядку: „вперід культура, потім цивілізація“. Люди духа, між ними і священники мають стежити за захованням сього порядку. Праця священника не ограничається лише на релігійних чинностях, не кінчить ся в закристиї. Священик є також членом суспільности. Знанням, яке набув, повинен бути корисний другим, а тим самим не відтягаться і від громадянської праці. Він для народу, і від Бога має се покликання. Яко академік, яко духовний провідник має сю задачу, а іменно: будити, образувати, виховувати, школити. Нині се наглядне і лише партійні загорілці оспорюють се, та відсувають священника від громадянської і суспільної праці. Життя його яко людини найбільш скомпліковане, тому анахоретизм, чи сама закристия не виповнять всього його життя. Він живе серед людей і мусить жити життям людей. Набуте житєве знання і серце широке, що любовю обнимає всіх і вся, мусить мати широке поле праці і то таке, де булиби всі і вся. В любовиж розвязка суспільного питання; тому священник мусить закорінити в першій мірі любов в собі і відтак вщипляти її в других. Наука і знання, які вони і не булиб, богословські чи світські, не всилі обновили людського суспільства.

Життя не є абстрактною системою, ані накопиченням правил. Самі пориви, або мрачна спекуляція не творять ані сути релігії, ані сути життя. Правди віри, правила моральності треба свідчити чином, ділом. Ціла для добра загалу, ці якраз, що мають бути причинками до творення і піддержки правдиво життєздатного суспільства, основуються не так на знанню, як на любови, образованию та на дитинній сердешности, наївности і простоті, здібних до посяти. А з сього будова і віднова правдивого суспільства не лежить в зовнішніх здобутках, але в плеканню внутрішнього життя, властивого розумній людині.

Студію ділить автор на 10 відтинків. В них систематично і точно переходить тему по порядку. Починає опреділеннями: змислу та цілий-середників життя, життєвого суспільства і цільних стоваришень, культури, цивілізації, образования і знання та подає їхне значіння, впливи і узалежнення. Відтак розглядає, в який спосіб зростає народне суспільство, що живе в наших очах як державний господарський і культурний народ, та як ділаємо ми над його духовною відбудовою. Як перейшло давнє народне суспільство до „зраціоналізованого та змамонізованого нового“. Чому і в чому якраз провалилось давнє суспільство? Се від I—IV відт. В дальших відтинках займається автор відбудовою суспільства і то головно з огляду на працю священника. Виказує: що винен священник суспільству при відбудові та чому покликаний на провідника? В який спосіб успосібняє він других до плекання життєздатного суспільства та як се плекання має виглядати в деяких станових і народних соціяльних організаціях? В IX-ім відт. подає практичні вказівки, а в останнім розв'язує загадку, чому деякі священники відтягаються від суспільної праці.

Свої виводи основує автор на християнській науці, християнській соціології, на висновках здорового розуму та на науці, яку подає нам історія, що має бути „magistra vitae“, не тільки в теорії, але і на ділі.

о. др. Степан Сампара

Конкордат заключений між Апостольською Столицею а Президентом Річипосполитої Польської дня 10. лютого

1925, ратифікований польським Сеймом і обов'язуючий з днем 2. серпня 1925. З поясненнями на підставі канонів кодексу канонічного права, згідним з коментарем польського Єпископату виготовив *Александр Бачинський*, Архідіякон гр. кат. Львівської Капітули. Львів, 1925. Накладом автора. Стор. 54. 8^о.

Коли два місяці по виміні ратифікаційних грамот, т. є. з днем 3. (а не 2. гл. кан. 34, § 3 код. кан. пр.) серпня 1925. р. ввійшов в правосильність конкордат, заключений між Апост. Престолом а Польською Республікою (а не Президентом Респ. Поль.), появилсь того року накладом бюро польського Єпископату коментар п. з. „*Concordatum cum Republica Polona 10 II. 1925. anno initum, brevissimo commentario auctum*“. Латинський коментар, хоча, як зазначено, дуже короткий, містить обширні пояснення не лиш до кожного з 27 артикулів, але також до поодиноких слів французького тексту. В виду того, що Конкордат став обов'язувати також гр. кат. Церкву в Польщі, оказалась потреба, щоби і наше духовенство познакомилося ближше з новими постановами. Тому то прислугу на часі зробив мітрат А. Бачинський виданням свого коментаря до конкордату під горі наведеним заголовком.

Сей коментар се короткий витяг з обширного латинського коментаря, в котрім автор подає відповідні пояснення до тексту конкордату, котрі і нас торкаються, а від себе додає замітки про ведення метрикальних книг і про надужиття, яких допускаються в сій справі деякі уряди державні (стор. 17 сл.), про установлення Єпархіяльних і Парохіяльних Рад на основі постанов зїзду єпископів Польщі в дн. 26—29. мая 1925 (ст. 21 і 40; як звісно, в львівській аєпархії обов'язують норми, проголошені в Львів. Архієпарх. Відомост. Ч. II з 15. липня 1926.), про утворення комісій для консервації старинностей, творів мистецтва і архівних документів (ст. 33); дальше наводить за „*Monitor-ом Polsk-им*“ Ч. 204. поз. 877 спис знесених законів і приписів, суперечних з конкордатом (ст. 51), а вкінці зазначає ті зміни, які зайшли би на случай достаточного вивінування духовенства (ст. 53). Замітити належить, що наведений спис знесених законів не має сили обов'язуючої, бо не був проголошений в Деннику законів і не є вичерпуючий, бо не згадує прим. о розпоря-

дження міністер. з 13. червня 1858 (В. з. д. Ч. 95) про релігійні товариства (монаші чини і згромадження), котре яко суперечне арт. X конкордату знесено.

Автор є тої гадки, що під орною землею (*terres arables, terrae arabiles*), призначеною під рільничу реформу не розуміються „ліси, луги, копальні і інші добра якогубудь рода“ (ст. 49); латинський коментар не наводить слів „луги“ (*prata*) а говорить лиш, що *silvae, fodinae aliaque bona cuiuscunque generis intacta relinquuntur*“ (ст. 110). Чи справді луги, сіножати, підпадають під поняття орної землі, лишається отвертим і досі невіршеним питанням.

Разом з постановами конкордату стали обовязувати нашу Церкву в Польщі ті канони кодексу права канонічного, на котрі конкордат покликуюється і тому автор деякі з тих канонів переповідає або наводить їх в перекладі, як пр. кан. 470, 1160, 1179, 1381, 1495, 1529, 1553, 1698 і др. Замітне те, що деякі світські юристи польські з покликом на кан. 1. кодексу кан. пр. звертають увагу на конечність осторожного примінювання норм нового кодексу кан. пр. до східних обрядів (гл. доц. Др. К. Пшибиловскі: *Kilka uwag w kwestji wpływu przepisów Konkordatu z 10. lutego 1925. w dziedzinie prywatno-prawnej*“ в журналі „*Czasopismo sądziewskie*“, Львів, ч. 5. з вересня 1927).

По причині недогляду коректора постали в тексті деякі, впрочім незначні, ошибки: стор. 21. в Арт. IV місто XVI має бути XVII; ст. 27. в Арт. X 4-а лінія з гори зам. „вкінци“ м. б. „якщо“ (в лат. коментарі „*si*“); ст. 31. 16-а лін. з гори слово „На“ опустити; ст. 40. зам. кан. 1621; м. б. 1521; ст. 49, 14-а лін. з долу перед словами „рівняються особи“ опущено а), хотяй дальше йде б) в) г); ст. 51. розпорядження Мініст. В. і Пр. не з 30. а з 20. червня 1860.

З признанням треба зазначити, що автор, котрий в молодших літах своїми, у нас загально звісними творами богословськими положив великі заслуги для піднесення нашої богословської літератури, тепер в глибокій віці перший поспішив з виданням коментаря на постанови конкордату, з якими звязалося життя гр. кат. Церкви в Польщі.

о. Др. Д. Дорожжінський

Prawo Kanoniczne według nowego Kodeksu. *Ks. Dr. Ignacy Grabowski*, prof. Uniw. Warsz. Wydanie drugie poprawione i znacznie rozszerzone. стор. 816. 8^o, Львів, 1927.

В тім самім році (1918), коли новий кодекс права канонічного став обов'язувати латинську Церкву, видав висше згаданий автор, тоді професор львівського університету. „Kamne prawo Kościelne w nowym Kodeksie“, а в три літа пізніше (1921) ціле право канонічне після нового кодексу. Твір сей, хоча наклад був досить великий, зістав вскорі вичерпаний і се було причиною, що появилося воно в м. р. в другім, поправленім і значно розширенім виданню. Автор, тепер професор варшавського університету, подає предмет права канонічного після порядку нового кодексу так щодо книг як і поодиноких розділів. В перших двох частях (ст. 1—146), які відповідають I книзі Кодексу п. з. *Normae generales* і становлять вступ до науки права, говорить автор о правнім поняттю Церкви, о її прикметах, власти, формі управи і о відносинах до держави, далше о праві і його поділі, а вкінці о жерелах права церковного, загального і партикулярного польського. Третя часть (ст. 147—337), згідно з II кн. Код. *De personis*, містить науку о праві особовім, четверта (337—571) о праві річевім після III кн. Код. *De rebus*, пята (572—698) о праві судовім згідно з IV кн. Код. *De processibus*, а шеста (699—787) о праві карнім після постанов V кн. Код. *De delictis et poenis*. Для улукшення орієнтації в богатім змісті твору додані при кінці два індекси, індекс імен і річевий (792—816). Побіч ексегези канонів, уміщених в Кодексі під відповідною рубрикою, подає автор часто також канони з інших відділів, щоби тим нагляднійше представити гадку законодавця, або тим лучше пояснити дану інституцію. Крім того поглибив ексегезу многих канонів, представив точнійше історію деяких інституцій і узгляднив постанови польського законодавства цивільного, о скільки вони стоять в звязку з приписами церковними. Ціла праця відзначається жерельним і совісним обробленням предмету і тому можна зачислити її до красших творів новійшої, повоєнної польської богословської літератури.

Іше одна прикмета, з якою не часто приходиться стрінутися в творах західних каноністів, підносить вартість

сего твору, а се безсторонність і справедливість у відношенню до тих, котрих новий Кодекс права канонічного не обов'язує. Перенятий пам'ятними словами Венедикта XV (*Dei providentis* 1917): „*Ecclesia Iesu Christi non latina sit, non graeca, non slavonica, sed catholica*“ (стор. 158), автор заявляє, що ріжнородність обрядів становить окрасу Церкви і причиняється до піднесення її поваги, а наводячи по станови Кодексу в справах обрядових, виразно зазначає що ті постанови обов'язують лиш о стільки, о скільки особливим правом инакше не зістало застережено. Так пр. при постанові нового Кодексу, що коли одно з родичів належить до обряду латинського, друге до східного, то діти мають бути крещені після обряду батька і тим самим причисляються до його обряду, о скільки особливим правом инакше не зістало застережено (кан. 756, § 2; 98, § 1), автор пригадує обов'язуючий досі декрет Пія IX з 6. жовтня 1863. р., виданий для львівської провінції, після котрого хлопці належать до обряду батька, а дівчата до обряду матері (ст. 159). Єсть се важна наука, а zarazом пересторога для тих, котрих новий Кодекс обов'язує, а котрі живуть разом з тими, для котрих Кодекс не має в таких справах обов'язуючої сили.

З такою самою рішучістю зазначає автор кан. 98, що ніхто не може переходити на инший обряд без дозволу Ап. Престола, а всяка зміна обряду повинна бути добровільно довершена і тому не вільно вірних до того перетягати (*ib.*); кан. 733, 816, 818 і ин., що не вільно мішати ріжних обрядів (*mixtura rituum*), то значить, що той самий священник не може сповняти чинностей літургічних після ріжних обрядів, не може отже відправляти св. Літургії в обох обрядах, ані також в уділюванню св. Тайн приміюватися до обряду приймаючого (ст. 160). Якже противним тим канонам церковного права являється ведений головно по наших містах т. зв. „*liber extraneorum*“ або пропегований межі вірними гр. кат. обряд „*бірітуалізм*“!

Згадуючи про постанову кан. 823, котра заборонює священникам обр. лат. відправляти на грецьких антимінсах, автор пояснює, що на основі конституції Венедикта XIV „*Imposita Nobis*“, виданої для Польщі 1751. р., а відтак дозволу Пія IX р. 1863 вільно в Польщі священникам обр.

лат. відправляти на антимінсах в грецьких церквах (ст. 161). Всетаки доки папська комісія для автентичної інтерпретації канонів Кодексу не видасть свого пояснення, так довго ця заборона позістане для нас щонайменше незрозумілою.

Читаючи знамениту працю автора, мимоволі насувається гадка, щоби і внас появився того рода учебник церковного права. Очевидно можливе се тоді коли буде скодифіковане право канонічне цілої гр. кат. Церкви.

о. Др. Д. Дорожинський

С. Русова, професор педагогтики в Українському вищому педагогічному Інституті імени М. Драгоманова в Празі. *Теорія і практика дошкільного виховання*. Прага Український громадський видавничий Фонд 1924. ст. 124. вел. 8^о.

Український Гром. Видавничий фонд, що поставив собі головною метою видавання наукових праць, підручників для високих і середніх шкіл, народньої наукової літератури та найкращих творів красного письменства, випустив як четверту книжку свого видання вище названу книжку звісної нашої педагогічної письменниці С. Русової. Є це побіч толковання Дра Ляя: „Школа чину“ (Die Tatschule) друга книжка педагогічного змісту цього видавництва. І таких книжок нині як найбільше треба. Бо нині стоїмо, перед проблемами перебудови школи і змін у вихованні. Труднощі, які є перед нами, змушують до повільного темпа праці, а життя яке не терпить порожнечі, каже приспішувати будову власної школи, щоби з неї вийшло нове покоління, краще підготоване до змінених умовин життя, економічного і суспільного. Та перебудову цього життя треба зачинати — що так скажу — від коліски, від повиваків. Тому то і С. Русова взялась за написання книжки дошкільного виховання, до написання „науки о дитині“.

Книжку свою поділила Русова відповідно до заголовку на дві частини. теоретичну і практичну. В теоретичній частині говорить авторка про це: 1. Що таке дитина? 2. Початок свідомости; 3. Соціяльний інстинкт; 4. Мова; 5. Гри і забави; 6. Приймання; 7. Моральне виховання; 8. Анкети і програми дитячого садка. В другій частині дає Русова:

1. Практичні поради до виховання дітей, 2. Про їх пам'ять і уяву; 3. Про драматизацію; 4. Зразки діточих оповідань і 5. Зразкові лекції.

В першій частині Русова дуже совісно використовує всі здобутки новішої німецької, американської, французької, англійської, італійської, російської педагогії і та частина не має багато оригінальних думок, а є радше компіляцією з усіх цвітників. Русова виказує тут велике начитання педагогічної літератури і вміле використання всіх найновіших поглядів на дитину і її розвій. Для нас цікаво знати, як Русова задивляється на релігію як виховавчий чинник. Справи цієї доторкується Русова в розділі III п. з. „Соціальний інстинкт“.

Авторка запитує, чи треба в дітях піддержувати інстинкт релігії чи ні? Новіша педагогіка не звертає багато уваги на розвиток в дитині релігійного життя всупереч давнішим педагогам як Коменський, Пестальюці, Фребель, які надавали релігії великого значіння. Русова твердить, що в дітях живе інстинкт релігії, але він під впливом нерелігійного оточення (прм. родичів) зникає, і питає, чи треба його розвивати чи ні? У відповідь падає слово „так“, бо інакше вона втратить одно з таких переживань, які облягчують процес життя. Дитина в перші часи своєї розвитку в цьому питанні потребує від своїх виховних так мало: вона хоче знати, хто утворив весь цей чудовний світ, в якому вона кохається, і коли її скажуть, що це сотворене Богом — це не буде ложю, бо і для найбільших учених це було те пояснення, далі якого не сягали жадні телескопи, хемічні лябораторії, то щр. Коли дитина ще питає: де Бог, можна їй сказати традиційно: „Він на небі“, і це не буде ложним, бо за тою блакитною безмежною красою і для астрономів ховається багато таємниць. Або можна сказати по Толстовськи: „Бог живе в твоєму серці і керує усіми твоїми добрими вчинками“. Це дитина менше зрозуміє.

Русова не тільки є за внутрішньою релігійністю, вона велить давати волю дитині приймати участь у виявах культу, бо вони ваблять своєю красою, або своєю архаїчною простотою, наївною, такою близькою до душі дитини. Напр., що може більш вабити дитину, як не Свят Вечір, з чеканням народження тої ідеальної істоти, що панує таємниче над усім світом і на думку дитини (а також всіх віруючих), володіє усіми моральними скарбами. Або якою поезією охоплює дитину весняна ніч на Великдень, коли уся природа відроджується від зимового сна і наче всім своїм молодим життям протестує проти жахливого зявища смерті.

і хоче дати радісну певність можливості вічного життя. Русова уважає щасливими ті родини, що можуть провадити ці свята за архаїчно-народними звичаями: вони дають дітям своїм глибоке, прекрасне переживання, яке залишає на все життя етичне і естетичне вражіння і зв'язує дитину з тим народом, що в своїй могутній творчості утворив цей культ. Взагалі ті свята, що зв'язані з давніми, народними, релігійними віруваннями і овіяні національною поезією — Купала, Зелені Свята, Маковія, Спаса у нас — вони багато говорять дитячій уяві. і бажано, щоби вони і тепер мали свій соціально-національний характер і провадилися-б у кожній дитячій організації за народними звичаями. Цей настрій дитини, в якому об'єднуються і ідеально-релігійне почуття, й естетичне, й національно-патріотичне — може стати гарним ґрунтом для певного розвитку в дитині ідеалізму і привязаності до того народу, з якого вона вийшла. Хай над усіма вражіннями світить для дитини одна певна думка: Бог є на світі (бо є передвічна краса і добро) і я мушу своїм життям наближатися до його досконалої доброти і правди“.

Досі можнаби згодитися. Однак дальші виводи релігійні Русової вже попереплітані деїзмом і пантеїзмом. Вона відкидає всякі катехизиси, богослужебні пояснення, а хоче залишити лиш молитву і то імпровізовану самою дитиною. З молитов церковних дозволяє пізніше Русова навчити лише одну „правдиву молитву“ т. є: „Отче Наш“ і то тому, що вона має не лише індивідуальний, але і соціальний характер. А остаточно згодиласяби Русова і на Псалми Давидові, оскільки би у нас був добрий український переклад. Ми бачимо, що Русова під зглядом поглядів на релігію відхилюється дещо від „Емілія“ Руссо, а навіть хвалить англійські школи, де хлопцям 13—15 р. розказують про деякі релігії, про Будду, Магомеда, Мойсея і добре роблять, бо це тільки підкреслює юнакам, що релігія могла вбратися в різні шати і залишилася всетаки скрізь найвищим витвором народного ідеалізму.

Вельми практичними і дуже цікавими є „Практичні поради“, поміщені в другій частині книжки Русової. Хто веде діточий український садок, найде там багато цінних

вказівок, безліч пісень, пригідних для діточих забав, найде казки, байки, загадки, найде багато вказівок для ведення „школи праці“.

о. Юліян Дзеросич

R. Kynast: Ein Weg zur Metaphysik. Ein Versuch über ihre Möglichkeit. Verlag von Felix Meiner in Leipzig, 1927. Стр. 353. Автор має в собі щось із Гегля — подібний підхід до річий, подібний стиль, словом: подібний „метафізичний“ змісл. Природне становище в думанню (в розважуванні буття-життя) й природний спосіб говорення — се для нього так якби чужа річ. Любується в штучнім думанню і в штучних словах, як н. пр. Wertrangordnung (се улюблений його вираз), Ichhaftigkeit, Mitich, Nichtich, Strukturhaftigkeit... При такій методі він тут і там підносить влучну думку, одначе цілість — бодай для нас, що підходимо до світа з природного становища — виходить якась поплутана, повна зломів неточностей і недоповіджень. Виглядає се так, як колиб хтось дістав задачу — зреферувати якусь книжку, а він, замість щоби перечитати книжку, граючися словами, описує її друк, букви, рядки, й тільки де-неде відчитав рядок або лиш кілька слів. Ось кілька зразків. Про знання. „Denn Wissen von Etwas ist Haben eines Begrenzten im Bewusstsein... Also ist unser Wissen unbegrenzt, weil es Grenzen hat... Denn alle Unbegrenztheit dieser Art ist stets jeweilige Grenze“ (стр. 1). Чи не пуста гра слів?

Подібно про віру. „Aber es gibt auch ein Nichtwissen, das überhaupt nicht Wissen, sondern Glauben ist. Als Glaube hat es seine feste Beziehung zur Gewissheit und daher auch zum Wissen“ (3). „Aber wegen seiner wurzelhaften Einheit mit dem Wissen liess sich der Glaube nicht aus dem Wissen verbannen“ (6). Отже віра се якесь таке „Nichtwissen“, котрі годі вигнати „aus dem Wissen“. Як дуже се пригадує Гегля, для котрого „reines Sein“ і „reines Nichts“ були ідентичні!

Про світ і про Бога. „Die Welt ist Ganzheit und ist das gegenständlich-reale Korrelat Gottes. Sie ist die Substantialität Gottes, ohne doch mit Gott selbst zusammenzufallen, weil sie nicht zugleich seine Personalität ist“ (268). „Die Welt ist daher ein metaphysischer Begriff; sie ist metaphysische Gestaltganzheit und ihre Ganzheit ist bedingt durch die Gestaltganzheit der Wertrangordnung. Die Welt ist daher die

Möglichkeit der Wertverwirklichung. In Gott ist diese Wertverwirklichung erreicht... Die wirklich bestehende Welt ist daher der Zeitliche Prozess der Entfaltung Gottes und Gott ist auf diese Weise die letzte „Ursache“ der Welt; er ist der „Schöpfer“ der Welt“... „Die Welt ist daher die potentielle Substanz Gottes“ (269). Яка тут плутанина! Про свободу волі. „Freiheit ist Ichheit in ihrer Projektion auf die durch das Ich gestaltete Zeit“ (294). Про смерть. „Der Tod ist die Endlichkeit der Lebens und die Endlichkeit in der Entfaltung der Seele, die Endlichkeit in der Annäherung an das Haben der Inhalte der Wertrangordnung“ (317).

Се тільки „полова“ правди, а „зерна“ нема. *Прῶτον ψεύδος* у діравій методі, що тяжке зерно пропускає, а полюву задержує.
о. Г. Костельник

Katholische Missionskunde im Grundriss von P. Anton Freitag S. V. D., Doktor der Theologie und Dozent der Missionswissenschaft an der Bischöflichen Akademie zur Paderborn in Westfalen. Münster in Westfalen 1926. Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung ст. VIII+324. 8^o

Автор поставив собі за завдання на підставі статистичних даних виказати муравлину працю подвижників правд Христової віри, серед найтяжших обставин. Гідною подиву є праця місіонарів, чи то серед відвічних тайг Сибіру, чи серед горячого підсоння полудневих країн, ціллю якої є нести світло віри і ширити мораль серед темних і всіми полишених членів людського роду.

Книжка, видана на гарнім папері, совісно, опрацьована, містить джерела, звідки автор черпає статистичні дані, так, що можна її сміло поручити тим, котрі хоч трохи цікавляться розвоєм місій так серед первісних, як і півосвічених народів.

Автор ділить працю на 5 частий. В I часті говорить про папів, духовенство і нарід, як покровителів місій. Відтак переходить до чинів і конгрегацій, які беруть участь в місіях, далше говорить про фінансування місій, місійні союзи і їх значіння. При кінці 1-шої часті обговорює практичну місійну роботу і місійні методи.

В прочих 4 частях представляє обширно працю місіонарів в Африці, Азії, Океанії і Австралії, а V часть присвячена Америці.

Подивляючи велитенську працю місіонарів, мусить кождий признати, що Церква, згромадження вірних разом з пастирями довершує завіщання Христа: „Ідїть у весь світ і проповідуйте Євангеліє цілому сотворінню“.

Ярослав Милевич

Dr. Josef. Feldmann, Prof. d. Philosophie: Okkulte Philosophie. Paderborn (Ferdinand Schöningh Verlag) 1927. Стр. 223.

Є люди на світі, що тяжко зносяться понад буденну свідомість. У річах, що перевищують буденний або традиційний горизонт, вони з правила є „невірним Томою“ — вузкоглядним критиком. До таких належить і автор наведеної книжки. Як Німець, він солідно зреферував факти: одначе глибші рації, саме ті, що є рішаючі, для нього недоступні. Свою книжку поділив автор на: I. Prinzipielle Stellungnahme der Wissenschaft zum Okkultismus und Spiritismus; II. Telepathie; III. Das Hellsehen; IV. Spuk- und Geistererscheinungen. Отже обняв усю царину „окультизму“. Але ніде не сходить до логічних подробиць, не порушує „глибини“, а вдоволяється „шириною“ окультистичних явищ. Спіритизм се для нього „im wesentlichen ein seelisches, psychologisches Problem“ (стр. 11).

„Nos habet non tartara, sed nec sidera coeli,
Spiritus in nobis, qui viget, illa fecit“.

Автором сього двостиху є Cornelius Agrippa von Nettesheim (1455—1535); J. Feldmann цитує сей двостих і „ісповідує“ його. В XV і XVI ст. такий погляд міг уходити за поступовий, „висший“, одначе нині — по всяких досвідах — він за вузький, і не ясує фактів без критичних „решток“. І хто нині заступає такий погляд, сей приневолений оперувати подекуди „дешевими“ логічними конструкціями: слабшими раціями „побивати“ сильніші. Сеї „методи“ придержується й J. Feldmann. Дивні спіритистичні явища найрадше ясує обманом. „Das ist ein beredter Beweis für die gewaltige Ausdehnung solcher Schwindelvorführungen“ (стр. 40). Але чи то релігію не ясували собі бундючні недовірки обманом? Або як хто того хоче, чи не може виказати ріжнородних „швіндлів“ також у релігійних практиках?

З того не слідує ніщо про саму річ, тільки про людий, котрі готові всього надуживати — для інтересу. Якщо є правдиве хочби тільки одно спиритистичне явище, то всі і всякі обмани нічого не значать. Атже не про них іде, тільки про те дивне явище — про його внутрішню конструкцію. Отже квестія стоїть ось як: Чи є правдиві окультистичні явища? А якщо є, то на підставі яких законів зясувати їх? — І хто береться писати аж „фільософію“ про окультистичні явища, сей мусить дати рішучу відповідь бодай на першу квестію. J. Feldmann „плаває“ поміж „так“ і „ні“, поміж „се“ й „те“. Вже те його початкове „so ist der moderne Spiritismus im wesentlichen ein seelisches, psychologisches Problem“ зраджує його „методу“. Чому ж „im wesentlichen“? Чому не „в цілості“?... Або сяк, або так! В книжці багато слів „Schwindel“, „wir zweifeln“, „Betrug und Lüge“, „Halluzinationsspuck“ і т. ин., а кінець книжки ось який: „Die animistischen Deutungen der okkulten Phänomene sind in vielen Fällen recht gewunden und lassen noch unbefriedigt. Ein gewisses Dunkel liegt über ihnen und ein undurchdringliches Geheimnis... Folgt daraus die Möglichkeit spiritistischer und dämonistischer Erklärung?“

Що отже на річі? Автор дійсно не розвинув проблеми настільки, щоби дати відповідь на сю квестію. І книжка, яка має заголовок „Okkulte Philosophie“, кінчається питанням, замість відповіддю.

о. Г. Костельник

Gustav Meys — **Vollständige Katechesen für die beiden unteren Schuljahre der Grundschule**, bearbeitet von *Thaddäus Hoch* — Subregens am Priesterseminar zu Rottenburg a. R. 15. Auflage. 8^o (XIX+VI—265+295) Freiburg im Br. 1927. Herder.

Час видвигає нові потреби, вказує нові шляхи, на котрі треба ввести методу навчання. Наука релігії належить до справ, котрі потребують постійної оновки. Одначе наука релігії аж до останніх часів оставала подекуди поза наукою світських предметів. Щойно останніми часами почалася праця на полі релігійного навчання. Вказують на се многі катехитичні часописи, а дальше катехитична література, котра вказує нові шляхи і випробовує нові методи.

Одним з таких научних здобутків є висше наведена праця, яка має на меті уприсупнити і поглубити релігійні

відомости дітей. Книжка написана після правила монахійської методи, якої ціллю є не суха вербальна наука, але поглядова система. Праця призначена для двох нижших років вселюдної школи і поділена на дві часті: перша часть містить матеріал на зимовий, а друга на літний піврік. Надається головно для сільських катехитів, бо вказує на нові методи, якими найліпше вщипити ідею Христа в душу дитини, а далше подає практичні вказівки, якими катехит повинен послугуватися при навчанню релігії.

І так пр. автор підчеркує в своїй праці місця, які катехит має писати на таблиці для ліпшого запам'ятання дітей, в яких місцях належить ужити гестікуляції, подає пісні, відповідні до даного уступу. Далше автор пояснює незрозумілі вискази для дітей, зазначає, в яким місці дану катехизу можна найлучше примінити.

При кінці книжки маємо зразки поодиноких образків, до яких виконання катехит не потребує бути рисівником. Діти не будуть нудитися і скорше запам'ятають деякі біблійні події, коли за проводом о. катехита нарисують собі сотворення світа, жертву Авля, події Різдва Христового, як ілюстрації до науки релігії.

Впрочім не вистарчає сей короткий огляд, щоби подати ті здорові гадки, які подає ся книжка, оперта на педагогічним досвіді і основнім знанню душі дитини.

Преслав Милевич

Вибрані питання (Analecta)

Погляд на дві найстарші томістичні школи ¹⁾

Безпосередно по св. Томі почали стиратися з собою два філософічно-теологічні напрями: старий плятонсько-августинський та новий томістично-аристотелівський. Цей останній напрям, сотворений св. Томою, мусів поступово здобувати собі в науці право горожанства і боротися зі старим, заки взяв над ним перевагу. Найблизші ученики і наслідники св. Томи розвинули в своїх писаннях много квестій, які знаходяться у великого учителя в формі зародків. Але все те було нам невідоме майже до останніх літ, доки вчені дослідники схолястики не віднайшли численних рукописів і віддалися цілковито їх студіям. Пролом у сім напрямі зробив учений домініканець Деніфле, видаючи в 1886. р. т. зв. Штамський катальог найстарших наслідників св. Томи. ²⁾ Те саме зробив у Франції Кетіф-Екард, видаючи катальог учених париської колегії, а в Італії францісканин а Фанна, бажаючи видати твори св. Бонавентури і францісканської школи, зібрав в більш як 400 бібліотеках Європи таку силу архівного матеріалу, що колегія в Квараккі коло Фльоренції ще довгі літа буде ним користуватися до свого видавництва. Дорогою архівальних дослідів пішли також німецькі дослідники середновіччя, як кард. Ерле, проф. Тельстер, Баймкер, і французькі Пельцер, Гелінк, а рекорд в сучасній науці досягнув монахійський професор Грабман, який від 20 літ студіює безпереривно по всіх бібліотеках рукописи середновічних докторів богословії і оголошує свої досліді в історично-філософічним відділі баварської Академії Наук. ³⁾

¹⁾ Реферат цей мав бути читаний на засіданню Істор. Секції Б. Н. Т. в лютім 1927. р.

²⁾ Оpubліковано його в Archiv f. Liter. u. Kirchengeschichte d. Mittelalters. 1886. п. загол. Quellen z. Gesch. d. Predigerordens d. Mittelalters

³⁾ Abhandlungen der beyerischen Ak. d. Wissenschaften.

Він розв'язує там різні, неясні досі kwestії, винаходить авторів анонімних дотепер писань та виказує їх напрям томістичний чи августинський. Студії над середновіччям знайшли численних наслідників головно від 1923. р., коли в 600 роковини канонізації св. Томи почав виходити в Римі періодичний орган *Divus Thomas*, що приносить щораз нові і цікаві відомости та відкриття з тих часів.

До таких нових здобутків науки належить також відомість про дві найстарші томістичні школи: італійську і німецьку.

I

Найстарша італійська томістична школа

Сучасники св. Томи і товариші його чина, хоча величали його найспосібнішим богословом, не піддалися цілковито його впливови. Вони воліли придержуватися традиційного августинізму. До таких належить сповідник і товариш св. Томи Рерінальд де Піперно, якому завдячуємо деякі твори св. Томи, як коментар до св. Івана, пояснення листів ап. Павла і коментар до першої книги Аристотеля: *De anima*. Два інші ученики Томи з його чина Нікола Бруначі з Перуджії і Петро з Андрії, який лишив відпис коментаря св. Томи до св. Матея та його виклади про любов Бога і ближнього та про 10 божих заповідей, не полишили своїх самостійних творів, по яких можнаби студіювати вплив великого учителя на них. Подібно учасник св. Томи *Bombolognus de Bononia*, що називає себе *contemporaneus venerandi doctoris et admirandi patris Thomae de Aquino*, не має нічого спільного з томістичним напрямом. Також наслідник св. Томи на кафедрі в Парижі *Romanus de Roma* з роду Орсіні, є августиністом і був покликаний до Парижа якраз для ратовання давного напрямку перед томістичним аристотелізмом.

В теорії пізнання признає він два фактори: перші принципи (*sempiterna quaedam omnis cognitionis*) і світло чинного розуму (*intellectus agens*). Отже причиною пізнання може бути ество, що має вплив так на перші принципи, як і на чинний розум, Бог. Понадто склонний є *Romanus* прийняти францісканську теорію ілюмінації першої правди. Щодо пізнання Бога заступає він теорію вродженої ідеї (*idea innata*). На питання: *utrum Deus sit per se notus*, відповідає: *Deum esse per se notum dupliciter i. e. per se secundum se et per se quoad nos. Secundo modo intelligendo quoad nos Deum esse per se notum, potest intelligi dupliciter vel in se vel in sua similitudine. In se non est nobis per se notus cum intellectus*

per fidem elevatus assentit ei tamquam per se noto. In ista vero similitudine dicitur per se notus, quia est nobis innata similitudo primae veritatis, per quam possumus devenire ad eius cognitionem. Але сю ідею в собі можна пізнати *discursu rationis*, отже не кожний, лиш мудрий (*sapiens*). Є це чистий августинізм. В психології заступає він вправді томістичний погляд про реальну різницю між душею і її силами, але його становище різниться дещо від томістичного тим, що опрокидує лиш логічну різницю між душею і її силами. В метафізиці заступає старий погляд Авінцebroля про зложеність душі з матерії і форми. Щодо можливості вічного сотворення світа, наводить два противні собі погляди і перехиляється до томістичного, що сотворення від віків не є можливе.¹⁾

1. Першим представником томізму є — правда в ширшій значінню слова — щойно *Hannibaldus de Hannibaldi* († 1272), що був короткий час магістром в Парижі (1261—2). Тольомео де Люкка каже про него, що св. Тома його дуже любив і що він лишив в скороченню коментар св. Томи до Сентенцій.²⁾ Цей коментар попав між друковані твори св. Томи, хоть належить Ганнібальдому, як потверджує це Штамський катальог. Впрочім є він дуже зближений до коментаря св. Томи, а видно се з того, що в науці о ангелах признає лиш різницю між родами, а не осібяками одного роду.

Дальшими представниками найстаршої томістичної школи є *Ramberto de Primadizzi* († 1308), *Tolomeo de Lucca* († 1319), ученик Дантого, *Joannes Balbi de Genua* († 1295), *Joannes de Neapoli* († 1336) *Lionardo de Pistoia* і пр.

2. **Рамберто де Прімадіцці** був першим, що виступив в обороні томізму проти Вільгельма деля Марє в своїм *Apologeticum veritatis super corruptorium*. Тут опанував він вповні науку св. Томи і боронить її так, що наперед цитує св. Тому, потім закид проти него і мотиви закидів, а вкінці обгрунтовує погляд св. Томи. В обороні свого учителя уживає він тут і там острих висловів: *frivolum est, quod dicunt, impugnatio ex pura rancoris levore procedit, ex pura malitia vel ex pura ignorantia*. Цікавим є для нас прольог *Apologetic-a*, де Прімадіцці мотивує свій виступ в обороні правди. В троякій формі обявляється правда: 1) жити після правди, що є обовязком чоловіка 2) судити після правди, що є обовязком духовної і світської власти 3) вияснювати правду, що є предметом

¹⁾ *Grabmann-Mittelalterliches Geistesleben*. München. 1926, 339—45.

²⁾ *Fecitque scripta super sententias, quae intulantur Domino Hannibaldi, quae nihil aliud sunt, quam abbreviatio dictionum fratris Thomae.*

або наукового досліджу (investigatio), або научного викладу (sermo), або оборони зачіпленої правди. Оборону переводиться негативно, відповідями на закиди противника і позитивно, доказами з розуму і авторитету правди.

В своїй обороні томізму мали оборонці трудну точку в тзв. париських артикулах, під якими належить розуміти 209 тез, виклятих єпископом Стефаном Тампіє. В тих артикулах було 9 точок, що відносилися до науки св. Томи. Прімадітті твердив, що до правосильности осуду Тампіє-ра треба, щоби хтось з його наслідників потвердив або виразно відновив цей осуд, що, розуміється, не є з правничого боку правильне.

3. **Тольомео де Люкка** є більше цікавий яко історик. Коли би він, так близький ученик і сповідник св. Томи, був посвятив своє перо філософії і теології свого учителя в Неаполі, то нині много квестій, в томізмі неясних, булоби розв'язаних. Його твір *Hexaemeron* дає нам право зачислити його до найстарших учнів св. Томи. З інших його творів ¹⁾ найбільше даних про св. Тому маємо в його *Historia ecclesiastica*. Тут маємо докладно затитуловані твори св. Томи, їх аналізу і оцінку, як також дати повстання поодиноких писань.

Hexaemeron подає на підставі звіту про сотворення світа філософічно-теологічні міркування. В розділі про сотворення чоловіка розвиває де Люкка томістичну науку про єдність субстанціальної форми в чоловіці. В дальших розділах трактує про психологію, де викладає в томістичному напрямі теорію пізнання — дальше про психологію пізнання і ся остання часть є найкрасшим коментарем гадок св. Томи, який лиш знаємо в схоластиці. Автор обертається свобідно в науці св. Томи, не трактує в квестіях диспутованих і *quodlibet*'ax томістичних тез, визначається начитаністю і знайомістю ріжнородних старих авторів, отців, філософів, природників і т. д. До Августина відноситься з признанням, але се не перешкоджує йому в спірних питаннях піддержувати аристотелізм: *Positio Aristotelis magis placet, quem nos immitamur, licet doctores sacri Platonem magis commendent.*

¹⁾ Тут належить: 1. *Historia ecclesiastica nova*. 2. *De regimine principum*. 3. *Annales seu gesta Turcorum*. 4. *Historia tripartita*. 5. *Hexaemeron*. 6. *Determinatio compendiosa de iurisdictione imperii*. 7. *Tractatus de iurisdictione Eccles. super regnum Apuliae et Siciliae*. 8. *Tractatus de origine et translatione et statu Romani Imperii*.

4. **Реміджіо де Джіролямо** був учеником св. Томи (1268—72) в Парижі, відтак сам учив в Фльоренції в конвенті Домініканів, St. Maria Novella. Тут між іншими був його учеником Данте який перенявся томізмом. Крім проповідий, віршів, промов, коментаря до Пісні пісень написав Ремігій філософічно-теологічні квестії після альфabetу. Під anima викладає він про душу в томістичнім напрямі. Тут порушує питання з психології, і теорії пізнання, які викладає ясно і докладно після св. Томи. Його квестії є добрим підручником до пізнання головних питань томістичної системи. Крім того маємо в рукописи його трактати: *divisio scientiae, de uno esse in Christo, 1) de mixtione elementorum, de modis rerum, de bono communi, de bono pacis, de peccato usurae, de contrarietate peccati, speculum fr. Remigii, contra falsos Ecc-ae professores, de misericordia, de iustitia, de via paradisi* (10 зап. божих). Всі ті численні трактати вказують, що Ремігій був різнородним і всестороннім теологом і філософом. Він не належить до тих, що є глухі на потреби часу і повторюють за учителем лиш квестії і *quodlibeta* — але є він тим, що вичувають звязок між минулим томістичним світом і сучасними питаннями публичного життя.

5. **Іван Бальбі з Генуї** був донедавна відомий лиш зі свого літургічного твору *Catholicon*, 2) в яким признається до авторства богословського трактату п. з. *Dialogus de quaestitione animae ad spiritum*. Сей богословський трактат віднайшов недавно в ватиканській бібліотеці в двох кодексах М. Грабман³⁾ і з него довідуємося, що невідомий досі сучасник св. Томи, Іван Бальбі був одним з визначніших томістів. Його *Dialogus* є нічим іншим як короткою „Суммою“ написаною 1272. р. в 9 частях: *De Creatore, angelis, creatura corporali, homine, Christo, virtutibus, de donis beatitudinis, de sacramentis, de resurrectione corporum*. Сам автор мабуть не мав жадної особистої стичности зі св. Томою, але власне ця обставина є доказом великого впливу на домініканські школи в Італії Альберта В. і передусім св. Томи, яких Іван Бальбі залюбки цитує. Цілий доказ на існування Бога переведений тут за Томою. Крім того на много інших місцях цитує автор переважно св. Тому. Відомі йому з отців церкви Оріген, Августин, Дамаскин-Псев-

1) Тут приймає він томістичну реальну різницю між *esse* і *ens*.

2) Перше вид. 1450. р. в Моґунції.

3) *Mittelalterliches Geistesleben*. München. 1926. 370—3.

до-Ареопагіт, Еронім, Григорій В., котрого діяльог в особливий спосіб використовує. З середновічних авторів цитує Бернарда з Клерво, Петра Коместора, Маймоніда, Альбумазара і Альфрагана, арабських філософів, зі старинних філософів Аристотеля. Інтересний цей томіст чекає в науці спеціального обслідування.

6. Іван з Неаполю є посереднім учеником св. Томи, бо вчить в Парижі в рр. 1315 - 17 безпосередно по одержанню ліценціату, а відтак в Неаполі. З його писань дійшли до нас *Quaestiones disputatae* і *Quaestiones de quodlibet* — інші писання пропали. *Quaestiones disputatae* походять, хоча не в цілості, з часів його учительства в Парижі і є доказом, що їх автор пересяк наукою св. Томи передусім в проблемі метафізики буття. Видно це в богословських питаннях про подвійне буття Христа, про *suppositum* і природу в Бозі, чи вони є одно, про можливість сотворення від віків, про зложеність духів з матерії і форми, про час і вічність. Вправді не маємо в него виразно розвинених проблем з пізнання як в св. Томи, зате розвиває він обширно квестію свободи волі і признає в питанню про душу і її сили реальну ріжницю між *ens* і *esse* вслід за св. Томою.

Також учить він в дусі Томи про безпосередню власть папи в світських справах, як Тольомео де Люкка. Щодо париських артикулів, які справляли трудність вже Рамбертови де Прімадіці, каже Іван Неаполітанський: *errus Parisiensis deberet illos articulos corrigere multos de ipsis cassando, tum quia plures de eis sibi invicem contradicunt, tum quia alii manifestam continent falsitatem, tum quia plures de eis dicunt errorem esse, quod valde bene potest teneri pro opinione probabili.* 1) Також щодо методи ставлення квестій є Іван Неаполіт. томістом: На початку розважає він докази за і проти, потім іде поділ квестії на 4 точки (*titulus quaestionis, fulcimenta, veritas quaestionis, decisio quaestionis*), вкінці рішення наведених доказів за і проти.

Ще інтересніші з філософічного боку є його *Quodlibeta*, які дійшли до нас в шістьох рукописах. Два *Quodlibeta*, писані з томістичного становища, подають подекуди інтересні завваги, як то сам св. Тома змінив свій погляд в деяких справах на противний. Щодо індивідуального принципу, яким після св. Томи є *forma substantialis*, не йде Іван Неапол. за св. То-

1) Grabmann op. c. 378.

мою. Справа париських артикулів, яка боліла многих сторонників св. Томи, є також важною для Івана Неап. Він вибирає з 219 єретичних тез Сіже з Брабанту 9, які можуть відноситися до св. Томи і доказує при кожній, що жадна з них при правильнім уняттю не підпадає осудови: *Unde patet* — кінчить свої виводи — *quod praedicti articuli in nullo sunt contra Thomam*. Врешті був Іван Неап. тим, що в беатифікаційнім процесі св. Томи відіграв визначну роль як свідок.

7. Ліонардо з Пістої належить до тих забутих компіляторів і популяризаторів письм св. Томи, „імже ність числа“ в домініканським чині. Кетіф Екгард, що видав катальог париських теологів, а з італійських опублікував лиш деяких, відомих йому з архівів Фльоренції, згадує тут коротенько про Ліонарда, так що до нині не маємо жадних бібліографічних даних про цього найстаршого наслідника св. Томи. Його наукову творчість виявив світови Грабман ¹⁾ з рукописів Лаврентійської і Національної бібліотеки в Фльоренції. Тут належить трактат про десять божих заповідий (*de decem praescriptis decalogi*), про Господню молитву (*expositio orationis dominicae*), про боже предвидження, впередпризначення (*de praescientia et praedestinatione divina*), математичний трактат п. з. *Matematica* і зеркало християнської віри (*Speculum religionis Christianae*). Цей останній твір є власне горі згаданим плягіятом, взятим в цілих своїх шістьох главах зі св. Томи.

Отсі найстарші представники томістичного напрямку в Італії на початку XIV ст. є лиш першими вистунами цілого ряду визначних богословів томістичного напрямку, що стався обовязковим в домініканським чині аж до наших часів. Крім цих найстарших відомі є в XIV ст. ще інші наслідувателі св. Томи, як Яків з Беневенту, Симон з Леонтину, Альберт з Бреції, відомий зі свого трактату моральної теології *De officio sacerdotis*, що курсував в численних рукописах як „*specialis immitator doctrinae fr. Thomae*“. Дальше йдуть тосканські томісти Джордано з Рівальто, проповідник Яків Пассаванті, що спопуляризував томістичні погляди в проповідництві, Доменіко Кавалька, Лука Манеллі, Вартоломей з Ст. Конкордіо, Райнерій з Пізи. Цей останній написав підручник моральної, уложений в поазбучнім порядку п. з. *Pantheologia*. Підручник

¹⁾ *Mittelalterl. Geistesleben* 385—8.

цей вийшов відтак кілька разів друком і є цікавий для дослідників середновіччя тим, що цитує много богословів, яких недавно винайшли дослідники середніх віків з архівальних джерел.

II

Найстарша німецька томістичка школа

Донедавна переважав в науці погляд, що в Німеччині не було виразних томістів, бо сучасники Альберта В. були августинського напрямку. Імена німецьких новоплатоністів Ульриха Штрасбурського, Дітріха Фрайберського, Екгарта, Бертольда моосбурського приглушили своєю славою в пам'яті нащадків таких виразних томістів як Johann v. Sterngassen, Gerhard v. Sterngassen, Nicolaus v. Strassburg, Jakob v. Metz, Johann v. Lichtenberg, Heinrich v. Lübeck, Meister Konrad і др. Пересуд, начеби ученики Альберта В. були виключними новоплатоністами усунув Деніфле, видаючи Штамський катальог ¹⁾, де пересуваються перед нами нові імена вчених Домініканців, томістичного напрямку.

І. Іван Штернґаський полишив по собі крім проповідий також коментар сентенцій, який знайшов в двох рукописах (в Ватикані і Лілієнфельді) Грабман і подав їх до прилюдного відома в 1922. р. в звідомленнях баварської Академії ²⁾ в студії п. з. Studien zu Joannes Quidort v. Paris O. Pr. Іменно в коментарі Квідорта (Wienernationalbiblioth. рук. 2165) є на марґінесі відсилки до св. Томи, до Якова з Мец, Івана Ліхтенберга і Івана Штернґаського.

Цей останній знайшовся в повній рукописі монастиря Цистерсів в Ліхтенфельді під іменем Joannes Teutonicus. Після дальших дослідів ствердив Грабман, що се якраз Іван Штернґаський, а не Іван Кусін, як деякі думали. В своїм коментарі є Іван Штернґаський чистим томістом, мабуть учеником св. Томи, з виїмком питання про реальну ріжницю між матерією і формою, в яким іде за думкою Гайнриха гандавського.

¹⁾ в Archiv. f. Lit. u. Kirchengesch. d. Mittelalters, 1886, 223. п. з. Quellen zur Gelehrtengeschichte d. Predigerordens im 13. u. 14. Jh.

²⁾ Sitzungsberichte d. bayerischen Akademie d. Wissenschaften 1923 3 Abhandlung. München 1922.

2. Гергард Штеригаський був відомий дотепер як душ-пастир в кольонськiм монастири. Одна його проповідь була друкована в „Життiу святих“ Германа Фріцлера. Його бого-словська діяльність стала відома, коли Кетіф-Екгард згадав в своїм виданнi про його два рукописні твори „Medulla animae“ і „Recreatio animae“, які в дійсности — як доказав Грабман¹⁾ — є одним і тимсамим твором. Тут є він в науці про ласку і чесноти в дослівній залежності від св. Томи. Деякі частини його твору, іменнo трактат про контемплятивне життя (de vita contemplativa) вказують, що його містика є основана на теорії містики св. Томи.

3. Никола Штрасбурський, відомий проповідник в роді Бертольда з Регенсбурга, лишив крім своїх популярних проповідий трактат про прихід Христа (De adventu Christi), який — як виказав Деніфле²⁾ — є дослівним відписом з Івана Квідорта. В р. 1921 знайшов Грабман в ватиканській бібліотеці рукопис анонімного автора п. з. „Summa philosophiae“, яка в 76 фрагментах ввійшла в склад катени (Catena entium) Гайнриха Герфорда з цитатами Николи Аргентинського, який є власне Николею Штрасбурським. Так отже з порівняння вийшло, що Никола Штрасбурський є автором „Філософічної суми“, яка виказує велику самостійність гадок в томістичнім напрямі. В той спосіб зрегабілізував Грабман дещо захитану славу автора, який в своїм першiм творі показався звичайним плягіатором. Про вплив Томи і Альберта В. говорить сам Никола Штрасбурський в передмові до „суми“ так: Praesens opusculum ordine quattuor causarum in quattuor libros philosophorum et doctorum et maximae doctorum ordinis mei et specialiter venerabilium doctorum fratris Thomae de Aquino et Domini Alberti duorum magnorum luminarium ecclesiae dicta connectendo sic distinxi etc.³⁾ Вплив св. Томи переважає в метафізиці і психології, вплив Альберта В. в природничих науках.

4. Яків з Мец написав перед 1323. р. коментар до сентенцій Петра Льомбарда⁴⁾, як усталив це Деніфле на підставі

¹⁾ op. cit. 401.

²⁾ Der Plagiator Nicolaus v. Strassburg. Archiv f. Lit. u. Kirchengesch. 1888. 312sqq.

³⁾ op. cit. 402.

⁴⁾ Quaestiones in Lombardi sententiarum libros I—II.

Штамського катальогу і монахійського рукопису. Грабман знайшов ще в іншому рукописнім монахійським збірнику письм св. Томи, Гільберта Поретанського і Андрія з Корнубії, також анонімний коментар до першої книги Сентенцій П. Льомбарда, котрого автором є Яків з Мец. Найновіший рукопис цього коментаря, який відноситься до всіх чотирьох книг Петра Льомбарда, знаходиться в ватиканській бібліотеці. Пельцер, що списав докладно цей коментар в своїй праці про Готфріда з Фонтен, не вмів відгадати анонімового автора. Він думав, що се Петро з Палюди, на підставі деякої подібності його письм з титулами ватиканського коментаря. Грабман, маючи два згадані неповні монахійські рукописи і повний ватиканський того самого коментаря Сентенцій Петра Льомбарда, прийшов до певного заключення, що автором його є Яків з Мец. І се має велике значіння в науці, бо дотепер вважано Якова з Мец богословом давньої августинської школи як Ролянда з Кремони, Петра з Тарантазії і других. Тимчасом була це груба помилка, яку ввів в науку Мондонет. Він помішав Якова з Мец з іншим Яковом, пріором в Мец, опісля Мандре, який в 1251. р. написав також коментар до Сентенцій в августинським дусі.¹⁾ Наш коментар Сентенцій Якова з Мец не є парафразою Петра Льомбарда, але свобідною обробіткою фільософічних і теологічних проблем, в котрих лиш зовнішно захований поділ після Петра Льомбарда. Ця форма коментовання поруч невідільної парафрази Сентенцій Льомбарда ввійшла в моду з кінцем XIII ст.

На вступі свого коментаря трактує Яків з Мец питання, характеристичні для найстаршої томістичної школи: чи теологія є наукою, в якім змислі предметом її є Бог, чи є підпорядкована іншим наукам, чи ні і т. д. В першій книзі виступають квестії, чи сили душі різняться від самої душі, чи в Бозі є ріжниця між *esse* і *essentia*, чи душа є ціла в цілім тілі і в кожній части з окрема. В другій части бачимо томістичну метафізику в питаннях про можливість сотворення від віків, про ріжницю між особою а природою у ангелів. Яскраво виступає томістична теорія пізнання в питаннях, чи вражіння без абстраговання нашого ума може побудити його до акту

¹⁾ Jaques de Mandres, qui etait prieur de Metz en 1251 mais n'enseigna pas à Paris a écrit des Questions sur les livres des Sentences-Diction. d. theol. cath. VI, 860.

пізнання, де поборується августи́нські *species intelligibiles* і *rationes seminales*. На диво не порушена лиш kwestія про єдність матеріяльної форми в чоловіці. На загал робить Яків з Мец вражіння ясно думуючого і самостійного богослова томістичного напрямку. Студії над ним ведуть до ліпшого пізнання св. Томи.

5. Іван Пікарді Ліхтенберг — є чи не бистрійшим богословом від Якова з Мец. Він є більше відомий нині світови тому, що мав щастя бути предметом кількоразових студій і дочекався ширшої монографії. На денне світло видвигнув його Деніфле ¹⁾, опісля Кребс ²⁾ опублікував його недруковані *Quaestiones disputatae* або *Quodlibeta*, а недавно дав А. Ляндграф ³⁾ монографію його життя і діяльності. Найважніші дати з його життя такі: Рік 1303 застає його лектором в домініканській школі в Кольонії, 1306. р. звільнений з цього уряду, осягнув степень магістра теології в Парижі, 1313. р. іменований єпископом в Регенсбурзі, не обняв столиці з тої причини, що капітула вибрала зпоміж себе єпископом Стаховича, якого опісля папа затвердив. Більше даних з його життя не маємо. В катальогах (Штамський, Laurentius Pignon) кажеться: Fr. Joannes de Lichtenberg theutonicus magister in theologia, scripsit lecturam super sententias, але до нині його Сентенцій не знайдено. Грабман приписував йому донедавна коментар Сентенцій Івана Штернґаського, який приходив в рукописах під назвою *theutonicus*, доки не переконався, що се власне Штернґассен, а не Ліхтенберг. Деякі фрагменти його Сентенцій знаходяться в анонімнім коментарі Сентенцій Квідорта віденської двірської бібліотеки, отже може пощастить кому віднайти сей коментар. Фрагменти його Сентенцій свідчать, що він є томістом, а ще нагляднійше видно це з розбору його *Quodlibet*'ів, про які в катальогах нема згадки. Грабман ⁴⁾ думає, що він написав також *Summa theologiae*, однак покищо здержується з рішучим твердженням, бо анонімна *Summa*, яка попала в його руки в ватиканській бібліотеці, написана під впливом св. Томи і Альберта В., потребує докладніших студій. Про томістичний напрям Івана Ліхтенберга

¹⁾ Archiv. f. Lit 1886.

²⁾ Meister Dietrich. München 1906.

³⁾ Z. f. kath. Th. 1922. 510—55.

⁴⁾ op. cit. 414.

свідчать: а) його відклики до св. Томи в роді *nota quod haec est meus Thomae*, б) його томістичний уклад питань, де на вступі знаходимо: *utrum theologia sit scientia*, г) його метафізика і психологія. Сама форма лишень вказує, що Ліхтенберг є в метафізиці і психології під впливом св. Томи. Наведім кілька примірів: *utrum anima sit composita ex materia et forma*, *utrum in homine sit tantum una forma substantialis*, *utrum species intentionales recipiantur in anima ab objecto*, *utrum mundus potuerit esse ab aeterno*, *utrum voluntas moveat seipsam vel ab alio moveatur*, *utrum esse rei est in mente a Deo vel ab illis creaturis*, *utrum esse in omni creatura et essentia, differunt vel sint idem*. Це останнє питання розвиває ширше Грабман¹⁾, щоби показати, як тонким і ясным мислителем був Іван Ліхтенберг. Крім доказів з поваг (Boetius, Avicenna, Proclus, Aristoteles) дає Ліхтенберг 4 докази з розуму, що *essentia* ріжниться реально від *esse*. З теологічного боку найцікавіший є четвертий доказ: *Si essentia esset idem cum esse realiter, tunc cum in Christo sit duplex natura seu essentia erit ibi duplex esse existentiae, de quo quaerit quaestio. Hoc autem falsum est, quia sic essent duo existentes et duo proposita, quod hereticum*.

6. Генрих з Любеки був в 1325. р. провінціалом домініканського ордену Саксонії (який відлучено в 1303. р. від Тевтонії) і держав цю гідність до 1336. р. Його наукова діяльність належить до часу зперед 1325. р. Найважливіша його праця се *Quodlibeta*, де зібрані питання з теології, філософії, метафізики, астрономії і медицини. Скрізь є він послідовним томістом, але много в него не так ясно представлено, як в других томістів, іменно щодо реальної ріжниці між матерією і формою. Часто покликуються на св. Тому, якого називає *sanctus Thomas, doctor communis, doctor venerabilis*, з чого виходить, що його *quodlibeta* писані по канонізації св. Томи, отже по 1323. р. З інших авторів цитує Альберта В., Егідія Римського, Гайнриха Гандавського, Готфріда з Фонтен і Петра з Альвернії. Також покликуються на *doctores moderni*, але кого під ними розуміє, чи Дунс Скота і Дуранда, лишається до нині невиясненим.

¹⁾ *op. cit.* 420.

7. Майстер Конрад належить після всякої правдоподібності до томістичної школи, чого доказом є його філософічний трактат *De intentionibus*, в яким покликується дуже часто на св. Тому. Під п'ятьма кутами видження переводить він розбір теми і виклад в тісній лучності зі св. Томою. Розрізняє він *intentio prima et secunda*. Першу інтенцію дефініює він як *id, quod intellectus intra seipsum de re intellecta per operationem intelligibilem format et producit (conceptus)*. Друга інтенція се *habitudo rationis ut intellecta est ex modo intelligendi*. В сучасній філософії розуміє Гусерль інтенцію в спосіб дуже зближений до схолястичної дефініції. Особа майстра Конрада ближше не просліджена, бо є много Конрадів між домініканськими теологами, але ніякий з тих, яких вичислює Кетіф-Екгард не належить сюди. Навіть ближше просліджений Конрад з Гальберштад не може бути ідентичний з нашим ізза своєї чисто практичної душпастирської діяльності.

Крім цього чекають ще на свою чергу в наукових дослідках томісти Гайнрих де Церво зі своїм коментарем *Сентенцій*, який віднайдено в 2 рукописах, Гайнрих Герфорд зі своєю *Catena entium*, Яків Соест зі своїм коментарем *Сентенцій*, Петро Шварц зі своїм філософічно-історичним твором *Clupeus thomisticus* і многі інші анонімні німецькі томісти домініканського чина в Кольонії, Відні, Празі, яких твори лежать в рукописах і чекають студій. Всі вони довели до розквіту науку св. Томи і як найдавніші ширителі його філософічних заasad положили підвалини під величаву будову середньовічної схоластики і відродженої нині новосхоластики.

о. Др. А. Ішак

Всячина — Хроніка

(Varia — Chronica)

Енцикліка про церковне зєднання, звернула увагу цілого католицького світа. В ній папа Пій XI виразно підчеркує, що модерні змагання політичного зєднання держав не можна в тій самій мірі переносити на поле релігійного зєднання. Так звані всхристиянські стремління, руководячися ложним мотивом „рівнозначністю християнських ісповідань“, є в силі спричинити хиба мнїме зєднання. Католицька Церква це одинока правдива Христова Церква та покровителька обявленого релігійного скарбу, який не годиться обезцінювати через виставлювання його на компроміси. Так само догми не допускають в собі ніякого степенування і всі мають абсолютно рівне значіння. Проте католицька Церква опрокидуватиме кожду спробу відносно укладання т. зв. основних точок — спільних християнським визнанням — в ціли церковного зєднання. Одинока дорога до церковного зєднання це поворот відділених церков на лоно католицької матірної Церкви та підчинення себе під власть римського папи.

Папський Інститут для християнської археології, який веде свої праці спільно з папською Римською Академією для археології (основаною Венедиктом XIV-тим) і з папською Комією для св. археології (основаною Пієм IX-тим), мав на ціли витворити з християнських памятників методично-цілинну науку, приготувити для католицьких університетів і семинарій досвідних професорів христ. археології, директорів розкопок, консерваторів музеїв та статися універсальним огнищем правдиво наукових студій в обсягу тої галузи знання через збирання всего (як книжок, памяток, знімок), що пособляє розвоєви студій. Як звичайні слухачі інституту на I-ший рік можуть бути приняті так духовні як світські, що покінчили університетські студії та осягнули степень

докторату. Якщо кандидат викажеться достаточною фреквенцією християнської археології в часі університетських Студій, то допускається його відразу на другий рік. По скінченню третього року (це є по вислуханню всіх приписаних викладів та по відданню наукової дисертації) осягається титул (ступень) магістра християнської археології. Хто відходить з інституту по скінченню II-го року дістає спеціальний диплом. В 1926/27 шк. році було всіх звичайних слухачів з різних країв 19, а в цьому шкільному році число їх доходить до 27. Предсідателем на протяг трьох літ є о. Др. Іван Петро Кірш, професор загальної христ. археології та топографії Риму.

Душпастирська опіка над католицькою академічною молоддю. Дня 11. серпня 1927. р. подала конференція німецького єпископату в Фульдї норми, що відносяться до улпшення душпастирської праці серед академічної молоді. Згідно з тими нормами заіменував монахійський архієпископ, кардинал Фавльгабер, душпастирем для університету і політехніки о. Фридриха Кропседера Т. І. і впровадив його торжественно на се становище 15. грудня 1927. р. в авлі університету. В своїй бесіді підніс кардинал далекоюгле значіння тої місії, про яку написав багато Др. Ергард Шлюнд Ч. св. Фр., лектор францісканського конвенту св. Анни в Мюнхені в 5. числі журналу студентського товаришення „Cartell-Verband“ п. заг. „Um die Seele des Akademikers. Religionspsychologisches und Pastoraltheologisches zur Hochschul-Seelsorge“ (München 1927. Gebr. Parcus, Buchdruckerei).

Перший Науковий Зїзд „Польського Богословського Товариства у Львові“ відбувся в днях 12. і 13. квітня с. р. На його програму зложилися: торжественне інавгураційне відчинення, 2 пленарні засідання, наради секцій та товариське зібрання. З важніших точок нарад слід зазначити: звіт з діяльності товариства, проєкт зміни статута, вибір почесних членів, справа видання памятника зїзду і визначення речинця будучого зїзду. На наради секцій зложилася велика скількість рефератів.

Шістьдесятьліття о. Вільгельма Шмідта. Перший раз дав пізнати свої здібности і глибоке знання о. Шмідт в Сольногороді на IV конгресі німецьких антропологів 1905. р., де

він виголосив реферат про племена „Mop-Khmer“; пізніше видав твір п. н. „Mop-Khmer-Völker“, в якому поставив твердження про споріднення мов маляйсько-полінезійських на островах Тихого океану з мовами Загангесових Індій. За сим твором слідує видавання лінгвістичного органу „Anthropos“, якого редакція в St. Gabriel під Віднем успіла зібрати першорядну, — може і найбільшу у світі — бібліотеку з обсягу тої галузи. Що сей місійний дім ціниться нині у світі як висша школа, се також заслуга о. Шмідта.

При студіюванню матеріяльної культури примітивних народів користувався о. Шмідт т. зв. історичною методою в протиставленню до еволюціонізму і поволи зеднює на свою сторону всіх етнологів. Дальше написав о. Шмідт дуже важний твір п. н. „Pygmäenbuch“, котрим завдає страшний удар еволюціонізму. В ньому виказує, що в народів з примітивно-низькою культурою можна добачувати спільні всім ціхи духової культури, що в теології зветься первісним обявленням (Uroffenbarung).

Лінгвістику уважає він щораз більше за часть етнології і хоч не береться до розвязки подрібних проблемів, то всетаки в загальних квестіях вивязується знаменито. Так пр. при порядкуванню австралійських мов стверджує походження найріжнородніших пнів від коріння півострова Йорку і це вказує на поступенне заселювання Австралії від цього півострова. Посліднім великим здобутком його це винахід правильного відношення всіх мов землі, яке можна означити як попереджування, чито послідування *determinans ad determinatum* при певних етнологічних розвоях.

За весь час своєї невсипучої діяльності прислужився о. Шмідт для науки взагал і та для кат. Церкви зокрема. Він доконав того, як хтось казав, що колиби католики хотіли, то моглиби захопити в свої руки цілу етнологію через місіонарів. А о. Шмідт якраз дістав в свої руки як не цілу, то велику часть етнології.

Значіння кат. університетів. На значіння і потребу кат університетів в Німеччині дає досить міродайні аргументи о. Августин Джемеллі, ректор кат. університету в Медіоляні секретар міжнароднього т-ва кат. університетів, в отвертім листі до редактора „Schönere Zukunft“ (гл. ч. 17). В тім то письмі о. Джемеллі навів думки, вже попередно висказувані

деякими в тій справі (як др. Еберле і Могера), та рівночасно висказав недорічність переконання деяких (як Гертлінг), що уважають за доцільніше матеріальні середники, призначені на засновання кат. університетів, обертати на обривання кат. професорів і студентів.

На суть доказів у нього складається це, що католицькі університети мають на меті побіч обривання також виховання шкільної молоді, як рівнож створення головних центрів (осередків) католицького, суспільного життя.

Щодо фондів, то радить о. Джемеллі улаштувати публичні збірки, подібно як в Італії. А ці збірки крім фондів причиняться також до закріплення католицького духа, бож це буде певного рода пропагандою. Тому то вже Святійший Отець в листі до Ректорату кат. університету в Медіюляні назвав ту збірку „практичним апостолятом і дійсним хрестоносним походом за науку і віру“.

„Hochland“, місячник присвячений всім галузям знання, а головно літературі і мистецтву, що виходить під редакцією Карла Мута (Jos. Kösel'sche Buchhandlung, München 2, Kaiser-Ludwigsplatz 6), поміщує в маєвому зшитку статтю Др. Вернера Віттixa „Deutschland und französische Elsass-Lothringer“ відносно французько-німецьких економічних взаємин. Зміст буде в слід. книжці.

„Ecclesia“ — французький церк. лексикон — видала знана париська накладня „Bloud et Goy“ (3, rue Garancière). Появу цього твору вижидано з великим напруженням, тимбільше, що зредукування надмірного матеріалу без нарушення змісту справляє завсіди великі труднощі. Узгляднено в ньому матеріал не лише з обсягу філософії, догматики, моральної, ексези, канонічного права, історії Церкви, літургії, але також богато зі соціології, штуки і літератури. 33 учених з різних напрямів, які співпрацювали над тим, вивязалися зі своєї задачі знаменито. Одноцільність творови надав властивий редактор „Abbé Aigrain“, який сам додав цінні вклади, пр. як історик про історичну методу, про вітцівську епоху в історії Церкви, про географію християнства, як мистець про церковну музику. Ціна опривл. примірника вивносить 45 фр. франків.

Богословське Наукове Товариство

(Societas theologica)

На засіданню Ради дня 17. лютого 1928 прийнято отсих нових членів :

о. Йосиф Савицький — Стрий, о. Стеф. Сенишин — Щирець, о. Осип Кучкуда — Бібщани, о. Григорій Плакида — Старий Скалат, о. Василь Прихідко — Опліцко, о. Іван Ружицький — Білий Камінь, Ярослав Милевич, укінч. богослов — Львів, о. Мирон Прийма — Львів-Левандівка, о. Зиновій Кузьма — Теремовля, о. Іван Недільський — Витків новий, о. Мирон Головінський — Доброполе, о. Володимир Соломка — Бережани, о. Микола Благий — Колюхи, о. Ілля Гаврилишин — Лучинці, о. Павло Штокалко — Кальне і Церква в Раневичах (доч. Болохівців) деканату Дрогобицького.

IV Загальні Збори БНТ-ва відбулися дня 6. березня 1928. р. в Духовній Семинарії у Львові. Відкрив їх голова Т-ва, посвячуючи теплу згадку помершим, в часі від останніх загальних Зборів, членам Т-ва — Преосв. еп. Др. Й. Боцянови, о. Сим. Біленькому, о. Гр. Редчукови і о. Ом. Менцінському, з яких головню перший багато натрудився для Т-ва і перед смертю подарував йому свою дуже цінну бібліотеку.

На предсідника Зборів предложив о. Дра Д. Дорожинського, котрий, обнявши провід, сконстатував, що Збори скликано правосильно і згідно з постановами статута та покликав на секретаря о. Мих. Ладу.

По відчитанню протоколу останніх Заг. Зборів зложив голова головний звіт з діяльності Т-ва. На вступі зазначив, що Товариство, котре має на меті плекати богословську науку, старалося дістати на се апробату найвисшої церковної власті і таку апробату, злучену з благословенням для дальшої праці, дістало від Ап. Престола в 1926 і 1927. році. Другою справою, на яку Т-во звернуло свою увагу, се Богословська Академія у Львові, що до її основання Т-во у великій мірі причинилося і нова установа входить в життя вже з початком акад. року 1928/29.

Що до самої діяльності, то на неї треба глядіти із точки наукової і фінансової.

Наукова сторінка діяльності вповні вдоволяюча. Т-во видає свій орган, науковий тримісячний п. н. „Богословія“, котра деякі свої книги присвятила ювілесви митр. Шептицького п. н. „Чвертьстоліття на митрополичому престолі“ і покійному голові Богословсько—практичної Секції Т-ва, луцькому єпископови Др. Йос. Боцянови (кн. 2—3 за 1927. р.) З праць у сім році вийшла з друку велика граматика церковнословянської мови о. Дра Сп. Кархута. Крім того Секції відбули кілька своїх засідань, де читано праці членів, котрі відтак друкувалися, чи будуть друкуватися в „Богословії“. В падолисті 1927. р. відбувся повний науковий Збір, на яким були приявні м. ин. митрополит Андр. Шептицький і канад. еп. Ник. Будка. На тому зборі прочитав дійсн. член істор.-правничої Секції Др. Яр. Гординський свою працю п. н. „Перший Нік. собор у традиції старої України.“.

Фінансовий бік діяльності не такий ясний і відрадний, бо Т-во увесь час своєї минулорічної діяльності мусіло боротися з великими фінансовими труднощами, не дістаючи ніякої підмоги і ніякого матеріального попєртя від нікого. Фінансово опирається Т-во на членських вкладках і передплатниках „Богословії“ та на рідких, невеликих жертвах членів і прихильників.

Звіт голови доповнив ген. секретар Т-ва о. Мик. Галянт, подаючи до відома, що число членів Т-ва виносить 205, з того 1 почесний, 21 дійсних і 2 кореспонденти. У відношенню до числа священників у всіх трьох дієцєзіях число членів рішучо замале.

Із звіту касієра о. Мих. Лади виходить, що Т-во має на довгах в друкарні і Ректораті Дух. Семинарії 9897'46 зол., бо в минулім році багато гроша вложено у видання III тому Праць.

Бібліотекар о. Др. Василік подав до відома, що бібліотека має 65 журналів (головно заграничних) і 1539 книжок.

Контрольна комісія, ставляючи внесок на уділення абсолюторії і висловлення подяки ректорови Дух. Семинарії у Львові за фінансову піддержку та голові Т-ва за його, повну посвяти працю, видвигнула дезидерати до нової Ради, а саме: щоби віднести до всіх трьох Ординаріятів за матеріальною підмогою, щоби Т-во зачало видавати популярні книжки з практичної богословії, підручники для студентів богословії та для конкурсних іспитів, щоби оправити книжки та тим дати членам змогу користати з бібліотеки і ин.

До нової Ради Т-ва вибрані: о. Др. Й. Сліпий — голова, о. Др. І. Бучко — касієр, о. П. Хомин — ген. секретар, о. Др. В. Василік — бібліотекар, о. В. Д. Садовський, о. Др. Ігн. Цегельський і о. М. Галянт — контрольна комісія.



I) Книжки і II) часописи (I Libri et II ephemerides)

Гаджега, Др. Василій: Додатки к исторіи Русинів і руських церковей в жупѣ Угоча. Часть I. и II. Ужгород. 1927. Друк. ОО. Василян. Ст. 122. 8°.

Гаджега, Др. Василій: Додатки к исторіи Русинів і руських церковей в Мараморошѣ. Студіѣ исторично-архивнѣ. Ужгород. 1922. Друк. Акц. Тов. „Унію“. Ст. 92. 8°.

Гаджега, Др. Василій: Додатки к исторіи Русинів и руських церковей в Ужанской жупѣ. Студіѣ исторично-архивнѣ. Ужгород. 1924. Книгопеч Ю. Фелдешія. Ст. 150. 8°.

Голубець Микола: За український Львів. Епізоди боротьби XIII—XVIII.в. Львів. 1927. Накладом „Нового Часу.“ Ст. 80. 16°.

Кархут, о. Др. Спиридон: Граматика української церковно-слов'янської мови. Праці Богословського Наукового Товариства. Том III. Львів. 1927. Ст. XIX+284. 8°.

Липинський Вячеслав. Релігія і Церква в історії України. Народна Бібліотека „Америки“. Ч. 17. (Передрук статей з „Америки“). 1925. З Друкарні „Америка“ 817 N. Franklin Street. Philadelphia, Pa. Стр. 111. 8°.

Науковий Збірник Товариства „Просвѣта“ в Ужгороді за 1927. рік. Ужгород. 1927. Видає Литературно-Науковий Оддѣл. Рѣчник V. Ст. 260. 8°.

Огієнко Проф. Іван. Костянтин і Мефодій. Їх життя та діяльність. Исторично-літературна монографія. Частина I. Студії до української граматики. Книга III. Варшава. 1927. Ст. 324. 8°.

Огієнко Проф. Іван. Нариси з історії української мови: система українського правопису. Популярно-науковий курс з історичним освітленням. Студії до української граматики. Книга II. Варшава. 1927. Ст. VIII.+216. 8°.

Чайковський Микола: Систематичний Словник української математичної термінології з поазбучним українсько-російсько-німецьким покажчиком. I. ч. Елементарна математика. Берлін. Видавництво Української Молоді. Ст. 116. 16°.

Acta V. Conventus Velehradensis anno MCMXXVII. Olomucii 1927. Sumptibus Academiae Velehradensis. Pag. 321. 8°.

Aigrain, l' Abbé R.: **Ecclesia**. Encyclopédie populaire des connaissances religieuses. Paris 1927. Bloud et Gay. Pr. 45 fr. Pag. VIII+1105. P. 8°.

Ailinger, Albert S. J.: „**Wie kann Gott das zulassen?**“ Ein Trostwort für gläubige Christen. Mergentheim. 1927. Karl Ohlinger. S. 17. 12°.

Bostrzykowski, ks. Aleks.: **Monografia historyczna parafji Jankowice Kościelne sandomierskie**. Warszawa. 1927. Drukarnia Łazarskiego. St. 296. W. 8°.

Calendario Atlante delle Missioni Cattoliche. Esposizione Missionaria Vaticana. Anno Santo MCMXXV. Istituto Geografico de Agostini — Novara di Cesare Rossi e dott. A. Marco Boroli. Pag. 112+16 map. geogr. 16°.

Carbone Caesar. **Praxis Ordinandorum**. Nova editio aucta et expolita. Taurini (Italia). MCMXXVII. Ex Officina Libraria Marietti a. 1820 condita. Pag. XV+246 12°.

Caspar Erich. **Primatus Petri**. Eine philologisch-historische Untersuchung über die Ursprünge der Primatslehre. Weimar. 1927. Hermann Böhlau Nachfolger. Hof-Buchdruckerei und Verlagsbuchhandlung G. m. b. H. Pr. RM. 3. S. VI+79. 8°.

Cayré, P. Fulbert A. A.: **La contemplation augustinienne**. Principes de la spiritualité de saint Augustin. Paris. 1927. André. Blot. Pag. XII. e. 338. 8°.

Le Conte, G. E.: **Le petit Mécano**. Paris, 1927. Maison de la Bonne Presse. Pag. 222. 16°.

Danemarie I.: **La 3-eme Génération**. Paris. 1917. Maison de la Bonne Presse. Pr.: 3 fr. Pag. 216. 16°.

Delacroix, M. l' Abbé G.: **Saint Cyrille de Jérusalem**. La vie et ses oeuvres. Paris. 1865. P. Téqui — éditeur. Pag. 232. 8°.

Duplesy Chanoine E.: **Le Catéchisme en Problèmes**. Cours moyen: Catéchisme de Communion solennelle. Paris — VI-e. 1927. Téqui, libraire—éditeur. Rue Bonaparte 82. Prix: 9 fr. Pag. 305. 12°.

Duplesay Eug.: **Résumés de Catéchisme**. Paris VI. 1928. P. Téqui — éditeur. Pr.: 1.50 fr. Pag. 58. P. 8°.

Duverne, René. **Régine, virtuose**. Paris. 1927. Maison de la Bonne Presse. Pag. 256. 16°.

Ehrler, A. Pf., Baur, A. Dr. med. et phil. u. Gutmann, A.: **Glückliches Eheleben**. Moralisch — hygienisch — pädagogischer Führer für Braut — und Eheleute sowie für Erzieher. Mergentheim. 1919. Ohlinger Karl. S. VIII + 392. 8°.

Emmel Dr. K.: **Des Aurelius Augustinus drei Bücher gegen die Akademiker**. Paderborn. Ferdinand Schöningh. Ferdinand Schöninghs Sammlung, philosophischer Lesestoffe. 11. Bändchen. Mk. 1.80. S. 127, 12°.

L' Encyclique „Mortalium animos“. Irénikon-Collection. Nr. 1. Prieuré d' Amay s/ Meuse. 1927. Pag. 30. 8°.

D' Espiney Dr. P. La Psychothérapie du Dr. Vittoz. Une Philosophie pratique de la Vie. Paris — VI-e. 1927. P. Téqui, libraire-éditeur. Rue Bonaparte 82. Prix: 2 fr. Pag. 40. 12°.

Freitag, P. Anton S. V. D.: Katholische Missionskunde im Grundriss. Münster i W. 1926. Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung. Pr.: geh. 8,40 Mk. geb. 9,60 Mk. S. VIII. u. 324. 8°.

Geisel Pius S. J. P. Gerhard Kipp S. J. Ein Martyrer Liebe. Bad Mergentheim. 1927. Karl Ohlinger. S. 76. 16°.

Götzmann, Dr. Wilhelm. Die Unsterblichkeitsbeweise in Väterzeit und Scholastik bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. Karlsruhe. 1927. Verlag von Friedrich Gutsch. Pr.: geb. 7,50 Mk. S. VIII. u. 247. 8°.

Grivec Dr. František. Slovanští apoštolé, sv. Cyril a Metoděj. Přeložil Fr. Jemelka. Olomouc. 1927. St. 172. 8°.

Herbinère R. P. Emil, C. S. Sp.: Un apôtre de 15 ans. Charles — Henri de la Bouillerie. Paris 1928. P. Téqui-éditeur. Pag. 80. 12°.

Jansen, Dr. Wilhelm. Der Kommentar des Clarenbaldus von Arras zu Boethius De Trinitate. Breslau. 1926 Müller u. Seiffert. S. XX. u. 122. 8°.

Jésus - Christ dans l' Eucharistie. Par l'auteur des Avis Spirituels. Paris—VI-e. 1927. Libraire-éditeur P. Téqui. Rue Bonaparte 82. Pag. 344. 16°.

Lacombe Georges: La vie et les oeuvres de Prévostin. Le Saulchoir, Kain (Belgique). 1927. Revue des sciences philos. e. théolog. Pr.: 25 fr. Pag. XII. e. 221. 8°.

Lanser, Dr. Ch. Henri. Guide pratique de la procédure matrimoniale en droit canonique. Paris VI-e 1927. Pierre Téqui, libraire-éditeur. Pag. XX. e. 82. 8°.

Lilienfeld O. S. B. Dom André de. Pour l' Union. (Documents. Bibliographie). Irénikon - Collection 1927. Pag. 71. 8°.

Lippert Peter. Von Seele zu Seele. Freiburg i. Br. 1927. Herder. Pr. geb. 3.40 Mk. VI u. 272. 12°.

Meunier Alice. Les aventuriers de la mer. Paris. 1927. Maison de la Bonne Presse. Pag. 222. 16°.

Mey Gustav. Vollständige Katechesen. Für die beiden unteren Schuljahre der Grundschule bearbeitet von Thaddäus Hoch. 15. Auflage. Zweiter (Schluss-) Teil: Der Unterricht des Winterhalbjahres. Freiburg i. Br. 1927. Herder. Pr. M. 4.50. S. VI+296. 8°.

Mey-Hoch. Der Religionsunterricht für die beiden unteren Schuljahre der Grundschule. Freiburg i Br. 1928. Herder. Pr.: 0.60. M. S. 60. 12°.

Ogijenko Prof. I. Wzory pism cyrylickich X—XVII. w.w. Seminarjum Paleografji cyrylickiej. Studjum Teologii prawosław-

nej Uniwersytetu Warszawskiego. Warszawa. 1927. Drukarnia Synodalna, Zygmuntowska 13. St. 144. 8°.

Oldendorff, Paul: Weltliche Schule, Bekenntnisschule und anthroposophische Pädagogik. Basel. 1927. Rudolf Gering. Pr. 1'75 Fr. S. 56. Kl. 8°.

L' Oliviéro. Jean Laroque. Paris. 1927. Maison de la Bonne Presse. Pr. 3 fr. Pag. 256. 16°.

Ordo Divini Officii recitandi sacrique peragendi juxta Kalendarium Ecclesiae Universalis pro Anno Domini Bissextili MCMXXVIII. Taurini (Italia). MCMXXVII. Ex officina „Marietti“ anno 1820 condita. Pag. 108. 12°.

Pastre J. L. Gaston: L' Eternel féminin. Paris. 1927. P. Téqui — éditeur. Pr. 6 fr. Pag. 154. 12°.

Perraud, l' Abbé Ch.: Méditations sur les sept Paroles de N. S. Jésus-Christ en croix. Paris. 1928. P. Téqui - éditeur. Pag. XXX+268. 16°.

Pesch Christianus. S. J.: Supplementum continens disputationes recentiores et decreta de inspiratione Sacrae Scripturae. Freiburg i. Br. 1926. Herder. Pr. 3 Mk. Pag. 91. 8°.

Du Pé — Tang l' Heroïne: Hélène de Jaurias. Paris 1928. P. Téqui — éditeur. Pr. 10 fr. Pag. XVI+306 12°.

Pieper, Dr. August. Was geht den Geistlichen seine Volksgemeinschaft an? 1926. Volksvereins—Verlag, M. Gladbach. Pr. 2'50. S. 140. 8°.

Pieper, Dr. Karl. Paulus. Seine missionarische Persönlichkeit und Wirksamkeit. Münster i. W. 1926. Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung. Pr. 10 20 Mk. geb. 12 Mk. S. IV. u. 268. 8°.

Pisma Ojców Kościoła w polskiem tłumaczeniu pod naczelną redakcją prof. Uniwersytetu Poznańskiego Dr. Jana Sajdaka.

Tom I. Pisma Ojców Apostolskich. Poznań. 1924. Fiszer i Majewski. Str. 468. 8°.

Tom II. Minucjusz Feliks. Octavius. Poznań 1925. Fiszer i Majewski. Str. LVIII+100. 8°.

Tom III. Euzebjusz z Cezarei. Historja kościelna. O męczennikach palestyńskich. — Poznań. 1925. Fiszer i Majewski. Str. XXXII + 646. 8°.

Tom IV. Św. Justyn, Filozof i Męczennik. Apologja. Dialog z Żydem Tryfonem. Poznań. 1926. Fiszer i Majewski. Str. CXV + 380. 8°.

Tom V. Boecjusz. O pociechach. Filozofji ksiąg pięcioro oraz Traktaty teologiczne. Poznań. 1927. Fiszer i Majewski. XXXVIII + 266. 8°.

Rademacher, Dr. Arnold. Religion und Leben. Freiburg i Br. 1926. Herder. S. VII + 223. 8°.

Salaville, P. Sévérien. Eloge funèbre de Mgr Louis Petit. Constantinople. 1927. Zellitch Frères. Pag. 15. 8°.

Schulte Kurt. **Das Wahrheits- und Erkenntnisproblem nach Thomas von Aquino.** Paderborn. Ferdinand Schöningh. Ferdinand Schöninghs Sammlung philosophischer Lesestoffe. 10. Bändchen. Mk. 1'60. S. 81. 12°.

Schuster I. **Liber Sacramentorum.** Note storiche e liturgiche sul Messale Romano. Vol. IX. Torino - Roma. 1928. Casa Editrice Marietti fondata nel 1820. Pag. 220. 12°.

Stadler S. J. Franz. **Heilige Jugend.** Innsbruck. Marianischer Verlag. S. 23. 16°.

Tischleder Dr. theol., Peter. **Die geistgeschichtliche Bedeutung des heiligen Thomas von Aquin für Metaphysik, Ethik und Theologie.** Freiburg im Br. 1927. Herder. S. VI + 37. 8°.

Thévenot Chanoine. **La Jeune Fille Chretienne à l' Ecole de Sainte Marguerite - Marie.** Paris - VI-e. 1927. P. Téqui, libraire - éditeur. Rue Bonaparte 82. Prix. 4 fr. Pag. VII+156. 12°.

Tissier, Mgr. **Grands Sanctuaires Français.** Paris. 1928. P. Téqui - éditeur. Pr. 10 fr. Pag. 224. 12°.

Vallet Dr. Auguste. **Guérisons de Lourdes en 1926.** Paris. VI-e 1927. P. Téqui, libraire - éditeur. Rue Bonaparte 82. Prix 5 fr. Pag. XVI + 158. 12°.

Walter, Dr. P. Gonsalvus O. M. C. **Die Heidenmission nach der Lehre des hl. Augustinus.** Münster i. W. 1921. Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung. Pr. geh. 8'40 Mk., geb. 9'60 Mk. S. VIII u. 216. 8'.

Walz Dr. theol., Joh. Baptist. **Die Fürbitte der Heiligen.** Eine dogmatische Studie. Freiburg im Br. 1927. Herder. Pr. M. 6; in Leinwand M. 7'20. S. XVI + 168. 8°.

Weiler Hugo. **Wegweiser zum christlichen Leben.** Vorträge an die weibliche Jugend. Predigten und Vorträge bei ausserordentlichen Seelsorgsgelegenheiten. 21. Heft. Wiesbaden. 1926. Verlag Hermann Rauch. Pr. geheftet 2'75, Leinenband 3'50. S. 136. 12°.

II

Вістник Станиславівської Епархії. 1928. Ч. 1—3.

Вѣстникъ. Органъ Русскаго Студенческаго Християнскаго Движенія. Paris XV. Boulevard Montparnasse. 1928. Ч. 12.

Душпастьрь. Ужгород, вул. вул. Капітульна Ч. 3. Ч. 9, 10. 1928. Ч. 1, 2, 3.

Записки Наукового Товариства ім. Шевченка. Праці філософської секції під редакцією Кирила Студинського. Том CXLVI. Праці історично-філософської секції під редакцією Івана Крип'якевича. Том CXLVII. З друкарні Н. Т. ім. Шевченка. Львів, 1927. 8°.

Китежъ. Русскій Католическій Вѣстникъ. Warszawa, ul. Mazowiecka 11. 1928. Nr. 1—2.

Літературно-Науковий Вістник. Львів, ул. Руська ч. 18. 1928. Кн. 1, 2, 3.

Літопис Українського Друку. Харків, Артема ч. 29. Ч. 41—52. 1928. Ч. 1, 2, 3, 4, 5.

Наш Край Неперіодичний журнал. Видання Громади Кубанців. 1927. 1. 1928. Nr. 2. Прага II. Ve Smčkach 32.

Наш Приятель. Львів, ул. Сикстуська ч. 39а. Рік 1927/28. Ч. 6, 7.

Нива. Місячник посвячений церковним і релігійним справам. Львів, ул. Корняктів ч. 1. Ч. 10, 11, 12. 1928. Ч. 1, 2.

Biblica. Fasc. 4. B. *Alfrink.* Die Gadd'sche Chronik und die Heilige Schrift. L. G. da Fonseca. *Acadézia* — Foedus an testamentum? L. *Keimer.* Eine Bemerkung zu Amos 7, 14. P. *Jouion.* Notes philologiques sur le texte hébreu de Genèse. A. *Allgeier.* Die Hexapla in den Psalmenübersetzungen des heiligen Hieronymus. A. *Vaccari:* Esaple ed Esaplare in S. Girolamo. A. *Allgeier.* Schlussbemerkungen zum Gebrauch der Hexapla bei Hieronymus. Recensiones. Nuntia rerum et personarum. Elenchus bibliographicus.

Bogoslovka Smotra. Br. 4. *Frančisković, Dr. Josip:* Stolna crkva u Senju sa zvonikom iz god. 1000. *Šanc, Dr. Fr. S. J.* Sententia Aristotelis de compositione corporum. *Guberina, Dr. Aug. fra:* Sv. Teodor Studita i II. nicejski sabor, Prikazi etc.

1928. Br. 1. *Bajić o. L., O. F. M.:* Temeljni problem katoličke mistyke. *Oberski, Dr. J.:* Atonski monastiri. *Bakšić, Dr. Stj.:* Marija — naša posrednica. *Šanc, Dr. Fr. S. J.:* Sententia Aristotelis de compositione corporum. *Kolarek, Dr. N.:* Odnos etike prema religiji. Prikazi etc.

Bogoslovni Vestnik. 1928. Zv. 1. Razprave (Dissertationes). *Turk:* Tomaž Hren. *Dolenc:* Zakonita zaščita spovedne tajnosti (Le garantie de secret de la confession): Praktični del (Pars practica). *J. Ujčić:* Katoličan in država. *Jan Fabijan:* O stigmatizaciji. *C. Potočnik:* Radio in katoličani. *C. Potočnik:* Privilegiji pri recitaciji brevirja. Pagodba o kavtelah pri mešanem zakonu. Slovstvo (Litteratura) etc. Zv. 2. Razprave (Dissertationes). *Močnik:* Nedopustnost sodelovanja pri mešanih zakonih brez danih poroštov (De illicite assistentiae matrimoniis mixtis, in quibus partes pervacaciter denegant cautiones). *Lukman:* Epitafij škofa Gaudentija (De epitaphio Gaudentii episcopi). *Ehrlich:* Spiritizem (De spiritismo). Pračicni del (Pars practica). *J. Ujčić:* Katoličan in država (konec). *J. Fabijan:* Enciklika Mortalium animos. *F. Ušeničnik:* Odgovori odbora za razlaganje cerkve nega zakonika, *J. Ujčić:* Občni državljanski zakonik v slov. prevodu in nekaj o obveznosti civilnega zakona in foro conscientiae. *R.:* Plesna norost. Slovstvo (Litteratura) etc.

Commentarium pro Religiosis. №. 8, 9, 10, 11, 12.

Divus Thomas. Heft 4. *Hallfell, Dr. P. Matthias:* Züge zum Christusbilde beim hl. Thomas von Aquin. *Grabmann, Dr. M.:* Helvicus Theutonicus O. P. (Helvic von Germar?), der Verfasser der pseudothomistischen Schrift „De dilectione Dei et proximi“. *Dr. P. Gallus M. Häfele, O. P.:* Constantin von Schäßler. *P. Mag. Gallus M. Manser, O. P.:* Das Wesen des Thomismus. Literarische Besprechungen etc.

1928. H. 1. *P. Mag. Gallus M. Manser, O. P.:* Rechtskirche und Liebeskirche. *Gredt, Dr. P. Jos. O. S. B.:* Welt Ganzes, Elektro-nensystem und lebender Körper. *Tiel, Dr. P. M. O. S. B.:* Dithomistische Philosophie und die Ersiennbarkeit des Einzelmenschen. *Dörholt, Dr. B.:* Der hl. Thomas und P. Stufler. Kleine Beiträge etc.

Divus Thomas. Nr. 4. *St. Bersani, C. M.:* De voluntate Dei. *E. Neveut, C. M.:* Des dispositions à la grâce sanctifiante. *P. G. Paris, O. P.:* De natura donorum Spiritus Sancti (cont.). *P. Dulau, C. M.:* Spinoza philosophe et théologien (suite et fin). *P. Castagnoli, C. M.:* Regesta Thomistica. *E. Neveut, C. M.:* Du motif et de l'efficacité de la contrition parfaite. *V. Bernardi:* La parte che spetta al sacerdote nel sacrificio della S. Messa. Operum iudicium etc.

1928. Nr. 1. *R. M. Schultes, O. P.:* De caritate, ut forma virtutum. *P. Petrone, C. M.:* La paternità divina di San Giuseppe. *I. Sestili:* Thomae Aquinatis cum Augustino de illuminatione concordia. *D. Garcio, C. M. F.:* De metaphysica multitudinis ordinatione. *P. Castagnoli, C. M.:* Regesta Thomistica. *E. Neveut, C. M.:* De la facilité de faire des actes surnaturels. Operum iudicium etc.

Ephemerides liturgicae. Fasc. 5, 6. 1928. Fasc. 1.

L'Europa Orientale. Nr. 9—10. *A. Florovskij:* All'alba della costituzione Russa (1766). *Alessandro Pavolini:* L'indipendenza Finlandese, *Carlo Capasso:* La Polonia e la guerra mondiale. *Claudio Isopescu:* La Romania nella guerra mondiale. Rassegna Politica etc.

Nr. 11—12. *Alessandro Pavolini:* L'indipendenza Finlandese (cont.) *M. Emil a Amaldi:* La Transilvania attraverso i documenti de. Conte Luigi Ferdinando Marsili. *W. M. Meisels:* Piłsudski. *Enrico Damiani:* L'Italia in Bulgaria. Rassegna Politica etc.

Gregorianum. Fasc. 4. *J. B. Trey, C. S. Sp.:* Les Juifs avaient-ils des dogmes? *F. Pelster:* Beiträge zur Chronologie der Quodlibeta des hl. Thomas von Aquin I. Die Quodlibeta 1—6. *A. Munzi:* Il valore del principio di contraddizione nella filosofia di Aristotele. II. Valore soggettivo del principio di contraddizione. Notae et disceptationes etc.

Hochland. Monatschrift für alle Gebiete des Wissens. München. Kaiser Ludwigsplatz 6. 1927/28. Heft 3, 4, 5, 6.

Irénikon. Nr. 7. Articles. *Serge Tchetverikoff*: Piété orthodoxe. De l'esprit religieux russe et de la dévotion du peuple russe pour la Mère de Dieu. *Boris Apreleff*: La Sainte Montagne de l'Athos. *D. Fr. de Wyels, O. S. B.*: Un essai anglo-catholique sur la Réunion. *H. A. P.*: Un Royaume de la Sainte Vierge. Mouvement des idées. Les oeuvres etc.

Nr. 8. Articles. *Dom Lambert Beauduin*: L'Infaillibilité du Pape et l'Union. *R. P. Muckermann S. J.*: Solovief et l'Occident. *Serge Tchetverikoff*: Piété orthodoxe. Mouvement des idées. Les oeuvres etc.

1928. Nr. 1. Articles *Joseph Serge*: L'Unité religieuse. *Marin Théodorian-Carada*: L'âme roumaine. *S. G. Mgr Chaptal*: La Semaine mariale Orientale. *Abbé Botinelli*: La Bulgarie religieuse. Mouvement des idées. Les oeuvres etc.

Nr. 2. *Dom L. Beauduin, O. S. B.*: L'encyclique „Mortaliū animos“. *Dom L. Beauduin, O. S. B.*: L'infailibilité du Pape et l'Union. *Hiéromoine Lev*: La Philosophie religieuse russe. Mouvement des idées. Les oeuvres etc.

Der Katholische Gedanke. Eine Vierteljahrsschrift. Herausgegeben vom Katholischen Akademikerverband. München, Kaiser Ludwigsplatz 6. 1928, Heft 1.

Nova Revija Br. 3, 4. *Dr. P. Grabić*: Praktično Kršćanstvo. *O. G. Dr. Cvitanović*: Druga vremena-drukēji ljudi. *O. A. Cikojević*: Uloga Franjevaca u narodnom osviješćenju u Dalmaciji. *Butmi-Tomić*: Krvave osnove ili protokoli sionskih mudraca. *Binički*: Na rozkrižju. *K. Stožić*: Seksualna pouka. *P. A. dr. Tominec*: Tretji red in inteligenca. Iz narodne starine etc.

Orientalia Christiana. Nr. 39. *Antoine Malvy et Marcel Viller, S. J.*: La Confession orthodoxe de Pierre Moghila, métropolitte de Kiev (1633—1646).

1928. Nr. 40. *P. Fr. Roz, S. J.*: De erroribus Nestorianorum, qui in hac India Orientali versantur.

Nr. 41. *Hofmann, Georg S. J.*: Patmos und Rom.

Nr. 42. *De Jehrphanion, G., S. J.*: Bulletin d'archéologie chrétienne et byzantine.

Przegląd homiletyczny. Z. 4. *Ks. dr. Ed. Górski*: Chrystus — Król — w Teologii katolickiej — materiał kaznodziejski. *Ks. Bieszk*: Radosny kaznodzieja. *Ks. Józef Winkowski*: Rekoiekcje zamknięte. Ambona i życie etc.

1928. Z. 1. *Ks. dr. E. Górski*: Walka z laicyzmem. *Ks. dr. Bieszk*: Cykle roczne kazań. *Ks. Z. Pilch*: Jak przygotować kazanie? *Ks. Stan. Żukowski*: Przysłowie w kazaniu. Ambona i życie etc.

Przegląd teologiczny. *Skoczek Józef*. Kwestja języka kazań lwowskich w XIII—XVI wieku. *Ks. Al. Zychliński* O tak zwanej „Potentia oboedientialis“ *Ks. Józef Jelito*: Drzewa rajskie. Recenzje etc.

Les Questions Liturgiques et Paroissiales. N. 5, 6.

Revue d' Histoire et de Philosophie religieuses. Nr. 5. *P. Alphandéry*: Le gnosticisme dans les sectes médiévales latines. *Edv. Lehmann*: Un mot qui manque (A propos du „Petit catéchisme“ de Luther) *R. Will*: La liturgie luthérienne. Notes etc.

Nr. 6. *P. Humbert*: Le génie d' Israël. *G. Bertram*: Le chemin sur les eaux considéré comme motif de salut dans la piété chrétienne primitive. *J. Baruzi*: Un moment de la lutte contre le protestantisme et l' illuminisme en Espagne au XVI. siècle. Notes etc.

Revue des sciences philosophiques et paroissiales.

1928. Nr. 1. *M. M. Gorce, O. P.*: Le jugement pratique. *Th. Deman O. P.*: Le „Liber de Bona Fortuna“—*Ch. V. Héris, O. P.*: La régence de l' Eglise. *M. D. Roland-Gosselin, O. P.*: Sur la notion de présence en épistémologie. *M. D. Chenu, O. P.*: Notes de lexicographie philosophique médiévale. Bulletins etc.

Rivista di Filosofia Neo — Scolastica. Fasc. VI. *Fr.*

Olgianti: Il metodo per ripensare le dottrine di Nicolo Machiavelli. *L. Allevi*: Francesco De Vittoria e il rinnovamento della Scolastica nel secolo XVI. *C. Mazzantini*: La realtà conosciuta e la realtà del conoscere. *C. Goffredo*: La storia nella filosofia di Benedetto Croce. *Fr. Olgianti*: La Neoscolastica di fronte al problema teologico ed il metodo storico. Fatti e commenti etc.

Stoudion. Le congris de Lausanne et la non - participation des catholiques. Chez les starovères de Bucovine — *Cirillo Karalevskij*. Les premiers temps de l' histoire du Collège Grec de Rome — *Cirilo Karalevskij*. Notizie etc.

Nr. 6. A nos lecteurs a la veille de notre cinquième annee. — La Direction. Notizie etc.

Theologie und Glaube Heft 6. *Brögger, dr. Joseph*: Die christliche Pädagogik im Ringen neuzeitlicher pädagogischer Anschauungen. *Kaller M.*: Das Interesse des Seelsorgers an den geschlossenen Exerzitien als Schule des Laienapostolates *Donders, Dr. A.*: Der homiletische Kursus in München. *Keller, Dr. Franz*: Kapitalistische Unternehmung und katholische Moral. *Schulte, Dr. Chrys. O. M. Cap.*: Zur Pastoration der heutigen männlichen Landjugend. *Krebs, Dr. Eng.*: Katholischer und ostasiatischer Geist. *Engert, Dr. Joseph*: Ueber die wissenschaftliche Grundlegung der Religionspädagogik. *Bönner, Wilhelm S. J.*: Um den Eid des Hippokrates. Kleine Beiträge etc.

В адміністрації „Богословії“

Львів, Коперника 36

можна набути:

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

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

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

1. *Dr. Jos. Slipuj:* De amore mutuo et reflexo in processione Spiritus Si explicanda p. IV + 29. 8^o — 1/2 Dol. (3 зол.).
2. *о. Др. Г. Костельник:* Границі вселенної. (Dr. G. Kostelnik: De finibus universi) ст. 61. 8^o — 1/2 Dol. (3 зол.).
3. *Dr. A. Landgraf:* Partes animae norma gravitatis peccati. p. 54. 8^o — 1/2 Dol. (3 зол.).
4. *о. Др. И. Сліпий:* Св. Тома з Аквіну і схолястика ст. 76. 8^o (Dr. Jos. Slipuj: De S. Thoma Aq. atque theol. et philosophia scholastica) — 1/2 Dol. (3 зол.).
5. *Dr. Theod. T. Haluščynskyj OSBM:* De ucrainis S. Scripturae versionibus p. 22, 8^o — 1/4 Dol. (2 зол.).
6. *Dr. Jos. Slipuj:* Num Spiritus Sanctus a Filio distinguatur si ab eo non procederet? p. 36, 8^o. — 1/2 Dol. (3 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^o. ціна 2 Dol. (14 зол.).
 - Т. II. *Dr. Jos. Slipuj:* De principio spirationis in SS. Trinitate p. VIII + 120. 8^o — 1 Dol. (7 зол.).
 - Т. III. *о. Др. Спиридон Бархут:* Граматика української церковнослов'янської мови (Grammatica linguae ecclesiasticoslavicae ucrainicae), ст. XIX + 284, 8^o. ціна 2 Dol. (15 зол.).
о. оцифр Сліпий: Богословське Наукове Товариство і його статуту ст. 19. 16^o — 35 сот. 5 ст. а.).
-
-

„Bohoslovia“ quater in anno (praeter
„Summaria“ semper unum alterumve arti-
culum latine conscriptum continens) prodit.
Annuā subnotatio pro externis regnis 2½

Dol. am. Litterae mittantur:

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

Чи Ви вже стали членом Богослов-
ського Наукового Товариства? - - - -

Річна вкладка виносить 2 дол. амер.

— — — 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.**