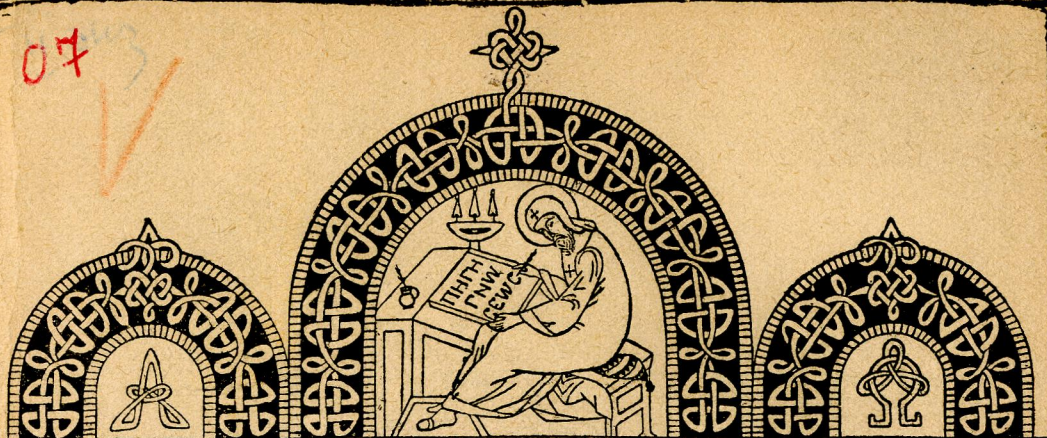


07



TIVL

1939

R. 1

БОГОСЛОВІА

BOHOSLOVIA

BOHOSLOWIA

KWARTALNIK
TRIMISYCHNIK

ВИДАЄ

БОГОСЛОВСЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

ЛЬВІВ—LEOPOLI—LWÓW

Зміст (Index)

Редакція — Папа Пій XII.	Redactio — Papa Pius XII.	I — II
о. Др. Володимир Фіголь — Учительське Євангеліє Кирила Т. Ставровецького	Dr. Volodymyr Figol — De Cyrilli T. Stavroveckyj Evangeliaro	1—20
о. Др. Микола Конрад — Нарис історії старинної філософії	Dr. N. Konrad — Historiae philosophiae antiquae brevis conspectus	21—39
Demetrius Mychajlyščuk — De occasione et scopo Metrop. Javorškyj operis „Petra Fidei“ (Continuatio)		40—55

2. Вибрані питання (Analecta)

Принцип причиновости (о. Др. Володимир Максимець)	56—64
---	-------

3. Огляди й оцінки (Conspectus et recensiones)

1. Adolf Ziegler, Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche, 2. A. M. Ammann, S. J., Die Gottesschau im palamitischen Hesychasmus (о. Др. Андрій Ішак); Carl Feckes, Die Harmonie des Seins (о. Др. Володимир Максимець); 1. о. Теодозій Лежогубський, Проповіді та промови, 2. о. Петро Дзедзик, Мессія з Назарету, 3. о. П. Кисіль, ЧСВВ, Боже провидіння в роздаванні дочасних дібр. 4. Karl Maier, Dorfseelsorge, (о. Др. Ярослав Левицький)	65—73
---	-------

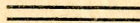
4. Всячина — хроніка (Varia — chronica)

50-ліття Кат. Університету в Вашингтоні; Унійний Тиждень в Мінхені; XX. Міжнародній Конгрес Орієнталістів; Неділя Кат. Університету в Італії; † Адольф Іліхер	74—76
---	-------

5. Богословське Наук. Т-во (Societas Theologica)

† о. Др. Тит Мишковський; VII. Загальні Збори Богословського Наукового Товариства	77—78
---	-------

6. Книжки й часописи (Libri et ephemerides)	79—90
---	-------



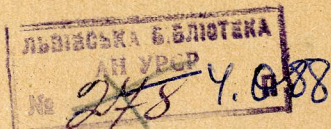
ИП-22.684

17-1

Кардинал Евген Пачелі — Папа Пій XII. (Eugenius Cardinalis Pacelli — Papa Pius XII.)

Увесь християнський, католицький світ прийняв з великою радістю вибір нового Вселенського Архиєрея, Папи Пія XII. З Провидіння Божого став Ним дотеперішній Секретар Стану, Кардинал Евген Пачелі. Новий св. Отець є уродженцем Риму, де батько його, Пилип, був консисторським адвокатом, мати, Вірґінія, з дому Граціозі. Папа Пій XII. має тепер 63 роки (ур. 2. III. 1876. р.). Ціле Своє життя посвятив службі Богови і Церкві. По скінченні з дуже добрим успіхом гімназії і лицію ім. „Ennio Quirino Visconti“ в Римі в році 1894. вступає до Духовної Семинарії в т. зв. Collegio Sarganica, розвиваючи тут покликання Своє до священничого стану, що його мав вже від ранньої молодости. Опісля студює ще в Папській Семинарії св. Аполінарія і в р. 1899. стає священником. В р. 1901. покликають Його до уряду при Конгрегації для надзвичайних Справ Церкви (degli affari Eccl. Straordinari). Як доктор св. Богословія і обох прав був номінований професором в Папській Семинарії св. Аполінарія, одначе бл. п. Кард. Петро Гаспарі, тодішній Секретар Конгрегації для надзв. справ Церкви, настоює, щоби полишив катедру професора, а посвятився зовсім праці в Конгрегації. Тут з початку справує уряд мінутанта (референта справ), відтак стає заступником Секретаря. Рівночасно, через довший час, професорує в Папській Академії dei Nobili Ecclesiastici, призначеній для тих, що приготовляються до дипломатичної служби Ватикану.

В р. 1911. бере участь, як член-радник папського посольства, на коронації англійського короля Юрія V. в Лондоні. В коротці по тім Папа Пій X. номінує Монсіньора Пачелього Секретарем Конгрегації для Надзв. Справ у Ватикані. Папа Венедикт XV., доцінюючи Його великі прикмети, задержує Його на цьому становищі до року 1917., коли-то номінує Його Апост. Нунцієм в Монахові, в Баварії. Як ранше з Кард. Гаспарі співпрацював над кодифікацією церк. права, так тепер, на новім



становищі працює над конкордатом з Баварією, заключеним в р. 1924.

В р. 1920. стає апост. нунцієм на цілу Німеччину з осідком у Берліні. Його заходами заключено тоді (1929. р.) новий конкордат з Прусією.

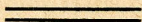
16. XI. 1929. номінований Кардиналом — покидає Німеччину по 12 літнім там побути.

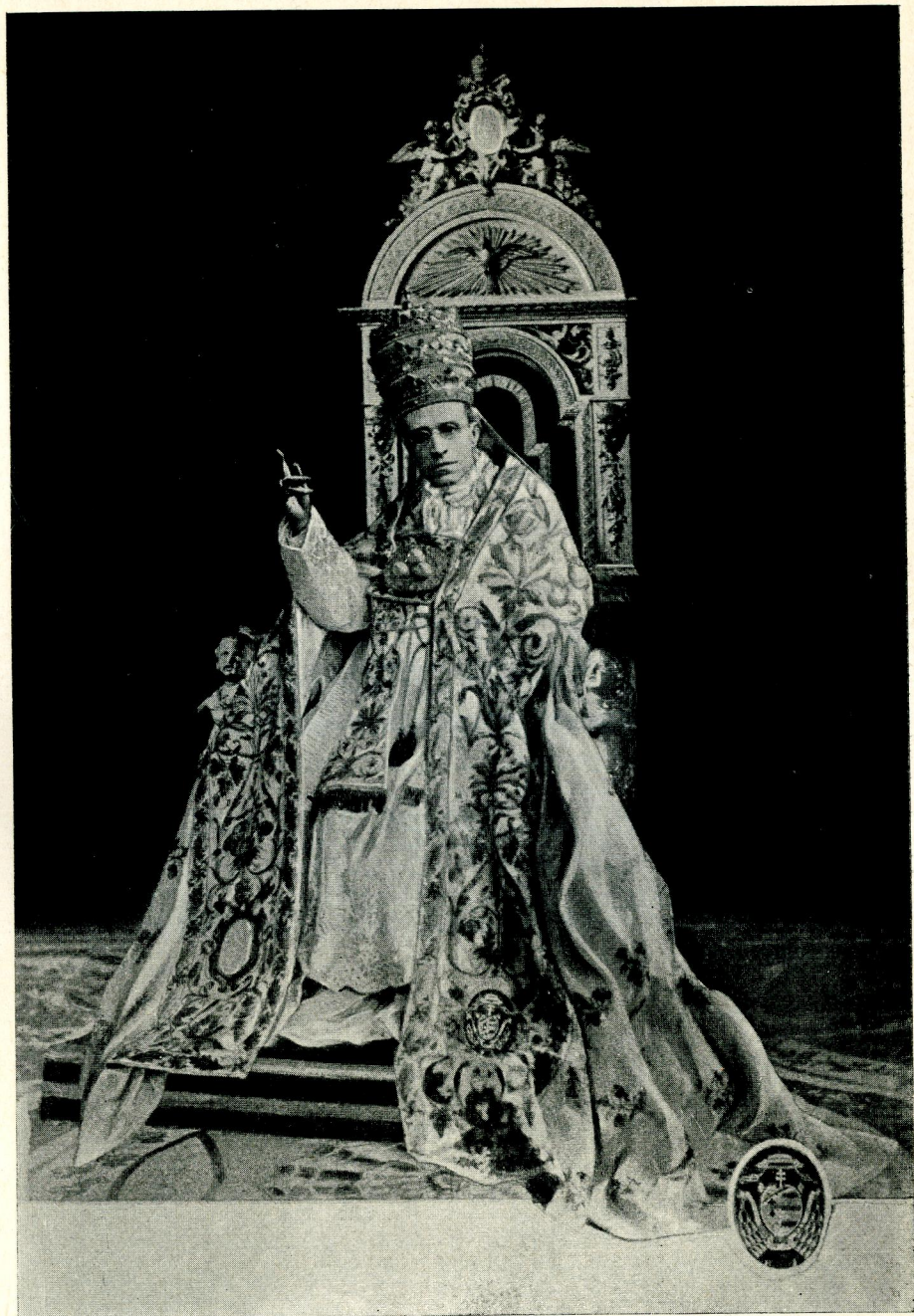
По димісії бл. п. Кард. Петра Гаспарого номінований Секретарем Стану, і від тоді, через 9 літ, працює як найближчий співробітник бл. п. Папи Пія XI. В тім часі стає теж Префектом Конгрегації для Надзв. Справ Церкви, Президентом Папської Комісії для заряду дїбр Апост. Столиці та Архипресвитером Ватиканської Базиліки св. Петра, займаючи найвищі церк. гідности. Як папський легат, Кард. Пачелі їде до Buenos Aires, до Аргентини, на Евхаристійний Конгрес в р. 1934., а рік опісля до Люрду. В р. 1936. відбуває приватну поїздку до північної Америки, в р. 1937. до Лізе і Парижа, в тому ж році їде знова як легат Папи на Евх. Конгрес до Будапешту.

Новий св. Отець володіє багатьома мовами, відзначається як дуже добрий бесідник-проповідник, знавець суспільних та політичних справ, маючи за собою широку дипломатичну діяльність, при цьому високо-культурний і надзвичайно побожний.

У першій промові св. Отець, Папа Пій XII., згідно зо Своїм програмовим кличем „Opus iustitiae pax“, взиває людство до миру, спертого на справедливости, милосердю і порядку. В цій бесіді зазначає Папа виразно, що дорогі Його серцю є теж християни незєдинені, за яких Він молиться безнастанно. В справі церковного поєднання теперішній Папа вестиме політику своїх Великих Попередників, Льва XIII., Венедикта XV. і Пія XI., хоч сам науково не багато міг працювати, то одначе все любив і високо цинив науку.

В цім тяжкім періоді для Церкви і людства, коли їде невгаваюча боротьба між христ. ідеалами а матеріалізмом і поганьством, такий надзвичайно скорий вибір нового Видимого Голови кат. Церкви свідчить наглядно, перед цілим світом, що вона одинока, найбільша духова потуга, якою опікується Св. Дух — та що Христової Церкви і „врата адова не одоліють“!





СВ. ОТЕЦЬ, ПАПА ПІЙ ХІІ.

ЛВІВСЬКА БІБЛІОТЕКА
АН УРСР

№

П

о. Др. Володимир Фізолъ

Учительне Євангеліє Кирила Транквіліона Ставровецького.

(Dr. Volodymyr Figol: **De Cyrilli Tranquillionis Stavroveckyj Evangeliariorum**).

Evangelia parenetica in Oriente postillis in Occidente comparari possunt. Attamen illa non plane a postillis dependent, quia prius istis exstiterant, etsi hoc tempore nondum valde divulgate fuerant. Demum XVI. et XVII. saeculi decursu evangeliariorum in plurimis versionibus, etiam typis impressis, in lucem prodeunt. Quorum in numero Evangeliariorum Cyrilli Tranquillionis Stavroveckyj primum locum occupat.

Sors huius operis non invidenda est, nam Evangeliariorum ab disunitorum hierarchia ut haeresi suspectum et doctrinae orientali alienum declaratum erat. Revera Stavroveckyj ad Ecclesiam catholicam benevole sese habet, dum reformatores cum omnibus sectionibus haereticis, praesertim arianos et anabaptistas, magnopere impugnat. In argumentatione, quam contra haereticos profert, demonstrat, illos fundamente religionis christianae destruere. Proinde cum haereticis nullo modo consentiendum est. Ecclesia catholica autem doctrinae orthodoxae valde affinis est. Ergo unio utriusque Ecclesiae exoptanda eset.

Deinde in descriptione vitae et morum huius temporis auctor ideam democraticam sequitur vulgus ab iniuria et nobilium abusu defendendo. Morum corruptioni et aliis huius aetatis vitiis statum vitae christianae perfectiorem, qui in contemplatione mystica consistit, contraponit. Qua in re sub influxu Dyonisii Areopagitae theologiae mysticae et hesychastarum manet.

Fontibus praesertim ecclesiastico-slavicis auctor usus est ite, ut in suo opere elementa orientalia praevalerent. Quamquam apud eum etiam nonnulla occidentalia elementa apparent, ea facile in congruentiam cum doctrina orientali conducit. Proinde, ut theologi uniti exemplar exsistatndus est.

Учительне Євангеліє Ставровецького ще досі є мало просліджене. Праця пера П. Заб'їліна в „Руководстві для сельскихъ пастырей“ з 1873. р. є більш популярна, чим наукова. Тому

слушно підмічує М. Возняк, що прийдешній дослідник цього твору буде ще могли внести чимало світла в історію українського письменства XVII. ст.¹⁾

Учительне Євангеліє цікаве ще й тим, що воно органічно лучиться із „Зерцалом богословія“, цим першим українським систематичним підручником догматики. Воно ще й частинно виявляє генезу цього другого, з богословського становища дуже цікавого твору.

І. З історії Учительних Євангелій.

Учительне Євангеліє — це гомілійні поучення на неділі й празники цілого року з особливим узглядненням церковного зачала. В тому розумінню стрічаємося з Учит. Єв. у св. Івана Золотоустого, Константина Болгарського й Теофілякта. Одначе на історії нашого проповідництва заважило найбільше Учит. Єв. царгородського патріярха Каліста (по грецьким рукописям Фільотея²⁾), що появляється у нас у словянському перекладі десь в 1343. чи навіть 1407. р. Проф. Янів ствердив, що згадане Євангеліє є старшого походження, як сам Каліст і Фільотея³⁾. Тому цим обом патріярхам можна приписати радше зібрання різних проповідей в одну цілість, чим, щоб це була їхня оригінальна праця. Одначе точної генези цього Євангелія ще й досі не усталено, а тим самим не розв'язано і цього складного питання, чому імя „Фільотея“ толковано по словянськи як „Каліст“. Євг-є Каліста скоро нашло своїх наслідувачів, а доказом цього цілий ряд рукописів учительних Євангелій, що появляються у більшій кількості в XVI. й XVII. ст. Між ними слідна величезна різnorodність редакцій і годі найти між ними двох тотожних⁴⁾. Хоч вони часто покликаються на учит. Євг-є Каліста, як на свій взірець, все ж не мають з ним багато спільного, поза самим укладом проповідей⁵⁾.

¹⁾ М. Возняк, Історія української літератури. Т. II, ч. 1, стор. 189. Львів 1921.

²⁾ А. І. С о б о л е в с к і й, Переводная литература Московской Руси XIV—XVII. вѣковъ. Ст. 21. СПетербургъ 1903.

³⁾ J. J a n ó w, Plagjat Grzegorza Prokopowicza Kujbiedy z Cyryla Trankwilyjona Stawrowieckiego. „Slavia“, Ročník XI, sešit 3—4, str. 481, notka 4.

Порівн. J. J a n ó w, Przyczynek do źródeł ewangeljarza popa Andrzeja z Jarostawia. „Prace filologiczne“, t. XV, cz. II, str. 121. Warszawa 1931.

⁴⁾ Ів. Франко, Карпато-руське письменство XVII і XVIII віків, ст. 5. Львів 1900.

⁵⁾ В. Н. П е р е т ц, Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI—XVIII. веков. Ч. I, ст. 5. Ленинград 1926.

Значіння учительних Євангелій зростає сильно щойно тоді, коли на Заході появляються в значній кількості постиллі протестантського й католицького видань. Завданням отсих учительних Євангелій є спинити поширення цих небезпечних для православної Церкви книг і стати чимсь рівнорядним до західних постиль.

Цим і пояснюється факт печатання учительних Євангелій. Таким першим печатаним Євангелієм було т. зв. Заблудівське (з 1568—69. р.) у церковно-словянській мові, дальше Крилоське або Балабанівське з 1606. р. Вони обидва є передруком учительного Євг-я Каліста. В укр. мові напечатано ще Євг-є в Івю 1616. р.

На проповіді патріярха Фільотея покликується рівнож Ставровецький у своїй передмові до Євангелія з 1619. р.¹⁾ Він уживав мову вже сильно зближену до народньої, бо церковно-словянська була незрозуміла не лише для народу, але часто й для самого духовенства, й тому вона до таких цілей була непридатна. Цим робом уникнув Ставровецький похибки, яку зробив видавець Заблудівського Євангелія.

З інших учительних Євангелій, що їх видано ще по Ставровецьким, слід підмітити т. зв. Стратинське з 1637. р. і Києво-Печерське з того ж року під редакцією Петра Могили.

Учительні Євангелія були актуальні продовж цілого XVII. ст., а опісля уступили місця „Сборникам“, заповненим оповіданнями, апокрифами, життями святих, легендами й притчами²⁾. Отся заміна випала на гірше, але вона при загальному упадкові поваги й значіння сучасної проповіді стане нам зрозумілою. Учительні Євангелія уступили лише тому, що перестали відповідати сучасному станові.

II. Учительне Євангеліє в опрацюванні Кирила Транквіліона Ставровецького.

У перше видав Ставровецький своє Учительне Євангеліє у Рахманові 1619. р. Згодом його перевидали в Уневі 1696. р., а врешті в Могилеві 1697. р. Це останнє видання зробив Максим Воцанка, що підступно підшився під перше видання Ставровецького³⁾.

¹⁾ Архієп. Филаретъ, Обзоръ русской духовной литературы (862—1720), стр. 263. Харьковъ 1859.

²⁾ Ів. Франко, Карпато-руське письменство. Стр. 7.

³⁾ Jan ó w, Plagjat, str. 484.

Порівн.: Ів. Огієнко, Історія українського друкарства. Т. I, стр. 207—209. Львів 1925.

Учительне Євангеліє Ставровецького містить 110 поучень, а не 109, як це назагал мильно подають в історії літератури.

Воно має такі складові частини: присвята; передмова; перша частина проповідей в об'ємі 363 листків; друга частина в об'ємі 176 л.; молитва трудолюбця, просьба вибачити за помилки і справлення помилок. Цілий наклад Учительного Євангелія з 1619. р. є присвячений трьом різним особам, а саме: деякі примірники кн. Ірині Вишневецькій, інші кн. Юрієві Чорторійському, а ще інші кн. Самійлові Корецькому¹⁾. Поділ твору на дві частини є добре продуманий на основі 2-ох кругів церковного календаря: подвижного й неподвижного. Тому неслухний є закид Г-ва, що не добачує в укладі Євг-я логічного порядку²⁾.

Згаданий твір назрівав через довгі десятки літ проповідничої праці Ставровецького. Вже 1591. р. уділив йому митрополит Рогоза, як дидакалеві Успенського Львівського Братства, право проповідувати Боже слово в городських церквах міста Львова. А патріарх Єремія у листі до того ж Братства домагався, щоб ніхто не виходив із церкви, заки не вислухає Божого слова. Отсей уряд проповідника сповняв Ставровецький ще й в інших місцевостях, коли ізза непорозумінь з єп. Балабаном мусів покинути Львів. І так був він, здається, у Вильні, відтак у Рогатині, дальше як ігумен в Уневі й Любартові, потім в Почаєві, а врешті на дворі у Вишневецьких у Рахманові на Волині³⁾.

На свій труд мав автор вже передше поручення і благословення львівського єпископа Єремії Тиссаровського в 1614. р., а відтак благословення чотирьох патріархів Сходу в 1616. р.⁴⁾

Що автор мав зібраний матеріял до Учительного Євангелія вже в 1618. р., в часі видання „Зерцала“, видно з передмови до того твору, де він просить читачів о молитви, щоб Бог допоміг йому довершити ще більшого діла й тим робом подвоїти повирений йому талант⁵⁾.

¹⁾ К. Харламовичъ, Западно-русскія православныя школы XVI и начала XVII. вѣка, стр. 385. Казань 1898.

²⁾ А. Г - в ъ, Судьба Євангелія Учительного Кирилла Транквилліона Ставровецького. „Чтенія въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“. Ч. I, стр. 536. Москва 1890.

³⁾ К. Харламовичъ, Западно-русскія православныя школы, стр. 266, 300, 384—87.

⁴⁾ № 559: „Євангеліє Учителное“ К. Т. Ставровецького. Передмова, л. 1 об. Рахманів 1619.

⁵⁾ № 20560: „Зерцало бгословіи“ К. Т. Ставровецького. Передмова, л. 1 об. Унів 1692.

Уч. Євг-є є подумане як підручник до проповідей на цілий рік. Вступна заввага, як ним користуватися, показує нам наглядно, що його справді прочитувано в цілості продовж року. В неділю й свято голошено 3 проповіді: на катизмі — 1. частину поучення, на 6-тій пісні другу, а на літургії ціле друге поучення. Коли було лише одно поучення, тоді могло бути лише 2 проповіді¹⁾. Подібно діялося і по латинських церквах²⁾. Проповіді в XVII. ст. були назагал дуже довгі. Рівнож сам поділ проповіді на 2 або 3 частини нагадує постиллю³⁾.

Характеристичне є також закінчення проповіді формулкою, що нагадує „отпуст“. Є тут отже троїчне славословіє й просьба за унаслідженням небесного царства, а в день празника ще й додаток, щоб те все сталося заступництвом даного святого.

Проповіді поділені вже в самій титулятурі на 2 групи: т. зв. „поученіє“ і „нравоученіє“. Перша відповідає теперішній проповіді дидактичній, а друга паренетичній. Але, якщо в поученнях находимо рівнож сильний елемент моралізуючий, то „нравоученія“ строго зберігають сам елемент паренетичний, зміряючи до викорінення злих звичаїв.

З-поміж проповідей можна вирізнити такі групи:

Літургічні проповіді: В них находимо пояснення обряду хрещення й миропомазаня, символіку літургічних риз, розвинення пісень св. Дамаскина. Літургічний елемент виступає принагідно й в інших проповідях, як напр. згадка, що на хресті є Христос виображений „шарами“⁴⁾, або цитати різних літургічних молитов. Такими проповідями є передусім — похоронна й на Велику Суботу, що узгляднюють похоронні пісні й молитву „Да умолчит всякая плоть“.

Принагідні проповіді: є це т. зв. „поученіє приточное“, як ось на посвячення церкви, постриження черців, на вінчання і надгробна.

Проповіді загального характеру: для цілої групи святих, або зближених до себе свят. Поучення на Введення можна голосити й на Зачаття св. Анни, поучення на св. Юрія для інших мучеників, тощо.

¹⁾ № 565: „Євангеліє Учителное“ К. Т. Ставровецького (лист по перед-словю). Унів 1696.

²⁾ K. Kolbuszewski, *Postyllografia Polska XVI. i XVII. wieku*, str. 189. Kraków 1921.

³⁾ *Ibidem*, стр. 158.

⁴⁾ № 1306, л. 32 і 35/II.

Панегіричні проповіді: або похвала преподобним, ерархам, богословам, о хресті Господнім, на неділю Праотців і т. д. Цей елемент передусім сильно виступив у пізнішому творі Ставровецького п. з. „Перло многоцѣнное“. Часті звороти від „радуйся“, різні реторичні фігури вказують, що Ставровецькому була відома манера новішої византійської проповіді, що любила в панегіризмі¹⁾. Та всеж цей панегіризм у Ставровецького має звичайно свою думку й оправдання, отже не є пересадний. Впрочім в Уч. Єв-ю він ще дуже незнатний. Загально проповідь у Ставровецького нав'язує тематикою і стилем до давньої світлої доби грецької проповіді. Коли одначе давня проповідь любила радше в нижчій гомілії, то в Ставровецького стрічаємо деяку систематику, що зраджує західний вплив²⁾.

Наведемо тут один такий яскравий зразок. Проповідь на неділю мясопусну має дуже виразний поділ, зазначений на маргінесі:

1) що то є пекло; 2) муки тіла; 3) муки душі: а) в думках, б) у пам'яті, в) розумі, г) умі, д) совісті. Подібно й при аргументації проти Арія та протестантів в обороні Тайни Евхаристії зводить усі докази до 7 точок³⁾. Слідів такої систематики находимо у нього більше.

Дальшою прикметою проповідей Ставровецького це їхнє драматизовання або т. зв. віртуальні діяльози. Таке живе розмалювання сцен у формі розговору стрічаємо: при Вознесенні Христа, коли ангельські хори розмовляють межі собою, хто це вносить на небо, або в плачі матерей над убитими Іродом дітьми в Вифлємі, чи то при Введенні Богородиці в храм⁴⁾. Терновський добачує у тому болгарський вплив від Григорія Цамвлака⁵⁾. У напрямі драми й віршування, згідно із тодішнім напрямком західнього письменства, пішла дальше літературна праця Ставровецького, що знайшла свій найсильніший відзвук в його „Перло многоцѣнное“.

Наш літургічний уклад зачал має на деякі неділі й свята

¹⁾ К. Krumbacher, Geschichte der Byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des ost-römischen Reiches (527—1453), стр. 161—164. München 1897².

²⁾ А. Г-въ, *op. cit.*, ст. 561.

Ф. Терновскій, Южно-русское проповѣдничество XVI і XVII. вв., 1869, стр. 9.

³⁾ №. 1306: л. 82—83/1.

⁴⁾ Т. с., л. 169 об./I, 82 об./II, 55 і 56/II.

⁵⁾ Ф. Терновскій, *op. cit.*, ст. 61.

дуже схожі євангелія. Отже при гомілійному викладі має проповідник поважну трудність, щоби не повторятися. І так: Нед. 5 і 23 по Сош. (Мт., зач. 28; Лк., зач. 31) говорять о біснுவатих, з яких злий дух сходить в стадо безріг. Нед. 12 і 30 по Сош. (Мт., зач. 62; Лк., зач. 91) переповідають історію з законником, що питає Христа, як поступати, щоб спастися. Нед. 4 посту й Нед. 10 по Сош. (Мк., зач. 40; Мт., зач. 72) згадують про біса, що його можна прогнати лише молитвою й постом. Нед. 2 посту й 6 по Сош. (Мт., зач. 29; Мк., зач. 7) розповідають про розслабленого й власть відпускати гріхи.

У всіх тих случаях відступає Ставровецький від приписаного зачала, відсилаючи тих, що держаться мертвої букви, до попередньої неділі, а на передбачені закиди, що він ломить традицію й бере собі інше зачало, борониться тим способом, що одно й друге євангеліє є тим самим Божим словом. Дальше, зле є не бачити нічого спасенного поза людським переданням. Уклад зачал і виклад приписаного зачала це тільки людська установка, від якої можна сміливо з розумних причин відступити, без небезпеки для свого спасення¹⁾.

Ця у своєму роді свобода думки дозволяє Ставровецькому скоротити нераз євангеліє, якщо воно є задовге, й полишити з нього те, що йому в даному часі найважніше. Вsetаки це була на той час новість, бо з боку на маргінесі автор дає оправдання²⁾.

В Богородичні празники, що мають те саме євангеліє, обходиться звичайно без зачала, переповідаючи саму подію.

У проповідях слідне свобідне покористування св. Письмом, яке автор знав дуже добре. При тому Ст. Завіт пояснював він Христоцентрично, під кутом видження Нового Завіту. Для Ірода-дітоубійника служить йому найкращим образом єгипетський фараон, що велів убивати жидівських дітей. Там вирятувався Мойсей, тут Христос. Чотирьох Євангелистів, що наповнюють людські серця живою водою Св. Духа, прирівнює до чотирьох рік з раю, що його наводнювали, або до видіння Єзекіїла з чотирьома „животними“. Історія забрання хреста Персами нагадує йому забрання шкіни завіта Филістимами³⁾.

Це основне його знання св. Письма мало вирішний вплив на цілий спосіб його говорення. Христос у нього це небесний

1) №. 1306: л. 231/І; 252 об.І; 331/І.

2) Т. с.: л. 63 об.І.

3) Т. с.: л. 81, ІІ; 39/ІІ; 37 об./ІІ.

пелікан, грішник — вонючий козел, Церква — Сіонська дон⁷, пекло — левятан, що з його пащі бухає вогненний океан¹).

Саме ця остання прикмета, що характеризує усі проповіді Ставровецького, надає його творів кольористику давнього патристичного проповідництва.

Ставровецький мав чималий проповідничий хист, що нераз ворушив слухачів до сліз²). Його проповіді, глибокі змістом, можна б ще й нині, з деякими змінами, виголосити з успіхом. У нього підхід до справи психологічний, пізнати в нього добре спостереження життя. Часті є влучні богословські вислови, як: небо — це „весна вѣчного веселія“, або така ядерна характеристика св. Петра: „Петръ яко теплий въ вѣрѣ и скоріи вездѣ въ вѣпросѣ“³). Порівняння у нього легкі й ясні. Наведемо тут кілька, що пояснюють таїнство Прсв. Евхаристії: Один людський голос чує багато людей, подібно й одного Христа приймає чимало вірних. При дробленні агнця, частиць, Христос є цілий в кожній частині, подібно як розбите зеркало в кожній своїй частині представляє людський образ. Хоч часто споживаємо Христа, то Його нема менше, як було перед тим, подібно, як від свічки можна засвітити багато інших свічок, а тимсамим ще не убуває світла у першій. Дивуємося, як може Христос бути в такій маленькій частинці, чому тоді не дивуємося, що наше око обхоплює зором цілі міста й околиці⁴).

Автор знає, що сила проповіді залежна від влучних практичних примінень. У нього їх не бракує. Вони нераз дуже гарно переведені, як хочби отсе у звязку з терневим вінчанням Христа: „О злбне терня гріхів наших, що його породила проклята земля нашого серця“⁵).

Його проповіді, здається, поривали теж сміливістю проповідника, з якою він картав усякі пороки суспільности. Він нераз досвідчив на собі — як сам каже — ту правду, що світ не любить сміливих проповідників, коли вони виступають з відвагою св. Івана Хрестителя й дотикаються рани їхнього серця та дають на неї гострий лік. Тоді вони кажуть: „погубім праведного“. Забувають нещасні, що кращі є прикрощі від друга, чим поцілуй від ворога⁶).

¹) Т. с.: л. 105 об./I; 24/I; 100/II.

²) Т. с.: л. 27/I.

³) Т. с.: л. 21/I; 201 об./I.

⁴) Т. с.: л. 82—83/I.

⁵) Т. с.: л. 102—103/I.

⁶) Т. с.: л. 145/I; 126/I; 155/II.

Одначе перед людським гнівом він уважав за відповідне нераз уступити. Приміром був йому Христос, що кілька разів усувався з очей розярених фарисеїв, чито св. Павло, що в ночі утікав з Дамаску. Одначе такий случай допуслав він лише тоді, якщо гнів був звернений проти його власної особи, а через це його втеча не спричиняла переслідувань вірних. Зрештою, він оставав заєдно на становищі готовий, як добрий пастир, покласти свою душу за поручені собі овечки¹⁾.

З його життєпису знаємо, що доля справді йому не щадила таких ударів. Переслідуваний єп. Балабаном мусів скитатися. Рівнож його видавнича діяльність приспорила йому чимало прикрощів і переслідувань. На нього сипалися скарги до його опікунів і покровителів, князів Вишневецьких, а коли це не помагало, то й настоювали на його життя²⁾.

А всеж те все не було в силі зломати його сміливої вдачі. Те саме завзяття і сміливість слідні щев останньому його творі „Перло многоцѣнное“³⁾, що появился на старості його літ.

Своє Уч. Евг-є призначає Ставровецький передусім для духовенства, щоб дати йому готовий підручник до проповідей. Та стан образования тодішнього православного духовенства був так низький, що воно могло ледви лиш дещо прочитувати народові⁴⁾. Тому Ставровецький ставить малу лиш вимогу, щоб духовенство бодай прочитувало народові цю учительну книгу, а одначе спосібніших заохочує, голосили Боже слово з пам'яті. Як примір ставить самого Христа, що все виголошував свої науки, а коли раз у Назареті користувався книгою пророка Ісаїї, то лише на те, щоби до неї навязати свою проповідь. Подібний зворот до латинського духовенства стрічаємо й у Вуска в його постиллі⁵⁾.

Але чимало старшого духовенства, що не звикло було проповідувати, боронилося перед такою новістю.

Одні казали, що вистарчає з них часослов і псалтиря, цебто церковні відправи, навіщо ж ще учительних книг. Автор відповідає їм, що для того вистарчить часослов, хто знає його силу,

¹⁾ Т. с.: л. 242/1; 68/1; 20/II.

²⁾ А. Г-въ, *op. cit.*, стр. 535, 538. Првп. М. Возняк, *op. cit.*, т. II, ч. 1, стр. 183.

³⁾ N 704: „Перло многоцѣнное“ К. Т. Ставровецького, л. 10—12 об. Чернигів 1646.

⁴⁾ Ів. Франко, *op. cit.*, стр. 5.

⁵⁾ К. Kolbuszewski, *op. cit.*, стр. 111.

але для такого, що не розуміє його й часто читає його механічно, конечною є учительна книга ¹⁾

Інші називали проповідь єретичним винаходом. Це й дає Ставровецькому нагоду виказати їм в їдких словах, що сучасний брак у Церкві проповідників є ненормальний. У своїх початках мала Церква великих проповідників Божого слова. Доки вони були, доти й нарід був обучений в Божих правдах та інакше жив. Опісля добились священничої гідности люди з меншим образованием, що стали в церкві читати лише поучення, а тепер набралось стільки пастирів-неуків, що вже навіть лінуються читати поучення у церкві, ба щобільше, гудять св. діло, за яке беруться другі ²⁾.

Цей закид має остільки своє оправдання, що справді протестантська Церква поставила у себе високо проповідь і тим заставила другі віроісповідання боротися тим самим оружжям. Це й причинилося до оживлення проповіді в католицькій і православної Церквах.

Ще інші боронилися перед новим тягарем виучувати проповіді й читати учительні книги, мовляв, Бог любить простоту. Учені люди є натомість горді, а гордим Бог противиться. Отсі слова, здається, навязували вони до думки, заторкнутої Вишенським, що латинській філософії й гордості протиставив покору й простоту православної Церкви ³⁾. Це й дає авторові можливість розрізнити двояку простоту. Перша — це свята простота, що нічим не різниться від чесноти покори. Її суттю є не виноситись понад других і легко та радо покоряється Божій волі. А є ще й друга простота, що є радше невіжеством і прикметою людей, що живуть у пільмі, наче кертиця. Це простота глупих, нерозумних і лінивих, що гарними словами прикривають свої лінощі. Наука не противиться чесноті покори. В гордість збиваються тільки люди нерозумні, що не досягнули справжньої мудрости. Межи святими було чимало учених і глибоко читаних людей, як св. Василій В., Іван Золотоустий, обидва Григорії, й тому, що вони мали правдиву мудрість, відкинули й поборили всяку гордість ⁴⁾.

Але годі було в такий гарячий і переломовий час для православної Церкви обмежитися до напімнень в сторону духовен-

¹⁾ Н. 1306: л. 2. і 3 об./II, л. 131 об./II.

²⁾ Т. с., л., 273—74/1.

³⁾ Н. Перетц, *op. cit.*, ч. I, стр. 40—45.

⁴⁾ Н. 1306: л. 131 об. і 132/II.

ства й ждати, що воно ревніше займеться народом. Треба було конечно вхопитися дальшого засобу, яким розпоряджали інші віроісповідання, а саме, поручити ту саму книгу народові на приватну лектуру¹⁾. Тому ця книга є в очах автора „душеспасительна“. Її слід мати кожному правовірному християнинові й часто до неї заглядати, щоб обучитися у Божому законі й найти розв'язку на неодно тяжке питання²⁾. А що може не кожняя родина спроможеться на купівлю отсієї книги, то автор поручає інший спосіб — читати одному в голос, іншим слухати³⁾.

Тому Возняк, влучно характеризує Уч. Євг-є, підтверджуючи, що воно служило до церковного вжитку, але своєю формою було призначене для широких мас⁴⁾.

Як далеко Уч. Євг-є Ставровецького сповнило визначену собі роль, доказом це, що деякі проповідники опісля не могли вже голосити цих проповідей, бо нарід, читаючи їх дома, знав їх уже так добре, що домагався чогось нового⁵⁾.

Коли порівняємо Уч. Євг-є Ставровецького з цілою його письменською діяльністю, то мусимо ствердити, що всі його твори носять на собі проповідничий характер. Вправді „Зерцало“ є твором ще найбільше систематичним і науковим, все таки його поважну частину становить шість більших поучень. Знову „Перло“ з волі автора призначене рівнож до користування при проповіді чито у формі читань для народу, чито кількох формальних проповідей, чи взагалі глибших релігійних думок, яких розвинення може послужити вдячною темою до проповіді⁶⁾.

Гідність проповідника Божого слова це титул Ставровецького, що видніє у заголовку майже всіх його творів. Цей титул у XVII. ст. означав людину з вищим богословським образом, звичайно з осідком по містах⁷⁾.

Усі твори Ставровецького, хоч високої вартости, стрінулися з неприхильною оцінкою. Рецензентам не подобалася його мова, наближена до народньої, легкий і свобідний спосіб вислову, що не обмежувався до мертвого цитування Отців Церкви,

1) K. Kolbuszewski, op. cit., стр. 30; A. Brückner, Mikołaj Rej. Str. 93. Kraków 1905.

2) N. 565: передне слово.

3) N. 1306: л. 89/л.

4) М. Возняк, op. cit., т. II, ч. 1, стр. 17.

5) А. Г-въ, op. cit., I, стр. 567.

6) N. 704: л. 2 об., л. 45, л. 68.

7) Ф. Терновскій, op. cit., стр. 3.

а знав свою власну богословську думку, й вкінці те, що в час полеміки проти латинян замало зазначував різниці в науці поміж обидвома Церквами¹⁾. Часом рішали тут і конкурентні згляди. Натяк на те середовище, у якому зродилося Уч. Євг-є Ставровецького, находимо в передмові до Рахманівського видання. „Проти нього — як каже автор — піднесуть закид, чому він із своєю книгою вирвався з кута (натяк на глуху місцевість Рахманів). Чейже тепер і по селах буде багато проповідників“²⁾. Отсій тенденційності протиставить автор чистий намір і потребу проповіді по селах при сильній пропаганді протестантизму й поширені іновірчих постиль.

Всякі заборони духовної влади й труднощі, які роблено Ставровецькому, не були в силі спинити його популярности. Його твори дочекалися багатьох видань, а він сам належав до авторів, що його твори часто перероблювали й переписували до других збірників і то в Галичині, Вел. Україні, Московщині і Закарпаттю³⁾.

III. Характеристика суспільних відносин.

У змальовуванні тодішніх відносин слідний на Ставровецькому вплив тогочасного пмсьменства. Його Уч. Євг-є стоїть під виразним демократичним напрямком оборони нижчих перед визиском вищих верстов і зазначування тієї правди, що християнство — це передусім релігія тих, всіми забутих, погорджених. Справа закріпощення й визиску народу цікавила рівнож протестантські секти⁴⁾. Вона й була основною прикметою тодішнього католицького проповідництва. Зворот до народу започаткував у проповідництві на Заході вієнський єп. Фабер, а далі домініканець Ферус. З часом передісталася ця прикмета до польського

¹⁾ А. Г-въ, *op. cit.*, I, стр. 562—63; 588.

Првн: С. Голубевъ, Київській Митрополитъ П. Могила и его сподвижники. Приложенія, т. I, N. XXXV, стр. 214 - 234. Київъ 1883. Рецензія Йова Княгинецького на „Исповѣданіе Вѣри“ К. Т. Ставровецького.

²⁾ N. 599: передмова, л. 2 об.

³⁾ Н. Перетц, *op. cit.*, ч. I, стр. 108—109; J. Jan ów, *Plagjat*, стр. 485; 489—90; 514. А. Г-въ, *op. cit.*, I, стр. 566; К. Харламповичъ, Малороссійское вліяніе на великорусскую церковную жизнь, стр. 455. Казань 1914; Ів. Франко, *Памятки укр.-руської мови і літератури. Апокріфи і легенди*, т. III, стр. 85—90. Львів 1902. Првн. у Ставр; N. 1306, л. 430 об./II.

⁴⁾ Ор. Левицкій, *Социніанство въ Польшѣ и юго-западной Руси*. „Кіевская Старина“, 1882, т. II, стр. 47 і 48.

проповідництва, а звідти й до наших Уч. Євангелій¹⁾. Її завважуємо сильно підчеркненою й у Ставровецького.

Він раз-у-раз звертає увагу на те, що панські маєтності в великій мірі повстали, утримуються й збагачуються працею нижчих, отих кріпаків — „рабів“, що день і ніч трудяться на своїх панів і своїм потом зрошують землю. За ту свою чорну й гірку працю не дізнають ніякого признання, подяки, лише побої, а то й запроторення в темницях. Вдобавок пани обтяжують їх тяжкими податками і так вони виконують працю не як люди, але гірше нерозумних звірят. Накінець допускаються над ними таких беззаконь, що торгують ними, їхніми жінками й дітьми, як скотом, та неслухно забирають їм майно. До цього управляють лихву, а ту крихітку заробітку, що остає їм, забирають через горівку²⁾.

Отсе явище панського раю й хлопського пекла, використання робочої сили підданих і руйнування природних багатств краю рівнож дуже гостро осуджує Вишенський³⁾.

Закаменілість суспільности на біду й нужду була так велика, що, з однієї сторони, одним ставало гроша на розгнудане та виставне життя, а другим не ставало нераз навіть на похорони⁴⁾. Грошеве засліплення і звироднення доходили до того, що псіві коней, німий скот, прибирали золотою упряжжю, а бідні люди, що є удами Христовими, примирали з голоду або замерзали без теплої одежини⁵⁾. Подібні закиди в сторону вищої верстви находимо й у Мик. Рея⁶⁾.

Але й духовенству дорікає Ставровецький, що воно збагачує нераз свій маєток коштом убогих — нижчих, а опісля замикає перед ними двері, відмовляє милостині, а що більше, тровить їх псами. Подібно критикує духовенство в своїй постиллі Секлюціян⁷⁾.

Теж і черцям пригадує автор, що монастирі повстали з майна нижчих. Отже, якщо хто це майно повертає на власний свій прожиток, виставне життя, поводитья як Юда, що гроші, дані ниж-

¹⁾ Н. Перетц, *op. cit.*, I, стр. 7—10.

²⁾ Н. 1306: л. 80 об./I, л. 229/I, л. 260—261/I.

³⁾ М. Грушевський, *Історія України-Руси*, том VI, стр. 402—403; 409—411. Київ-Львів 1907.

⁴⁾ Н. 1306: л. 142/I, 316 об./I.

⁵⁾ Т. с.: л. 260/I.

⁶⁾ Н. Перетц, *op. cit.*, ч. I, ст. 21—25.

⁷⁾ Н. 1306: л. 131/II. Првн. К. Kolbuszewski, *Postyllografia*, стр. 35.

чими, повертав на свої потреби. Отсі слова пригадують нам живо Вишенського¹⁾ і його напіннення під адресою духовенства.

Дальшою прикметою цього демократичного духа — це наближення до народу в мові й способі говорення.

Уч. Євг-є Ставровецького підходить мовою дуже близько до народньої²⁾. Це була прямо вимога сучасної доби. Навіть такий ригорист, як Вишенський, що противився всяким мовним новинам у літургії, поручав, щоби священники толкували євангеліє по Службі Божій „по просту“³⁾. Вслід за тим і цитати зо св. Письма напроваджував він свобідно, не з уживаного загально підручника, але так, щоби були більше зрозумілі народові⁴⁾.

Подібно як Рей⁵⁾, користується він радо народніми пословицями. Їх подибуємо доволі часто, як напр: „На Тобі, Боже, що мені негоже“; „Де діявол не може, там жінку пішле“; „Світ платить кожному однаково „два шматы платна и три лакти землѣ“; „Світ обіцює много, а до гробу шле убого“⁶⁾. Подібно збиває й осуджує народні повір'я й пересуди, як ось: „Як стрінеш священника, то нещастя віщуєш, а як жида, то щастя“⁷⁾.

Дальше гостро осуджує він почуття ніби тієї ласки наших магнатів і шляхти, якщо держаться ще своєї релігії й простого народу⁸⁾. В очах Ставровецького не буде з такого, що цурається свого народу, віця й матері, доброго христіянина. Він відречеться легко й Христа, розп'ятого межі двома розбійниками, опльованого й висміяного. Але такий хай знає, що колись його Христос рівнож відречеться⁹⁾.

Отже з досі сказаного бачимо, що Уч. Євг-я мали, подібно як і постиллі¹⁰⁾, своє призначення для народу й визначались на прямом популяризованні.

У всіх сучасних віроісповіданнях подибуємо ригоризм у відношенні до суспільности і її виставного життя¹¹⁾. Життя вищих

1) Н. 1306: л. 98 об./л. Првн. Н. Перетц, *op. cit.*, I, стр. 28.

2) J. Jan ów, *Plagjat*, стр. 482; М. Грушевський, *op. cit.*, т. VI, стр. 471—72.

3) К. Харламповичь, *op. cit.*, стр. 424.

4) Н. Перетц, *op. cit.*, I, стр. 11.

5) К. Kolbuszewski, *op. cit.*, стр. 227.

6) Н. 1306: л. 60/II; 156/II; 171/II; 212/I.

7) Т. с.: л. 78 об. і 79/I.

8) М. Грушевський, *op. cit.*, т. VI, стр. 329; т. V, стр. 26.

9) Н. 1306: л. 53/I.

10) К. Kolbuszewski, *op. cit.*, стр. 175.

11) *Idem*, *op. cit.*, стр. 121.

верстов української суспільності становило відбитку польського життя, хоча може дещо слабішу й скромнішу. Виставне життя, непоміркваність в їді та питтю — це блуди тодішнього покоління, підчеркувані письменством¹⁾.

Ставровецький не щадить рівнож гострих слів на змалювання сучасних відносин. Серед дармоїдів, підлесників, забав, п'янства, гулящого та грішного життя проживає наша шляхта. Що більше, такі об'яви розгульного життя передісталися вже частинно й поміж простий нарід²⁾.

Образ Іродіади дає йому можливість схарактеризувати сучасне жіноцтво, що поза убором, строями, смакуванням брів, сидженням при дзеркалі не хотіло нічим іншим займатися. Що більше, в погоні за золотом і виставним життям було готове й на злочини³⁾. Подібну характеристику сучасного жіноцтва стрічаємо у Рея і Вуєка⁴⁾.

Несправедливий засуд Пилата служить авторові нагодою до алюзій для сучасного судівництва, що неріз зовсім невинних людей засуджувало на смерть. Подібні нарікання на недостачу всякої справедливості слідні також у цілій польській літературі⁵⁾.

Упадок християнського життя такий великий, що неділя перестала вже бути Божим днем, а стала днем беззаконня, п'янства, обжирства й блуду. До подібної ролі зійшли рівнож навіть великі рокові свята⁶⁾. В парі з тим зросло число проступків, бо кожний засліплений в золоті, не дивиться на те, якою дорогою збагачується.

Натомість віра стала предметом продажі. Деякі продають її за малий прибуток єретикам, часом за одно паршиве ягня, за один ківш пива⁷⁾.

Щоби рятувати суспільність із цього морального занепаду, ставить Ставровецький їй перед очі великі зразки іншого життя зо св. Письма: Такий митар Закхей мав щоправда на своїй совісті багато людської кривди, а всетаки зумів те заподіяне зло направити, роздаючи своє майно поміж бідних. На подібну до-

¹⁾ М. Грушевський, Історія Укр.-Руси, т. VI, стр. 402, 407.

²⁾ Н. 1306: л. 95 об./II; 99/1; 152 об./I; 157--58/II.

³⁾ Т. с.: 156/1; 157--58/II; 169 об./II.

⁴⁾ А. Вгюскнер, Mikołaj Rej. Kraków 1905, стр. 147; К. Kolbuszewski, op. cit., стр. 124.

⁵⁾ Н. 1306: л. 287/1. Првн. К. Kolbuszewski, op. cit., стр. 207.

⁶⁾ Н. 1306: 95 об./II; 207/1.

⁷⁾ Т. с.: л. 206/1.

рогу повинні ступити всі ті, що чужою кривдою доробилися майна¹⁾.

Панщизняних відносин, як суспільного явища, впрост не осуджує, але поручає велику гуманність і людяність у відношенні до підданих. Оті свої домагання ілюструє на зразку сотника, що приходить до Христа просити за свого слугу. Як низько стоять в порівнанні з ним усі ті пани, що хорого слугу викидають з дому на смітник на ласку й неласку прохожих²⁾.

Багаті люди мають перед собою розлоге поле до праці, якщоб стали повертати свої гроші на школи, церкви, будову ма-настирів, закладання друкарень. Приміром може їм служити цісар Юстиніян, що здвигнув храм Св. Софії в Царгороді й на ньому поклав напис: „Твоя от твоих“ в повній свідомості, що цим робом віддав Богові лише належне. Якже ж нужденно виглядають у порівнанні з ним теперішні пани, що замість церков будують коршми³⁾. До речі говорячи, Ставровецький частіше згадує про потребу шкіл, а тим самим він є приклонником просвітнього руху серед народу.

Дальше виказує Ставровецький шляхті, по взору св. Івана Хрестителя, що дорікав колись фарисеям, щоб не хвалились, що вони діти Авраама, якщо не роблять діл Авраама. Що ніякої їм користи з їхнього шляхотського роду, якщо не виявляють чеснот. Інакше — їм грозить доля фарисеїв, що, розчислюючи на своє походження від Авраама, відпали від вічного життя⁴⁾. Про це шляхоцтво духа говорять подібно Рей і Країнський⁵⁾.

Князі й достойники мають перед собою велике поле до праці, якщо будуть не лише доїти овечки, але й подбають і забезпечать їм мирне життя, боронитимуть їх у час війни перед насильством і ворогом. Їх повинна характеризувати справедливість, бо на те носять при боці меч, щоби боронити своїх людей перед кривдою й несправедливістю⁶⁾.

Загальна поправа морального життя може наступити щойно тоді, якщо батьки зачнуть вже змалку заправляти дитину до молитви, а не до пустих річей. Брак цього релігійного виховання по шляхотських дворах є причиною теперішнього сумного стану

1) Т. с.: л. 361/1.

2) Т. с.: л. 222/1.

3) Т. с.: л. 287—88/1; 161 об./II.

4) Т. с.: л. 99/II; л. 2—3/1.

5) K. Kolbuszewski, op. cit., стр. 206.

6) N. 1306: л. 287/1.

річей. Колиб гості засідали до столу в Боже імя, відмовляючи вперід молитву, тоді рішуче всі прийяття мали б інший характер і перебіг¹⁾.

Потребу зміни життя і милостині повинна розбудити серед суспільности та думка, що роля бідних і багатих на другому світі може легко помінятися, як це наглядно видно у притчі про багача й Лазаря. Натомість усі, що були в цьому житті милосерні, доступлять самі Божого милосердя²⁾. Щоби розбудити ту любов ближнього й милостиню у відношенні до потребуєщих, повертає Ставровецький дуже часто до цього предмету й присвячує йому дуже багато місця у своїх науках.

На кінець збиває закид, що, мовляв, серед такого грішного середовища годі є вдержатися у чесноті. Приміром служить йому Лот з цілою своєю родиною, що одинокий остав праведним на цілу Содому, теж і Йосиф, що не дав себе звести в гріх серед зіпсутого окруження фараонського двора, чи врешті Йов, що на гною і в тяжких злиднях остав праведним³⁾.

Вже золотий вік, себто часи Жигмонта Августа й Степана Баторого, характеризував у Польщі ворожий настрій суспільности до Церкви й духовенства⁴⁾. До цього питання мусів теж підійти й Ставровецький, вбачаючи серед духовенства справді чимало недомагань. З другої ж сторони треба було боронити підірвану повагу духовних.

І так він явно й отверто признає брак ревного чернечого й світського духовенства. Сюди напхалося послідніми часами багато лінюхів і неуків⁵⁾. Брак розумних працівників у православної Церкві був тим більше яркий на глі високо образованих аріянських пасторів⁶⁾. Цей брак освіченого духовенства болів глибоко Ставровецького. Він ще на старості літ, коли пише своє „Перло многоцѣнное“, поручає молоді бути охочою до Божої й людської науки, а передусім шукати Божої премудрости⁷⁾.

Подібна була характеристика й польського духовенства, лише що латинська Церква двигнулася зо свого упадку на чверть століття скоріше за православну⁸⁾.

¹⁾ Т. с.: л. 157—58/II, 243/I.

²⁾ Т. с.: л. 316 об./I; 18 об./I.

³⁾ Т. с.: л. 80 і 81/I.

⁴⁾ М. Грушевський, *op. cit.*, VI, стр. 403.

⁵⁾ N. 1306: л. 131/II.

⁶⁾ *Op. Leviцький*, *op. cit.*, II, стр. 198; 205—206.

⁷⁾ N. 704: л. 76 об. і 77.

⁸⁾ М. Грушевський, *op. cit.*, V, стр. 493.



Чисельно православного духовенства було багато. Майже кожне село мало свого пароха, а то й нераз двох. Але під оглядом образования були це прості люди, а під моральним оглядом стояли вони ще нижче, більше дбали про коршму, чим Церкву. Враз з чисельним духовенством росло й число храмів. Спори поміж селами, шляхтою, а не Божа хвала, були тут причиною. Такі церкви уявляли собою нераз останню нужду, не мали майже ніякого внутрішнього вивінування, а під зовнішнім оглядом мало чим різнилися від шопи. Перевести реформу не було так легко, бо творення нових парохій ішло за ініціативою приватних людей, а не єпископів¹⁾. Тому Ставровецький накликає, щоб дбати про меншу скількість храмів і будувати їх спільними силами й краще вивінувати. До такого храму треба подбати ще й про мудрого учителя, а він заступить простих і невчених. Тоді буде користь і для громади й для церкви²⁾. Про низький уровень морального життя духовенства подібно говорять Вишенський і Копистенський з тим „клясичним“ зворотом, що священника можна частіше знайти в коршмі, чим у церкві³⁾.

Через розповсюднене п'янство й участь у ньому духовенства, священнича а то й єпископська гідність упали так низько, що часто всякі ледарі накидалися на духовних з лайкою, а то бійкою⁴⁾.

Дальшим лихом серед сучасного священства були т. зв. „експектативи“, цебто вичікуючі парохії. Це явище полягало в тому, що ще за життя поодиноких єпископів чито священників були визначені їхні наслідники, що в нечесний спосіб старалися о цей уряд дорогою симонії, вичікуючи на смерть своїх попередників⁵⁾.

Врешті чимало священників було великими матеріялістами, дбаючи лише про наживу й потреби своєї родини, а церква була запущена. Подібні картини стрічаємо й у Вишенського⁶⁾. Лучалися ще й гірші случаї. Деякі з духовних торгували св. Тайнами, „сквернаго ради перебутка“ давали прощення гріхів, уділяли св. Причастя⁷⁾.

¹⁾ Т. с.: т. V, стр. 269—270; 272.

²⁾ Н. 1306: л. 162/II; 21/II.

³⁾ М. Грушевський, *op. cit.*, V, стр.: 497; првн: Н. 1306: л. 290/1.

⁴⁾ Н. 1306: л. 136/II. Првн: М. Грушевський, *op. cit.*, т. V, стр. 497.

⁵⁾ Н. 1306: л. 112/II. Првн: М. Грушевський, *op. cit.*, т. V, стр. 489.

⁶⁾ Н. 1306: л. 274/1. Првн: Н. Перетц, ч. I, стр. 19.

⁷⁾ Н. 1306: л. 16 об./II.

Понижену священичу гідність повинні піднести передусім таки самі священики. Їх повинні знаменувати ревність і праця. Працьовитий священик подібний до джерела свіжої й чистої води, лінивий до стоячої, затухлої води. Подібно й залізо, доки в уживанні, вилискується, а в застою покривається іржою. Так і з умом проповідника, що без вправи нидіє¹⁾.

Дальше, священство повинно світити своїм овечкам приміром і дбати про їхнє обучення у Божому законі. Священик повинен усе памятати на свою високу гідність, вищу за князівську й королівську владу, до якої навіть самі ангели з подивом відносяться²⁾.

Нарушена повага священичого стану приневолює його промовити деяке слово й до вірних, як вони повинні поводитися із своїми духовними вітцями. Священикам належить пошана й послух, бо вони є наче Христові уста, голосять Боже слово, а не своє. Вони Божі післанники й строїтелі св. Тайн. Їм належить за працю над душами деяка матеріяльна заплата: „Кто бо пасеть стадо и не ясть от млеко его“? Все таки вірні не є в силі заплатити відповідно парохіві за його службу, бо годі проминаючим надолужити вічне. Хто ж не слухає священиків, на того впаде клятва Божа, а не людська³⁾.

Сучасне письменство характеризує він так терпкими висловами, що іноді переходять в обидливі слова⁴⁾. У Ставровецького слідна також певна доза сарказму. З тих, що то міняють за титули свою віру, насміхається він зідливо, як ось, що ловчий — це кормитель псів, а підчаший — коршмар, що другим наливає, і за таке міняти цілу свою вічність?⁵⁾ Священики, що дбають лише про свою наживу, подібні до товстих, добре вигодованих псів, з яких малий пожиток у хвилину, коли прийде до стада вовк. Вони тоді мало поворотні й нездарні⁶⁾. Подібно й священики-матеріялісти покидають своє стадо, якщо бачуть якубудь небезпеку для себе.

Цей сарказм оправдує в автора його добра воля — викорінювати всяке зло, бо, як сам каже, гріх — цю отрую діавола — убивається сміливістю учителя й острим Божим словом⁷⁾.

1) N. 1306: л. 337 об. і 338/л.

2) Т. с.: л. 135 об. і 136/л.

3) Т. с.: л. 21 об. і 22/л, 299 об. і 300/л, 42 об./л.

4) Н. Перетц, *op. cit.*, III, стр. 56—72.

5) N. 1306: л. 205 об./л.

6) Т. с.: л. 21/л.

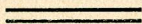
7) N. 20560: л. 88 об. і 89.

У висновку можемо ствердити у Ставровецького начитання у тодішній літературі, що може й підсвідомо без його волі дається зауважити в його творах. Про більші якісь запозичення, напр. з Рея, що був загально дуже покористовуваний іншими нашими Уч. Євг-ями¹⁾, годі сказати. Навпаки, на нашу думку. Рей взагалі мало підходить під смак Ставровецькому, бо його твори характеризує нехіть до аскези й назагал слаба богословська думка, коли Ставроцький це визначний аскет і богослов.

Рівнож годі говорити про якийсь поважніше духове наближення Ставровецького до Вуєка. Якщо він ним і користувався, то дуже оглядно.

Ще найбільше міг Ставровецькому промовляти Вишенський, як аскет, але від нього знову різниться останній світоглядом на тлі полеміки з латинською Церквою. Вишенський — це непримиримий ворог латинства, Ставровецький зраджує легкі симпатії в сторону Унії.

(Продовження слідує).



¹⁾ J. Jan ó w, Przyczynek do źródeł ewangeljarza popa Andrzeja. „Prace Filologiczne“. T. XV, cz. II, 1931, str. 122; 125.

о. Др. Микола Конрад

Нарис історії старинної філософії*).

(Dr. N. Konrad — *Historiae Philosophiae antlquae brevis conspectus*).

ПІСЛЯАРИСТОТЕЛІВСЬКО-ГЕЛЛЕНІСТИЧНА ФІЛЬСОФІЯ.

Вступні завваги.

1. *Характеристика III-ої доби.* — З утратою грецької політичної самостійности в бою під Херонеєю (338. р. до Хр.), за панування Македонців, та опісля Римлян (146. р. до Хр.), серед загального занепаду життя й духа, серед чаду космополітичного гелленізму й поневолення Гелляди, грецька філософія перейшла в повільну декаденцію.

Невідрадни суспільно-політичні умовини й байдужість до нової поширеної батьківщини під чужою державністю відтягнули Греків від громадянського життя, і на чоло їх заінтересувать висунулось питання особистого щастя (*εὐδαιμονία*). Одиниця та її суб'єктивна евдаймонія стали головною проблемою доби.

Зтого часу філософія утратила свій чільний спекулятивний характер; метафізичні питання перестали інтересувати уми людського духа. Філософія стала передусім науковою теорією практичної життєвої мудрости „studium virtutis“.

Розбиті душі шукали в ній моральної підтримки та засобу до заспокоєння зболілої душі.

Філософи обдумували різні теорії, щоб довести до особистого щастя, погоди й спокою духа, і на цьому тлі повстали нові системи стоїцизму та епікуреїзму.

Хоч обидва ці напрями погоджувалися із собою у своїх практичних цілях і сензуалістичних та суб'єктивістичних теоріях пізнання, то все ж між собою засадничо різнилися своїм світоглядом.

*) По довшій перерві продовжуємо працю о. Проф. Др. М. Конрада п. з. „Нарис історії старинної філософії“, що обіймає III. добу т. зв. грецько-римської філософії (III—I. ст. до Хр.) — *Редакція*.

Вони своїми гнозеологічними поглядами захитали вартість пізнання і знання і улегшили появу та поширення скептицизму.

Інші філософи, щоправда, тримались переконання, що об'єктивне пізнання правди—можливе, але не видумали нічого нового і звели філософію до еkleктизму, що ніколи не мав такого великого числа прихильників, як саме у тій добі.

Всі ті системи з поширенням гелленізму прийнялися у Римлян і започаткували під сильним впливом грецької філософії римську філософію.

Однак вона не внесла нічого самостійного й оригінального до грецької філософії.

Хоч головним осередком філософії III-тньої доби були ще Атени, то починаючи від II-го ст. до Хр. творилися нові осередки в Римі й Олександрії. Гелленістичний дух, що почав опановувати грецьку культуру, звільна вдирався у хорони грецької філософії, хоч там довший час переважали атенсько-гелленські ідеї.

Системи III-тньої доби обговоримо в ось-такому порядку: стоїцизм, епікуреїзм, скептицизм, еkleктизм і філософію старинних Римлян.

2. *Поділ філософії.* — Після Аристотеля філософія відділилася від спеціальних наук і за Ксенократом прийнявся її поділ на три частини: логіку або каноніку, як теорію пізнання, фізику, як теорію буття, і етику, як теорію добра¹⁾.

Грецька філософія почалася космологією, а від часів Сократа взяли верх етичні заінтересування; в II-ій добі під вплив метафізики, а в III-тій добі дійшли до переваги над логікою і фізикою. Етика заняла провідне становище й впливала на логічні й фізичні зацікавлення тодішніх філософів.

Чим була для Платона теорія ідей, а для Аристотеля його метафізика з теорією про потенцію й енергію, тим для філософичних систем III-тньої доби стала етика.

3. *Література для III-тньої доби.*—З літератури, що спеціально займається системами III-тньої доби історії старинної філософії Греків і Римлян, заслуговують на згадку:

а) **Для стоїцизму:** Joannes ab Arnim, Stoicorum veterum fragmenta, 3 томи. Lipsiae 1903—5. В цьому творі зібрані письма, фрагменти і доксографічні відомості, що відносяться до старої стоїцької школи. Ось заголовки

¹⁾ Діоген. VII, 39.

тих томів: I. Zeno et Zenonis discipuli, II. Chrysippi fragmenta logica et physica, III. Chrysippi fragmenta moralia. — Fragmenta successorum Chrysippi. Тут зібрані фрагменти з 705 книг Хризипа. — F. Ravaisson, Essai sur le Stoicisme. Paris 1856. — P. Weigoldt, Die Philosophie der Stoa. Leipzig 1883. — V. Ogereau, Essai sur le système philosophique des Stoiciens. Paris 1886. — Ludw. Stein, Die Psychologie der Stoa. Berlin 1886; Die Erkenntnistheorie der Stoa. Berlin 1888. — A. Schmekel, Die Philosophie der mittleren Stoa in ihrem geschichtlichen Zusammenhange. Berlin 1882. — Ad. Dyroff, Die Ethik der alten Stoa. Berlin 1897. — Незрівняний твір: Ed. Zeller, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt. Tübingen u. Leipzig, 4 вид., 1903. — E. Bréhier, La théorie des Incorporels dans l'ancien Stoicisme. Paris 1903; Chrysippe. Paris 1910. — Ad. Dyroff, Die Ethik der Alten Stoa. Berlin 1910. — Ed. Bevan, Stoics and Sceptics. Oxford 1913. — Hans Meyer, Geschichte der Lehre von dem Keimkräften von der Stoa bis zum Ausgang der Patristik. Wien 1914. — I. Heinemann, Posidonios. Metaphys. Schriften. Breslau 1921. — Henryk Elzenberg, Marek Aureljusz. Z historii psychologii etyki. Lwów 1922.

б) До епікуреїзму: Збірку матеріалів, письм, фрагментів і відомостей зібрав: Usener, Epicurea. Leipzig 1897 і Bignone, Epicuro. Bari 1920. — Поетична реконструкція епікуреїзму міститься у творі Люкреція Кара, De rerum natura. Berlin 1850. Польський переклад: Adam Krokiewicz, Lukrecjusz. O Rzeczywistości. Lwów 1924. — W. Wallace, Epicureanism. London 1880. — M. Guyau, Le morale d'Épicure et ses rapports avec des doctrines contemporaines. Paris, 2 вид., 1881. — M. Renault, Epicure. Paris 1903. — E. Joyau, Epicure. Paris 1910.

в) До скептицизму й еkleктизму: Головне джерело до пізнання скептицизму Піррона, Тимона й наслідн. — це твори Секста Емпірика; до пізнання скептицизму Середньої Академії це твори Цицерона, Діогена з Ляерти і Секста Емпірика. — L. Credaro, Lo scettismo degli Accademici. Milano 1889—1893. — A. Gödekemeier, Die Geschichte des griechischen Scepticismus. Leipzig 1905. — Schmekel, Ellenist.-röm. Philos. Leipzig 1911. — Bevan, Stoics and Sceptics. Oxford 1913. — W. Brochard, Les sceptiques grecs, II вид. Paris 1923.

г) До римської філософії: Найважливіше джерело — твори Цицерона, Сенеки, Епікрета й Марка Аврелія Антоніна.

Найважливіші філософичні твори Цицерона: De finibus bonorum et malorum, Tusculanae disputationes, De natura deorum, De officiis, De republica, De legibus, De divinatione, De fato, Laelius sive de amicitia. Ці твори важні не тільки для пізнання еkleктичної римської філософії, але теж цінні як джерела поглядів різних філософичних шкіл.

Замітні опрацювання творів Цицерона: Rud. Hirzel, Untersuch. zu Ciceros philos. Schriften. Leipzig 1877—1883. — Ed. Schwarz, Charakterkopfe aus der antiken Literatur. Leipzig 1906. — T. Zieliński, Cicero im Wandel der Jahrhunderte. Leipzig 1929.

Найважливіші твори Сенеки: Quaestionum naturalium libri 7, Dialogorum libri 12, De Clementia libri 2, De beneficiis libri 7 і 124 Epistolae morales ad Lucilium. Вони поміщені в „Editio Teubneriana. Lipsiae 1898“.

Опрацювання тих творів: G. Gentile, Studi sullo stoicismo romano del 1-o secolo d. Chr., I Parte. Trani 1904. — Baur, Seneca u. Paulus, праця друкована в „Die Abhandl. zur Geschichte d. alt. Philosophie“, 1875. —

Waltz, Vie de Sénèque. Paris 1909. — G. Marchesi, Seneca. Messina 1926.

Погляди Епіктета: списав Арріян в творах під заг. „*Διατριβαί*“ (Розговори) в 4-ох книгах і „*Εγχειρίδιον*“ (Підручник моральности). Їх видав: H. Schenkl, Editio major. Lipsiae 1894, а опрацював: A. Bonhöffer, Epiktet u. die Stoa. Stuttg. 1890; і die Ethik des Epiktet. Stuttg. 1894.

Марко Аврелій виложив свої погляди в творі: *Τῶν εἰς ἑαυτὸν βιβλία* (Монольоги), що їх видав: J. Stich, 2 вид. 1903 р., а опрацював: H. Huit, Le stoicisme de M. Antoine в „*Annales de phil. chrét.*“ за жовтень 1882.

I. СТОЇЦИЗМ.

Стоїцька філософія повстала в III-тньому ст. до Хр. в Ате-нах і ривалізувала із системами Плятона та Аристотеля.

Вона вийшла безпосередньо із цинічної школи, що з неї переняла свої етичні погляди на самовистарчальність чесноти до щастя людини і безвартність усього, що не є чеснотою; у фізиці відновила гільозоїстичну традицію йонських філософів природи, а особливо гераклітизму, в логіці, хоч мала свій емпірично-матеріалістичний підклад, то проте підпала під вплив аристотелізму.

В стоїцизмі взагалі, а особливо в його етиці, помітні елементи сократівської, цинічної, перипатетівської й плятонської філософії. Стоїцизм стоїть по середині між поміркованим реалізмом Аристотеля і матеріалізмом Епікура з тенденцією у своїх поглядах зменшувати ідеалістичні чинники а збільшувати сензуалістично-матеріалістичні¹⁾.

1) *Основником стоїцизму* — був Зенон із Кітіону а систематиком Хризип. Замітніші стоїки — це Аристон і Геріль з Картагіни.

а) *Особа Зенона*: — Зенон (*Ζήνων*—Zeno) народився в місті Кітіоні на Кипрі, походив з фенікійського роду й жив к. 340/334 — 265/262 р. до Христа. Його батько був купцем. Лектура деяких творів Плятона (Апология Сократа) і Ксенофонта (Спомини) заохотила його до філософічних студій. Спочатку під впливом батька займався купецтвом. Стративши підчас морської бурі своє майно прибув 314. р. до Атен і вступив до школи циніка Крата, що в ньому бачив найбільшу схожість із Сократом, але опісля зражений простацькою поведінкою вчителя, покинув його школу і через двадцять літ блукав від одної школи до другої. Слухав викладів мегарика Стільпона й академіків Ксено-

¹⁾ Tatarakiewicz, Hist. fil. Lwów 1931, I т. Стр. 151—152.

кратата Полемона, студював перипатетівську філософію й гераклітизм.

Коло 300. р. до Христа заснував свою власну школу, що містилася в атенській „Мальованій Брамі“, де збиралися колись поети, яка була прикрашена малюнками Полігнота і називалась по грецьки „Στοά ποιητική“ — звідсіля назва стоїцької школи, стоїцизму, стоїків (Στωϊκοί, οἱ ἐκ τῆς στοᾶς φιλόσοφοι). Там навчав Зенон щось коло трицять літ і в старечому віці відібрав собі життя. Його помірковане і здержливе життя було зразком в старинності. На памятнику Зенона, що його поставили атенці, були вириті слова похвали, що „його життя було згідне з його філософією“.

Наслідником Зенона був його учень Клеант з Ассосу в Малій Азії (331—232), який був схолярхом та кермував школою між 264—232. р., а по 30-літньому навчанню в школі зневірився у свої сили і скінчив теж самогубством. Сам був атлетом і колись, щоб могли ходити на виклади Зенона, заробляв на прожиток ношенням води вночі для одного атенського городника. Підчас його схолярства деякі члени стоїцької школи вернули до цинізму, а сама школа підупала та не могла успішно оборонитись перед закидами скептиків і академіків. Школу підніс його наслідник Хризип.

б) Особа Хризипа: — Хризип (Χρύσιππος — Chrysippus) походив із міста Сольой у Кілікії, жив к. 280—206 і був схолярхом стоїцької школи від 232. до 205. р. Був це муж освічений, вправний діялектик, систематик і письменник. Він надав стоїцизмові систематичну форму, оборонив його перед нападами скептиків своїми бистрими міркуваннями й уложив „канон школи“, що його тримались наслідники з малими відхиленнями до кінця існування школи. Він написав понад 700 творів і в них виложив широко стоїцьку доктрину та заслужив на імення другого основника стоїцизму. В старині загально була поширена думка, що без Хризипа не було б Стої („Ἐἰ μὴ γάρ ἦν Χρύσιππος, οὐκ ἄν εἴη Στοά“¹). З його письм дійшли до нас тільки фрагменти, з яких деякі українські переклади находимо в старо-українських збірниках.

в) Аристон із Хиосу обмежив предмет стоїцької філософії до етики, яку вважав за найвідповіднішу „для нас“ (πρὸς ἡμᾶς). До логіки й фізики відносився скептично, як до предметів непотрібних і недосяжних „понад нами“ (ὕπερ ἡμᾶς).

¹) Joannes ab Arnim, Stoicorum veterum fragmenta, II Chrysippi fragmenta.

г) Геріль із Картагіни зближив стоїцьку доктрину до плятонської і надав їй форму більш наукову (всупереч Аристоніві!). Знання уважав він за найвище добро і за головне завдання людського життя. Чеснота мусить спиратись на знання. Мудрець повинен бути добрим діялектиком.

2) *Погляди стоїків.* — Стоїки лучили філософію з практичним життям. На їх думку, філософія це наука життєвих практичних мудрощів, школа чеснот. Людина повинна намагатись пізнати божеські й людські речі на те, щоб з ними влаштувати своє життя.

Вони прийняли поділ філософії на логіку, фізику й етику. Логіку уважали вони за підготовну дисципліну до фізики. Фізика обіймала науку про природу й лад у всесвіті та підготовляла до етики, як головної науки, що звідсіля висновувала засади для практичного життя. Всі ті три ділянки творили цілість. Інші науки, що не мали звязку з етикою, на їх думку, були непотрібні.

А. Логіка ²⁾.

Стоїки, перші з філософів, прийняли слово „логіка“ в обох значіннях λόγος, а саме, як науку про мову й розум, що його функцією є думання. Як наука про мову, логіка навчала реторики й граматики, що в їх ділянках стоїки найбільш заслужились. Науку про думання називали діялектикою, що містила теорію пізнання з формальною логікою, яку опрацювали, взуруючись на логіці Аристотеля.

Стоїки започаткували т. зв. пропозиціональне трактування логіки, признаючи логічними одиницями не поняття підмету й присудка, але осуди (propositiones). Дефініцію формували не з понять роду й специфічної різниці, а вичислюванням власностей річей.

Велика їх заслуга в аналізі слів, як знаків понять. Вони проаналізували їх не лише під оглядом логічним, але й фонольогічним, граматичним, поетичним і навіть музикальним. Мову вважали за дар природи, а не за довільний людський продукт.

В діялектиці, як теорії пізнання, найважніші питання, що їх розв'язують стоїки, відносяться до генези пізнання, до концептуалізму й критерія правди й певности.

¹⁾ Сісего, Acad., рг. II, 129.

²⁾ Логіку зясовують фрагменти зібрані Арнімом в I. томі „Stoicorum veterum fragmenta“, 47—84, і в II. томі, 45—287.

1) *Гене́за пізнання*. — В питанні про походження нашого пізнання стоїки приймають генетичний сензуалізм. Розум — це вислід фізичного розвитку людини до 14-го року життя. Розумове пізнання — це вислідна процесу змислового пізнання.

Спочатку душа є чиста, незаписана таблиця (Аристотель), без ніяких вроджених понять; аж вражіння наповняють її образами наче буквами і творять у нашій уяві зображення.

Ці вражіння — це наче відтиски в душі зовнішніх предметів або внутрішніх наших станів, — наче печатки на воску¹⁾. Щодо них душа є пасивно-рецептивна. З вражінь повстають зображення, у яких є представлений зміст вражінь; вони є основами всякого пізнання. Із вражінь і зображень, що їх пам'ять може відтворити, повстає досвід, а з порівняння й зясування окремих досвідів між собою повстають поняття подвійного роду, а саме: пролептичні²⁾ (природні), що повстають в розумі самотно, відрухово, і рефлексійні (штучні), енноїчні³⁾, що повстають із вражінь, зображень, з досвіду, пролептичних понять і надуми (рефлексії). Пролептичні поняття, тому що впливають самотно з людської природи, є загальні, спільні всім людям, хоч не є вроджені; такими поняттями напр. є поняття добра, Бога. Тим поняттям Хризип приписував певність.

Крім пролептичних понять наш ум творить енноїчні, родові поняття. Основою до їх повстання є образи уяви. Напр. білість якогось предмету є чимсь реальним, а біла краска взагалі, як родове поняття, — це твір нашого ума, якому вдійсності нічого не відповідає. Наш ум має здібності переформлювати зображення, творити напр. образ центавра, великанів, карлів, тощо. На тій самій основі творить родові поняття. Такими поняттями схоплюємо безконечний ряд поодиноких, однородних явищ і в цей спосіб упорядковуємо наш досвід⁴⁾.

Найвищими родовими поняттями признали стоїки тільки чотири аристотелівські категорії: субстанцію, якість, стан (посідання) й відношення. Категоріям субстанції і якості відповідає те, що в речах є реальне. Категорії стану (πῶς ἔχον)

¹⁾ Клеант називає ті відтиски „τόπωσεις“, а Хризип — „ἑτεροίωσεις“ — модифікаціями (V. Arnim, *Fragmenta*, I, 47—84).

²⁾ Грецьке слово „πρόληψις“ означає першу думку, прочуття.

³⁾ Слово „ἐννοια“ походить від дієслова „ἐννοέω“, розважаю в собі.

⁴⁾ W. Heinrich, *Zarys historji filoz.*, том I, частина I, вид. II. Warszawa 1925, стр. 157.

і відношення (*πρός τι πῶς ἔχου*) не виражують того, що дійсно існує, але є тільки чистими продуктами думки (*λεκτά* — родові поняття¹⁾). Власне тією здібністю творити поняття різняться, на думку стоїків, людина від нерозумних звірят. Схоплює вона основні закони всього і тим людська душа стає подібна до розуму всесвіту, що все формує і пронизує.

Поняття, зясовані систематично, творять науку, що є твором волі й напруги, енергії душі, що пронизує й порядкує елементи пізнання, подібно як Божя сила пронизує матерію. До науки належить висновувати правдиві й правильні заключення. До цього служить діалектика, що поучує, як правильно висловлюватися, і досліджує зміст висловів. Зенон порівнює просте зображення до отвореної руки, згоду волі — до руки на половину замкненої, зрозуміння — до замкненої руки, а науку — до замкненої руки і сильно стисненої другою рукою²⁾.

2) *Концептуалізм*. — Наші поняття повстають через абстракцію і представляють те, що є загальне. А що у сфері реального світу існують тільки одиничні, конкретні речі, то загальність існує тільки в наших поняттях (*conceptus*). Тому поняття, як такі, — це явища чисто суб'єктивні, що вказують тільки на зміни в стані нашої душі та допомагають нам орієнтуватися у тому матеріалі вражінь, що їх достатчають змисли.

Стоїки своїм концептуалізмом прийняли становище чисто емпіричне і випередили середньовічних номіналістів.

3) *Критерій правди й певности*. — Правдивість і певність нашого пізнання залежать від зображень, що їх творить уява із зазнаних вражінь. Одначе буває, що наша уява через аномальне функціонування змислів або через зовнішні перешкоди не творить таких зображень, що відповідали б дійсності і спричинювали б у нас непохитну певність. А проте годі про все сумніватись, як учать скептики, бо є й такі зображення, що про їх об'єктивну правдивість не можемо мати жадного сумніву. Отже питаємо, що є критерієм правди й певности?

Не є в нашій спроможності знайти критерія правди й певности поза нами у сфері реального світу, бо годі порівняти зображення

¹⁾ Ці стоїцькі погляди нагадують у дечому пізнішу теорію пізнання І. Льюка, а устійнені категорії, з винятком однієї (стану), такі самі, які й тепер ще прийняті за Вундтом у науці.

²⁾ Стоїцьку теорію пізнання обговорюють знаменито: 1) Hans Meyer, *Geschichte der alten Philosophie*. München 1925, стор. 395 і наст. — 2) Paul Janet — Rutkowska, *Hist. fil. Poznań* 1926, стор. 121—122; а в II. вид. з 1932 на стор. 80—81.

з предметом. Тому зображення саме собою, своїми прикметами, мусить проявити свою правдивість; — ним є каталептичне зображення (*κατάληψις*¹⁾, яке накидається нам із такою ясністю й переконливою силою, що наша воля приневолена згодитися і ніяк не може заперечити, що воно відповідає дійсності.

Такі зображення виривають із каталептичної уяви (*φαντασία καταληπτική*) і спричинюють у нас певні й правдиві осуди, що не є тільки вислідом зображень, але й волевими актами признання (*συγκατάθεσις*). Непевні осуди походять з акаталептичної уяви.

Стоїцький критерій правди — чисто суб'єктивний, бо залежить від внутрішніх умовин нашого пізнання, а саме від ясности, очевидности самого зображення і непохитної згоди волі, що зроджує сильне переконання. Інакше кажучи, правдивість осудів пізнаємо по силі потрясення, яке душа дістає від предмету. А силу потрясення, цю властивість очевидности, міримо енергією, з якою розум відповідає на зовнішні спонуки, енергією, що не є нічим іншим, тільки енергією волі²⁾.

На закид скептиків, що наше переконання може бути найсильніше, а проте фалшиве, відповідають стоїки, що в каталептичному зображенні міститься ясна імпресія самого предмету, і душа легко й ясно відрізняє правду від фалшу без найменшого сумніву, а воля не має причини відмовляти своєї згоди.

Стоїцька теорія пізнання не аналізує предмету пізнання, а самий підмет. Вона хитається між емпіризмом і ідеалізмом, сензуалізмом і раціоналізмом, а навіть і ірраціоналізмом. Правдиве й певне тільки те, що пізнаємо змислами. Критерій правди й певности це переконлива сила каталептичного зображення і енергія вільної волі, що дає йому непохитну згоду.

Заввага. — Від стоїків походять такі поняття й вислови як *ἐνάρχεια* — ясність, прозорість, очевидність, *συνείδησις* — свідомість³⁾.

¹⁾ Слово „κατάληψις“ означає схоплення, „καταληπτικός“ — спосібний схопити якийсь предмет.

²⁾ Cicero, Acad., II, 10–11.

³⁾ Пор.: Tatariewicz, Hist. fil. Lwów 1931, I том, стр. 161.

Б. Фізика ¹⁾.

Стоїцька фізика обговорює питання: космологічні, метафізичні, теологічні й психологічні. В їх розв'язці піддався стоїцизм впливові Геракліта, Емпедокля й Аристотеля, помішав із собою матеріалізм, динамізм, раціоналізм, фаталістичний детермінізм і пантеїзм, та у світлі свого світогляду намагався пояснити природу людської душі, існування зла і теорію вічного вороття у світі.

1) *Матеріалізм*. — На думку стоїків реальне буття мають тільки тіла, бо лише вони можуть діяти і піддатись діянню. Матеріальні є всі їх сили, прикмети й прояви, матеріальні є теж чесноти, душі й боги. Безтілесні — тільки порожнеча, простір, час і подумана річ (предмети загальних понять), бо вони не мають реального буття ²⁾.

Отже стоїцизм — це моністична система, що всупереч дуалізові Плятона й Аристотеля не відрізняє тіла від духа, матерії від життя, розуму від зміслів, Бога від світу.

Стоїцька фізика тісно вяжеться з її логікою, що за джерело всякого пізнання признавала зміслові вражіння, які схоплюють тільки матеріальні предмети.

2) *Динамізм*. — Тіла, що з них складається всесвіт, уформлені двома чинниками: пасивним (*τὸ πάσχον*) і активним (*τὸ πρῶτον*). Ці первні відповідають аристотелівській матерії й формі, але їх у своїй суті не відрізняли стоїки від субстанції.

Та сама субстанція з огляду на свою пасивність є матерією, а з огляду на свою активність формою, що її назвали „*τὸ πνεῦμα*“.

Концепцію пневми взяли стоїки від Геракліта, приписуючи їй етерично-вогнисту природу на подобу вогню або гарячого повітря або вогнистого дихання.

Вона наскрізь пронизує пасивний чинник (матерію), наче вогонь розжарене залізо; а пронизуючи його, формує його і дає

¹⁾ Фізику обговорюють фрагменти А р н і м а в I. томі, 97—177 і 493—551; в II. томі 229—1216.

²⁾ Під порожнечою стоїки розуміють те, що не є виповнене матерією. Матеріальний світ — це обмежена й нескінчена порожнеча. Вона не є чимсь реальним, хоч стоїть в лучності з буттям тіл.

Простір є те, що може бути і є виповнене матерією. Простір є обмежений, бо таким є матеріальний світ.

Час є мірою руху й змін у тілах і у всесвіті.

прикмети й суцільність (ἕξις) мертвим речам, природу (οὐσία) ростинам, душу (ψυχή) звірятам, розум (νοῦς) людині.

Пневма всюди одна й та сама, і тому нема сутньої різниці між речами: мертві предмети у своїй суті не різняться від живих, ані розумні особи від нерозумних тіл. Одна й та сама пневма все організує, оформлює, об'єднує, дає буття-життя, чуття й розум і цілий всесвіт зводить до гармонійної цілості.

Діяння пневми залежить від ступня інтензивності її тонічного руху. Пневмі приписали стоїки новий рід руху, названий „тонічним“ (від *τόνος* — напінання), що зв'язаний з її напругою. Нема різних родів тіл; є тільки різні ступні напняття однієї й тієї самої пневми. Найменший тонічний рух мають неорганічні, мертві тіла, а найбільший — розумні ества, люди й боги.

В усіх тілах є чинна пневма, і тому не має безвладних тіл. Усі тіла містять у собі, а не поза собою, джерело руху, буття-життя й розуму (гільозоїзм).

Концепція світу у стоїків динамічна. Їх матеріалізм гільозоїстичний, зовсім відмінний від грубого матеріалізму атомістів, що признавали тілам тільки механістичні рухи. Стоїки завернулись у фізиці до йонських філософів, у яких матерія і рух не були ще відрізані і спрецизовані, а у стоїків, хоч були відрізані, але нерозлучно сполучені. Сила без матерії не існує, як не існує матерія без сили, бо матерії потреба засади одности, що підтримує її частини, а сила потребує підложжя, в якому містилася б, діяла й порушалась¹⁾.

3) *Раціоналізм*. — Усесвіт — уладжений доцільно; а що чинник, формуючий світ, — це пневма, тому стоїки прийняли гераклітівську концепцію і приписали пневмі розум та назвали її *Льогосом* світу, Зевесом, Провидінням (*πρόνοια*), бо пронизує світ і кермує ним розумно. Не тільки гармонія всебуття, але також, і може й у вищій ступні, свідомий самого себе розум у людським тілі дає свідоцтво про найвищу інтелігенцію причини причин.

Цей *Льогос*, як космічна сила, немов душа світу, містить у собі всі ідеї, сили й форми, немов зародні буття (*λόγοι σπερματικοί*), що різноманітно реалізуються у тілах.

Стоїцизм получив матеріалізм із раціоналізмом, уважаючи розум природньою силою матерії²⁾.

¹⁾ Дивись: Tatar kiewicz, Hist. fil., Lwów 1925, I том, стор. 152—154

²⁾ Meuser, l. c., стор. 398.

4) *Фаталістичний детермінізм*. — Все, що існує чи діється у світі, — згори призначене і здетерміноване космічним Льюгосом з невблаганою конечністю як проява всемогутньої пневми, так що світ, люди й боги абсолютно залежні від пневми у свому бутті й діянні; її *πρόνοια* — провидіння — це zarazом фатум — *εἰραρμένῃ*. У всесвіті всі явища є конечні й доцільні. Припадком називаємо те, що через нас не є передбачене й очікуване з приводу нашого малого знання про світ, а не з точки бачення законів усесвіту.

5) *Пантеїзм*. — Стоїки приписували пневмі божеську природу, що її уділяє світові, пронизуючи кожную річ. Тому світ має теж божеські прикмети: є живий, розумний, доцільний, вічний, тощо, та один-одніський; поза ним ніщо не існує. Божеством є матерія, що з неї все повстає; божеством є пневма та її льюгос, що все доцільно організує і зводить до гармонійної одности, до космосу; божеством є цілий світ і всі його складові частини й речі, що їх треба уважати за мітольогічних богів, наділених божеською природою й силою пневми¹⁾.

Отже таким чином усесвіт це рід живої істоти, в якій усі елементи разом діють і собі відповідають, — це гармонійна цілість, яка при найменшій торкненні однієї своєї частини дрижить ціла, словом, це велитенський живий організм. Одначе з огляду на свою матеріальність — простірно обмежений і кулистий; поза ним — порожнеча.

Трансцендентного плятонського бога-деміюрга враз із світом ідей втілили стоїки в матеріальний світ; божество існує в його нутрі, а не поза ним.

Без уваги на свій пантеїзм навчали стоїки, що світ не абсорбує цілком божества пневми, яке проявляється поза світом як чистий світляний етер. Він знаходиться на горішній межі світу і є його начальною, центральною частиною (*ἡγεμονικὸν μέρος*).

6) *Людська душа*. — Людська душа — це частинка (*ἀποσπασμα*) вогнисто-етеричної божеської природи у високому тонічному напнятті. Вона творить з тілом одно ество, що складається з 8 частин, а саме: з розуму (*τὸ ἡγεμονικόν, νοῦς*), що міститься в серці, з 5 змислів, із здібнощів говорити (*τὸ φωνητικόν*) й родити (*τὸ σπερματικόν*). Клеант підтримував думку, що душі дітей походять від батьків.

¹⁾ Сенека, De benef., IV, 7, так пише: „Totum hoc, quo continemur et Unum est et Deus; et socii eius sumus et membra“.

Людська душа враз із своїм розумом і цілим буттям підпадає тим самим законам, що й ціла природа.

Питання свободи волі, яка є конечна в етичних діяннях, стоїки розв'язували, покликуючися на розумну людську природу, що перед виконанням якоїсь чинности людина мусить вперед розглянути зображення, що насувається, і признати його гідним чи негідним хотіння. Розумова свобода є основою практичної свободи волі. А що ця розумова діяльність людини є розумовою конечністю і як така стоїть в лучності з космічним льогосом. Тому людина своїми вільними чинностями не виломлюється зпід закону всесвітньої конечности, навпаки, як розумна істота, узгіднює своє розумне і вільне діяння з розумом, що кермує всесвітом.

Думки стоїків про безсмертність душі поділені. Зенон, Клеант і Посейдоній її приймають; інші відкидають або обмежують. Напр. Хризип признавав безсмертність тільки душам філософів, і то тільки до часу пожару світу, бо їх душі посідають вищий ступень напняття, здобутий у житті.

Марко Аврелій не признає людській душі жадного індивідуального буття після смерти людини. А проте Сенека називає день смерти „днем народин у вічності“. Є загальний погляд стоїків, що людська душа, хоч матеріяльна, то проте триваліша від тіла і може довше після смерти людини існувати завдяки більшому ступневі тонічного напняття пневми.

5) *Існування зла.* — Стоїки погоджували Боже Провидіння у світі й космічний детермінізм з існуванням зла тим, що взагалі добро не може існувати без зла. Божеська пневма хоче тільки добра, а що зло тісно звязане з добром, тому й вони мусять конечно існувати. Без зла не було б чесноти, без несправедливости не було б справедливости, без боязливости не було б відваги, тощо.

Зло взагалі, моральне й фізичне, — це тільки конечна умова розвитку світу, але сам розвиток спрямований до добра.

6) *Теорія вічного вороття.* — Стоїки виясняли повстання й уформлення світу тим, що божеський етеричний правононь, — ця божеська, жива й розумна пневма, — ця загальна космічна сила природи, — згущується в повітря, воду й землю (Геракліт), а з тих первнів повстають усі речі.

Ті первні при кінці розвитку світу повернуть назад до правоногю, так що за якийсь час згине в загальному пожарі світу (*κατ' ἐκπύρωσιν*). Опісля наступить регенерація (*παλιγγενεσία*) цього са-

мого світу, і в цьому самому порядку світ наново розвиватиметься. Ті самі єства та їх діяння будуть чергуватись; ті самі люди будуть родитись, жити й умирати; Сократ проповідатиме ті самі правди для тих самих слухачів. Так відбувається невинне круження життя і смерти, що в ньому тільки цілість тривала, яка вічно відроджується. Розвій світу розумний і доцільний, тож має свою мету, а вона — це ті єства, що їх творить божеська пневма в найвищій тонічній напрузі, себто розумні єства: люди й боги.

Завданням розумних єств, як тих найдосконаліших частин розумного й божеського всесвіту, — пізнавати його і наслідувати життям, згідним з його вимогами, та коритися тому загальному запові, що кермує цілою природою.

Ось так фізика підготовляла етику¹⁾.

В. Етика²⁾.

Головною частиною стоїцької філософії це етика. Вона тісно вяжеться з фізикою і є її практичною послідовністю.

Стоїцькі етичні погляди торкаються питань про щастя й чесноту, про її прикмети, про вартість зовнішніх дібр, про апатію, про вартість наміру, про суспільне життя і про завдання стоїцького мудреця.

1) *Щастя і чеснота*. — Стоїки прийняли загальний погляд грецької філософії, що мета життя — це щастя (*εὐδαιμονία* — щасливість). Природа наділила людину сильним гоном до щастя; всі бажають бути щасливі. Щастя — це найсильніша понука до людських діянь.

У виборі засобу до щастя пішли стоїки за думкою Сократа про звязок щастя з чеснотою, і чесноту прийняли як одиницю за сіб до щастя, а властиво як найвище ущасливорююче добро.

Поняття чесноти у стоїків впливає з їх культу природи. Природа у всесвіті й людині та сама — завершена, розумна, божеська — це повнота добра й щастя. Отже, хто хоче бути щасливий, має жити згідно з природою взагалі, згідно з людською

¹⁾ Порів.: Meyer, *Geschichte der alten Philos.* München 1925, стор 398 і 404.

²⁾ Етичні питання обговорюють фрагменти, зібрані Арнімом в I, 179—271 і 552—588 і в III, 2—768.

природою, згідно з розумом і гармонійним ладом у світі. Той самий розум, що кермує світом, має кермувати людиною за посередництвом людського розуму.

Тому чесноту дефініювали стоїки як знання (*ἐπιστήμη*), як розсудок (*φρόνησις*), як розум (*νοῦς*), *ratio perfecta* (Сенека), *ratio recta* (Цицерон). Суть чесноти у тому, щоб жити згідно з природою (*βιολογοῦμένως τῇ φύσει ζῆν*), згідно з розумом (*βιολογοῦμένη διάθεσις*). Те знання не має бути тільки теоретичне, але й практичне, бо тоді воно є чеснотою, коли чинно нормує життя. Отже до того знання потрібна ще непохитна воля, що вправою і привичкою витворює у нас чесне наставлення, диспозицію етично діяти, тобто, поступати згідно з природою всесвіту й самої людини, поводитися розумно, консеквентно, простолінійно.

Чеснота домагається глибокого знання природи світу й людини, свідомости людської і божеської гідности, сумлінности, обов'язковости, моральної сили духа. Чеснота — це не дар природи; її треба здобути. Хто її посідає, той щасливий. Вона витворює непохитну незрушимість і спокій душі (*ἀταραξία*), проганяє всяку боязливність і турботу, дає радощі життя (*χαρά*). Людина, чеснотою злучена з Богом, веде божеське життя і зазнає божеського щастя.

2) *Прикмети чесноти.* — Головні прикмети чесноти — це її одність і самовистарчальність.

а) *Одність чесноти.* — В чесноті (як також у проступку) нема ступнів, бо наше діяння або згідне з розумом і законом природи або незгідне; якщо згідне, то це чеснота, якщо хоч у дечім незгідне, то це проступок.

Між чеснотами немає теж сутніх різниць. Якщо робимо різницю між мудрістю, справедливістю, мужністю, здержливістю, то ця різниця релятивна, бо зображує нам тільки різний спосіб, в якій проявляється одна й та сама чеснота. Тому, хто чесний, той і мудрий і справедливий і мужний і здержливий. Ніхто не може бути більш або менш чесний від інших, бо хто живе розумно й згідно з вимогами природи, той чесний у всім, а хто так не живе, хочби в одній тільки ділянці життя, нечесний.

Хто топиться, байдуже чи в середині моря, чи при березі, — один вислід. Аналогічно всі проступки однакові, бо чи хтось уб'є батька чи курку, це тому проступок, що суперечить розумові¹⁾. Чеснота — це простолінійність волі;

¹⁾ Сісего, Pro Mur., 61.

а лінія абороста або крива. Чеснота одна й та сама у Бога й у людей ¹⁾).

б) Самовистарчальність чесноти. — Одиноке і правдиве добро — це чеснота, а все інше, що люди у своїй несвідомості називають добрами, як багатство, сила, краса, слава, розкіш, здоровля, життя, тощо, не є самі собою такі, бо їх можна вжити до злого. Вони самі собою байдужі (*ἀδιάφορα*) і неконче потрібні до внутрішнього щастя. Ось причина, що люди терплять, бо шукають щастя в тих предметах, у яких його нема.

Одна тільки чеснота — самовистарчальне добро (*αὐτάρκεια*), бо до щастя і свого завершення поза чеснотою не треба нічого. Все, що поза чеснотою, байдуже й для чесноти й для щастя. Щастя не можна ні побільшити ні зменшити чим-будь посторонним. Хто має більші здібності, знання, здоровля, майно, тощо, не є щасливіший властиво від того, хто їх не має. Одиноке, правдиве і самовистарчальне до щастя добро — це чеснота, незалежна від усіх зовнішніх дібр (циніки).

3) *Вартість зовнішніх дібр*. — Хоч усі добра, поза чеснотою, для неї байдужі, всежтаки вони можуть бути предметами наших діянь, і тому можна з них робити добрий або злий ужиток. Щодо того мають вони різnorodну вартість; одні з них (напр. життя, здоровля і т. і.) — „гідні вибору“ (*προηρημένα*), а другі (напр. хвороба, злидні, тощо) — „незгідні“ (*ἀποπροηρημένα*), хоч ні одні ні другі не причиняються ні до чесноти ні до щастя.

До дібр гідних вибору належать: духові цінності, напр. умові здібності, пам'ятливість, бистрота, ступінь знання, тощо; далі тілесні, як життя, здоровля, сила, справність змислів, тощо; і врешті зовнішні, напр. помірковане майно, родина, діти, слава і т. і. Речі, гідні вибору, мають релятивну вартість; вони можуть причинитися до чесного життя, але самі собою не творять ні чесноти ні щастя. Безумовно духовим цінностям треба дати першенство перед тілесними й зовнішніми.

4) *Апатія* (*ἀπάθεια*). — Правдиве й одиноке моральне зло — це діяння проти природи, розуму, чесноти. До такої нечесної та нерозумної поведінки ведуть нас почування, афекти, пристрасті (*πάθη*) — ці нерозумні, темні зворушення душі, і тому вони є противні людській природі. Між ними найгірші, головні: зависть, жадібність, сум і страх. Вони діють

¹⁾ Сісего, De legibus, 1, 8, 25.

на нас оmanoю сповидного добра або зла. З них легко повстають тривкі диспозиції, нахили, стани (*habitus*), противні чесноті, і є тим для душі, чим для тіла недуги. Їх треба рішуче позбутися за поміччю протилежної їм „апатії“.

Стоїцька апатія — це відсутність почувань болю й радости, безчуттєвість, безпристрастність. Треба себе вповні унезалежнити від тих темних зворушень, знечулити їх, здусити, не відчувати, щоб серед усяких обставин, у недолі, терпіннях і злиднях, зберігти в собі спокій і рівновагу духа, піддаючись завжди природній конечності, що є волею мудрого й доброго божества. Невдачі цінні як вправи в чесноті, яка легко слабне в супочинку. Велике це нещастя — ніколи не зазнати нещастя. Великий муж покликаний поборювати великі небезпеки й труднощі.

Апатія відкидає теж усяке співчуття, бо й супроти інших слід поступати розумно, як розумно поступає лікар, що оперує хворого, не зважаючи на співчуття, а кермуючись розумом.

Ця вимога, щоб опанувати, здусити всякі почування, зворушення й пристрасті, та збайдужніти на всі життєві прояви, добрі й злі поза чеснотою, характеризує стоїцьку мораль і творить т. зв. стоїцький моральний ригоризм¹⁾.

5) *Вартість наміру*. — Ніяке діяння, жаден чин, сам собою ні добрий ні злий; його моральна вартість залежить не від матерії чину, не від того, що діється, а від того, чому так діється, себто від розумової спонуки, від наміру узгіднити свої діяння з вимогами розуму й законів природи. Інші спонуки, як напр. милосердя, любов, страх, тощо, не мають етичної вартости.

Тому стоїки відрізняли такі діяння, що тільки матеріально добрі, себто мають лише предметові властивості моралі, і називали їх „*καθήκοντα*“, від тих, що формально добрі з огляду на добрий намір, і називали їх „*κατορθώματα*“. Перші „правильні“ (*recta*), а другі „чесні“ (*honesta*).

Діяння з наміру домагається свободи волі, себто індетермінізму в етиці, що його стоїки мусіли прийняти в протилежності до детермінізму в фізиці.

6) *Суспільні погляди*. — Стоїцька етика має суспільний характер. Всі люди звязані одною божеською природою і творять

¹⁾ Про різницю відношення до пристрастей і почувань стоїків і перипатетиків пише Сенека так: *Nostri illos (affectus) expellimus, peripatetici temperant* (Ep. 116, 1).

суспільно-органічну спільноту (*πολιτικὸν σύντημα*). Всіх людей лучить один спільний розум, що велить нам почувати себе членами цілого людства. Ми всі брати, сини одного бога, і те все, що нас лучить, — добре, а що розділює — зле. Справедливість, любов ближнього, навіть ворога, — це суспільні прояви чесноти. Особисті інтереси не можуть бути суперечні з суспільними. Державні закони не є чимсь конвенціональним, але ґрунтуються на незмінних законах природи, на божій волі.

Стоїцизм причинився до злагодження невольництва, бо й невольник — людина теж наділена розумом і божеськістю. Він поширив думку гуманітарности, філантропії, проповідуючи потребу опіки над убогими й хворими, що було чуже навіть Плятонові й Аристотелеві.

Стоїки піднесли пошану людської гідности без огляду на випадковість вищого роду й суспільного стану. Всі люди — „громадяни всесвітнього царства розуму“. „Світ — спільна батьківщина всіх людей“ (Мусоній). „Родинне місце і батьківщина для мене, як Антонія, це Рим, як для людини — всесвіт“ (Марко Аврелій). „Ми — члени одного великого тіла“ (Сенека, Лист 95).

Суспільними ідеалами стоїків — це космополітизм, всесвітнє громадянство, всесвітня держава, філантропія, людство. Вони легковажили національні різниці і стали піонерами гелленістичної цивілізації. „Imperium Romanum“ уживало їх до реалізування свого всесвітнього панування, охоче поручаючи їм начальні державні уряди.

7) *Завдання стоїцького мудреця*. — Від стоїків походить афоризм: „*vivere militare est*“, себто, що чесне життя, згідне із вказівками розуму й природнього закону, вимагає боротьби. Вона — обовязкова (*καθήκον*), бо без неї годі набути чесноту, а без чесноти нема щастя¹⁾.

Стоїцький мудрець мусить боротися з довкіллям, з культурою і самим собою.

а) *Боротьба з довкіллям*. — Загал людей іде за помилковою оцінкою річей. Непокоять нас не речі, а хибна опінія про них. Хто їй піддається, стає нещасним нуждарем і рабом. З тієї опінії та її неволі визволює нас правдиве знання дійсности, розуміння природи. Отже визволитися з-під панування помилкової опінії оточення — це правдива мудрість — це перше завдання мудреця...

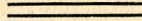
¹⁾ Діоген, VII, 108.

б) Боротьба з культурою. — Культура намагається побільшити вигоди і підтримує мягкоту, збабільність життя. Мудрець прямує не до того, щоб прибільшувати свої потреби і дбати про вигоди, але щоб їх обмежити і вдоволитися тільки одним найбільшим добром і щастям, тобто чесною. Самовистарчальність чесноти — це друге завдання стоїцького мудреця.

в) Боротьба з самим собою. — Найбільший ворог людського щастя ховається у нас самих. Пристрасті, похоті, почування, афекти затемнюють наш розум, підсувають фалшиву оцінку річей, баламутять, тягнуть до злого. Третє завдання мудреця — визволитися з усіх похотей, почувань і темних зворушень повною апатією, щоб зазнати свободи й щастя розумної істоти.

Стоїцький мудрець, піднесений своєю мудрістю понад своє довкілля, визволений апатією з кайданів пристрастей, багатий на самовистарчальність чесноти, стає паном свого життя й смерті¹⁾, незалежним володарем своєї долі, подібним до самого божества, вповні щасливий, бо щастя носить у собі, у своїй чесноті. Ось ідеал стоїцького мудреця! Хто не такий мудрець, той дурак і нещасливий нуждар, хочби мав багатства.

(Продовження слідує).



¹⁾ Стоїки допускали самогубство з доброго наміру. Воно має бути не актом чорної розпуки, але справою спокійної розваги і чином моральної свободи. Життя порівнювали з побутом у театрі. Кому представлення не подобається, може спокійно вийти з театральної салі. Кому життя не дає розумного вдоволення, може його спокійно опустити: „*patet exitus*“.

Demetrius Mychajlyščuk

De occasione et scopo Metrop. Stephani Javorókyj operis „Petra Fidei“.

2 §. Utrum haeresis Tveritinovii eiusque sociorum occasio conscriptionis operis „Petrae Fidei“ fuerit, necne?

1. *Quid introductio ad „Petram Fidei“ et quid alii auctores?*

Ad solvendam propositam quaestionem videamus:

a) quid ipsa introductio ad „Petram Fidei“?

b) quid alii (Philaretus, epis. Černihoviensis, Samarin, Ternovskýj et Morev, quid autem prof. Ponomarev)?

Ad a) In editione „Petrae Fidei“, quam toto tempore mei laboris prae manibus habui, quaeque anno 1730. Kioviae edita est, et quae secundum V. S. Sopikov¹⁾ aliis editionibus melior est, in speciali parte sub titulo „Causa et occasio conscriptionis huius libri“²⁾ (Vina i slučaj pisanja seja knihi) et in alia parte sub titulo „Praefatio ad lectorem“³⁾ (Predislovje k čitatelju) causa et occasio conscriptionis operis „Petra Fidei“ monstratur, et quidem illa iam nobis nota e capite praecedenti „Res Tveritinovii eiusque sociorum“.

In parte sub titulo „Causa et occasio conscriptionis huius libri“, adversus talem titulum nihil revera, praeter brevem historiam haereseos Tveritinovii, de eo scriptum est, utrum haeresis illa occasio conscriptionis operis „Petra Fidei“ fuerit necne⁴⁾.

In alia autem parte introductionis sub titulo „Praefatio ad lectorem“⁵⁾ aliqua quidem explicite inveniuntur.

1) V. S. Sopikov, Tentamen bibliographiae russae (Opit Rossijskoj bibliografji). Petropoli 1904, pars I, Nr. 513—516 (Adnotatio).

2) Petra Fidei. Kioviae 1730³, carta 3-a.

3) Ibid., carta 4—6.

4) Vide Petra Fidei. Kioviae 1730³, carta 3-a.

5) Petra Fidei, carta 4—6.

Explicato namque caractere sui operis et nomine eius allatis locis S. Scripturae (Is. 28, 16; 1 Pt. 2, 6—8; Ps. 11, 22; Lc. 2, 34) ex historia probat, Christum et S. Scripturam revera aliis petram aedificationis aliis vero petram offensionis et scandali fuisse (Iudeis et omnibus haereticis, v. g. Ario Io. 14, 28; Mc. 10, 18; Macedonio Rm. 8, 26 etc.).

Tandem dicit: „Relictis antiquis temporibus ad hostes, sanctae Ecclesiae orientalis, hodiernis temporibus pullulantes, accedo“.

„Anno Christi 1517., novus Goliath contra Ecclesiam sanctam, Martinus Lutherus,... insurrexit. Scio, hostem illum contra papam et Ecclesiam romanam arcum suum tetendisse, nihilominus obstante, sagittae eius venenatae et nos assequuntur. Sed sicuti Goliath antiquo petra Davidis ita huic novo petra offensionis causa perditionis fuit. Quia Scripturae divinae, quae nobis petra aedificationis et confirmationis sunt, illi petra offensionis et scandali et perditionis fuerunt“; quod probat (Mt. 15, 11; Ex. 20, 4; Mt. 23, 29 etc.).

„Occasio autem et incitatio ad scripturam hanc (i. e. „Petram Fidei“) fuit seductio aliquorum de nostra orthodoxia miserorum, quos satanas, omnium separationum princeps, cauda hostilium suarum insidiarum, sicuti stellas coeli, a coelo Ecclesiae his temporibus in viam perniciosam erroris seiunxit“. „Ex nobis prodierunt, sed non erant ex nobis (dicit dilectus Christi), nam, si fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum“ (I Io. 2, 19). Res vere afflictionibus et gemitibus digna! Homines unanimes, eiusdem stirpis fratres nostri, eiusdem sanctae Ecclesiae matris filii, in lavacro baptismi sancti nati, et lacte eius dulcissimo, dogmatibus orthodoxis, nutriti, corpore et sanguine Christi, sub speciebus panis et vini latentibus, satiati, quomodo hodie in matrem suam furore inflammati sunt? Cur uterum eius maternum caninis suis maxillis dilacerare non erubuerunt? O ingratitude!... Quamquam omni orthodoxo afflictio propter hos apostatas cor vulnerat, mihi tamen imprimis, indigno pastori, afflictio simul cum timore animam perforat... Terribile enim est audire horribiles minas Dei in pastores apud Ezechielem prophetam: „Vae pastoribus... etc. (Ez. 34, 2—10). Hic est „tonitrus“ in pastores animam et cor perforans, coram quo tremens pastor hic statuit, secundum vires suas, scriptura hac oves errantes quaerere, infirmantes sustinere, patientibus mederi et contritos ligare. Haec est mea intentio; num ipso opere perfeci, iudicio sapientiorum relinquo“.

Ad b) Innixi his textibus auctores plerumque haeresim Tveritinovii eiusque sociorum causam vel potius occasionem conscriptionis operis „Petra Fidei“ esse, putant. Ita:

1) Philaretus (Gumilevskýj), archiepiscopus Černihoviensis: „Praetiosissimum opus eius (i. e. St. Javorskýj) pro sancta Ecclesia est „Petra Fidei“, quod occasione zelantium sequacium Lutheri, qui Mosquae apparuerunt, Tveritinovii aliorumque, contra protestantismum scripsit“¹⁾.

2) I. Th. Samarin: „Initio saeculi XVIII. praedicatio protestantica Mosquae agitationem populi, similem illis praecursoribus terribilium contra Ecclesiam et Statum luctarum, quarum historia populorum occidentalium in epocha reformationis plena est, causavit. Hac vice initiatores homines inculti erant. Aliquis medicus Demetrius Tveritinov... etc. (breviter historiam illius haereseos narrat). Stephanus Javorskýj, illo tempore administrator cathedrae patriarchalis, rem illam (i. e. inquisitionem de haeresi Tveritinovii) primum occulte incepit, postea vero imperatorem certiore fecit, et die 24. Octobris anni 1714. concilium contra insurgentes Ecclesiam in palatio patriarchali Mosquae convocat. Post numerosas exhortationes impaenitentes anathemati traditi sunt.

Haec haeresis Stephano intentionem „Petram Fidei“ conscribendi indidit“²⁾.

3) Aliquantum plus F. Ternovskýj in dissertatione inscripta „Administrator patriarchalis cathedrae, metropolita Riasanensis Stephanus Javorskýj et Demetrius Tveritinov“³⁾.

Descripto enim toto processu haereseos Tveritinovii, sic prosequitur:

„Non contentus actione ecclesiastico-iudiciali contra haereticos, metropolita Stephanus in proprio opere, exclusive defensionis dogmatum orthodoxiae a falsis doctrinis protestantium destinato, eorum haereses detegere et refutare decrevit“⁴⁾.

„Opus suum adhuc tempore inquisitionis et iudicii haereticorum incepit. Anno 1715. liber iam completus erat, sicuti patet ex eo, quod Stephanus per Theodorum Polykarpov manuscriptum libri tzarevičio Alexio, ante fugam huius extra fines patriae, donavit“⁵⁾. Magnitudo et substantia libri „Petra Fidei“ nos cogitare cogunt, metropolitam Stephanum vertentibus tribus annis (1713—1715) totum

¹⁾ Philaretus (Gumilevskij), *Conspectus (Obzor) russicae ecclesiasticae litteraturae*. Petropoli 1884³, pag. 271.

²⁾ I. Th. Samarin, Stephanus Javorskij et Theophanes Procopovič. *Mosquae 1880 (Opera, v. V)*, pag. 56—57.

³⁾ In *Supplementis ad opera SS. Patrum...* 1862, v. XXI, 447—482.

⁴⁾ F. Ternovskij, *ibid.*, pag. 474.

⁵⁾ F. Ternovskij, *ibid.*, sec. Ustrialov, *op. cit.*, v. VI, pag. 508.

suum tempus ab aliis officiis liberum ei (i. e. I bro) deputavisse“¹⁾. Ita Ternovskýj. Non aliter videtur etiam N. Tichonravov uti prof. A. I. Ponomarev in „Nonnullae adnotationes et observationes, ut — „Post Scriptum“²⁾ tradidisse.

E citatis assertionibus patet, illos auctores e professo de re non egisse, sed alias res tractantes occasionaliter tantum et huius mentionem fecisse.

Ternovskýj quidem etiam aliquomodo tempus conscriptionis determinare conatur, determinatio tamen haec, ut e citato textu (zastavljajet nas dumat'...) patet, nihil aliud, nisi hypothesis est. Determinatio vero temporis conscriptionis „Petrae Fidei“ magni momenti est, quia ab ea solutio quaestionis, utrum haeresis Tveritinovii occasio conscriptionis operis „Petra Fidei“ pro Stephano Javorškyj fuerit, dependet.

4) Videamus etiam alios auctores. Archipresbyter I. Morev, in suo opere „Petra Fidei metropolitae St. Javorškyj, eius locus inter opera patria antiprotostantica et characteristicae proprietates eius opinionum dogmaticarum“³⁾, magis praecise quam alii de tempore conscriptionis „Petrae Fidei“ loquitur: „Cum omni probabilitate tempus conscriptionis eius (i. e. „Petrae Fidei“) ad annum 1713 referri potest“⁴⁾. Ad confirmandam suam opinionem textum epistolae imperatoris Petri M., datae die 17. Januarii, anni 1714., ad metropolitam Stephanum attulit, quae ita sonat: „Venerabilis Pater! Epistolam vestram, die 27. Novembris scriptam, nos accepimus, simul cum libris, quos vos contra adversarios Ecclesiae scripsistis, ad quos causam, cur scripti sint, adiungere oportet“...⁵⁾ Tantum de tempore conscriptionis „Petrae Fidei“, nihil tamen de occasione libri scripsit.

5) A. I. Ponomarev (apud quem I. Morev suam thesim magistralem perfecit) in op. cit. scripsit: „Ante omnia impossibile est admittere, „Petram Fidei“ anno 1713. conscriptam esse, ut Morev tradit, quia impossibile est infra unum annum (praecisse infra novem vel decem menses, quia mense Novembri eiusdem anni liber ad Petrum M. iam missus est) talem librum, 1821 paginorum in folio,

¹⁾ F. Ternovskij, ibid., pag. 476.

²⁾ Nieskolko zamiečanij i nabludenij, kak — Post Scriptum. „Lectio Christiana“ (Christianskoje Čtenje), 1905. Augustus, pag. 213.

³⁾ Kamen' vieri mitropolita St. Javorskoho, jeho miesto sredi otečestvennich protivoprotostantskich sočinenij i charakterističeskia osobennosti jeho dogmatičeskich vozvrienij. Petropoli 1904.

⁴⁾ I. Morev, op. cit., pag. 287.

⁵⁾ OASS. Petropoli 1868, v. I (1542—1721), Additio I, Nr. 8, pag. IV—V.

conscribere; numerate, quantas paginas unaquaque die scribere debuisse, et physice num hoc possibile est“?

„Expositiones „causae et occasionis conscriptionis huius libri“ et „praefationis ad lectorem“ cum directa indicatione haereseos Tveritinovii in primo exemplari „Petrae Fidei“, ad imperatorem Petrum M. misso, deerant. Hae (i. e. causa et occasio et praefatio) iussu eius factae sunt. Etenim in superius indicata epistola Petri M. ad St. Javorskýj scripsit: „causam, cur libri illi scripti sint, adiungere oportet“.

„In toto opere „Petrae Fidei“ solummodo in uno loco, et quidem ut recessio et additio ad litteralem versionem e Bellarmino, mentio haereticorum russorum indolis lutherano-calvinisticae invenitur, at tamen non indicatis nominibus“¹⁾.

„Totus liber in sua parte polemica, sicuti et eius prototypus latinus „Disputationes“ Bellarmini, solummodo cum lutheranismo et calvinismo, sicuti in se ita et in relatione ad Ecclesiam catholicam et per hanc ad orthodoxam, pugnat, in positiva autem doctrinam orthodoxam exponit ita, ut haeresis Tveritinovii hic nullam partem habeat“²⁾.

„Haeresis illa — prosequitur Ponomarev — ab ipso Stephano detecta est, ab ipso incepta et cum magno zelo continuata est inquisitio; eo praesidente conciliare iudicium de recens ortis haereticis Mosquae anno 1713. factum est“.

„Sed hic solummodo initium „Rei Tveritinovii“, quae in Senatum translata est, et quasi eodem tempore, anno 1713, St. Javorskýj librum suum Petro M. ad inspiciendum misit, ut typis edi posset“.

„Evidens enim est, librum multo tempore antea scriptum esse, et Stephanum nunc occasionem aptam et momentum convenientissimum illum invenisse. Probabile est, Stephanum iam primis annis post suum adventum Mosquam librum in animo habuisse et praeparasse“³⁾.

In fine autem istius articuli prof. Ponomarev scripsit: „Possibile est, „Petram Fidei“ iam anno 1709. completam fuisse et Stephanum typis excudere eam incepisse. Fundamentum huius affirmationis pagina titularis primae editionis „Petrae Fidei“, anno 1728. Mosquae factae, esse potest. In ista pagina, adornata titulo libri in medio, supra imagine descensus Spiritus Sancti super Apostolos, ex utraque parte imaginibus ss. Apostolorum Petri et Pauli et sanctorum me-

¹⁾ Petra Fidei. Kioviae 1730³, pag. 747.

²⁾ A. I. Ponomarev, ibid., pag. 215.

³⁾ A. I. Ponomarev, ibid., pag. 216.

tropolitarum russorum Petri, Alexii, Jonae et Philippi, infra autem imagine Mosquae, subscriptio incisoris Joannis Zubov cum data invenitur: „incidebat in cupro Joannes Zubov. 1709“ (gridoroval Ivan Zubov. 1709). In secunda editione mosquensi „Petrae Fidei“ — similis pagina titularis invenitur, subscriptio tamen incisoris deest. Subscriptio „eius et Joannes Zubov“ sub imagine metropolitae Stephani Javorškyj, huic editioni adiuncta, invenitur¹⁾.

Traditis his prof. Ponomarev concludit: „Si ad editionem „Petrae Fidei“ anno 1728., pagina titularis adhuc anno 1709. specialiter ad hoc facta, sumpta est, evidens est, iam tunc (i. e. annis 1709—1710) typis excussionem „Petrae Fidei“ decisam et inceptam esse, et tunc probabiliter edita fuisset, si aliquae circumstantiae maxime infaustae pro metropolita Stephano non impedivissent“²⁾.

Uti patet ex ipsis citatis textibus prof. Ponomarev quantum ad quaestionem occasionis „Petrae Fidei“ omnino contrariam sententiam tenere, non obstante hoc, illum solummodo argumentis textui „Petrae Fidei“ extraneis inniti. Nihil mirum, si prof. Ponomarev textum „Petrae Fidei“ in considerationem non sumpsisse, quia ipse de re e professo non egit, uti titulus opusculi ostendit: „Nonnullae adnotationes et observationes, ut — Post Scriptum“, i. e. ut „post scriptum“ defensionis et editionis theseos magistralis I. Morev.

2. Quid ipsa „Petra Fidei“ de haeresi Tveritinovii eiusque sociorum?

Ad rem profundius cognoscendam videamus tandem, quid ipsa „Petra Fidei“ de haeresi Tveritinovii dicat, praeter introductionem, quae post annum 1713., iussu imperatoris Petri M., addita est (ad quos [i. e. libros] causam, cur scripti sunt, adiungere oportet³⁾). Secus — puto, — sicut et Ponomarev⁴⁾ — Petrum mentionem causae non fecisse, si haec iam, ut in opere typis edito legitur, in libris „Petrae Fidei“, Petro ad inspiciendum missis, extitisset.

E duodecim tractatibus totius operis (i. e. de sanctis imaginibus, de cruce, de sanctorum reliquiis, de sanctissima Eucharistia, de sanctorum invocatione, de animabus beatorum, de suffragiis pro defunctis, de traditionibus, de sacra Liturgia, de ieiuniis sacris, de bonis operibus salutem aeternam causantibus et de punitione haereticorum):

1) A. I. Ponomarev, *ibid.*, pag. 219—220.

2) A. I. Ponomarev, *ibid.*, pag. 220.

3) OASS., v. I, Additio I, Nr. 8, pag. IV.

4) A. I. Ponomarev, *ibid.*, pag. 215.

1) unus (i. e. de punitione haereticorum) solummodo expresse „de haereticis, qui a nostra Ecclesia se separarunt, non de haereticis antiquatis, qui ab alia Ecclesia prodierunt“¹⁾, agit;

2) unus (i. e. de traditionibus) solummodo indirecte ad haeresim Tveritinovii e usque sociorum alludit;

3) duo (i. e. de sanctis imaginibus et sanctissima Eucharistia) expresse haeresim Tveritinovii eiusque sociorum excludunt;

4) unus indirecte haeresim Tveritinovii eiusque sociorum excludit (i. e. de cruce);

5) unius tractatus (i. e. de ieiuniis sacris) pars positiva certe, antequam haeresis — res Tveritinovii formaliter incepta est, conscripta est;

6) unus tractatus (i. e. de bonis operibus) nequaquam spectat ad haeresim;

7) ceteri vero nihil de haeresi Tveritinovii eiusque sociorum sive directe sive indirecte habent, i. e. omnino eam omittunt et directe cum protestantismo rem habent.

Ad 1) In tractatu „de punitione haereticorum“²⁾ pag. 1028 (Introductio) narratis haereticorum negationibus, eos poenis et iudiciis non esse tradendos (sec. Mt. 13, 30 sinite utraque crescere...) asserit Stephanus et concludit: „Hic autem bene attende de quibus haereticis nobis sermo hic sit. Non de haereticis antiquatis, qui ab alia Ecclesia prodierunt, hi enim non in nostra Ecclesia nati sunt, non in nostra Ecclesia baptisati sunt, neque nostrae Ecclesiae fidem dederunt, sed de haereticis, qui a nostra Ecclesia se separaverunt. Hi enim in nostra Ecclesia et nati sunt, et baptisati sunt, et huic in baptismo sancto fidem dederunt, et fidem matri suae datam totam et immaculatam servare debent. Si autem fidem, quam dederunt, destruant, immo et matrem suam, quae illos spiritualiter genuit, Ecclesiam sanctam blasphemant, humiliant, persequuntur et corrumpunt, considera, qua poena digni sunt..“

Haec in tractatu „de punitione haereticorum“, et nullum dubium hic agi de haereticis recens ortis, i. e. Tveritinovio eiusque sequacibus.

Ad 2) In tractatu „de traditionibus“³⁾ (parte II, cap. II, pag. 747) solvens obiectiones protestantium Stephanus addit: „O malitiam temporum! O perversionem animarum! Nonne pedes hodie actione capitis indigent? Quando sutores de Sacris Scripturis dispu-

¹⁾ Petra Fidei. Kioviae 1730³, pag. 1028.

²⁾ Petra Fidei, pag. 1027—1044.

³⁾ Ibid., pag. 671—754.

tare audent (ratiocinari utendo verbis — textibus S. Scripturae). Nonne manus actione linguae indigent? Quando tonsores, linguam suam quasi novaculam acutam habent, seductionem, per sectionem membrorum Christi, facientem. Nonne medici actionem similem actionibus homicidarum agunt, pro eo, ut medeantur corporibus humanis potius mala et insanabilia vulnera animabus recte credentium infligunt? Sed undenam hoc? A vobis adversarii, et multi nostrum hac corruptione affecti sunt“... Cuius textus et prof. Ponomarev in suo opusculo mentionem fecit ¹⁾).

In citato textu sub nomine sutorum, cholmogorets Michaël, filius Miniini intelligitur. Sub nomine tonsorum allusio ad Thomam van ov, tonsorem, fieri potuit. Sub nomine medicorum allusio ad ipsum Tveritinovium fieri potuit. Uti ex ultima propositione patet, hic certe de russis agi. Etenim dicit „multi nostrum“ (...i k našim mnogim sije prijde vsegubitelstvo). Hos tamen aperte ut haereticos nondum nominare audet, sicuti iam in ultimo tractatu aperte de haereticis loquitur. Hic e contrario solummodo parva allusione per commemorationem sutorum, tonsorum et medicorum facta, cum veris protestantis rem habet (No otkudu sija? Ot vas protivniki... Vi bo protiviaščjesia činu Bogom ustrojenomu etc...).

Ad 3) In tractatu „de sanctis imaginibus“ ²⁾ (parte II, cap. IX, pag. 169) tradita breviter historia de magnis luctis et miseriis, quae Ecclesia tempore imperatorum iconomachorum (Leonis Isaurici 717—741, Constantini Copronymi 740—775, Leonis Armeni 813—820 et Theophili 829—842) passa est et de victoria Ecclesiae super eos iconomachos, concludit: „Quamquam multo tempore postea, anno a nativitate Christi 1517 iterum illae diabolicae spinae creverunt in partibus occidentalibus, vinea tamen Christi, quae est in oriente, in partibus et septemtrionalibus et meridionalibus florens pietate, protectione Dei ab hoc rubro dracone, sanguine tincto, libera est. Et fidimus Deo, in aeternum liberam mansuram esse“ ³⁾).

E quo textu certe concludere possumus, metropolitam Stephanum scribentem tractatum „de sanctis imaginibus“ aut nullam

¹⁾ A. I. Ponomarev, *ibid.*, pag. 215.

²⁾ *Ibid.*, pag. 1—178.

³⁾ „...obače vinograd christov, iže na vostotšie, i v polunoščnich že i poludennich stranach, blagočestiem protsvjetajušč, seho čermnaho zmiija krovmi obagrennaho, Božiem zastupleniem, vesma svobod jest. I upovajem na Boga, jako svobod budet na vjeki“.

adhuc notitiam de haereticis russis, haeresi lutherana et calviniana imbutis, habuisse, aut tales revera nondum exitisse aut sibi contradicere, spectatis, decreto condemnationis haereticorum, ipso simul cum aliis episcopis subscripserit, consideratis etiam illis, quae in „de causa et occasione conscriptionis huius libri“, „praefatione de lectorem“ et saltem in tractatu „de punitione haereticorum“ scripserit. Secus quomodo ita scribere potuit: „vineam autem Christi etc... ab hoc rubro dracone, sanguine tincto, libera est“. Saltem — puto — tacuisset, ne evidenter falsum vel contrarium diceret: „vineam in oriente liberam esse“. Immo confidit: „eam in aeternum liberam mansuram esse“.

In tractatu „de sanctissima Eucharistia“¹⁾ (pag. 297—299, introductio) exposita breviter historia haereseos, quae realem praesentiam Christi in sanctissima Eucharistia negat, exordio facto a Berengario et nominatim enumeratis Wicleffio, Luthero, Zwinglio, Calvino, Bucero et Besa, concludit: „Gratiarum tamen actio Deo infinita sit de hoc, quod nostra orientalis orthodoxa Ecclesia ab his diabolicis paleis et perditione pessima omnino remota est. Omnes enim illae haereticorum blasphemiae in occidente ortae sunt, orientem nullomodo tetigerunt, sole veritatis, Christo Deo nostro, orientem suum ab haereticorum nocte servante“²⁾.

Quae in alio loco eiusdem tractatus confirmat³⁾. Scribens enim de Berengario prosequitur: „...et ille primus „paleas“ has diabolicas inter romanos seminare incepit. Hi enim eius haereseos eradicandae causa, varia concilia habuerunt, ut concilium Vercellense, Turonense, Lateranense et alia, non tamen plene segetem diabolicam eradica-verunt. Quia a Berengario ad Joannem Wicleffium, postea Joannem Hus, item Zwinglium, tandem his temporibus ad Joannem Calvinum cum sociis transivit. Tota haec perditio in occidente ortum sumpsit, unde et tenebrae apparere solent. Ab Ecclesia autem sancta orientali, luci viciniori, magis distat, quam oriens ab occidente“⁴⁾.

¹⁾ Ibid., pag. 295—460.

²⁾ „...No bezkonečnoje budi Bogu blagodarenje o sem, jako naša vostočnaja pravoslavnaja Tserkov, sich diavolskich plevelov i gubitelstva vselutejšaho, dalečajša jest. Vsiabo onaja jeretičeskaja bladoslovja na zapadie radišasia, vostoku otniud nie kosnušasia. Solntcu pravdi, Christu Bogu našemu, vostok svoj ot jeretičeskia nošči sobludajušču“.

³⁾ Ibid., pars I, cap. V, pag. 328—329.

⁴⁾ „...Otvostočnija že Tserkvi sviatija, svietu priiskrennija, množajšeje imat razstojanie, neže otstojat vostotsi ot zapad“.

De textibus citatis e tractatu „de sanctissima Eucharistia“ conclusio eadem, quam post citatum textum e tractatu „de sanctis imaginibus“ dedimus, valet.

Ad 4) In tractatu „de cruce“¹⁾, parte secunda, solutis obiectionibus Iudeorum contra crucem sanctam factis (cap. I, pag. 227—229 b) et haeticorum (cap. II, pag. 229 b — 239 b), in capite tertio (pag. 239 b — 258 b) ad obiectiones rascolnicorum solvendas aggreditur, caput sequentibus verbis incipiens: „Iudeis et haeticis Crucem Christi blasphemantibus et rascolnici, qui nuper e nobis prodierunt, sed non erant e nobis, se adiunxerunt. Gravis vero et intolerabilis dolor est, qui a suo inflictus est. Et sicuti proverbium commune fert: Non ita aquilae sagitta vulneratae dolorosum est ferrum et lignum sagittae perforantis, quam pennas aquileas sagittae adiacentes, aspicerere. Etiam in passionibus Christi etiam, proditio a suo discipulo intolerabilior fuit, quam ab aliis cruci affixio. Propterea enim et a vobis amici (si ita vos nominare decet) Ecclesia Christi peiorem vulnerationem, etenim a suis, nuper seiunctis, patitur, quam ab haeticis cum Ecclesia Christi communionem non habentibus“²⁾.

Notandum est, sub nomine haeticorum lutheranos, calvinianos et alios huiusmodi venire, sub nomine autem rascolnicorum illos intelligi, qui crucem octogonalem (octo brachiorum), ut unicam et veram crucem, defendant, crucem autem quattuor brachiorum, ut signum Antichristi reiciant. Textus totius capituli clare ostendit hic agi de rascolnicis proprie dictis, qui solum in extremismum rituales externum inciderint, non vero de haeticis protestantismum profitentibus et crucem omnino reicientibus.

Stephanus Javorškyj, solutis obiectionibus Iudeorum et haeticorum contra sanctam crucem, cum quibus sibi nunc agendum sit, explicat: „Iudeis“ etc... et concludit: „Propterea enim et a vobis... ..ut a suis, nuper seiunctis, patitur, quam ab haeticis cum Ecclesia Christi communionem non habentibus“. Quomodo igitur haec ultima propositione cum dictis in „praefatione ad lectorem“ et in textu superius citato „de punitione haeticorum“ concilii potest, supposita iam existentia haereseos Tveritinovii? Conclusio superius, post textum citatum e tractatu „de imaginibus

¹⁾ Ibid., pag. 179—258.

²⁾ „...„Тіємже убо і от вас друзі (аšče tako narešči vas dostoiť) goršeje tserkov Christova terpit ujazvlenie jako otsvoich, nie davno otčuždivšichsia, nieželi ot jeretikov s tserkoviu Christovoju soobščestva nieimuščich“.

sanctis“, data et hic valere videtur, quamquam cum minori evidētia (i. e. St. Javorškyj scribens hunc tractatum [i. e. de cruce] aut nullam notitiam tunc de haereticis russis, haeresi lutherana et calviniana imbutis, habuit, aut tales revera nondum extiterunt aut sibi contradicit).

Ad 5) In tractatu „de ieiuniis sacris“¹⁾ (parte I, cap. VI, pag. 832) Stephanus Javorškyj scripsit: „Quia quadragesimae sanctae tempus est, in quo dogma hoc de ieiunio sacro scribimus²⁾, licet nobis utilitatis causa etc... sermonem magistri aecumenici s. Chrysostomi in Evangelium Mt. afferre“ etc.

Supposito iam illo veritatis facto, „Petram Fidei“ in fine anni 1713 iam completam et Petro M. ad approbationem missam esse, certum est, hic non agi de quadragesima anni v. g. 1714, vel aliqua posteriori, sed de quadragesima aliqua anteriori. Proxima autem anterior quadragesima ultra diem quintam Aprilis anni 1713 non transcendit, quia die 5. Aprilis anni 1713 iam dies Paschatis erat³⁾. Ergo Stephanus Javorškyj, diebus quadragesimae si non totum tractatum „de ieiuniis sacris“, certe partem saltem positivam, ut ipse testatur, complevit. Etenim hoc testimonium (vremia sviatiia četiredesiatnitsi jest, v nieže dogmat sej o postie sviatom pišem...), caput sextum, quod ultimum partis positivae est, incipiens, enarravit⁴⁾. Ergo tractatum „de ieiuniis sacris“, saltem partem positivam, prius scripsit, quam „Res Tveritinovii“ formaliter incepta est. Res enim Tveritinovii, ut iam supra ostendimus, denuntiatione praefecti Academiae slavo-graeco-latinae Joasaphi, data die 21. Aprilis anni 1713., incepta est. Dum St. Javorškyj tractatum „de ieiuniis sacris“, saltem partem positivam, iam diu ante diem quintam Aprilis anni 1713. (i. e. tempore quadragesimae) scripsit⁵⁾.

Ad) 6) Tractatum „de bonis operibus salutem aeternam causantibus“ nullam relationem cum haeresi Tveritinovii habere, demonstrant:

1) Ibid., pag. 817—890.

2) „Poneže vremia četiredesiatnitsi jest, v neže dogmat sej o postie sviatom pišem“,...

3) D. Hans Lietzmann, *Zeitrechnung der römischen Kaiserzeit, des Mittelalters und der Neuzeit für die Jahre 1—2000 nach Christus*. Berlin-Leipzig 1934, pag. 66.

4) *Petra Fidei*, pag. 832.

5) Agimus hic de factis, abstractione facta, scivntne St. Javorškyj de haeresi Tveritinovii eiusque sociorum ante ipsam formalem „Rei Tveritinovii“ inceptionem an non? Agendo enim de possibilitate hac in re, sicut et in multis aliis, ad quasi infinitas suppositiones, hypotheses et deductiones pervenire possibile est.

a) schedulae. In nulla schedularum aliquid contra bona opera ad salutem aeternam necessaria invenitur¹⁾.

b) testimonia omnium testium contra haeresim Tveritinovii testantium²⁾.

c) decretum condemnationis Tveritinovium aliisque et causae condemnationis ibi traditae³⁾.

d) Testimonium F. Ternovskij (qui etiam tractatum de sacra Liturgia includit, quamquam impugnatio sacrae Liturgiae, ut sacrificii incruenti pro defunctis, iam in impugnatione suffragiorum pro defunctis includitur) in comparatione tractatum operis „Petra Fidei“ cum responsionibus operis „Pilum spirituale“ (Rožniets duchovonii) fundatum⁴⁾.

Testimonium e comparatione nominatorum operum sat grave est, quia „Pilum spirituale“ a diacono Paphnutio, leviro Tveritinovii, qui, antequam statum religiosum amplexus est, per tres annos in haeresi Tveritinovii fuerat, conscriptum est⁵⁾.

Nihil ergo mirum, quod in „Pilo spirituali“ refutationem talium sententiarum haereticarum, de quibus St. Javorškyj ne mentionem quidem fecit, invenimus ut: „de statu religioso“ (responsiones 18—24), „de ordinibus ecclesiasticis“ (resp. 27), „de baptisate“ (resp. 33), „de sacerdotio“ (resp. 34—35), „de salute in quacumque fide“ (adipiscenda, resp. 36), „de ordinibus angelorum“ (resp. 37), „de canonizatione sanctorum in genere et beatorum in specie“ (resp. 38—40⁶⁾).

Si diaconus Paphnutius refutationem sententiarum haereticarum citatas veritates impugnantium scripsit, certum est, Tveritinovium cum sociis suis veritates illas impugnasse. Paphnutius enim, ut antiquus socius Tveritinovii, huiusque in haeresi sequax, optime sciebat, quanam esset doctrina Tveritinovii, ergo, quid refutare necessarium esset.

In opere tamen Paphnutii nihil quoad dogma „de bonis operibus“ et „de sacra Liturgia“ invenimus, dum in „Petra Fidei“ St. Javorškyj expositio et defensio illorum dogmatum invenitur⁷⁾.

¹⁾ F. Ternovskij, *Fontes ad rem Tveritinovii*. „Pravosl. Obozr“, 1863, v. XI, Nr. 8, pag. 329—334; *Zapiska Leont. Magnitskij (Additio)*, pag. 155—190 et 190—206.

²⁾ *Zapiska Leont. Magnits.*, pag. 213—261.

³⁾ Vide superius.

⁴⁾ F. Ternovskij, *Pilum spirituale et Petra Fidei*. „Pavosl. Obozr“. 1863, Nr. 4, pag. 267—285.

⁵⁾ *Zapiska Leont. Magnits. (Additio)*, pag. 222—223, et ipsa *Zapiska*, pag. 4.

⁶⁾ F. Ternovskij, *op. cit.*, pag. 269.

⁷⁾ „Petra Fidei“ — „Pilum spirituale“:

1) De imaginibus sacris . . . resp. 12—17;

Si praeterea consideramus, positivam partem tractatus „de bonis operibus“ solummodo viginti septem (27) paginas explere ¹⁾, negativam autem centum septem (107) paginas ²⁾, evidens est, Stephanum scribentem hunc tractatum haeresim Tveritinovii prae oculis omnino non habuisse.

Ad 7) Restant adhuc quinque alii tractatus (i. e. „de sanctorum reliquiis“, „de sanctorum invocatione“, „de animabus beatorum“, „de suffragiis pro defunctis“ et „de sacra Liturgia“), in quibus directe, sicut et in aliis tractatibus, contra protestantismum pugnatur, neque ullum vestigium pro vel contra haeresim Tveritinovii invenitur. Ceterum si fieret aliqua mentio haereseos Tveritinovii, totum opus tunc quasi solis contradictionibus constaret. Si in uno tractatu mentio haereseos Tveritinovii fieret, in alio autem existentia illius excluderetur. Cum igitur in reliquis tractatibus nihil inveniatur, quod contra vel pro existentia haereseos Tveritinovii testimonium dare possit, eos praetermittimus, exceptis aliis duobus tractatibus, nempe „de punitione haereticorum“ et „de traditionibus“. Quomodo explicetur, quod aliis in tractatibus existentia (ut occasione „Petrae Fidei“) haereseos Tveritinovii omnino excludatur, dum in tractatu „de punitione haereticorum“ expressa eius mentio, in tractatu autem „de traditionibus“ saltem allusio ad eam fiat.

Quod attinet ad tractatum „de punitione haereticorum“, quia ultimus et minimus tractatus est, nullam explicationem probabiliorem esse puto, quam quod Stephanus hunc ultimum tractatum, haeresi Tveritinovii iam formaliter existente, scripserit.

Quod vero attinet ad allusionem ad homines incultos, in tractatu „de traditionibus“, qui de S. Scripturis disputent, probabilissime, quamquam nomina non nominantur, hic de posteriori haeretico Tveritinovio eiusque sociis agitur. Metropolita Stephanus illos, ut hae-

- | | |
|----------------------------------|---------------|
| 2) De cruce | resp. 41—45; |
| 3) De sanctorum reliquiis ; | 7—; |
| 4) De sanctissima Eucharistia | „ 30—32; |
| 5) De sanctorum invocatione | „ 4—(7)—9; |
| 6) De animabus beatorum . | „ 10—11; |
| 7) De suffragiis pro defunctis | „ 29—; |
| 8) De traditionibus | „ 1— 3 et 46; |
| 9) De sacra Liturgia | „ ———; |
| 10) De ieiuniis sacris | „ 25—26; |
| 11) De bonis operibus | „ ———; |
| 12) De punitione haereticorum | „ 28—. |

¹⁾ Petra Fidei, pag. 891—918.

²⁾ Ibid., pag. 919—1026.

reticos, adhuc nondum considerat, sed ut homines incultos, qui tamen sub influxu rationalismi protestantici rebus se occupent, quae ad eos, secundum statum suum, non pertineant. Ergo haeresis Tveritinovii re ipsa adhuc nondum existerat.

Hanc opinionem suadet modus dicendi Stephani Javorškyj, quo ultimo in tractatu usus est, ubi expresse iam haereticos russos ut haereticos considerat et dolorem suum de eorum separatione ab Ecclesia russa, sicut et in „praefatione ad lectorem“, manifestat. Dum hoc in tractatu nihil simile invenimus, immo solummodo per transennam de illis mentionem facit¹⁾.

E quo concludere possumus, etiam hunc tractatum (i. e. de traditionibus) non de haeresi Tveritinovii, ut re ipsa iam existentiti, scriptum esse.

Suppositis, quae exposuimus, conclusio tandem sic construitur: Res Tveritinovii eiusque sociorum formaliter mense Aprili, anni 1713., post denuntiationem praefecti Academiae slavo-graeco-latinae Joasaphi, datam die 21. Aprilis eiusdem anni, uti iam supra monstravimus, incepta est et professione fidei a Tveritinovio, die 10. Februarii, anni 1723., in ecclesia cathedrali Mosquae facta, finita est. Mirum quidem est, in fine eiusdem anni, quo „Res Tveritinovii“ solummodo formaliter incepta sit, „Petram Fidei“ iam completam fuisse, et quidem antequam peculiaris inquisitio, ope cuius accuratae notitiae de haeresi Tveritinovii collectae sunt, instituta sit. Etenim inquisitio proprie dicta post „Exhortationem ad orthodoxos“..., die 29. Julii, anni 1714. incepta est, dum „Petra Fidei“ iam in fine mensis Novembris (27) anni 1713. completa erat, ut ex epistola Petri Magni ad metropolitam Stephanum (iam superius citata²⁾) patet, quod adnotatio manu metropolitae Stephani facta confirmat³⁾, quodque epistola⁴⁾ praesidis „Monastirskaho prikaza“ (Officii monasteriorum) Musinii-Puškini, data die 15. Septembris anni 1714, ad metropolitam Stephanum

¹⁾ Petra Fidei, pag. 747a et connexio.

²⁾ Vide superius.

³⁾ „...,clemens verbum Domini de libro, scripto de fide, (milostivoje slovo Gosudarevo o knighie, pisannoj o vierie), OASS. Petropoli 1868, v. I, Additio I, Nr. 8, pag. V.

⁴⁾ „Librum, quem contra iconomachos conscribere vobis placuit, si Vestrae Excellentiae corrigere placebit in iis, de quibus Vestrae Reverentiae annuntiabam, ad typis excussionem tradere iube, nomina autem Lutheri et Calvinii aliorumque adversariorum, ubi decet scripto exarare non prohibetur, videtur tamen eis argumentis e S. Scriptura, sacris conciliis et Patribus iniurias inferre et luctari non decet, sed veritate convincere potius quam pugnare“ etc... OASS. i b i d., pag. X—XI.

confirmat. Quae testimonia — puto — omne dubium excludunt, hic non agi, nisi de opere „Petra Fidei“¹⁾.

Epistola Musinii-Puškinii data est quidem die 15. Septembris anni 1714., non tamen est prima epistola ad metropolitam Stephanum in causa correctionis et editionis „Petrae Fidei“, uti ipse Musin-Puškin testatur „et si Vestrae Excellentiae (archipastirstvo) corrigere placebit ea, de quibus Vestrae Reverentiae prečestnosti) annuntiabam“ etc... Ergo res correctionis et editionis iam aliis etiam in epistolis pertractabatur. Quae omnia, opus „Petram Fidei“ iam completum fuisse antequam „Res Tveritinovii“ complete detecta esse, confirmant.

His praesuppositis, quaestio oritur, estne possibile tempore octo vel ad summum decem mensium librum 1821 paginarum in folio perficere?²⁾

Prof. Ponomarev in op. cit. affirmat: „impossibile est“ (nievozmožno dopustit) et paulum inferius: „numerate, quantas paginas omni die ei scribere necessarium fuerit, et physice estne hoc possibile“? Si impossibile est tale opus (ut est „Petra Fidei“) tali tempore (i. e. 9—10 mensium) conscribere, ergo impossibile est illud, haeresi Tveritinovii iam re ipsa existenti, conscriptum esse. Consequenter haeresis Tveritinovii eiusque sociorum occasio conscriptionis operis „Petrae Fidei“ non fuit.

Ulterius:

1) In tractatibus „de sacris imaginibus“ et „de sanctissima Eucharistia“, uti iam supra ostendimus, inveniuntur propositiones, quae, supposita existentia haereseos Tveritinovii, contradictionem involvunt. Cum autem illi duo tractatus quasi tertiam partem totius operis constituent³⁾, ergo quasi tertia pars operis certissime, antequam „Res Tveritinovii“ incepta est, conscripta est. Conclusio patet.

2) In tractatu „de cruce“, uti iam supra ostendimus, item invenitur propositio, quae demonstrat, quamquam non directe sicut propositiones praecedentium tractatum, indirecte tamen, hunc trac-

¹⁾ Nempe, nomina Lutheri et Calvini aliorumque adversariorum, argumenta e S. Scriptura, sacris conciliis et Patribus.

²⁾ Ita prof. P o n o m a r e v, op. cit., pag. 215. Nescio cur 1821 paginas ponit Forsitan de opere manuscripto scripsit, quia opus typis editum 1044 paginis, exclusa biographia auctoris, causa et occasione libri, praefatione ad lectorem et praemunito ad orthodoxos, constat.

³⁾ Totum opus secundum editionem Kioviensem 1044 paginis constat, dum hi duo tractatus 343 paginas explent, i. e. quasi $\frac{1}{3}$ pars totius operis. Etenim tractatus „de sacris imaginibus“ a pag. 1—178, ergo 178 paginae; tractatus vero, „de sanctissima Eucharistia“ a pag. 295—460, ergo 165 paginae. $165 + 178 = 343$. Ergo...

tatum haeresi Tveritinovii nondum formaliter existenti esse conscriptum. Conclusio — puto — item patet.

3) In tractatu „de ieiuniis sacris“, ipse Stephanus Javorskyj asseruit, se tractatum tempore quadragesimae sacrae scribere. Atqui suppositis, quae in argumento generali dicta sunt et praetermissis aliis suppositionibus, hypothesibus et possibilitatibus (nempe, opus „Petra Fidei“ iam annis 1709—10 completum esse¹⁾), nihil nobis restat, nisi ut ad quadragesimam anni 1713. recurramus. Quadragesima autem anni 1713. quasi uno mense prius finita est, quam „Res Tveritinovii“ formaliter incepta (et si attendatur, testimonium in ultimo capite partis positivae tractatus „de ieiuniis sacris“ invenitur). Ergo haeresis Tveritinovii ipsa non fuit occasio conscriptionis tractatus „de ieiuniis sacris“ (saltem partis positivae).

Ita argumenta demonstrativa, quae ad quasi dimidium²⁾ operis „Petrae Fidei“ spectant, finiuntur.

De ceteris tractatibus, post ea, quae iam superius diximus, nihil nobis, quod attinet ad quaestionem occasionis, observatione dignum manet.

Conclusio ultima brevius sic exhibetur :

Quum quasi media pars operis „Petrae Fidei“, haeresi Tveritinovii formaliter nondum existenti, ut ipsi tractatus „Petra Fidei“ probant, conscripta sit; et quum argumentum generale secundum peritos impossibilitatem physicam conscriptionis talis operis tempore 9—10 mensium importet; et quum, secundum epistolam Petri M. ad metropolitam Stephanum, textus „de causa et occasione libri huius“ et „praefatio ad lectorem“ in exemplari „Petrae Fidei“ Petro M. praesentato, non extiterint; et quum, praeter ultimum tractatum, nihil explicite in aliis tractatibus de haeresi Tveritinovii eiusque sociorum, immo potius contrarium, inveniatur, possumus etiam de aliis tractatibus concludere, haeresim Tveritinovii eiusque sociorum occasionem conscriptionis operis „Petrae Fidei“ non fuisse, quam sententiam etiam ratiocinationes prof. Ponomarev (quamvis nimis vagae) confirmare videantur.

(Continuatio sequitur).

¹⁾ A. I. Ponomarev, op. cit., pag. 220.

²⁾ Tractatus „de imaginibus sacris“, ut superius ostendimus, 178 pag. constat, „de s — ma Eucharistia“ 165 pag. constat. Summa 343 pag., quibus addendi sunt tractatus „de cruce“ et „de ieiuniis sacris“. Tractatus „de cruce“ a pag. 180—258, ergo 78 pag. constat, dum tractatus „de ieiuniis sacris“ a pag. 817—890, ergo 73 pag. constat. $343 + 78 + 73 = 494$. Ergo quasi media pars totius operis, quod 1044 pag. constat.

Вибрані питання (Analecta)

Принцип причиновости.

В новітній філософії ведеться оживлена дискусія¹⁾ над загальністю, конечністю, узасадненням принципу причиновости. Принцип причиновости є нормою для всіх річей, що повстають, а неконечно існують. Він є дуже важним середником пізнання. Враз із ним стоїть або паде метафізика — як наука, теодицея, почасти космологія, психологія, хемія, медицина, астрономія. Його значіння для філософії та різних наук є фундаментальне, центральне.

Принцип причиновости можемо зясувати так: Кожна річ, що повстає, а неконечно існує, домагається конечно своєї діючої причини. Щодо термінології цього ж принципу — то під річчю, що повстає, розуміємо річ, що переходить із стану небуття, чистоті можливости, у стан буття — сферу здійснених еств. Ество неконечне — це ество, що вправді існує, одначе так, що могло б і не існувати. В тім розумінні його есенція мається до екзистенції індиферентно, між одним а другим заходить різність подумана з основою в речі. До есенції, у своєму роді вже скомплетованої, приступає наче екзистенція, як її метафізична частина і поза актуалізацією есенції не приносить собою їй нічого нового. Якщо порівняти ество, що повстає, з неконечним — то вони різняться очевидно між собою лише льогічно, а не реально. Кожне ество, що повстає, є неконечним, бо ж конечне ество виключає можливість переходу з потенції в акт. І навпаки, кожне ество неконечне є еством, що повстає, зглядно повстало. Навіть колиб прийняти можливість ества неконечного, що було б від віків, то й воно було б еством від другого, спродукованим, що перейшло із стану небуття у стан буття, лише, що його стан небуття попереджав би стан буття не під оглядом часу лише льогічно.

Під діючою причиною розуміємо онтологічний принцип, що своїм позитивним, фізичним впливом уділяє буття іншому еству, що само в собі не має достаточної рації існування. Приміри: ростина з огляду на свій овоч, душа з огляду на спродуковані нею акти пізнання, волі, Бог з огляду на сотворений

¹⁾ Гл. L. Fuetscher, S. J., Die ersten Seins-und Denkprinzipien, Verlag von F. Rauch. Innsbruck 1930.

ним світ. Кажемо — „фізичним впливом“ для відрізнєння від „впливу причини“ — цілі, що, як пізнане добро, впливає на вислід інтенціонально, тому, що є добром пізнаним.

Щодо узасаднення принципу причиновости, то в першій мірі не можемо його доказати на основі самого досвіду. Вправді, хоч як далеко сягає наш досвід, то ніде не стрічаємо абсолютного випадку, неспричиненого вислїду. Скрізь бачимо, що речі, що повстають, неконечні, фактично мають свої діючі причини. Але чи так загальною конечною є, чи так мусіло бути і в далекій, сірій минувшині, коли повставав світ, про це ніколи не вчить нас сам досвід. Не можемо також виказати загальности й конечности того принципу на основі аналізу поняття підмету. В поняттю єства, що повстає, неконечного, ніяк не включається момент: „той, що домагається конечно своєї діючої причини“. А це значить, що осуд, який виражує принцип причиновости, не є аналітичним осудом у розумінні Канта. Многі автори, як ось Францелін у своїх „*Quaestiones selectae*“, доказують принцип причиновости за поміччю принципу достаточної рації.

Принцип достаточної рації подає, що кожне єство, кожна есенція, екзистенція, кожна пізнавальна річ мусять мати свою достаточну рацію. Той принцип зводиться до принципу противорічності. Бо якщоб було щось без своєї достаточної рації, значить, без того, що є конечним і вистарчає, щоби воно було та мало своє вияснення, тоді узасаднююча річ була б рівночасно конечною і неконечною. Конечною „*e supposito*“, неконечною, бо без неї саме була б дана в тім случаю річ „уоснована“, що є проти принципу противорічності. Принцип достаточної рації є очевидним трансцендентальний, конечний. Осуд, що його виражає, є осудом „*a priori*“, метафізично певний.

Автори, що доказують принцип причиновости принципом достаточної рації, аплікують саме достаточну рацію до речі, що повстає, неконечної і потім висновують принцип причиновости. Такий доказ подають у приближенні так: Кожна річ, що повстає, неконечна, мусить мати або в собі або у другім свою достаточну рацію. Що торкається першої можливости — то вона на основі принципу противорічності є виключена. Бо колиб якась річ, що повстає, неконечна, мала в собі достаточну рацію, то вона мусіла б рівночасно бути й не бути. Бути, щоби себе спродувати, не бути, щоби перейти із стану небуття у стан буття. Значить, лишається друга можливість. Єство, що повстає, неконечне, мусить мати свою достаточну рацію у другім, яке очевидно продукує його своїм позитивним впливом, або мусить мати свою діючу причину.

Заки заналізуємо вартість цього ж доказу, слід підмітити, що речі можемо розважати під кутом статичним і динамічним. В статичнім розважанню питаємо за есенцією речі, чим вона є, якій евентуально її складові частини. То стадія тривання — спочинку, „*status esse*“ річей. В динамічнім розважанню питаємо, звідкіля річ є, для якої цілі вона служить (*status fieri*).

Так і річ, що повстає, неконечну, можемо розважати статично й динамічно, питати за її есенцію і походженням. Щодо більшої преміси повишого доказу — то термін „достаточна рація“ є в ній хиткий. Достаточна рація, що є в самій речі, це внутрішня достаточна рація, взята в статичнім розумінні. Достаточна рація, що є у другім, це зовнішня достаточна рація речі, взята в розумінні динамічнім. В меншій премісі говориться вдійсності виключно про зовнішню достаточну рацію, в розумінні динамічнім, а тимсамим точно означенім. Звідсіля ціле заключення рівняється тому $A = B$, $B = C$, $A = C$. Воно не заключає, грішить через „*quaternio terminorum*“. Впрочім у меншій премісі виразно суппонується, як річ самозрозумілу, що внутрішня достаточна рація ніяк не вистачає для узасаднення, вияснення єства, що повстає, неконечного. Менша преміса без такого заложення не має ніякого змислу. Прецінь внутрішня достаточна рація може лежати лише внутрі речі. Значить, уже те саме, що переводиться загалом дискусію, виложеноу в меншій премісі, доказує, що тут мова не про внутрішню достаточну рацію, та що фактично приймається повище заложення. І коли прийняти це заложення, то очевидно, що достаточна рація речі, що повстає, неконечної, мусить лежати у другому єстві. Та слід підчеркнути, що якраз тут насувається питання, чому єству повстаючому, неконечному, ніяк не вистачає внутрішня достаточна рація? Прецінь вона достаточна! Чому вона не вичерпуюча? Чому потрібне ще щось більше? Вправді єство, що повстає, неконечне, що не мало б зовнішньої достаточної рації, було б абсолютним припадком, та якраз квестія є, чому абсолютний припадок є неможливий? Чому не міг він трапитися бодай у праісторії світу, в часі його творення? Єство неконечне без зовнішнього достаточного узасаднення було б абсолютною загадкою, не мало б вичерпуючого вияснення. І якраз тут насувається питання, чому все мусить мати вичерпуюче вияснення? І це якраз проблема закону причиновости! Ті всі питання маємо доперва розв'язати, тому й не вільно їх як звісні речі суппонувати вже в самій аргументації та брати їх за принцип самого доказу! А те все остаточно значить, що повищий доказ на закон причиновости грішить через „*petitio principii*“ та нічого не доказує стисло. Реасумуючи сказане, принципу причиновости не можна висновувати з принципу достаточної рації, противорічності. В тім розумінні є він у сфері динамічного розважування річей найвищим, самостійним законом, тоді, коли принцип противорічності є найвищим і абсолютно першим законом у сфері статичного розважування річей.

Та могло б здаватись, що отсі дотеперішні висновки є передчасні, бо можна б непрямо в той спосіб доказувати на основі принципу противорічності принцип причиновости: Колиб якеє єство, що повстає, неконечне, не домагалося конечно своєї дійствующої причини, тоді міг би заіснувати абсолютний припадок. Останнє на основі принципу противорічності є виключене. Отже

кожна річ, що повстає, неконечна, конечно домагається своєї дійсуючої причини. Щодо абсолютного припадку, то він не був би ані єством від себе ані від другого ані не був би нескінченим ані скінченим єством. Послідовно, оспорював би він принцип виключення третього і противорічності, до котрого дасться звести принцип виключення третього.

І справді, коли прийняти, що поділ єств на єство від себе і від другого вичерпуючий, то дійсно абсолютний припадок провадив би до противорічності. Та саме питання є, чи поставлена дисюнкція є вичерпуюча? То ж наша проблема! Того не вільно, як самозрозумілу річ, мовчки суппонувати вже в самій аргументації!

Відносно проблеми закону причиновости належить загалом підмітити, що закон причиновости є певним уже на основі, так сказати б, натуральної інтуїції. Також на основі спонтанічної інтуїції певним є, що абсолютний припадок є виключений. Та хоч та певність є стисла, правдива, одначе є вона лише вульгарна, педнаукова. Вона орієнтує нас о самих фактах, стверджує самі правди, але їх глибше не вияснює, не провадить нас до зрізничкованих понять о правдах, фактах. А нам якраз іде про зрізничковані поняття о правдах, про їх глибше вияснення, про те, щоби о принципі причиновости дійти до певности наукової, рефлексійної. І без наукових доказів є нам ясным, що все, що повстає, мусить підлягати законові причиновости, що абсолютний припадок є виключений та не є нам „а ргіогі“ достаточо евідентним, чому так загално й конечно є, чому у всесвіті ніде й ніколи не міг лучитися абсолютний припадок?! Колиб ми не могли науково узасаднити принципу причиновости, то й тоді мали б правдиву певність про це, що людська душа існує, що є поединча, духовз, що Бог існує. Одначе та певність була б лише вульгарною і тоді метафізика як наука не була б можливою. Тому й мусимо оглянутися за відповідними доказами на принцип причиновости.

Із многих доріг, якими різні мислителі старалися розв'язати проблему закону причиновости, може одиноко влучною є та, якою йде сучасний німецький філософ Гайзер у своїому творі „Das Prinzip vom zureichenden Grund“, а потім головно „Das Gesetz der Ursache“. Його доказ на принцип причиновости й аналізу доказу можемо подати з певними модифікаціями й додатками в той спосіб: По свідоцтву внутрішнього досвіду в нашому нутрі повстають різні психічні чинности, як акти певности, любови, які фактично стоять у відношенню причинової залежности від нашого „я“. Знову аналізу тих даних свідомости виказує, що рацією їхньої причинової залежности від нашого „я“ не є ані їх есенція, ані екзистенція, як така, ані та чи інша конкретна есенція, що повсталала, лише повставання, буття неконечне, як таке. Отже кожна річ повстаюча, неконечно існуюча, домагається конечно своєї дійсуючої причини. Доказ нав'язуємо до внутрішнього досвіду, свідомости, до того, що нам найближче, що є абсолютно певним, щоби в цей спосіб забезпечити собі

його певність, тривкість. Пряма свідомість — це то знання, яким обнимаємо різні наші психічні акти. Вона констатує їх екзистенцію, обявляє нам їх. Вона подає нам лише факти, внутрішні, „*hic et nunc*“ приявні в душі, їх роди, наступство, наш фізичний вплив на них, якість того впливу. Вона в подаванні свого предмету є абсолютно непомильною. Прецінь у свідомості — з огляду на її реальну тотожність з актом — безпосередно обнимаємо буття самого акту. Звідси й помилка тут є неможлива. Тому, що пряма свідомість є маніфестативним принципом кожночасного нашого стану певности, на случай її обманчивости слідувала б лож загального скептицизму. Вдодатку, колиб вона нас обманювала, подавала б приміром акт любови, хоч у душі був би акт ненависти, тоді той акт любови мусів би разом бути й не бути. Бути, щоби обявитися нам, не бути „*e supposito*“, що свідомість нас завела. А то є проти принципу противорічності.

По тих коротких поясненнях евідентним є, що відносно більшої преміси нашого доказу на закон причиновости не може бути найменшого сумніву. Рівнож наглядним є, що в нашому нутрі обявляється нам буття причинової залежности, в якій стоять акти любови, певности зглядом нашого „я“. „Причиново залежний“ — це буття релятивне, субтельної натури. Ціла суть такого буття це „*ad aliud se habere*“. В нім належить розрізнити підмет, термін, фундамент — себто то, задля чого одно стоїть у відношенні до другого. І саме в меншій премісі розглядаємо питання, що становить основу відношення причинової залежности актів від нашого „я“. В першій мірі виключаємо це, щоби тою основою була якась конкретна есенція актів. Бо есенція яко така, коли абстрагувати її від екзистенції, загалом не лежить в обсягу причинового ділання. Прецінь то, що підлягає стисло причиновому впливові, якраз включає в собі екзистенцію. Впрочім колиб психічні акти тому були причиново залежними від нашого „я“, що мають есенцію любови, чи певности, то з того слідувало б, що кожний акт любови, певности був би причиново залежним, а вже акт о іншій есенції, ненависти, сумніву, чи рух льокальний не був би причиново залежним. А це є проти внутрішнього й зовнішнього досвіду. Для вияснення останньої рації підмітимо, що відношення по своїй суті ніколи не є самостійним буттям. Воно завсіди впливає з фундаменту так, що його відміна залежить від відповідної відміни фундаменту. Звідси, якщо маємо фундамент якогось конкретного роду, то й конечно маємо відношення відповідного роду. Як нема такого фундаменту, то й ніяк нема такого відношення. Те все означає, що квестіонований фундамент мусить лежати по стороні екзистенції актів. Та в якім розумінні? Чи психічні акти тому є причиново залежні, що вони загалом існують? Відповідь на це питання подає внутрішній досвід. Він нам з евіденцією обявляє, що акти любови, певности тому є причиново залежні від нашого „я“, що воно їх загалом перевело із стану небуття у стан буття, спродукувало. Отже повставання,

неконечне буття актів є основою відношення їх причинової залежності від нашого „я“.

Виринає ще питання, чи може психічні акти тому є причиново залежними, що вони є речами, що повстають о тій чи іншій конкретній есенції? На це відповіли ми вже вище. До есенції актів загалом не є привязане відношення причинової залежності. Повстання, як таке, актів, їх неконечне буття, як таке, є основою того відношення. Вправді, як повстає якийсь акт, то завсіди повстає о якійсь конкретній есенції, одначе не зогляду на таку, чи іншу есенцію є він причиново залежний, тільки зогляду на це, що є загалом річчю, що повстає, неконечним буттям. Яка ж є основа причинового впливу нашого „я“ на акти? Умовиною того впливу є його реальна екзистенція, але вона ще не вистарчає. Бо, щоби щось стало причиною, до того крім екзистенції конечним ще є чинне наставлення, спрямоване до того, щоб спродукувати вислід і діяння, яке його актуально продукує. І в тім самім моменті, в яким заіснує це наставлення і діяння, заіснує і причиновий вплив причини на вислід, сам вислід, як рівнож відношення причинової залежності вислуду від причини. Всякі інші попередні чинності „причини“ лише приготовляють причиновий вплив у стислому розумінні. Перед актуальною продукцією вислуду, як рівнож перед актуальним існуванням самого вислуду причина не є причиною у стислому розумінні. Передтим вона лише є „*causa in actu primo remoto, in actu primo proximo*“, а не „*in actu secundo*“ у стислому розумінні. Реасумуючи сказане, акти любови, певности тому є причиново залежними від нашого „я“, бо є речами, що повстають, неконечними. А наше „я“ тому є їх причиною, бо їх актуально продукує.

Та яким правом заключаємо в консеквенсі нашого доказу на закон причиновости — на його загальність і конечність? Як узаasadнимо консеквенцію доказу? Вгорі зазначили ми, що відношення силою своєї дефініції ніколи не є чимсь самостійним, що його відміна залежить від відповідної відміни фундаменту, із котрого воно випливає, що як попри інші умовини реального відношення заіснує відповідний фундамент, то й конечно будемо мати відповідне відношення. І так із цею хвилиною, у якій заіснує у двох ествах така сама величина, краса, природа, сейчас заіснує у них конечно відношення рівности, подібности, тотожности. Як одно з тих еств знищимо, то й моментально не стане вичислених відношень. Вдодатку тому, що есенції річей є незмінні, то денебудь і колинебудь зустрінемо два ества о такій самій величині, красці, природі, то завсіди й конечно будемо мати згадані відношення. Знову звязь між причиною а вислідом полягає на відношеннях і то взаїмних — подібно як вичислені відношення є також взаїмними. Адекватним фундаментом тих відношень (причинового впливу і причинової залежности) є актуальна продукція вислуду і повстання, буття неконечне як таке.

Звязь між фундаментом і відношенням є конечна, а есенції річей є незмінні. Звідси й кожна річ, що повстає а неконечно.

існує, всюди й завсіди стоїть конечно в відношенню причинової залежності від іншого єства, що його актуально продукує, або кожна річ, що повстає а неконечно існує, домагається конечно своєї дійствующої причини. Притім належить підмітити, що річ, що повстає а неконечно існує, не стоїть у відношенню залежності зглядом якоїбудь причини, лише дійствующої, бо по свідоцтву свідомости наші повстаючі акти любови, певности є причиново залежні від нашого „я“, як дійствующої причини. Цілий доказ має характер певности. Це є евідентним, коли розважити зокрема поодинокі його елементи.

Відносно труднощів доказу, то могло б видаватись, що звязок між причиною а вислідом загалом не полягає на відношенню. Відношення суппонує попередньо існуючий фундамент, а в нашім случаю бодай позірно є навпаки. Спершу повстає причиновий вплив, а потім доперва „фундамент“ із сторони терміну, річ, що неконечно існує. На те відповідаємо, що фундамент не мусить попереджати відношення під оглядом часу, лише природи (*natura prius*). Що торкається нашого случаю, то в тім самім моменті, в яким повстає актуальна продукція висліду і вислід, причина стає причиною у стислому розумінні і родиться відношення причинового впливу і причинової залежності. Всякі попередні чинности, т. зв. причини, лише приготавлиють стисло причиновий вплив.

Дальше виринає нова трудність. Здається, що цілий наш доказ на принцип причиновости не є стислий, бо грішить через „*petitio principii*“. Загальність і конечність принципу причиновости, зглядно конечно звязь між повставанням, як таким, і відношенням причинової залежності узасаднюємо тим, що взагалі в відношеннях звязь між фундаментом а самим відношенням є конечна. І так справді діється при відношеннях рівности, подібности, тожности, при есенціальних відношеннях. Одначе щодо відношення причинового діяння, то воно має специфічну природу, тому й питання є, чи і в нім звязь між повставанням, як таким, а самим відношенням є конечна? То саме проблема закону причиновости! Того не вільно проти правил льогіки суппонувати як річ самозрозумілу вже в самій аргументації! На то відповідаємо: У відношеннях причинового діяння — як і в інших случаях — належить розрізнити моменти, що є спільні для усіх відношень і моменти питомі для того відношення. В узасадненню конечної звязи між повставанням, як таким, а відношенням причинової залежності покликуємося саме на правди, які є добром усіх відношень, а не на специфічну натуру причинового діяння. Жадне відношення по своїй сути не є чимось самостійним, тільки кожне впливає з відповідного фундаменту і то так, що як є адекватний фундамент, то й конечно¹⁾ є відповідне відношення. Знова ж причинова залежність є відношенням, тому й мусить на ній

¹⁾ Відношення конечно впливає з адекватного фундаменту, хоч для підмету може бути чимось акцидентальним. Останнє заходить завсіди саме в акцидентальних відношеннях.

справджуватися те, що сказано про відношення взагалі. Іншими словами, зв'язь між повстанням як таким, а самим відношенням причинової залежності є конечною. І це суттєве ствердження у нашій проблемі! Із нього слідує, що закон причиновості є конечний, загальний, нормує всіма речами, що повстають, а неконечно існують. Осуд, що виражає наш принцип, є осудом „а ргіогі“, але присудок не є есенціяльним елементом підмету, лише його властивою прикметою.

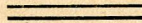
Із тої короткої розправи слідує, що поділ єств на єство від себе і від другого є вичерпуючий. Посередний член, себто єство, що не було б ані від себе, ані від другого, це був би абсолютний випадок. Він на основі принципу причиновості неможливий. Знова ж тому, що мотивуюча рація вияснює рівночасно умотивовану річ, то й він не мав би належного вияснення ані в собі ані у другому єстві. Вдодатку для него, як єства неконечного, не вистарчало б на основі принципу причиновості вияснення в статичнім розумінні. Значить, абсолютний випадок був би абсолютно непонятним. Консеквентно й абсолютно непонятне, себто єство неконечне, неспричинене є неможливим. Звідси все, що є якимнебудь способом можливим, є також понятним, доступним для льогічно правдивого пізнання, має раціональну будову. Отже „omne ens est verum“.

Коли порівняти принцип причиновості із принципом достаточної рації, то останній має ширший обсяг, як принцип причиновості. Причина завсіди реально (бодай неадекватно) різниться від висліду, а рація може бути або зовнішня або внутрішня, себто реально тотожна з умотивованою річчю. Вдодатку не кожна зовнішня рація є zarazом причиною. Вкінці принципу причиновості, як вище доказано, не можна висновати із принципу достаточної рації. Обидва принципи у своїх сферах, себто сфері динамічного і статичного розважування річей, є самостійними зглядом себе.

Щодо значіння принципу причиновості для льогічної сфери — то воно справді далекосягле. Із психічних актів, їх прикмет вносить психольог при помочи принципу причиновості на існування душі, її поєдиність, духовість. Проти ідеалізму акосмістичного доказує критеріольог при помочи того принципу існування зовнішнього світу; космольог заключає із прикмет, зовнішніх обявів на нутро, есенцію тіла. Ціла теодицея опирається на принципі причиновості. Вона вносить із існуючого світу, його прикмет, із світу можливого саме при помочи того принципу, зглядно принципу достаточної рації на існування Бога, Його різні досконалости. І не маємо іншої дороги, якою могли б ми взнестися в пізнанню до Бога. Дальше — астроном при помочи принципу причиновості відкриває нові небесні тіла, а дорогою аналізі світляних лучів пізнає складові елементи тих тіл. Геольог із зовнішніх обявів заключає на нутро землі, хемік на існування світу атомів, лікар на нутро недуги. Фізик покористується принципом причиновості на кожному кроці. Послугується

ним рівнож соціолог, історик, географ. Справді судьба метафізики є звязана тісно із судьбою принципу причиновости. Тому і справедливо зводить Кант питання, чи метафізика, як наука, є можлива, до того, в який спосіб можливі є його осуди „синтетичні а ргіогі“. І таким саме осудом є після него між іншим той, що виражає принцип причиновости. Вкінці принцип причиновости напроваджує нас на ложність ідеалізму, емпіризму, агностицизму. Ми можемо обняти пізнанням не лише наше власне пізнання, але саме завдяки принципови причиновости можемо також переступити інтенціонально границі нашого „я“, пізнати світ сам у собі, Бога. При тім усім обявляється нам тут наглядно — у противенстві до ідеалізму — примат буття супроти пізнання. На перше місце вибивається принцип причиновости, як закон онтологічної сфери, а потім доперва судимо про речі повстаючі згідно із тим законом. В пізнанню ми лише відчитуємо завважений стан речі згідно із засадою: „Dicitur enim intelligere, quasi intus legere“¹⁾.

о. Др. Володимир Максимець.



¹⁾ Гл. св. Тома, Summa theologica, 2, 2 q., 8 a, 1.

Огляди і оцінки (*Conspectus et recensioni*)

1. *Adolf Ziegler, Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche.* Das östliche Christentum. Heft 4—5. Rita-Verlag u. Druckerei. Würzburg 1938. Стр. 158. 8°.

2. *A. M. Ammann S. I., Die Gottesschau im palamitischen Hesychasmus.* Ein Handbuch der spätbyzantinischen Mystik eingeleitet und übersetzt. Das östliche Christentum. Heft 6—7. Rita Verlag und Druckerei. Würzburg 1938. Стр. 161. 8°.

1. В пятисотлітню річницю фльорентійської унії зробив научному світові милу несподіванку відомий із своєї основної праці про большевизм Адольф Ціглер, видаючи монографію про Ісидора.

У формі вступу говорить автор про прийняття унії у Царгороді та збиває деякі полемічні упередження до творців цієї унії, Виссаріона і Ісидора. Перший закид, що творці унії були зрадниками Греків і латинськими запроданцями, спростовує деякими характеристичними даними, напр. що Ісидор початково стояв по стороні Марка Ефезького в справі додатку до Символа віри, а хоч пізніше був противником непримиримого Марка, то все заступав становище грецької Церкви. „Es lies es nicht zu, dass die Lateiner den Sieg für sich beanspruchten; er trat noch gegen Ende des Konzils für die griechische Konsekrationslehre ein“ (ст. 16). Другий закид, відомий в полемічній літературі, що цісар вимушував від грецьких єрархів підписи на акті унії, рівнож опрокидує автор, вказуючи на те, що навіть головний противник унії, Марко Ефезький, мав необмежену свободу щодо підписання акту унії і невідоме є жадне насильство над ним. Один тільки Аврамій Суздальський був покараний Ісидором восьмидневною вязницею за те, що не хотів підписати акту унії, бо Ісидор стояв на становищі, що постановою соборової більшости обов'язує усіх.

Дивне також, що унії, якої так бажав собі цісар Іван VIII. з політичних мотивів, не проголосив він зараз по повороті з Фльоренції, ані не виступив рішуче проти агітації Марка. Також не здобулися на рішучий крок прихильники унії на патріяршім престолі, Митрофан з Кизики і Григорій Мамма. Щойно по смерті цісаря Івана (1448) та по резигнації Григорія Мамми (1451) спонукав Ісидор в р. 1452. цісаря Константина, що у св. Софії прочитано акт унії в присутности цісаря і 300 священників. Партійна гризня, нерішучість уряду і єрархії були причиною катастрофи 1453. р., а турецька влада воліла опертися на противників фльорентійської унії з боязни перед релігійною ірредентою.

В дальшій частині своєї праці зясовує автор політичні і церковні відносини в Москві, Литві і Польщі, щоби на тім тлі вийшла виразніше постать самого Ісидора. В Москві зазначається щораз виразніше стремління визволитися від византійського і римського христіянства та створити своєрідну московську Церкву, як знаряд в руках великого князя. Це симптом несприя-

тливий унійний праці Ісидора. В Литві унійна політика Витовта заломлюється по його смерті за Свидригайла, якому не удалось утриматися разом з унійним напрямом. Опісля за Казимира Ягайлончика бере верх латинізаційний натиск. Це також несприятливі обставини для Ісидора. Коли б місія Ісидора була застала Витовта при ряді, напевно була б удалась. В землях приналежних до корони вже від часів Ягайла іде латинізація, бо унію, яку він початково форсував з Витовтом, представляє собі Ягайло, як *reductio Graecorum et Ruthenorum ad ritum, quem sancta Romana tenet Ecclesia* (лист до кардиналів 1432. р.). Цей погляд заступає також Збігнев Олесницький, іменно, по невдачі під Варною і переході до базилейської опозиції.

На тлі таких відносин мусить вийти характеристика Ісидора дещо інакше, ніж дотепер. Не можна звалювати на нього виключно невдачі, яка його стрінула в Москві, а опісля на Литві і Польщі. Дотепер навіть католицькі автори, як Фромен, Пірлінг, Штраль, Пастор, ішли за традиційним поглядом, що Ісидор не збагнув московської душі, не умів принорвитися до обставин і тому потерпів невдачу. Ціглер реґабілізує характер Ісидора на основі новіших джерел, які видав з ватиканського архіву Меркати, а також опрокидує неправдиві закиди сучасників Ісидора, ворожих унії. До таких належить передусім Сиропул, що лишив опис фльорентійського собору та Симеон Суздальський, що описав подорож Ісидора на собор у тзв. Повісти. Перший представляє Ісидора, як зарозумілого і амбітного, другий як продажного зрадника, еретика, вовка в овечій шкурі. Тим очорненням протиставить автор вискази інших сучасників, як Длуґоша, що називає Ісидора *vir prudens, maturus, industrius*, та на основі Меркатоґо доказує, що Ісидор не був грошелюбивий, бо всі гроші видавав на збирання книг, як і другі гуманісти, та не мав щастя до своїх довжників, які його обманули. Коли б був амбітний і зарозумілий, то міг зробити кар'єру в Царгороді, та не пускається на непевну місіюну дорогу до Москви. Також збиває автор закиди Реґеля, що у своїх *Analecta byzantino-russica* (1891) посуджує Ісидора в раліґійній рівнодушності, якою визначалися всі гуманісти, що більш цінили Гомера і Софокля ніж реліґійні псалми. Автор підносить позитивні факти побожності Ісидора, що встає за смертною постелі, коли попри його дім переходить процесія з головою св. Андрея, іде за нею аж до церкви св. Петра і цілує набожно голову святого. Також пісні уложені Ісидором у честь Архистратига Михайла і св. Дмитрія вказують, що він не був реліґійно рівнодушним гуманістом, як і його сучасник Виссаріон.

В дальших розділах обговорює автор діяльність Ісидора, його прибуття до Москви весною 1437. р., виїзд на собор, підписання акту унії і поворот через Венецію, Буду, Санч, Краків, Львів, Холм, Берестя, Вильну, Київ до Москви, де стрінувся з гострим протестом великого князя Василя Василевича та рятувався перед засудом смерті утечею. Переходячи все в хронологічному порядку автор обговорює деякі цікаві питання, звязані з подорожжю Ісидора, напр.: чи дав Ісидор обіцянку великому князеві, що не зрадить православя; чому їдучи на собор виминув Литву та вибрав морську дорогу з Риги до Любеки; чи, пізнавши занепад галицької митрополії, робив старання про її віднову; чи опозиція великого князя в Москві була згори підготована, може в порозумінні з іншими князями. Для нас особливо цікавлення має справа галицької митрополії, на яку звернув увагу Ісидор, бо не тільки, що будучи тут в липні 1440. р. проголосив унію і взяв у посідання добра митрополії, але й пізніше, перебуваючи в Римі, не випустив галицької митрополії зпід своєї опіки. Певно його старанням треба завдячити те, що папа Каліст III., ериґуючи в 1458. р. осібню литовську митрополію з Григорієм Болґарином на чолі, дав для Галича осібню митрополита в особі Макарія Сербина. *Der Papst hielt es also für notwendig, dass für Galizien ein eigener Metropolit ernannt werde. Dass diese Notwendigkeit schon früher und zwar schon 1440 bestanden hatte, lässt sich leicht denken, denn zur Zeit der galizischen Reise Isidors waren die Verhältnisse äusserst verwirrt und es war doch kein eigener Bischof bzw. Metropolit anwesend gewesen. Darf man die 18 Jahre auseinander liegenden Ereignisse von 1458 und 1440 in der Weise verbinden, dass der Referent für slavische Angelegenheiten in Rom Isidor auf Grund seiner galizischen Erfahrungen für Makarijs Ernennung sich eingesetzt hat?* (ст. 91—2).

Потерпівши невдачу в Москві, Ісидор не зрезигнував зо своєї місії. Він прибув до Литви, щоб ту упорядкувати унію. І хоч застав тут дуже неприхильне собі становище уряду і латинської ерархії, яка в 1441. заявила отверто за Базилеєю, всеж таки цілий ряд фактів свідчить, що по виїзді Ісидора до Риму весною 1443. р. лишилися українські дієцезії в послузі йому аж до 1451. р., коли то Казимир признав йону митрополитом литовських провінцій і тимсамим убив справу унії mit einem Federstich (ст. 124). Ці факти реєструє скрупулятно наш автор. Ось вони: 1. поставлення в Холмі нового єпископа Григорія в 1442/3. р. мабуть самим Ісидором. 2. Згадка судових актів про унійного єпископа в Перемишлі під 1445. р. та у Львові під 1451. р. 3. Іменування берестейсько-володимирського єпископа Данила унійним царгородським патріархом Григорієм Маммою в 1446. р., в часі коли Ісидор перебував у Царгороді. 4. Відповідь Григорія Мамми київському князеві Олелькові, який хитався під московським напором та непримирною поставою латинської ерархії до унії, що сам Ісидор небавком приїде і упорядкує відносини (1447/8). Події, які зайшли опісля, приневолити Ісидора зрезигнувати з гідності митрополита всеї Русі (8/II. 1451). Це перевага московських впливів на Литві, яка була признана Казимиром в переговорах з Москвою 1449. р., та акт признання йони митрополитом на Литві (31. VI. 1451), підписаний між іншими Свидригайлом, Олельком київським та на диво й Матеєм, єпископом виленським. Ісидор, знаючи добре відносини, які витворилися в Литві, зрезигнував, еще заки дістав відомість про формальне підписання акту підчинення Йоні. Вправді завзятий ворог Ісидора і унії Матеї виленській був кликаний в 70. р. життя на суд до Риму в тому ж 1451. р., в котрому підписав грамоту Йоні, але справу убив Збігнев Олесницький, представляючи, неначе б на Матея звальювали вину за невдачу Ісидора в Москві, тимчасом цю невдачу належить приписати змові князів. Отже *culpandus quidem esset et carpendus vehementer Матеї*, але тому, що Ісидор *principum conspiratione captus est iisdemque principibus decemnio integro pro deiectione instantibus... privatus sede sua est* — не поносить вини Матеї. В той спосіб Матеї вийшов оправданий, хоч носився з наміром увязнити Ісидора після його утечі з Москви, хоч перехресував „невірних“ Русинів і бороздив унії на кожному кроці та вінці положив підпис за Йоною...

З першою резигнацією Ісидора, що лишався покищо завідателем київської митрополії, взяв верх латинізаційний напрям, попираний королем і Олесницьким, що завізували Івана Капістрана у вересні 1451. р. до місії серед Русі, роблячи собі надію, що *Ruthenorum natio facile a Graecorum obedientia scindi potest, quoniam gens simplex et boni cupida est, et Latinorum moribus et conversatione plurimum limata*. Щойно друга цілковита резигнація Ісидора в липні 1457. і поставлення на його місце Григорія Болгарина, якому виділено митрополію київську з 9 єпископствами, а щодо московської митрополії, дано інструкцію не спускати її з ока та старатися опанувати, означає деякий зворот короля в сторону обновленої унії. Під впливом папських інструкцій старається Казимир о признання Григорія також у Москві, але розуміється безуспішно. Проти цього ремонструє сильно в. князь Іван Василевич, а Йона виступає з полемікою. Одначе Григорій здобуває собі деякі впливи в Пскові і Новгороді після смерті Йони (1461. р.), а навіть дістає від царгородського патріарха грамоту на московську митрополію. Це небувале осягнення Григорія, що ішов стисло по лінії римських бажань, викликало недовіря у деяких істориків. Грушевський, а за ним Бучинський приймали, що Григорій зрезигнував з уійних замірів і перейшов під послух незєднаного царгородського патріарха. Таку можливість виключає Ціглер, пригадуючи, що відносини в Царгороді не були ще формально ворожі фльорентійській унії, до якої в 1460. р. приступили ще три інші патріархи Сходу. Щойно 1472. р. синод чотирьох патріархів відкинув фльорентійську унію. Отже Григорій Болгарин, поставлений для Литви уійним патріархом Григорієм Маммою, міг щодо московських дієцезій старатися о грамоту у царгородського патріарха без переходу в табор незєднаних. *Gregor hat beim Patriarchen in Konstantinopel um die Moskauer Metropole angehalten und hat sie von diesem erhalten. Eine Absage Gregors an die Union muss damit nicht erfolgt sein* (ст. 139). Після Григорія Болгарина йде повільний занепад унії.

Деякі змагання знову навязати з Римом за Мисаїла і Йосифа Болгариновича не знайшли там відгуку. З кінцем XV. ст. не існує вже для Риму унія — für Rom besteht also die Union nicht mehr (ст. 148).

Монографія Ціглера про фльорентійську унію, прищиплювану Ісидором на широкій території київської митрополії, заслугує на признання. Це солідна научна праця, в якій автор слідить крок за кроком історичні події, перевірює їх критично, опрокидує хибні погляди, реабілітує особу Ісидора, до якого відноситься з великим пієтизмом. Також до східного обряду відноситься автор з неменшою пошаною, як і до свого латинського: Die Festigkeit des Glaubens hängt nicht vom Ritus ab, der lateinische Ritus hat die Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts nicht aufhalten können (ст. 149). Автор використав совісно російську, українську і польську літературу предмету та дійшов до цілком об'єктивних висновків.

2. В серії праць, що відносяться до християнського Сходу (Das östliche Christentum), видаваних під проводом вірцбурзького професора Вундерле, появилася останньо праця визначного дослідника Сходу, Амана, про популярний підручник східної містики, відомий під назвою „Добротолюбіє“ (Φιλοκαλία). Підручник цей відіграв таку ролю на Сході, іменно серед московських затворників XIX. ст., як наслідування Христа Томи Кемпійського на Заході. Зараз по своїй появі у Венеції 1782. р. п. з. „Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν ὑψηλῶν“ він був переведений монахом нямецького монастиря, Паісієм Величковським, на словянську мову під назвою „Добротолюбіє“ та виданий в двох томах і чотирьох частих в Петербурзі 1792. р. Опісля пережив шість видань словянських та кілька московських видань; останнє вийшло в Москві 1890. р. в п'ятих томах. Останній том цього видання обіймає трактат в сто главах, де подається монахам в популярній формі науки і поради затворницького життя: послуху, покори, зовнішньої аскези посту, нічного чування та внутрішнього аскетичного життя, каєння, сліз покутних, повздержливости духа і молитви серця, що розгоряється любовю Бога аж до екстази, до безпосереднього Його пізнання через внутрішнє просвічення божим світлом.

Отсим стоглавим трактатом, що походить з самого кінця XIV. ст. та є уложеной двома атонськими монахами, Каллістом (який був 1397. р. протягом 7 місяців патріархом, як Каліст II) і Ігнатієм, займається наш автор. Він дає не тільки поправний німецький переклад цього трактату, але старається також проаналізувати у вступних главах філософічні, богословські та аскетичні основи цього памятника пізньо-византійського гезихазму, що всеж таки в дечім різниться від скрайньо-зовнішнього напрямку Григорія Палами. Паламітична „пупцеглядність“ і несотворене таворське світло не приходять ані раз в цілім стоглавим трактаті Каліста, хоч інші засади паламітичного гезихазму, як заганяння духа до середини серця, що є осідком душі, та техніка сердечної молитви, що полягає на глибокім вдихуванні воздуха до грудей, щоби в той спосіб огріти серце при рівночаснім говоренню слів: „Господи, Ісусе Христе, Сине Божий помилуй мене!“, або безпосереднє пізнання божого существа гнозою, — все те взяте від ученика Палами, Никифора атонського та замасковане штудерно цитатами старих теоретиків здорової

аскези Евагрія, Ісаака ніневицького, Максима Ісповідника, Ніля синаїтського, Івана Лівствичника, Ізихія, Діядоха та навіть Василя Великого та Григорія Богослова.

Замітне й це в стоглавім трактаті Каліста, що потрійна дорога до осягнення щасливости, принята в західній аскезі на основі Псевдо-Діонісія Ареопаріта (*via purgativa, unitiva, illuminativa*) не приймалась в пізньо-византійським гезихазмі. Тут підчеркується подвійна дорога, перша — це стремління до ціли, друга — це осягнення ціли в повнім видінню Бога через внутрішнє просвічення. Також підчеркується чотири ступні в змаганню до щасливости. Це степені грішника, наведеного, живучого духовим життям і освіченого внутрішнім божим світлом.

Аман, аналізуючи філософічні підстави світогляду византійського гезихазму, після якого світ ділиться на змисловий (*κόσμος αἰσθητός*) і мисленний (*κόσμος νοητός*), в якім Бог є нематеріальним світлом (*φῶς ἀύλος*), що до нього підноситься серце (осідок душі) при помочі двох вищих сил *νοῦς* і *διάνοια*, може за слабо підчеркнув, що властивою силою є тільки *νοῦς*, при помочі котрої можна безпосередно уняти Бога. Інші ж сили душі, вичислені в 69 главі, тобто *διάνοια, δόξα, φαντασία, αἰσθησις* належить відчужити від себе в підношенню душі вище через молитву, як це виходить з дальших глав 70 і 71, іменно фантастичні образи належить відкинути при молитві одним словом (73 гл.).

Зате з докладністю знавця представив Аман догматичні основи науки гезихастів про ласку і освячення. Гезихасти знають тільки ласку освячуючу, яку дістаємо на св. хрещенню. Її не руйнує гріх; він її тільки притемнює, а відновити її можна через виконування заповідей. Ласка ця росте в душі праведника не об'єктивно, але суб'єктивно через молитву аж до появи Духа (*φανέρωσις πνεύματος*), яку осягає гезихаст власною силою душі і до вищого ще ступня внутрішнього освічення (*ἐννοήσασατος ἑλλαμψις*) або гнози (*γνώσις*), яка є даром божим, даним без заслуг зі сторони чоловіка. Вона може бути дана без вичування її душею і її можна утратити. Освічення є по своїй суті відбиткою або печаттю божества в душі чоловіка. Деякі гезихасти не розрізняють між ласкою св. хрещення, а подателем цієї ласки, Св. Духом, тому уважають її ідентичною з появою духа і навіть з внутрішнім освіченням. Через таке уняття науки про ласку гезихазм є підозрілий в деяких ухилах в сторону богомільської і пелягянської ереси — одначе це тільки позірні ухили, які є поправлені на інших місцях поглядами, що ласка це дар незаслужений, що вона може існувати без вичування душею і як дар, даний дармо, може бути утрачена.

Загальна оцінка гезихазму, яку Аман дає в п'ятім розділі, випадає в порівнянню із західною аскезою дещо негативно. Іменно випадає в очі індивідуальний і асоціальний характер аскетичного підручника, що не надається до киновії, як також брак взору Христа, як посередника в ділі нашого спасення, якого роллю так дуже підчеркує західна аскеза від часів св. Домініка до Ігнатія Льйоли. Одначе Аман не осуджує через це византійського гезихазму, але згідно з принятою нині в науці іренічною методою старається його виправдати більш позитивним і безпосереднім підходом византійця до остаточної ціли аскези, т. є. освячення. В духовім наставленню византійця, опертім на засадах олександрійської школи, гезихаст дивиться на Христа як на обявлення Бога у світі, а до своєї ціли стремить через мир із самим собою, розважування над самим божим єством, якого має досягнути молитвою серця, гарячою любовю, памятю на останні речі, зовнішнім умертвленням тіла, що перешкоджує духові в його вищим злеті. Bei seiner ganz und gar unjuridischen Veranlagung will der Hesyachast sogleich von dem Extrem der armseligen Demut zum anderen Extrem der beglückenden Gottesschau gelangen. Er kennt darum auch keine geheimnisvolle Gemeinschaft mit Jesus Christus, wie sie in der Lehre vom Corpus Christi mysticum ihren Ausdruck findet; es ist ihm ja auch die sakramentale Frömmigkeit, die zu der eben genannten Wirklichkeit hinführt, fremd. Aus dieser Fremdheit Jesus Christus gegenüber erklärt sich wohl auch die geringe Betonung derjenigen Frömmigkeit, die in der Liturgie ihren Ausdruck findet (стр. 40). Так пояснює Аман брак засобів західної аскези у східнім гезихазмі.

Праця Амана над східньою містикою, писана — як довідується із вступу — за вказівками одного з кращих католицьких знавців східнього чернецтва, професора Орієнтального Інституту в Римі, Гавсгера, заслугує на всяке признання. Своєю глибокою аналізою і строгою об'єктивністю він Аман багато нового світла до пізнання засад византійського гезихазму, що мав такий вплив на світогляд також українських черців (Вишенського, Княгиницького, Памви Беринди, Копистенського), зв'язаних духово з горою Атоc.

о. Др. Андрій Ішак.

Carl Feckes, Die Harmonie des Seins. Ein Blick in das metaphysische Weltgebäude des Thomas von Aquin mittels seiner Seinstufen. Verlegt bei Ferdinand Schöningh. Paderborn 1937. Стр. 192. 8^o.

В наведеному творі представляє автор погляди св. Томи на філософію буття та його ступні. Св. Тома почав колись філософічну працю малим твором про буття та суть. Подібно постуває й автор у своєму творі.

Він викладає насамперед філософію св. Томи про буття, його трансцендентальність, трансцендентальні прикмети, аналогію, його розподіл на субстанцію й акціденс, потенцію й акт. Вагу й фундаментальне значіння останнього поділу в філософічній системі св. Томи підчеркує автор з натиском. Обставина, чи якийсь ество є актом без домішки потенції, чи включає в собі більший, чи менший ступінь потенціальності, рішає о його ступні совершенства, о його приналежності до вищої, чи нижчої сфери буття. Бог є чистим актом і тому безконечно совершенний, абсолютно поєдинчий, незмінний, вічний, однокий, необнятий, тому є він самою добротою, щасливістю, самим життям. Сотворіння є зложені з потенції й акту, як приміром есенції й екзистенції, і тому є вони ествами неконечними, вповні залежними, лише несовершенним наслідуванням чистого акту, обмеженими, підлягаючими дефектам, злу, чисельно многими, наділеними завсіди різними акціденсами. Отже в тім, що Бог є чистим актом, а сотворіння зложені з потенції й акту лежить найглибша й остаточна рація безконечної пропасти між Богом, а сотворінням. Зпоміж сотворінь найбільше до чистого акту стоїть царство чистих духів. Його можливість є евідентна, а фактична екзистенція на основі принципів, науки св. Томи є філософічно дуже правдоподібна. Із тим царством входимо у сферу еств зложених з есенції та екзистенції, субстанції й акціденсів, а тим самим безконечно віддалених від чистого акту. Та нема в есенції чистих духів зложення з матерії і форми, тому й вони натурально незнищими, найкраще зпоміж сотворінь відтворюють Божі звершености. Число родів чистих духів є незмірно велике, а в кожному роді лиш один представник, осібняк. Він вичерпує всі досконалости свого роду. Від початку свого існування посідає чистий дух ціле своє індивідуальне знання. Він не набуває його з трудом, воно є вроджене. Чим більше виказує якийсь дух актуального буття, а менше потенціальності, тим вище стоїть він у ерархії духів, а зо зростом потенціальності зростає і пропасть між ним а Богом. Найбільше потенціальності в царстві духових еств виказує людська душа, тому і стоїть вона в нім на найвищій ступні. Чоловік то копія все-світу — мікrokосмос. Його есенція в противенстві до сотворених духів зложена з матерії і форми й тому він смертний. Дальше в ерархії еств наступає світ звиринний, якого душа є цілком погружена в матерії і від неї вповні залежна, — дальше есенціально нижчий світ ростинний, а вкінці найнижчий ступінь буття — світ аорганічний, якого форми під оглядом звершености вповні гармонізуються з матерією. То ступні буття св. Томи від найвищого —

повноти - праджерела всякого буття — до найнижчого! Цілу ту величню будівлю еств вяясное св. Тома, а за ним автор на основі принципів про потенцію й акт і вказує на значіння кожньої сфери еств в цілій ерархії буття. Цілий твір є попереплітаний цитатами св. Томи.

Автор викладає лише погляди св. Томи, а цілком здержується від подання своєї філософічної думки, від оцінки систему св. Томи.

о. Др. Володимир Максимець.

1. о. *Теодозій Лежогубський*, **Проповіди та промови**. По-смертне видання. Т. I. Випуск I-II-III. Видавництво Чина С. Василя В. Жовква 1938. Стр. I + XI + 443 (з портретом автора). 8°.

2. о. *Петро Дзедзик*, **Мессія з Назарету**. Т. I. Молодечі літа I. Христа і його приготування до публичного виступу. Львів 1937. Стр. 255. 16°.

3. о. *П. Кисіль*, **ЧСВВ., Боже провидіння в роздаванні дочасних дїбр**. Видавництво Чина С. Василя В. Жовква 1937. Стр. 216. 8°.

1. Мені доводилося кілька разів бути на проповідях о. Лежогубського і за кожним разом був я ними захоплений. Передусім очаровував усіх милозвучний, симпатичний голос проповідника. За цим голосом не дуже то й зважалося на форму, а зокрема на зміст. Хоч, що правда, форма була блискуча і мимоволі також звертала увагу слухачів.

Якже ж представляються друковані проповіді о. Лежогубського, не слухані, а вважно перечитані?

В першому томі (в трьох випусках) виданих дотепер проповідей неходимо 29 (не 30, як читаємо у вступнім слові о. пралата Л. Куницького) проповідей на неділі і рухомі свята (1. випуск), 14 проповідей на нерухомі свята (2. випуск), дві серії (7 + 6) страстних проповідей для народу, дві серії (6 + 3) реколекційних наук для молоді і три травневі Богородичні проповіді (3 випуск).

Теми, що їх порушує проповідник — звичайні, що впливають із змісту Євангелія, або в'язуться із святом. Ось напр. про побожність, Боже милосердя над грішником, страшний суд, піст, правдиве щастя, сповідь, Господні страсти, Воскресення, мир, християнську жінку, тощо.

На 67 проповідей (вже враз з трьома начерками) тільки 25 проповідей (враз із згаданими начерками) мають звичайно уживані проповідниками „мотта“, і то 24 з дотичного Євангелія, а одно з кондаку.

Кожна проповідь має виразно зазначений вступ, розправу і закінчення. В кожному вступі або переповідається зміст дотичного Євангелія, або пояснюється значіння свята. Перехід до розправи природний і логічний.

Питоменністю нашого проповідника — скупе оперовання цитатами св. Письма і св. Вітців. Тільки небагато таких проповідей, де є більша скількість цитатів, головню зо св. Письма. А є й такі проповіді, де нема ані одного слова з Біблії. І це вважається хибою церковної проповіді. Краще представляється справа з прикладами, є їх доволі, і треба признати, дуже гарних і часто зовсім оригінальних.

Найкращою прикметою проповідей о. Лежогубського це їх популярність і просто незрівняний стиль. Деякі уступи це справжня поезія. І в цій їх поетичности лежить весь чар проповідей о. Лежогубського, Цею поетичністю — попри милозвучність свого голосу — підбивав о. Лежогубський всіх своїх слухачів.

Слід піднести одну характеристичну рису. О. Лежогубський, гарячий патріот і знаний народній діяч, не зраджує у своїх виданих дотепер проповідях великого зацікавлення до актуальних справ взагалі, а тим менше до справ національних. На 67 проповідей не тільки нема ні одної патріотичної, але за незначними вийтками ані слабого натяку на якінебудь українські теми. Дуже цікаве явище...

Ще одна увага, більше до редакторів-видавців. Для проглядности добре було б порозбивати кожну проповідь на більше частин, уступів. А то бувають уступи на дві-три сторінки, нерідко ціла проповідь складається з трьох усього частин-уступів.

Як показується з проповідей, поміщених у першому томі, то о. Лежогубський є передусім гомілетом і катихитом.

Виданням проповідей о. Лежогубського зробила його родина українській проповідничій літературі неоцінену прислугу. Через те врятовано від забуття і увіковічено одного з найкращих українських проповідників.

2. „Дати українській інтелігенції оригінальну цікаву й сказати б, модерну монографію Христа, а в ній змалювати постать Спасителя на тлі його доби, з узглядненням суспільних відносин і характеристики найближчого його оточення, то мрія, над здійсненням якої працюю від ряду літ, — і частинним здійсненням якої — оцею перший том... Звернув я на форму свого твору велику увагу і головним моїм старанням було дати власне своїй праці таку легку, принадну, майже повістеву шату, якої хоче нинішній читач...“

Наведені слова автора з передмови вказують найкраще не тільки на цілі книжки, але й на змагання написати її в легкій та приступній формі, що йому вповні вдалося.

Опираючись і використовуючи багату відповідну літературу довів о. Дзедзик в першому томі історію життя Ісуса Христа до спокушування його на пустині після хрещення в Йордані. Враз з оповіданням про життя і діяльність Спасителя маємо в цьому творі зясування всіх сучасних Христу відносин, пояснення подій, слів, пословиць, словом, цілий коментар.

Віримо, що книжка о. Дзедзика стане милою лектурою наших інтелігентних кол і причиниться до поглиблення в них віри та привязання до своєї Церкви.

Одно мале бажання до шан. автора: позбутися вже раз поганої звички уживати вперто і послідовно злучки „й“ між двома шелестівками.

3. Автор знаний вже нам з кількох богословських творів. В найновішій своїй праці займається він прецікавою проблемою про Боже провидіння в роздаванні дочасних дібр. Значить, намагається розв'язати питання, чому так многі грішники живуть у щастю і спокою, а зате так багато праведних зазнає терпіння і недостатків. На це питання автор дає таку відповідь: 1) Бог, як цар, не може праведних нагороджати будьякими дарами дочасними, він приготував їм правдиво царську нагороду — віч-

не щастя після смерті. 2) Дочасні добра криють у собі небезпеку для душі. 3) Дочасні добра не дають повного щастя.

О. Кисіль уміє не тільки доказувати свої тези з залізною льогікою, але по мистецьки також орудує св. Письмом. Книжку читається з найбільшою насолодою. Добре було би подбати тільки більше про справлення мови, яка не все вдоволяє, напр. перейняттяся, продиранняся і т. п.

о. Др. Ярослав Левицький.

Karl Maier, Dorfseelsorge. Freiburg i. Br. 1937. Стр. 222.8^o.

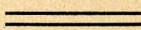
За книжку К. Маєра бере наш священник з великим зацікавленням. За малими виїмками всі наші душпастирі є сільськими душпастирями, а К. Маєр, автор книжки, не теоретик, що з університетської катедри повчає про квестію, з якою в життю ніколи не стрічався, а довголітний практик, довголітний душпастир у сільській парохії. Такий може і вміє щось путнього для сільських священників — парохів сказати.

Свою книжку ділить автор на одинацять розділів, у яких подрібно говорить про сучасний стан сільського душпастирства, про питоменність і вагу сільського душпастирювання, про сільського пароха, про богослуження і таїнственне життя, про сільську проповідь, про Біблію і книжку, про релігійне виховання дітей і молоді, про науку релігії в школі, про релігійний побут і звичаї, про харитативність і про католицьку акцію.

Автор стверджує релігійний і моральний занепад німецького села в гіслаянських часах з рівночасною утечею цікавіших одиниць із сіл у міста. Із зміненними відносинами мусить змінитися і метода сільського душпастирства, яка і без того не може бути ідентична з методою практикованою по містах. В теперішньому селі положення душпастиря куди складніше чим було до війни. Він не має вже давнішого авторитету. О. К. Маєр виступає сильно проти обмеження діяльності пароха тільки до захристії. До сільського душпастирства повинні священники мати відповідне приготування. Автор радить висилати богословів на кількамісячний побут до священників — сільських парохів на практику. І богослуження і уділювання св. Тайн і проповідь повинні бути застосовані до сільського життя. В проповіді слід звертати найбільшу увагу на популярність. Не радить також автор занедбувати, де треба, аполюгетичних проповідей.

Велику вагу привязує о. К. Маєр до давніших гарних релігійних звичаїв на селі і заохочує священників, щоб не допускали до їх повного загину. Зокрема вимагає теперішній час зайнятися харитативною діяльністю серед сільських парохіян. При цьому збиває автор фальшивий погляд, що селянин є скупий і нечутливий на чужу нужду. Візванням до католицької акції по селах кінчить о. К. Маєр свою дуже цікаву, передусім для нас, сільських душпастирів, книжку.

о. Др. Ярослав Левицький.



Всячина — хроніка (Varia — chronica)

50-ліття Католицького Університету в Вашингтоні. — В 1939. р. минає 50 літ від заснування католицького університету в Вашингтоні. На третім пленарнім соборі в Балтіморі в листопаді 1884. р. 65 архієпископів та єпископів католицької Церкви в Америці під проводом кардинала Гібонса рішили заснувати Загальну Духовну Семинарію для Зєдинених Держав Північної Америки на зразок католицького університету. Поведено поживлену підготовчу працю, передусім для призбирання фондів. В травні 1888. р. положено угольний камінь під будову тої Семинарії у Вашингтоні, а в березні 1889. р. Папа Лев XIII. одобрив статути того католицького університету та наділив його правом надавати в імені Церкви академічні ступні, 1889. р. створено теологічний факультет (School of Sacred Sciences), 1895. р. створено філософічний факультет (School of Philosophy) та факультет соціальних наук (School of Social Sciences), а 1903. р. правничий факультет (School of Law). Впродовж 25 літ католицький університет у Вашингтоні розвинувся поруч інших великих американських університетів до першорядного університетського осередка. В акад. р. 1922/23 сам університет (без злучених з ним „Colleges“ та „High Schools“) мав 94 професорів та 800 „Graduates Students“, тобто таких студентів, що підготовлялися до осягнення академічних ступнів.

Устрій того університету, як загалом американських університетів, дещо відмінний від устрою європейських університетів. Основу університету становлять головні факультети (Schools), що їх католицький університет у Вашингтоні має 5, а то; „School of Sacred Theology“, „School of Canon Law“, „School of Philosophy“, „School of Social Science“, „School of Social Work“. В тіснім звязку з головними факультетами працює около 30 „Colleges“, тобто Високих Шкіл для окремих научних завдань, як „School of Education“ для виобразування учителів, „Catholic School of Social Service“ — дворічні високошкільні курси для підготовлення католицьких суспільних діячок та ін.; довкруги факультетів та коледжів гуртується около 300 „High Schools“ (посередній тип школи між середньою школою а університетом, щось у роді недавно заведених у Польщі ліцеїв). Академічних

ступнів є три: бакаляр („bachelor“), магістер („master“) та доктор („doctor“). Провід університету спочиває в руках ректора, іменованого Конференцією єпископів. Академічний сенат спомагає у праці ректора. Надзірним органом університету є Конференція єпископів, яка в останній інстанції вирішує всі справи дисципліни, порядку студій та програми навчання. Університетський фонд складається з фондаций, шкільних оплат та пожертв.

Крім виховної праці університет розвинув теж визначну научну дослідну працю. У тій цілі створено при університеті ряд семінарів та лабораторій, як психотехнічну, хемічну, біологічну, психологічну, електротехнічну, астрономічну обсерваторію та соціологічний музей та наладно наукові видавництва, як ось „Ecclesiastical Review“, „Catholic Educational Review“, „Catholic Charities Review“, „Catholic University Bulletin“ та „Yearbook“. Зокрема підмітити треба видавництво, що його веде католицький університет у Вашингтоні на спілку з лювенським університетом п. з. „Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium“. При університеті є теж різні студентські гуртки, між якими замітне Т-во Св. Хризостома для студій оригінальних літургічних текстів з перших шости століть християнства.

Католицький університет у Вашингтоні своєю успішною працею зєднав собі належну пошану серед усіх кругів американської суспільности, навіть серед некатоліків, та став прийнятий як рівноуправнений член до Союзу Американських Університетів (Association of American Universities), що ставить великі вимоги до своїх членів.

Унійний тиждень в Мінхені. В днях від 18—25. І. 1939. р. урядила Колегія св. Андрія для східньої місії у Мінхені унійний тиждень. У вечірних богослуженнях та проповідях, присвячених унійним питанням, між іншим таким, як: „Поворот Українців до католицької Церкви в Берестейській Унії 1596. р.“, „Святий архієпископ та мученик за Унію, Йосафат Кунцевич“, „Унійні змагання під теперішню пору“, взяло участь велике число вірних. Церква Колегії кожного дня була переповнена вірними. До особливого успіху мінхенського унійного тижня треба зачислити те, що ідея зєдинення просякла в народ. Проповіди на унійні теми багато причинилися до витворення переконання серед учасників, що унія прийде, бо мусить прийти, що зєдинення Церков (унія) це річ віри, розуму та серця, що треба в першій мірі католікам промощувати дорогу до зєдинення Церков, та що ідею зєдинення Церков треба нести в народ при помочи науки релігії, проповіді, університетських викладів, преси, творення нагод для взаїмного пізнання себе, т. є. католіків і незєдинених, і богослужень.

З нагоди мінхенського унійного тижня були виголошені такі проповіді-доклади на унійні теми: 1) о. Хризостом Бавер, Ч. С. Вен. — Єдність Божого царства на землі; 2) о. Дієго, Домініканин — Причини роздору; 3) Капелян Ільмбергер — Унія Греків у Фльоренції в 1439. р.; 4) Др. М. Гик (Нюск) — Поворот Українців до

католицької Церкви в Берестейській Унії 1596. р.; 5) о. Ректор Др. І. Льоц, Т. І. — Св. Боболя Т. І. мученик за Унію; 6) о. Т. Герман, Ч. С. Вен. — Св. Архiepіскоп та мученик за унію Йо-сафат Кунцевич; 8) о. А. Гундлян, парохіальний проповідник міста — Унійні змагання під теперішню пору.

XX. Міжнародний Конгрес Орієталістів. На заході видне чимраз живіше зацікавлення східними справами і східними науками. Цей рух ведуть вже не поодинокі особи, але багато-випосажені інститути, що мають за собою традицію, добре вишколення і практичний досвід. Останній міжнародний конгрес орієталістів у Брукселі в днях між 5—10. вересня 1938. р. є найкращим потвердженням того. В конгресі взяло участь майже 600 учених з різних сторін світу. З великою натугою ішла праця в усіх секціях, яких було 9. Між іншими секціями була напр. секція єгиптольогічна, асиріольогічна, секція загальна християнського сходу, секція семітських народів і мов, секція Ст. Завіту й юдаїка і другі. На всіх секціях виголошено багато важних і цікавих рефератів про нові здобутки сходознавства. Висвітлено теж у рефератах і дискусіях чимало біблійних тем у звязку з новими відкриттями.

Неділя Католицького Університету в Італії. В Медиолані існує католицький університет Пресв. Серця Христового, що фінансові засоби на свої потреби черпає головно зо збірок поміж вірними. „Осерваторе Романо“ з 23. та 24. II. 1939. подає висліди церковної збірки в Італії та італійських громадах закордонних в поодиноких роках. І так зібрано на католицький університет в Медиолані в 1929. р. — 3,064.029·25 лір.; в 1930. р. — 3,286.577·70 лір, в 1938. р. — 3,214.425·95 лір. На передових місцях під оглядом висліду збірки стоять: Архiepархія Медиоланська, Рим, Падова та ін. „Осерваторе“ замічає, що збірка кожного року дає несподівано добрі висліди, що є доказом зростаючих симпатій для католицького університету в Медиолані серед італійського народу.

Адольф Іліхер (Jülicher) умер у вересні 1938. р., уродився 1857. Він знаний у науковому світі з области екзегези й історії Церкви. Довголітній професор університету в Марбургу, вславився своїм педагогічним талантом і науковими працями. Його різні твори з области Нового Завіту, головно Інтродукція, Коментар листу до Римлян, перевидання „Commonitorium“ Вінкентія Леринейського й інші, це його вклади в богословську літературу. В екзегетичній ділянці започаткував він свою наукову роботу двома великими томами „Про параболі Христа“ — Die Gleichnisse Jesu (том I, 1888, 3-те вид. 1910; том II, 1889, 2-ге вид. 1910), де доказує, що параболі Христа не є алегоріями, але дійсними параболіями. Він напечатав теж 1928. р. свою автобіографію. З ним полемізував пок. о. проф. др. Л. Фонк.

Богословське Наукове Товариство

(Societas Theologica)



о. Др. Тит Мишковський.

В дні 4. лютого 1939. р. упокоївся о. Др. Тит Мишковський, Проректор Греко-кат. Богосл. Академії, Професор Богосл. Виділу, Член-основних Б. Н. Т., Дійсний Член-основник і Голова Біблійної Секції Б. Н. Т.

Покійний уродився 4. X. 1861. р. в Перегримці, перемиської епархії. Іспит зрілости зложив у гімназії в Перемишлі. Богословські науки студював у Відні, де промувався на доктора Богословії 1889. р. Крім того слухав впродовж 8. семестрів виклади на філософічному відділі віденського університету. В 1885. р. рукоположений на священника. В 1892. р. прийнято на богословському відділі львівського університету його габілітаційну працю на доцентуру біблійних наук п. з. „Chronologico-historica introductio in Nov. Testamentum“. Доцентуру на тому ж університеті одержав в 1899. р. В 1903. р. став іменованим надзвичайним, 1908. р. звичайним професором біблійних наук. Обовязки професора біблійних наук на львівському університеті сповняв аж до розвалу Австрії 1918. р. В 1920. р., при творенні богословського віділу при Греко-кат. Духовній Семинарії у Львові, Митрополичий Ординаріят поручив йому виклади біблійних наук Ст. Завіту. Цей обовязок покійний сповняв від 1928. р. на Богословській Академії як звичайний професор до останніх хвилин свого життя.

Покійний залишив чималу наукову спадщину з ділянки біблійних та літургічних наук, з яких замітніші праці такі:

Chronologico-historica introductio in Novum Testamentum. Leopoli 1892.

De ratione litterarum A. T. in Cantico Mariae conspicua. Leopoli 1901.

Двѣ науки — истина едина. Въ отвѣтъ на статію: „Двѣ науки“ з журналу „Живая мысль“. Львовъ 1904.

Isaiae liber in versionibus Graeca LXX et latina Vulgata et Palaeslavica exhibitus et explicatus. Leopoli 1907.

Нашъ обрядъ и облатиненіе его. Съ добавленіємъ: Жалкая защита облатиненія. Львовъ 1913.

Изложеніе цареградской литургіи по ея древному смыслу и духу. Львовъ 1926.

VII. Загальні Збори Бог. Наук. Товариства. Чергові Загальні Збори Б. Н. Т-ва у Львові відбулися 2. лютого 1939. р. в саях Богословської Академії. Ранком того ж дня відправлено поминальне Богослуження за померших, дійсних і звичайних членів Т-ва.

VII. Загальні Збори Б. Н. Т-ва відкрив голова Т-ва о. Др. Йосиф Сліпий, покликуючи на предсідника о. крил. Л. Лужницького, а на секретаря Мгр. Я. Чуму.

Діяльність, на основі президіяльного звіту, виявилась в останньому звіттовому році:

1) у видаванню наукового тримісячника „Богословія“, церковно-суспільного місячника „Нива“, наукових „Праць Б. Н. Т.“ та т. зв. „Видань Богословії“;

2) в уряджуванню „Академічних Вечорів“, — наукових викладів, — з метою поширити й закріпити католицький світогляд серед широких кругів української інтелігенції;

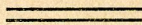
3) участю у різних наукових чи унійних зїздах та організацією таких зїздів у нас.

В дальшу чергу відчитано касовий звіт, з якого приявні дізнались, що Т-во мало за час від останнього Збору 24.723 зол. обороту.

Опісля відчитано реферат о. Володимира Кучабського п. з.: „Внутрішні діяння Б. Н. Т-ва“. У повищому рефераті заторкнуто ідеологічні напрямні Т-ва та їх вплив на українське громадянство.

Над звітами розвинулася оживлена дискусія, у якій заторкнуто цілий ряд важливих справ (м. ін. скликання чергового Унійного Зїзду у Львові у біжучому році з нагоди 500-ліття Флорентійської Унії) та вирішено деякі справи на майбутнє (що року друкувати звіт з діяльності Т-ва).

На внесення Комісії-матки Заг. Збори вибрали о. Др. Й. Сліпого опять Головою Т-ва, Мгр. Я. Чуму — Секретарем, о. Др. М. Сопуляка — Касієром, о. Др. М. Конрада — Бібліотекарем, о. Канц. М. Гаянта, о. Проф. М. Ладу і о. Др. О. Стасюка — членами Контрольної Комісії.



Книжки й часописи (I Libri et II ephemerides)

I

Збірник Математично-природничо-лікарської Секції Наукового Товариства ім. Шевченка. Том XXXIII. Випуск I. Редагує Президія Секції. Львів 1938. Ст. 53. 8°.

Звідомлення з праці Краєвого Господарського Товариства „Сільський Господар“ за 1938 рік. Бібліотека „Сільського Господаря“ ч. 160. Львів 1939. Ст. 79. 8°.

Календар на 1939 г. Наука. Місячне видане Народної Бібліотеки ч. 7—10. Липень-Жовтень 1938. Видане Общества ім. М. Качковського. Львів 1938. Ст. VI + 191. 8°.

Календар „Скала“ на рік Божий 1939. Перший річник. Бібліотека Товариства „Скали“ — ч. 24. Станиславів 1938. Ст. 31. 16°.

Наука. Місячне Видане Народної Бібліотеки. Грудень ч. 12. 1938 р. **Із тьми до світла.** Історична повість з доби перших початків християнства на Русі. Іздання Общества ім. М. Качковського. Львів 1938. Ст. 32. 16°.

Оповідання прадіда. Переклад і вступна стаття *Михайла Возняка*. Українська Бібліотека № 73. Львів 1939. Ст. 122. 16°.

Християнський Календар на звичайний рік 1939. Третій річник. Видавнича Кооператива „Мета“. Львів, вул. Японська 7/II. Ст. 114 + (4). 8°.

Єронім Анонім: Лемківська доля. Повість з лемківського життя — переробив Юліян Тарнович. З передмовою П. Кравчука. „Українська Бібліотека“ ч. 74. Львів 1939. Ст. 128. 16°.

* *Священникъ К. Гаврилковъ: Церковная жизнь въ С. С. Р.* Библиотека „Братства Православныхъ Богослововъ въ Польшѣ“ № 16. Варшава 1938. Ст. 23 + (1). 8°.

* *Священникъ К. Гаврилковъ: Бесѣды по закону Божію съ дѣтьми младшаго возраста.* Библиотека „Братства Православныхъ Богослововъ въ Польшѣ“ № 8. Варшава 1936. Ст. 107 + (1). 8°.

Гайдук Роман: Суспільний катехизм. Основи католицької суспільної науки. Бібліотека Товариства „Скала“ ч. 18—20. Станиславів 1938. Ст. 92. 16°.

Митрополитъ Діонисій: Божественное Откровеніе, какъ источникъ истиннаго Богопознанія. Библиотека „Братства Православныхъ Богослововъ въ Польшѣ“ № 14. Варшава 1937. Ст. 20. 8°.

*) Книжки й часописи зазначені зізвѣдкою є некатолицькими теологічними виданнями.

Каж-Долєвська Зоя: **Цвіт щастя.** Діточа пєса в 3-ох відслонах. Наука. Місячне Виданє Народної Бібліотеки. Ч. 11. Листопад. Виданє Общества ім. М. Качковського. Львів 1938. Ст. 24. 16°.

о. Лежогоубський Т.: **Проповіді та промови.** Посмертне видання. Том II. Випуск I. Видавництво Чина Св. В. В. в Жовкві. 1938. Ст. 228. 8°.

Лотоцький А.: **Перша кров.** Життєписне оповідання про перших українських мучеників за християнську віру з ілюстраціями М. Левицького. Видавництво „Криниця“ в Перемишлі при „Українським Бєсकिди“. Перемишль Р. Б. 1939. Ст. 63. 16°.

М. Александрович: **Історія нового українського письменства.** Третя книжечка: Кирило-Методіївське Брацтво. Костомарів і Куліш. Бібліотека Товариства „Скала“ ч. 21. Станиславів 1938. Ст. 36. 16°.

Олійник П.: **Сектанство.** Бібліотека Українського Католицького Союзу ч. 4. Накладом Видавничої Кооперативи „Мета“. Львів 1937. Ст. 33. 16°.

Острроверха М.: **Від Піємонту до Італії.** Квартальник Вістника ч. 1. Львів 1939. Ст. 79. 16°.

Др. Ю. Русов: **Салязар-реформатор Португалії.** Квартальник Вістника. Ч. 4 (20). Львів 1938. Ст. 76. 16°.

* *Протоіерей Д. Сайковичь:* **Богословствованіє вь Бозѣ почившаго Блаженнѣйшаго Митрополита Антонія Храповицкаго** (Къ годовщинѣ со дня кончини). Библиотека „Братства Православнихъ Богослововъ вь Польшѣ“. № 14. В аршава 1937. Ст. 41. 8°.

Січинський Володимир: **Чужинці про Україну.** Вибір з описів подорожей по Україні та інших писань чужинців про Україну за десять століть. Видавничо Кооператива „Червона Калина“. Львів 1938. Ст. 208. 8°.

Acta et commentationes Universitatis Tartuensis (Dorpatensis). V. Humaniora XXXVIII — 1936, XXXIX — 1838, XL — 1937, XLI — 1938. Eesti Vabariigi Tartu Ülikooli Toimetused. Tartu. 8°.

Sprawozdania Towarzystwa Naukowego we Lwowie. Pod redakcją *Przemysława Dąbkowskiego.* Rocznik XVIII. Zeszyt 1. Lwów 1938. Ст. 130. 8°.

Unijna Encyklika „Rerum Orientalium“ z dnia 8 września 1928 r. oraz Instrukcja „Pro incesto studio“ z dnia 27 maja 1937 r. O opiece duszpasterskiej nad wiernymi obrządku wschodniego w Polsce (poza Galicją). Tekst łaciński. Przekład polski, słowo wstępne i wykaz działalności misyjnej Piusa XI. przez X. Prof. Niechaję, Dra teologii wschodniej. Towarzystwo Wiedzy Chrześcijańskiej. Ogólnego Zbioru Tom 42. Pism Stolicy Apostolskiej Tom 5. Lublin 1938. Ст. VII + 67. 8°.

A. S: Planowa organizacja kultury. Towarzystwo Wiedzy Chrześcijańskiej. Ogólnego Zbioru Tom 44. Lublin 1938. Ст. 29. 16°.

Diekamp F., Dr. Prof.: **Analecta Patristica.** Texte und Abhandlungen zur griechischen Patristik. Orientalia Christiana Anallecta 117. Pont. Institutum Orientalium Studiorum. Roma 1938. Ст. 251. 8°.

Kosters L., S. J.: **L'Église de notre foi.** Traduit de l'Allemand par Ph. Mazoyer et A. Gaté. P. Lethielleux, Libraire-Éditeur. Paris 1938. Ст. XI + 299. 16°.

Kurczyński Petrus: **De natura et observantia poenarum latae sententiae.** Katolicki Uniwersytet Lubelski. II. Wydział Prawa Kanonicznego. Tom 8. Lublin 1938. Ст. XI + 170. 8°.

Lercher Lud., S. J.: **Institutiones Theologiae Dogmaticae.** In usum scholarum. Editio tertia curante F. Schlagenhafen S. J. Volumen I continens

tres libros: De vera Religione, De Ecclesia Christi, De Traditione et Scriptura. Sumptibus et typis Feliciani Rauch. Oeniponte - Lipsiae 1939. Ст. XII + 438. 8°.

Mallié-Guillemain M.: **La Vie Aimable de Saint François de Sales**. Editions Téqui. Paris 1938. 16°.

Martyniak Czesław: **Moc obowiązująca prawa a teoria Kelsena**. Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Tom 25. Lublin 1938. Ст. 288. 8°.

Morice Henri: **La Mère de Jésus**. Trente et une Lectures pouvant servir pour le Mois de Marie et le Mois du Saint Rosaire. P. Tequi et Fils, Libraires-Éditeurs. Paris 1939. Ст. 244. 16°.

Ks. Pastuszka Józef: **Psychologia indywidualna**. Studium krytyczne. Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Tom 26. Lublin 1938. Ст. 160. 8°.

Karl Rahner: **Geist in Welt**. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin. Verlag Felizian Rauch. Innsbruck-Leipzig 1939. Ст. XV + 296. 8°.

Sawicki, P. Polycarpus, O. S. P. I. Er.: **De Missa Conventuali in capitulis et apud religiosos**. Historice - Canonice - Liturgice. Cui accedit Appendix De Missa conventuali in Ordine S. Pauli I. Er. Cracoviae 1938. Ст. VI + 161. 8°.

Scrimali Antoine: **La Ruthéne Subcarpatique et l'État tchécoslovaque**. La Technique du Livre. Paris 1938. Ст. 94. 16°.

Scheuermann P. Audomar, O. F. M.: **Die Exemption nach geltendem kirchlichen Recht mit einem Überblick über die geschichtliche Entwicklung**. Görres-Gesellschaft. Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft. 77 Heft. Paderborn 1938. Ст. 255. 8°.

Szeliowska I. M.: **L'art décoratif étrusque**. Bulletin International de l'Académie Polonaise des Sciences et des Lettres. Classe de Philologie — Classe d'Histoire et de Philosophie. № Supplémentaire 4. Cracovie 1938. Ст. 97 + XXII. 8°.

Schmaus Michael: **Katholische Dogmatik**. Zweiter Band: Schöpfung und Erlösung. Max Hueber (Verlag). München 1938. Ст. XIV + 462. 8°.

 II

* **Вѣстникъ „Братства Православныхъ Богослововъ въ Польшѣ“**. Warszawa (Zygmuntowska 13).

1938. Книга 2—3. *Проф. С. Цанковъ*: Экуменическое движение и Православная Церковь. *Проф. М. Зызыкинъ*: Тоталитарное Государство и Православная Церковь. *Игуменъ Атанасій (Мартосъ)*: Развитие религиозного чувства у дѣтей и молодежи школьнаго возраста. *Евгеній Лебедевъ*: Положение Церкви въ Румынскомъ Государствѣ. *Д. Огицкій*: О службѣ Великой Пятницы при совпадении этого дня съ праздникомъ Благовѣщенія. Библиографія і т. д.

Дзвони. Львів (Японська 7).

1938. Ч. 11. *Гузаб-Мотыбовичева*: Забуті дні. *Ю. Літа*: Чаклун із хутора (продовження). *К. Бобикевич*: Корнило Устіянович. *о. Ф. Мухерман Ч.О.О.І.*: Джерело молодости (перекл. М.К.). *Г. Костельник*: Розмови з Христом. *Ф. В. Ферстер*: Каріятиди. Рецензії і т. д.

1938. Ч. 12. *о. Др. Й. Сліпий*: Гордощі Архімедового города. *Г. Костельник*: Розмови з Христом (продовження). *Др. В. Пачовський*: Билини з часів Володимира Великого. *П. Ісаїв*: На стежках культури й науки (з приводу 10-ліття Богословської Академії у Львові). *М. Кочубей*: Нариси в справах державно-будівничих. *М. Демкович-Добрянський*: За героїчну духовість (з приводу книжки Дарії Віконської). Рецензії і т. д.

1939. Ч. 1—2. *П. Ісаїв*: Папа Пій XI. і його попередники. *Ю. Літа*: Ча- клун із хутора (М. Гоголь; докінчення). *Г. Костельник*: Синедріон і жида (прод. „Розмов із Христом“). *Др. В. Пачовський*: Билини з часів Володи- мира Великого (док.). *М. Кочубей*: Нариси в справах державно-будівничих (прод.). *П. Ісаїв*: На стежках культури і науки (з приводу 10-ліття Богослов- ської Академії у Львові). *П. І.*: † Шелухин С. Хроніка і т. д.

Добрий Пастир. Станиславів (Перацького 11).

1939. Ч. 1. *о. Ісидор Луб, ЧСВВ.*: Значіння св. Письма для священика. *о. М-р Стефан Тарнавецький*: Примат папи, як знак правдивости Католиць- кої Церкви. *о. Стефан Ядловський*: Головні основи внутрішнього життя. На вибрані теми. Душпаст. питання й випадки. Хроніка і т. д.

* Духовна Стража. Сомбор.

1938. Број 4. *Јеродакон Никанор Илчич*: Символ Атанасија патри- јарха александриецког. *Н.*: Из прошлости хришчанског васпитанья. *Прот. К. Т. Костич*: Наредба за „Клірическую школу“. *Архиманд. Стефан*: О Калу- черским платама. *Архим. Дионисије (Микович)*: Митрофан Бан (наставак). *Ла- зарь Бабич*: Литургија св. ап. Јакова. *В-н јеромонах*: Наше неволье. Из мо- нашке делије і т. д.

Життя і Право. Львів (Руська 3).

1938. Ч. 2. *Др. Л. Ганкевич*: Українське назвище в метрикальних книгах і карне право. *Др. М. Волошин*: Арт. XVII. впродіних приписів про судове екзекуційне поступовання у теорії і практиці. *П. Коцюх*: Поняття зневаги в польському карному кодексі. *М-р. Р. Гуглевич*: Спільні громадські ґрунти і т. д.

1938. Ч. 3. *Юрій Старосільський*: Карне право в У.С.Р.Р. (загальна ха- рактеристика). *Др. Р. Перфьєвський*: До закону про упорядковання ґрунтових спільнот. З життя нашої організації і т. д.

1938. Ч. 4. Права української мови на терені Окружної Адвокатської Ради у Львові. Постанови про аплікантів у новому правильнику Окружної Адвокатської Ради у Львові. Товариські сходи́ни й правничі реферати членів СУА. у Львові. *В. Л-як*: Новеля до кодексу цивільного поступовання. *Др. В. Гриневич*: До парагр. 83. громадського закону з 12. серпня 1866. По- смертні згадки і т. д.

Нива. Львів (Коперника 36).

1938. Ч. 11. *Редакція*: Богословська Академія у Львові. *о. Ректор Й. Сліпий*: Десять літ праці Богословської Академії. *о. Омелян Квіт*: На акту- альні теми. *о. Іван Цимбала*: В який спосіб повинен парох поборювати зменшення уродин в парохії. *о. Др. Володимир Фіголь*: Святий Іосафат у світлі зізнань заприсяжених свідків. Всячина і т. д.

1938. Ч. 12. *о. Е. Мацелюх*: В 950- літню річницю. *о. В. Дурбак*: Від- куплення і спасення. *Прот. П. Табінський*: Церковний Устав св. кн. Володи- мира В. *о. І. Іванець*: Метрикальні метаморфози. *Х.*: Новий Устрій „Поль- ської Автокефальної Православної Церкви“. Всячина і т. д.

1939. Ч. 1. *Редакція*: Не знижувати лету. *о. прот. П. Табінський*: Цер- ковний Устав св. кн. Володимира В. *Редакція*: Наша оборона. *о. Степан Хабурський*: Епіклеза. *о. Др. В. Фіголь*: Довкола особи св. Йосафата. Вся- чина і т. д.

1939. Ч. 2. *о. Д. К.*: Постаць вождя. *о. прот. П. Табінський*: Церковний Устав св. кн. Володимира В. *о. Степан Хабурський*: Епikleза. *о. Др. Костельник*: Проблема чуда і т. д.

1939. Ч. 3. *Редакція*: При Кермі Христового Корабля новий Керманіч. *о. прот. П. Табінський*: Церковний Устав св. кн. Володимира В. *Мгр Б. Казимира*: Становокорпоративний лад. *Ю. Яр. Бабій*: Калуський деканат тому двісті літ назад. *о. О. Квіт*: На актуальні теми. *Др. К. Чехович*: Вияснення в справі містичних явищ. Всячина і т. д.

Рідна Мова. В а р ш а в а (Стальова 25).

1938. Ч. 12. *І. Огієнко*: Верблюд і ушко голки. *Проф. д-р Б. Кобилянський*: Ще в справі назви „Слова о полку“ в сучасному. *І. Огієнко*: Речення перече не й питає. *І. Огієнко*: Мова щоденника „Діла“. *Проф. д-р Е. Грицак*: Статистика наголосів в українській мові. *Проф. П. Кривоносок*: Недуги мови. *І. Огієнко*: Життя слів і т. д.

1939. Ч. 1. *І. Огієнко*: Вимова біблійних імен з й напочатку. *Проф. Д. Козій*: Асоціації як стилістичний засіб М. Хвильового. *І. Огієнко*: Складня української мови: Речення окличне, одночленні й двочленні речення. *Проф. д-р М. Кордуба*: Що кажуть назви осель. *Сп. Черкасенко*: Герць, уривок з нового роману. *Др. В. Козолів-Старий*: Про власну книжку. *І. Огієнко*: Кукіль у житі, місцеві вирази в наших сучасних письменників. *Проф. д-р Б. Кобилянський*: На маргінесі книжки Я. Рудницького: „Українська мова та її говори“. Життя слів і т. д.

1939. Ч. 2. *О. Луна*: Велетенське завдання, св. Письмо рідною мовою. *І. Огієнко*: Ритмічність мови св. Письма. *Мр. В. Решетуха*: Ідея чи форма. *І. Огієнко*: Безприсудкові речення. *С. Черкасенко*: Герць. *Проф. д-р Кордуба М.*: Що кажуть назви осель! *І. Огієнко*: Український літературний наголос для Карпатської України. Кукіль у житі і т. д.

1939. Ч. 3. *І. Огієнко*: Український літературний наголос: 1. Загальні відомості про наголос. 2. Що розбивало стародавню систему нашого наголосу. 3. Історія укр. наголосу. *Др. М. Гнатюк*: Більше спокою. *Проф. П. Кривоносок*: Недуги графічної мови. *О. Задума*: Див, легенда. *Проф. Др. Кобилянський*: Іменники на *-иво*. *Мгр І. Ковалик*: Стефаникове назвництво. *Др. М. Бабюк*: Як у Галичині розуміли Шевченка? Життя слів і т. д.

Слово. Ль в і в (Коперника 36).

1938. К. 4. *К. Чехович*: Постаць „Івана Вишенського“ і „Мойсея“ в творчості Івана Франка. *М. Возняк*: Ягіч про спір Пипіна з Огоновським. *Т. Пачовський*: Клясичні традиції в українським письменстві перед Котляревським. Матеріяли. Рецензії і нотатки і т. д.

Українська Книга. Ль в і в (Костюшка 5).

1938. Ч. 1. *Є. Ю. Пеленський*: „Українская Литературная Лѣтопись“. Перший український книгознавчий журнал. *П. Зленко*: Українські приватні бібліотеки (кінець). *Н. Й.*: Типографічне оформлення оповістки. Огляди. Хроніка. Рецензії і т. д.

1938. Ч. 2. *М. Рудницький*: Чи можна в нас говорити про книжки? *Л. Биковський*: Бібліотечна педагогіка. *Б. Бучинський*: Галицькі рукописи XV—XVI ст. *І. Кривякевич*: До історії львівського книгарства в XVII ст. *М. Андрусак*: Списки підручних книжок архимандрита Каменецького й еп. Свистельницького. *Є. Ю. П.*: „Атлас України і сумежних країв“. *Б. Романенчук*: Бібліографія (грудень і доповнення за 1937). Хроніка. Рецензії і т. д.

1938. Ч. 3. *Ілько Борщак*: Французький поет Гриценко. *М. Рудницький*: Наші повісті за 1937. *Аркадій Животко*: „Основа“ (1861—1862). З життя книгознавчих установ. Звідомлення з діяльності Українського Товариства Бібліофілів у Львові за 1937. р. і т. д.

1938. Ч. 4. *Є. Ю. П.*: Українська друкарня Карла XII. *Аркадій Животко*: „Основа“ (продовження). *Богдан Романенчук*: Бібліографія. Січень—березень 1938 і т. д.

1938. Ч. 5. *Б. Р.*: Книжкова продукція в Галичині за 1937. р. *Аркадій Животко*: „Основа“ (продовження). *Володимир Січинський*: В справі Івана Федоровича. З приводу двох видань у Ленінграді і у Львові. З життя книгознавчих установ. Нові видання і т. д.

1938. Ч. 6—7. *Михайло Возняк*: До історії віденського „Вінка“. *Михайло Возняк*: Чистий зиск. Сп. Осташевського з „Півкопи казок“. *Петро Зленко*: Періодичні видання Наддніпрянщини в 1918 році. Нові книжки і т. д.

1938. Ч. 8—10. *І. Крисякевич*: Невідомий київський друк 1840 р. *Б. Р.*: Бібліографія (1938). З життя книгознавчих установ: Укр. історично-філологічне Т-во в Празі. Огляди. Хроніка. Рецензії і т. д.

Acta Academiae Velehradensis. Olomouc (Uřednická 7).

1938. F. 3—4. *P. G. Hofmann, S. J.*: De praeparatione definitionis concilii Florentini de symbolo. *P. Dr. H. M. Jurák, O. P.*: De provinciae S. Hyacinthi Ord. Praed. in Russia fundatione. *Dr. Ant. Kleveta*: Eschatologické představy u Babyloňanů. *Dr. Joannes Chrys. Jaroš, Css. R.*: Impedimenta matrimonialia apud Bulgaros unitos. *Dr. Th. Kurent*: Studia quaestionem de primatu ecclesiae saeculo IX. disputatam illustrantia. Varia etc.

Angelicum. Roma (Salita del Grillo 1).

1939. Fasc 1. *Röhner A.*: De natura theologiae iuxta S. Albertum Magnum. *Thils G.*: La „Via Notarum“ et l'Apologétique contemporaine. *Feliciani A. F.*: La causalità dei sacramenti in Domenico Soto. Notae et discussiones etc.

Apollinaris. Roma (Piazza S. Giovanni in Laterano 4).

1938. N. 3. *Staffa D.*: De S. C. pro Ecclesia Orientali competentia. *Constantini F.*: De vaginismo ut causa impotentiae mulieris. *Hanssen A.*: De sanctione nullitatis in processu canonico. *Felici P.*: De poenali iure interpretando. Consultationes etc.

1938. N. 4. Ad Acta Ap. Sedis annotationes. S. C. de Sacramentis: Circa le cause nullità di matrimonio. *Petrani A.*: De variis ritibus catholicis ac de suprema eos moderandi auctoritate. *Felici P.*: De poenali iure interpretando. Consultationes etc.

Ateneum Kapłańskie. Włocławek (Semin. Duch.).

1938. Tom 42. Z. 1. *Ks. R. Dąbrowski*: Metropolita Antoni Chrapowski o katolicyzmie i o katolikach (pocz.). *Ks. L. Frąs C. SS. R.*: Ks. Augustyn Kordecki (dok.). *Ks. P. Tochowicz*: Fryderyk Wilhelm Foerster. Sprawy pasterskie i religijno-społeczne etc.

1938. Tom 42. Z. 2. *Ks. J. Kruszyński*: Missa (studium filologiczne). *Ks. Dąbrowski*: Metropolita Antoni Chrapowski o katolicyzmie i katolikach (dok.). *O. Bernard od Matki Boskiej, K. L.*: Sylweta duchowa Brata Alberta Chmielowskiego. *Ks. Z. Goliński*: Akcenty ontologiczne w dowodach św. Augustyna na niedozwoloność kłamstwa. Sprawy pasterskie i religijno-społeczne etc.

1938. Tom 42. Z. 3. *Ks. A. Fajęcki*: Biskupie ćwierćwiecze Kardynała Karkowskiego. *O. K. Gołębiowski*: Problem powołania do kontemplacji u św. Alfonsa Liguorego (dok. nastąpi). *Ks. J. Piskorz*: Psychologia religii wsi polskiej (dok. nastąpi). *Ks. St. Huet*: Teorie psychiatryczne w świetle nauki katolickiej. Sprawy pasterskie i religijno-społeczne etc.

1938. Tom 42. Z. 4. *Ks. Szydelski*: Apologetyka chrześcijańska w ostatnim sześćdziesięcioleciu (d. c. n.). *O. K. Gołębiowski*: Problem powołania do kontemplacji u św. Alfonsa Liguorego (dok.). *Ks. J. Piskorz*: Psychologia religii wsi polskiej (dok.). *Ks. W. Jasiński*: Potrzeby katolickiej pedagogiki naukowej w Polsce. Sprawy pasterskie i religijno-społeczne. Przegląd naukowy etc.

1938. Tom 42. Z. 5. *Ks. M. Morawski*: W pięćsetną rocznicę Soboru i Unii Florenckiej 1438/39—1938/9 r. (d. c. n.). *Ks. J. Stepa*: Prądy społeczne a duch kultury. *Ks. Szydelski*: Apologetyka chrześcijańska w ostatnim sześćdziesięcioleciu (c. d.). Sprawy pasterskie i religijno-społeczne etc.

1939. Tom 43. Z. 2. *Ks. S. Wyszyński*: Duszpasterz w budowaniu ustroju korporacyjnego. *Ks. Sz. Szydelski*: Apologetyka chrześcijańska w ostatnim sześćdziesięcioleciu (d. c.). *Ks. M. Morawski*: W pięćsetną rocznicę Soboru i Unii Florenckiej (1438/9—1938/9). Sprawy pasterskie i religijno-społeczne etc.

1939. Tom 43. Z. 3. *Ks. S. Wyszyński*: Papież Pius XI. *Ks. W. Gronkowski*: Katolik wobec dzisiejszych uprzedzeń do Starego Testamentu. *Ks. M. Morawski*: W pięćsetną rocznicę Soboru i Unii Florenckiej 1438/9—1938/9 r. (dokończenie). Sprawy pasterskie i religijno-społeczne etc.

Benediktinische Monatschrift. Hohenzollern.

1938. H. 9—10. *P. G. Schwind*: Kirchweihjubiläum in Beuron. *P. J. Schildenberger*: Psalm 109 (110): Christus, König und Priester. *P. B. Steidle*: Wenn ihr betet, so sagt: Vater... *P. A. Dold*: Eine asketische Anweisung zu gottgefälliger Lebensführung. *P. A. Hug*: Der heilige Gallus. Bücherschau etc.

1938. H. 11—12. *Hl. Sophronius*: Weihnachtspredigt. *P. Th. Stumpf*: Das Abt-Berthold-Missale aus Weingarten. *P. L. Koch*: Zur Theologie der Christuskone. *P. Beda Danzer*: Die Verehrung der heiligen Ottilia bei den Benediktinern. Kleinere Beiträge und Hinweise etc.

1939. H. 1—2. *P. J. Schildenberger*: Psalm 71 (72): Christus, der Heiland der Armen. *Lot Borodine*: Warum kennt das christliche Altertum die mystischen Wundmalen nicht? *P. Beda Danzer*: Die Anfänge des Benediktinersordens auf der iberischen Halbinsel. *Dr. F. Dammert*: „Historia über den Montserrat...“ *P. J. Uttenweiler*: Der Konsekrator der Abteikirche von Beuron. Bücherschau etc.

Bogoslovska Smotra. Zagreb (Kapitol 27).

1939. Broj 1. *Oberški Dr. J.*: Tragovi predhistorijskog čovjeka u Palestini i susjednim krajevima. *Ivanišić Dr. Fr.*: O objavi u srpsko-pravoslavnoj teologiji. *Dočkal Dr. K.*: Povijest sirske crkve (Jakobići i Sirci). Prikazi, Izvještaji, Bilješke. Recenzije etc.

Bogoslovni Vestnik. Ljubljana.

1938. Zv. IV. *Odor*: Jegličeve sinode (De synodis dioecesis Antonii Bonaventurae Jeglič episcopi Labacensis 1898—1930). *Kurent*: Dostavek „Filioque“ na cerkvenem zboru v Bariju (1098) (quaestio de „Filioque“, symbolo inserto, in concilio Barensi (1098) disputata). Praktični del etc.

Časopis Katolického Duhovenstva. Praha IV (Hradčany 58).

1938. Z. 3. *Dr. J. Merell*: Papyrologie a Novy zákon. *Dr. L. Matyás*: Právni názory M. Štěpána z Póľče o cirkvi a sněnu. *P. dr. Ant. Čala, O. P.*: O povaze svátosných charakterů (dokonč.). *V. Hazuka*: Nejstarší dosud známá mapa akkadská. *Dr. V. Bartůněk*: Křestní matrika fary svatotomášske z r. 1590. Z duchovní spravy etc.

1938. Z. 4. *P. V. Rabas*: P. Valerianus de Magni, nejslavnější muž českomoravské provincie. *V. Hazuka*: Nejstarší dosud známá mapa akkadská. Z duchovní spravy etc.

Collectanea Mechliniensia. Malines.

1939. F. I. *A. Gougnard*: La loi du jeûne d'après le V-e Concile Provincial de Malines. *J. Creten*: Steden van Palestina. Conferentiae Theologicae etc.

1939. F. II. Beatissimi Patris in memoriam. *R. Lemaire*: L'Art Religieux. *J. Creten*: Steden van Palestina (vervolg). Conferentiae Theologicae etc.

Collectanea Theologica. Lwów (Marszałkowska 1).

1938. F. 4. *S. Frankl Ks.*: Jedność ofiary krzyża i ołtarza w świetle nauki soboru trydenckiego. *J. Tomala Ks.*: Teologia proroka Jeremiasza (część II). *T. Długosz Ks.*: Niedoszły synod unicko-prawosławny we Lwowie 1629 roku. Notanda. Chronica. Recensiones etc.

Divus Thomas. Piacenza.

1938. N. 5—6. *A. Rossi, C. M.*: Realismo gnoseologico e realismo tomistico (cont. e fine). *B.-M. Xiberta, O. C.*: De cooperatione voluntatis in cognitionem. *C. Fabro*: La distinzione tra „quod est“ e „quo est“ nella *Summa de Anima* di Giovanni della Rochelle. *U. Bonamartini*: Il falso e l'antiscientifico di una Criteriologia. *G. M. Perrella C. M.*: Apprehendite disciplinam (Ps. 2, 12). *V.-M. Pollet, O. P.*: De sincera notione Actionis catholicae. Operum iudicium etc.

1939. N. 1—2. *Eug. Schiltz*: Si Christus humanam naturam quam assumpsit deponeret. *T. Bartolomei, O. S. M.*: Il sistema gnoseologico di G. Zamboni come fondamento critico della filosofia dell'essere. *P. Glorieux*: Le Quodlibet et ses procédés rédactionnels. *Fr. Carpino*: Una difficoltà contro la confessione nella scolastica primitiva. *A. Rozwadowski, S. J.*: De motus localis causa proxima secundum principia S. Thomae. *A. Usowicz, C. M.*: De participatione definitionis apud Aristotelem. Operum iudicium etc.

Échos d' Orient. Paris VIII (Rue Bayard 5).

1938. Nr. 189—190. *V. Laurent*: Une inscription grecque cryptocretienne de Philippopoli. *A. Vogt*: L'Hippodrome „couvert“. *J. Guillard*: Les influences latines dans l'oeuvre theologique de Manuel Calécas. *R. Guillard*: Le grand domesticat à Byzance. *V. Laurent*: Le grand domesticat. Notes complementaires. *R. Janin*: Etudes de topographie byzantine. Où se trouvait Sainte-Anne du Deutéron. *M. Jugie*: Les Actes du Synode photien de Sainte-Sophie (879—880). *V. Laurent*: Les Actes du Synode photien et Georges le Métochite. *R. Loenertz*: Manuel Paléologue et Demetrius Cydonès. *V. Laurent*: Alliances et filiation des premiers Toronites princes arméniens médiatistes. *V. Grumel*: Le symbole „Quicumque“ et Jean Italos. *A. P. Pechayre*: Zosime d'Ochrida et de Sisanion. *E. D'Allegio D'Alessio*: Quelques relations de Fra Angelico Petricca da Sonnino, vicaire de Constantinople. *Lacombe*: Chronique des Églises orientales. Bibliographie etc.

* **Elpis.** Warszawa (Zygmuntowska 13).

1937. Z. 1—2. *Metropolita Dionizy*: Objawienie jako źródło prawdziwego poznania Boga. *Archimandryta Hilarion Basdekas*: Streszczenie obrad I-go Kongresu Teologii Prawosławnej w Atenach. *Protojer. D. Sajkowicz*: Dogmat odkupienia. *Archimandryta Grzegorz Peradze*: List Apokryficzny Dionizego Areopagity do Biskupa Efeskiego Tymoteusza o męczeńskiej śmierci Apostołów Piotra i Pawła. *S. Kiryłowicz*: Przedmiot i zadanie Liturgiki, jako nauki, etc.

Gregorianum. Roma (Piazza della Pilotta 35).

1938. F. III. *S. Tyszkiewicz*: Le principe d'Université a son application en ecclesiologie. *F. Segarra*: Algunas observaciones sobre los principales textos escatológicos de N. Señor S. Mateo, XXIV. *F. Pelster*: Beiträge zur Bestimmung der theologischen Stellung des Petrus de Trabidus (von 1300). *O. Marchetti*: Il candidato al sacerdozio. Notae et disertationes. Recensiones, etc.

1938. F. IV. *J. Iriarte-Ag*: La filosofía „geométrica“ en Descartes, Spinoza y Leibnitz. *P. Hoenen*: De philosophia scholastica cognitionis geometricae. *E. Boularand*: La nécessité de la grâce pour arriver à la foi, d'après Saint Jean Chrysostome. *F. Segarra*: Algunas observaciones sobre los principales textos escatológicos de N. Señor. *H. Du Manoir*: L'Église, Corps du Christ, chez Cyrille d'Alexandrie. Chronicon scientificum, etc.

Irénikon. D'Amay-Sur-Meuse (Belgique).

1938. N. 5. *G. Fedotov*: Le baptême de saint Vladimir et le conversion

de la Russie (988—1938). *D. O. Rousseau*: Qu' est ce qu' un Latin (suite). *D. C. Lialine*: De la Méthode irénique (fin.). Chronique religieuse. Actualités, etc.

1938. N. 6. *I. R. Young*: Walter Howard Frere, C. R. *R. Belmont*: Le Patriarche Cyrille Lukaris et l'Union Églises. *E. Behr-Sigel*: Les „fous pour le Christ“ et „la sainteté laïque“ dans l'ancienne Russie. Chronique religieuse, etc.

Kwartalnik Historyczny. L w ó w (Marszałkowska).

1938. Z. 4. *Handelsman M.*: Jarosław Bidło. *Lukinich E.*: Stanowisko rządu węgierskiego wobec kwestii polskiej w pierwszych latach wojny światowej. Miscelanea. Recenzje i sprawozdania, etc.

Les Questions Liturgiques et Paroissiales. Louvain (Abbaye du Mont César).

1938. N. 6. *D. B. Capelle*: Les décrets du concile de Malines sur la liturgie. *D. P. Bruylants*: Les origines du culte de la Sainte Vierge à Rome. Notes et documents, etc.

L' Europa Orientale. Roma (Via Lucrezio Caro 67).

1939. Fasc. I—II. *Amedeo Giannini*: La Costituzione Estone del 1937. *J. Rosendorfský*: Il poeta ceco Carlo Toman. *Rassegna Politica*: Situazione dell' Europa Orientale al 1^o gennaio 1939 (A. G.). Rassegne bibliografiche. Note ed Appunti. Recensioni, etc.

Nouvelle Revue Theologique. Louvain (Rue des Récollets 11).

1938. N. 10. *G. de Broglie, S. J.*: Le mystère de notre élévation surnaturelle. Réponse au R. P. Descoqs. *G. Delcuve, S. J.*: Où l'enseignement de la religion rencontrera-t-il la jeunesse moderne? *J. Motte, S. J.*: L'Action catholique dans le Nouveau Testament. *Ch.-F. Jean*: Les fouilles récentes en Mesopotamie. Note pastorale, etc.

1939. N. 1. *R. Boigelot, S. J.*: Du sens et de la fin du mariage. *G. Delcuve, S. J.*: Comment présenter les valeurs religieuses aux enfants et aux adolescents d'aujourd'hui? *J. Simons*: Chronique d'archéologie palestinienne. Note d'actualité religieuses, etc.

1939. N. 2. In memoriam S. S. Pii XI. Racisme et Christianisme. Avant-propos. *P. Charles, S. J.*: Les antécédents de l'idéologie raciste. *P. Lorson, S. J.*: Le racisme politique du III-e Reich. *Dr. E. Van Champenhout*: Le problème des races au point de vue anthropologique. *J. Folliet*: La race, la raison et le Christ. Actes du Saint-Siège sur le racisme, en 1938, etc.

Nova Revija Vjeri i Nauci. Makarska.

1938. N. 6. *Dr. P. Č.*: † O. Fra Jure Dr. Božitković. *O. J. Šetka*: Pjesme Fro Tome Babića. *O. L. Bajić*: Socijalno značenje privatnog vlasništva. *N. Subotić*: Spomen — crkva Kralja Zvonimira. Kulturni pogledi, etc.

1939. N. 1. *Dr. fra Bone Radonić*: Pojam zakona u Duns Skotovom sustavu. *Fra Gašpar Bujas*: Katolička Crkva i naša narodna poezija. *Prof. Stjepan Banović*: Koliko je puta dosada bio štampan kačićev „Razgovor ugodni naroda slovinskoga“? Kulturni pogledi, etc.

Oriens. Warszawa (Rakowiecka 61).

1838. Z. 5. *Ks. J. Urban*: Jubileusz chrztu Rusi. *Ks. B. Waczyński, T. J.*: Idea unijna w Polsce w XVI wieku. *Zofia Licharewa*: Staroobrzędowcy w Polsce dawnej i dzisiejszej. *Prof. Sergiusz Wł. Stein*: Dostojewski a katolicyzm. *Observer*: Dobra po-unickie i akcja na Chełmszczyźnie. *Irena Trzaskowska-Zawadzka*: Matka Boska Poczajowska w poezji Słowackiego. *Ks. H. Weryński*: Prasa Katolicka w Grecji. Co i jak piszą, etc.

1938. Z. 6. *Ks. Urban*: Kontemplacja i czyn. *Ks. dr. A. Pawłowski*: Święta Góra Athos. *Ks. F. de Régis*: Katolicy Rosianie a kwestia obrządku. *I. Zabunnyj*:

O katolicyzm Rusi przedmongolskiej. *Z. Licharewa*: Dzwony, ich historia i znaczenie w Rosji. *Ks. J. Urban*: Stosunki wyznaniowe na Rusi Zakarpackiej. *Observator*: Po tamtej stronie. Co i jak piszą, etc.

1939. Z. 1. *Ks. J. Urban*: Jedność i powszechność. *Ks. J. Urban*: Dzieło Józefa Siemaszki. *Ks. Ant. Pawłowski*: Święta Góra Athos. *A. Wojtyła*: Duch przedpościa w Kościele wschodnim. *Łacinnik*: Rok 1938 w metropolii halickiej. *J. U.*: Po zgonie Arcybiskupa Ormiańskiego. *Observator*: Po tamtej stronie. *T. P.*: Trochę wieści z Charbina. *Cz. S.*: Z Kościoła Malankarezów. *Ks. J. Urban*: Co i jak piszą? Wiadomości i notatki, etc.

Orientalia Christiana Periodica. Roma (Piazza Santa Maria Maggiore 7).

1938. N. III—IV. *E. Candal, S. J.*: Andreae Rhodiensis, O. P., inedita ad Bessarionem epistula. *G. Hofmann, S. J.*: Die Konzilsarbeit in Florenz II. *I. Ortiz de Urbina, S. J.*: Un codice Fiorentino di raccolte patristiche. *B. Waczyński, S. J.*: Nachklänge der Florentiner Union in der polemischen Literatur zur Zeit der Wiedervereinigung der Ruthenen. *B. Schultze, S. J.*: A. S. Chomiakow und das Halb-Jahrtausend-Jubiläum des Einigungskonzils von Florenz. *I. Hausherr, S. J.*: Aux origines de la mystique syrienne: Grégoire de Chypre ou Jean de Lycopolis? *G. de Jerphanion, S. J.*: Bulletin d'archéologie chrétienne et byzantine VII. Commentarii breviores. Chronica, etc.

Periodica de re morali, canonica, liturgica. Roma (Piazza della Pilotta).

1938. Fasc. V. *Tromp, S. J.*: Patres matresque ex Baptismo et Actio Catholica. Monumenta, etc.

1939. F. 1. *Michael a Sanctis Fabregas, S. J.*: Estne opportunum sola venialia confiteri? *P. Ravanna, S. J.*: De constitutione S. Pii Papae V „Romani Pontificis“ (3 Augusti 1571). *Timotheus L. Bouscaren, S. J.*: De Missa ex licentia ordinarii celebrata: a) extra Ecclesiam et oratorium (c. 822, 4) vel b) in oratorio privato (cc. 1194, 1195, 2). An audientes praecepto satisfacere valent (1249)? *Joannes Michael Hanssens, S. J.*: Quaesitum liturgicum: De translatione festorum S. Josephi et Annuntiationis. *Joseph Schweigl, S. J.*: Num in ritu byzantino officium dulcissimi Jesu aequiperetur pietati SS. Cordis Jesu? Monumenta, etc.

Prąd. Lublin (Uniwersytet).

1938. Wrzesień. *J. Birkenmajer*: Epika polska przed Mickiewiczem. *A. D.*: Deproletaryzacja przez dekoncentrację. Recenzje, etc.

1938. Październik. *Ks. Dr. J. Pastuszka*: Idea człowieka w filozofii M. Schelera. *Dr. Gregorio Mazanon*: Liberalizm i komunizm. *Ks. M. Niechaj*: Wskazania unijne Stolicy Apostolskiej, etc.

1938. Listopad. *X. A. Szymański*: Korporacjonizm. *Ignacy Czuma*: Korporacje, jako instytucja prawna życia społecznego. *Władysław Kurgszkiewicz*: Język polski za Olzą i w Czadeckiem, na Orawie i Spizu, etc.

1938. Grudzień. *Zofia Kossak*: Rewindykacja polskości na kresach. *Czesław Strzeszewski*: Korporacyjna budowa oszczędności, kredytu i pieniądza. *Ks. Zdzisław Goliński*: Kościół w walce z pornografią, etc.

1939. Styczeń—Luty. *Dr. L. Górski*: Organizacja korporacyjna rolnictwa. *Ignacy Czuma*: Wartość życia wewnętrznego w świecie współczesnym, etc.

1939. Marzec. Oredzie Ojca św. Piusa XII. *Dr. C. Szulczewski*: Polacy w Niemczech. *X. Dr. Józef Pastuszka*: Autorytet i autonomia. *X. Jan Salamucha*: Zagadnienie przymusu w życiu społecznym. Recenzje, etc.

Problemy Europy Wschodniej. Warszawa (Nowy Świat).

1938. N. 1. *St. Kuczyński*: Tatarzy wobec Litwy i Moskwy w II połowie XV w. *W. Bączkowski*: O wschodnich problemach Polski. *J. Lipowiecki*: Czarnomorsko-azowskie porty USSR. *St. Kuryleto*: Pantelejmon Kulisz wobec Polaków. *P. Dunin-Borkowski*: Panikujący i spanikowani. *St. Ciechowki*: Ukrainizm w marlarstwie polskim. Z terenów ZSSR. Recenzje, etc.

1939. N. 2. *Wł. Bączkowski*: Europa wschodnia a obrona państwa. *F. Zahora*: Żydzi na Ukrainie. *J. Lipowiecki*: Na marginesie bilansu transportowego USSR. *Cz. Jastrzębiec-Kosłowski*: Grzegorz Skoworoda — myśliciel ukraiński. Z terenów ZSSR. Recenzje, etc.

1939. Nr. 3. *Wł. Bączkowski*: Czy prometeizm jest fikcją i fantazją? *Dr. L. Durkowiec-Jakszcis*: Pierwszy polski agent dyplomatyczny w Białogrodzie w XIX w. — dr. Adam Łyszczynski. *J. Lipowiecki*: Między Pontem a Bałtykiem. *Cz. Jastrzębiec-Kosłowski*: Skoworoda myśliciel ukraiński (dok). Z terenów Z. S. S. R. Recenzje, etc.

Przegląd Homiletyczny. Kielce (Seminarium Duchowne).

1939. Z. 1. *Ks. W. Kosiński*: Twórczość w kaznodziejstwie. *Ks. St. Władysław*: Godzinki na ambonie. *Ks. Z. Pilch*: Nauki plenarnego synodu. Ambona i życie. Materiały i szkice. Kronika — Recenzje — Bibliografia, etc.

Recherches de Theologie ancienne et médiévale. Louvain (Abbaye du Mont Cesar).

1939. N. 1. *D. P. De Vooght*: Les miracles dans la vie de saint Augustin. *D. O. Lottin*: Les théories du péché originel au XII-e siècle. I. *F. Stegmüller*: Sententiae Berolinenses. Eine neugefundene Sentenzensammlung aus der Schule des Anselm von Laon. *A. Landgraf*: Udo und Magister Martinus. *D. O. Lottin*: Le premier commentaire connu des Sentences de Pierre Lombard. Comtes, rendus. Bulletin de Théologie anc. et méd. III. n-os 810—913.

Revue d' Histoire et de Philosophie religieuses. Strasbourg.

1938. N. 4. *M. Goguel*: Le problème de l'Église dans le christianisme primitif. *St. Cook*: Le VIe siècle, moment décisif dans l'histoire du judaïsme et dans l'évolution religieuse de l'Orient. Etudes critiques, etc.

Rivista di Filosofia Neo-Scolastica. Milano (Piazza S. Ambrogio 9).

1938. Fasc. V—VI. *M. Pellegrino*: Il platonismo di San Gregorio Niseno nel dialogo „Intorno all' anima e alla risurrezione“. *F. Amerio*: Il principio di causalità nella gnoseologia di S. Tomaso. *M. Campo*: Una tesi psicologica dell' intellettualismo wolffiano: la deduzione dalla „vis rappresentativa“. Cronica scientifica, etc.

1939. F. 1. Cronaca della Facoltà di filosofia e della Facoltà di pedagogica dell' Università cattolica del Sacro Cuore (Anno Accademico 1938—39). *Giuseppe Morabito*: L'essere e la causalità in Suarez e in San Tommaso. *Guglielmo Calà Ulloa*: L'organicità e la sufficienza delle categorie aristotelico-tomiste. *Carmelo Ferro*: Il realismo immediato di Mons. Leone Noël. Note e discussioni, etc.

Slavische Rundschau. Prag I. (562).

1939. Nr. 1—2. *M. Murko*: Zum Geleit. *J. Mukařovský*: Karel Čapek. Ein Exotiker aus dem Geiste der tschechischen Sprache. *J. Stempowski*: Die polnische Intelligenz gestern und heute. *R. Brtaič*: Zeitgenössische slovakische Lyrik. *K. Osvald*: Zwanzig Jahre slovenischer Pädagogik in Jugoslawien. *K. S. Stanislavskij*: Über das Handwerk des Schauspielers. *K. N. Bobčev*: Staat und Wirtschaft in Bulgarien. Chronik, etc.

Teologia Praktyczna. Poznań (Arcybiskupie Semin. Duchowne).

1939. N. 1. *Ks. J. Rostworowski*: Świat na przełomie a nowe zadania katolickiego kapłaństwa. *O. J. Woroniecki*, *O. P.*: Fides informis w praktyce duszpasterskiej. *Ks. A. Żychliński*: Człowiek a grzech pierworodny. *Ks. H. Misiak*: Problem religijny w światopoglądzie i przeżyciach młodzieży. *Ks. E. Nowicki*: O kapitałach kościelnych, etc.

The Catholic Historical Review. Washington.

1938. N. 4. *Ross. J. S. Hoffman*: Catholicism and Historicism. *Harry Koenig*: St. Robert Bellarmine and His Family. *Edward P. Lilly*: A Major Problem for Catholic American Historians. Miscellany, etc.

Theologie und Glaube. Paderborn.

1938. H. 5. *Dr. E. Stakemeier*: Bernhard Bartmann †. *Dr. J. Engert*: Theologie und erbpsychologische Forschung. *J. Beu-Beumer, S. J.*: Die Einwohnung der drei göttlicher Personen in der Seele des begnadeten Menschen. *D. Dr. G. Schreiber*: Der heilige Berg Montserrat und die deutschen Bruderschaften. *I. Maiworm*: „Noli me tangere“. *Dr. A. Kurfess*: Zu Minucius Felix. *W. Mook*: Hat es eine Urkultur gegeben? Kleine Beiträge, etc.

1939. H. 1. *Dr. H. Rössler*: Trinitarische Christenlehre. *Dr. J. Hadžega*: Der orthodoxe Kirchenbegriff. *F. Westermann*: Grundlagen und Ethos des Sportes. *P. Leo Post, O. Pr.*: Zur Kontroverse um die Andachtsbeichte. *Dr. Cl. Kopp*: Die Ausgrabungen von Hai. *Fr. Vogt*: Zu 1 Kor. 7, 10—11. Kleine Beiträge, etc.

1939. H. 2. *Dr. H. Platz*: Pascal in der Geschichtsperspektive Nietzsches. *Dr. W. Schölligen*: Recht und Grenzen der moralpsychologischen Betrachtungsweise für Askese und Mystik. *Dr. K. Metzger*: Gemeindeaufbau im Geiste des hl. Paulus. *Dr. G. Siegmund*: Die Aufgabe des Religionslehrers. *A. Peters*: Seelsorger u. seelisch Leidende. *Dr. Th. Ohm*: Die Katholische Mission In Asien. *Dr. F. Walter*: Das christliche Naturgefühl in der Poesie des Mittelalters. Kleine Beiträge, etc.

Theologisch-praktische Quartalschrift. Linz a. d. Donau.

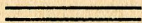
1939. H. 1. *P. Dr. H. Suso Braun, O. M. Cap.*: Non de hoc saeculo. *Dr. A. Landgraf*: Die Stellungnahme der Frühscholastik zur Lüge der alttestamentlichen Patriarchen. *Dr. A. Kurfess*: Der Philosoph Seneca und das Alte Testament. *Dr. Seb. Killermann*: Das evangelische Gleichnis vom Salz und eine neue naturkundliche Erklärung. *Dr. K. Eder*: Prokop von Templin († 1680) und seine Stellung zum Hexenwahn. *Dr. R. Svoboda, O. S. C.*: Die Krankenseelsorge im Krankenhaus. *B. van Acken, S. J.*: Prüderie — Distanzhalten. *Dr. K. Fruhstorfer*: Der Kongress der orthodoxen Theologen in Athen. *Dr. jur. Fürsten N. Massalsky*: Das Jahr des heilig. Apostelgleichen Grossfürsten Vladimir des Grossen. *Dr. H. Stieglecker*: Zum Tode Muhammed Iqbals, etc.

Tijdschrift voor Liturgie. Abdij Affligem, Hekelgem.

1939. Nr. 1. *G. M. H. Graf*: Responsoriën in de Metten van Quinquagesima. *D. O. Claus, O. S. B.*: Eenige decreten van het Ve Provinciaal Concilie van Mechelen. *Dr. B. Ebel, O. S. B.*: Gregoriaansch, de kerkmuziek bij uitstek. Mededeelingen, etc.

Wiadomości historyczno-dydaktyczne. Lwów.

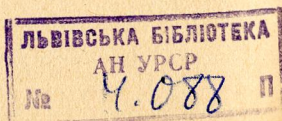
1938. L. 4. *J. Feldmanowa*: Helena Witkowska. *Freundlich A.*: Podręcznik historii w szkole powszechnej. *Dutkiewicz J.*: Rozciągłość czasu. Recenzje, sprawozdania, etc.



Печатається за дозволом гр.-кат. Митрополичого Ординаріату у Львові.
Редакцію веде о. Др. Йосиф Сліпий. — Redactionis curam gerens Dr. J. Slipyj.
Друкарня „Біблос“, Львів, Японська 7. — Тел. 214—78.

Drukuje się za pozwoleniem hreko-kat. Mytropolyczoho Ordynariatu we Lwowie.
Redakcję prowadzi ks. Dr. Josyf Slipyj.

Drukarnia „Biblos“, Lwów, Japońska 7. — Tel. 214-78.



В адміністрації „Богословії“ - In administratione „Bohoslovia“

(Львів, Коперника 36)

(Leopol, Kopernik 36)

можна набути:

veneunt libri:

I. „Богословія“ том I—XV („Bohoslovia“ vol. I—XV)

II. Видання „Богословії“ (Editiones „Bohoslovia“)

1. Dr. Jos. Slipuj: De amore mutuo et reflexo in processione Spiritus S. explicanda. P. IV + 29. 8^o.
2. о. Др. Г. Костельник: Границі вселенної (Dr. G. Kostelnyk: De finibus universi). Ст. 61. 8^o.
3. Dr. A. Landgraf: Partes animae norma gravitatis peccati. P. 54. 8^o.
4. о. Др. Й. Сліпий: Св. Тома з Аквіну і схолястика (Dr. Jos. Slipuj: De S. Thoma Aq. atque theol. et philosophia scholastica). Ст. 76. 8^o.
5. Dr. Theod. T. Haluščynskij OSBM: De ucrainis S. Scripturae versionibus. P. 22. 8^o.
6. Dr. Jos. Slipuj: Num Spiritus Sanctus a Filio distinguatur, si ab eo non procederet? P. 36. 8^o.
7. о. Др. Сп. Кархут: Нове видання Службника (Dr. Sp. Karchut: Nova editio Liturgiconis slavici). Ст. 34. 8^o.
8. о. Др. Гавриїл Костельник: Ordo logicus (Dr. Gabriel Kostelnyk: De ordine logico). Ст. 44. 8^o.
9. P. Joseph Schrijvers CSSR: Le double Principe Moteur de la Vie Spirituelle. P. 40. 8^o.
10. Dr. M. Schmaus: Kykeley, cuiusdam adhuc ignoti auctoris anglici ineunte saeculo XIV. florentis. Quaestio de cooperatione divina. P. 38. 8^o.
- 11-12. Др. Ярослав Пастернак: Коротка археологія західно-українських земель (Dr. Jaroslav Pasternak: L'Archéologie des terres ouest-ukrainiennes à l'époque préhistorique, proto-historique et chrétienne). Ст. 94+XVII таблиць. 8^o.
13. Володимир Січинський: Вежа і дім Корнякта у Львові (V. Sičynskij: La tour et la Maison De Cognacte a Leopol). Ст. 20 + VI таблиць. 8^o.
14. Dr. Leo Hlynka: De potestate episcoporum nec non praerogativis metropolitanae potestatis in bona Ecclesiae temporalia in Oriente novem primis saeculis. P. 74. 8^o.
15. Др. Микола Конрад: Нарис історії старинної філософії (Dr. Nicolaus Konrad: Historiae philosophiae antiquae brevis conspectus). Ст. 53. 8^o.
- 16—17. Др. Микола Конрад: Нарис історії старинної філософії (Історія філософії Греків і Римлян) (Dr. Nicolaus Konrad: Historiae philosophiae antiquae brevis conspectus). Ст. 90. 8^o.
18. Є. Ю. Пеленський: Бібліографія української бібліографії (E. J. Pelenskyj: Bibliographia ucrainicae bibliographiae). Ст. 198. 8^o.
19. Др. Микола Конрад: Нарис історії старинної філософії (Dr. Nicolaus Konrad: Historiae philosophiae antiquae brevis conspectus). Ст. 112. 8^o.

20. Dr. A. Landgraf: Petri Abaelardi expositionis in epistolam S. Pauli ad Romanos abbreviatio. P. 46. 8°.
21. Др. Микола Конрад: Основні напрямки новітньої соціології (Dr. Nicolaus Konrad: Sociologia). Ст. 78. 8°.
22. В. Січинський: Замкова церква св. Миколая у Львові (V. Sičynskij: De Ecclesia S. Nicolai Leopoli). Ст. 36 + X. 8°.
23. Др. Іван Шпитковський: Під і герб Шептицьких (Dr. I. Sptykovskij: Famille et armoiries des Szeptycki). Ст. I + 128 + IX. 8°.

III. Праці Богосл. Наук. Т-ва (Opera Theol. Societatis Ucrainorum).

(під проводом о. проф. Дра Йос. Сліпого — sub directione Prof. Dr. Jos. Slipyj)

- T. I. Св. свщм. Йосафат Кунцевич (S. Josaphat Kuncsevyc) — матеріяли і розвідки з нагоди ювілею. Зібрав о. Др. Й. Сліпий. Ст. 261. 8°.
- T. II. Dr. Jos. Slipuj: De principio spirationis in SS. Trinitate. P. VIII + 120. 8°.
- T. III. о. Др. Спирідон Кархут: Граматика української церковно-словянської мови (Grammatica linguae ecclesiastico-slavae ucrainicae). Ст. XIX + 284. 8°.
- T. IV—V. Аскетичні твори св. Отця нашого Василя Вел. (Opera Ascetica S. Basilii Magni). — Пер. з грецького митроп. Андрей Шептицький. Ст. XIV + 490. 8°.
- T. VI. Др. Володимир Січинський: Архітектура Катедрі Св. Юра у Львові (L'architecture de la Cathedrale de St. Georges a Leopoli). Ст. 97 + XXX. 8°.
- T. VII—VIII. Др. Саломія Цьорох, ЧСВВ: Погляд на історію та виховну діяльність СС. Василянок (Conspectus historiae et opera paedagogica Sororum Ordinis Basilii M.). Ст. 256. 8°.
- T. IX. Михайло Возняк: У століття „Зорі“ Маркіяна Шашкевича (1834—1934). Нові розшуки про діяльність його гуртка. Частина перша. (De Marciani Šaškevyč „Zorja“ occasione primi centenarii peracti (1834—1934). Nova scientifica investigatio in actionem cooperatorum Marciani. Pars prima). Ст. 1—146. 8°.
- T. X. Михайло Возняк: У століття „Зорі“ Маркіяна Шашкевича (1834—1934). Частина друга. (De Marciani Šaškevyč „Zorja“ occasione primi centenarii peracti (1834—1934). Pars secunda). Ст. 147—324. 8°.
- T. XI—XII. Унійний Зїзд у Львові 1936 р. (Congressus Unionisticus Leopoli 1936 a.). Матеріяли зібрав і упорядкував о. Володимир Кучабський. Ст. 270. 8°.

о. Др. Йосиф Сліпий: Богословське Наукове Товариство і його статuti. Ст. 19. 16°.

Богословське Наукове Товариство у Львові в першій десятиліттю свого існування (1923—1933). Ст. 92. 8°.





№ 22 684

1938 кн 1-4

1939 кн 1