



Т. XV

1937

Кн. 4

БОГОСЛОВІА ВОГОСЛОВІА

ТРИМІСЯЧНИК

ВИДАЄ

БОГОСЛОВСЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

ЛЬВІВ—LEOPOLI



Зміст (Index)

		Стор. (Pag.)
Др. Борис Кудрик — Михайло Вербицький	Dr. Borys Kudryk — Michaël Verbyckyj	211—222
о. Др. Степан Сампара — Прачоловік і праоб'явлення (Продовження)	Dr. St. Sampara — Primus homo et revelatio primitiva (Continuatio)	223—242
о. Др. Володимир Фіголь — Церковні братства Галицької Гр. Кат. Провінції у XVIII ст. (Продовження)	Dr. Volodymyr Figol — De Confraternitatibus Ecclesiae graeco-cath., quae in Galiciae terris XVIII. s. decursu extiterint (Continuatio)	243—252
Др. Іван Шпитковський — Рід і герб Шептицьких (Докінчення)	Dr. I. Špytkovskýj — Famille et armoiries des Szeptycki (La fin)	253—263

2. Вибрані питання (Analecta)

До питання про національність Митр. Рутського (о. Володимир Фурикевич)	264—276
--	---------

3. Огляди й оцінки (Conspectus et recensiones)

Carolus Boyer, S. J., Cursus philosophiae (о. Др. Володимир Максимець); 1. Michele Fatta, Cosmologia, 2. Prof. Dr. Heinrich Straubinger, Lehrbuch der Fundamentaltheologie (о. Др. Степан Сампара); Dr. Antonin Salajka, Nauka východních odloučených theologů zvláště ruských o Křištowe vykoupeni (о. Др. Андрій Ішак); — Homiletika duszpasterska (о. Др. Володимир Фіголь)	277—284
--	---------

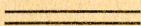
4. Всячина — хроніка (Varia — chronica)

† Кардинал Кастан Біслеті; † о. Людвик Лерхер, Т. І.; Смерть о. Венедикта Каброля; † Проф. Др. Н. Глубоковський; † Герман Гердер; Століття Товариства Боландистів; Інститут византійських студій в Румунії; Жидівський університет в Єрусалимі	285—287
--	---------

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

Академічні вечори; Щедрий дар	287—288
-------------------------------	---------

6. Книжки й часописи (Libri et ephemerides)	289—302
---	---------



Д-р Борис Кудрик

Михайло Вербицький.

(*Dr. Borys Kudryk — Michaël Verbyckyj*).

Morte D. Bortnianskyj (1825.) finitur aurea aetas musicae Ucrainorum. Non multis annis postea Galiciae (Halič) novum centrum musicae ucrainicae oritur, quamvis minus splendidum potens tamen subsequentes omnes generationes inspirare.

Primarius representator musicae Ucrainorum in Galicia est Michaël Verbyckyj.

M. Verbyckyj natus est 1815. a.; studia gymnasiastica peregit Premysliae tumque iam tamquam unus ex optimis cantoribus chori cathedralis sub directione Nanke sese manifestavit. Primae compositiones eius iam 1834. a. apparuerunt. A. 1849. in lucem prodiit eius opera: „Verchovynci“. Ex quo tempore ad presbyteratus gradum promotus est (1850. a.), liturgicis compositionibus operam dat ex eiusque penna s. Liturgia aliaeque compositiones pro mixto et virili choro prodeunt. Suas compositiones sub influxu Bortnianskyj concinnavit, nervo autem locali Verbyckyj idem valet pro gr.-cath. Ecclesia ac Michaël Heydn pro Ecclesia austriaca. M. Verbyckyj mortuus est 1870. a.

Із смертю Бортнянського 1825 р. кінчається золота доба української музики. Та в кілька літ опісля в Галичині твориться нове українське музичне вогнище, хоча й менше світле, але все таки спосібне надхнути все пізніше галицьке музичне покоління аж по перші роки біжучого століття. Особливим укладом обставин осідком цього музичного вогнища в перші часи його існування став не Львів, лише Перемишль.

Головними носіями галицько-української музичної думки тих часів стають два уродженці підперемиських околиць і вихованці перемиської музичної атмосфери — композитори Михайло Вербицький та Іван Лаврівський. І про цього першого отся наша аналітична стаття.

Михайло Вербицький уродився 1815 р. в селі Улючі коло Добромиля, як син тамошнього пароха й бірчанського декана, Михайла. Про діточі літа композитора знаємо лише стільки, що коли 1825 р. вмер йому батько, лишивши ще й другого сина, Володислава, мати вийшла вдруге заміж, а діти взяв на виховання єпископ Снігурський, тіточний брат помершого батька. Тут у Перемишлі відбули оба хлопці цілу гімназійну науку, належаючи одночасно до катедрального хору. Будучий композитор був одним з найзнатніших альтистів, йогож брат сопраністом. Це був час диригентури Нанкого. Воробкевич¹⁾ подає, що молодий Вербицький вже гімназистом умів до простих мельодій підложити підхожу гармонію. Не буде воно задалеким від правди, коли зваяжимо, що Нанке вчив своїх хористів також теоретичних предметів.

В 1834 р. вступив Вербицький до львівської духовної Семинарії, записуючися одночасно на філософію. З цих часів, як каже Воробкевич на згаданому місці, походять його перші спроби. Були це, здається, 2 міш. хори: „Да ісполняться“, В-dur, та „Іже Херувими“, Es-dur. Почерк цих обох рукописів²⁾, текстованих ще латинкою, вказує більш-менш на ці часи. Частинно за вказівкою І. Х. Сінкевича, частинно автодидактично засвоїв собі композитор в Семинарії техніку гри на модній тоді гітарі. В 1837 р. переходить він на екстерну, мабуть наслідком надто свобідної поведінки в Семинарії. Впродовж часу 1838—40 рр. припадає його перша й друга женитьба й учительвання хору й гри на гітарі у СС. Венедиктинок на Жовківському. В 1840 р., заходом Снігурського, прийнято його вдруге до Семинарії, де він обняв провід хору аж до 1845 р., але з перервою в 1842—43 рр., коли саме диригував він хором Ставропігії. Та наслідком недостаточної платні кидає Львів у 1845 р. і стає у Перемишлі єпископським канцелістом.

В Перемишлі знайомиться він з капельником латинської катедри, Німцем Льоренцом, гарячим прихильником Гайдна й Моцарта та завдяки йому пізнає всесвітню музичну літературу й основи оркестрації. Для новоутвореного українського театру в Перемишлі пише перші співогри (Singspiele) — найважлишу з цієї групи: „Верховинці“ (1849) — не занедбуючи й церковної музики. Мабуть до цієї доби належить дальший тяг його церковних мішаних хорів, як „Отче наш“, G-moll, „Єдин свят—Хваліте“,

¹⁾ І. Воробкевичъ, Михайль Вербицкій. Календар „Просвіти“. Львів 1884, ст. 81.

²⁾ В Архіві Муз. Тов. ім. Лисенка. Львів (відділ І А, фасц. 1).

Es-dur. А частини нижче поданої Служби Божої на мужеський хор є звисні також у мішано-хоровій версії („Слава — Єдинородний,“ As-dur) і є писані первісно мабуть таки на мішаний хор та належуть до того самого часу. Та нажаль багато автографів запропастилося а існують лише копії та спарти й деякі літографії з новішої доби. Тому про час повстання твору можемо говорити лише обережними гіпотезами. Композитор датував точно одинокі лише сценічні твори і то лише з останнього періоду творчости.

З кінцем 1849 р. вертає він знову до Львова, де його знову приймають до Семинарії. Богословські студії кінчить він нарешті в 1850 р., дістаючи зараз опісля завідательство Завадова, опісля Залузжя-Стрілок коло Яворова, а вкінці в 1852 р. парохію Млинів біля Краківця, де й остає до смерти. З початком 1850-их рр пише він, як подають усі біографії, 12 причастних для перемиського мішаного хору (оскільки звисно „Єдин свят—Хваліте“, Es-dur, не належало сюди). Та нажаль із цієї серії не заціліло ніщо. З цієї доби походять також світські мужеські хори й дальші співогри. Головні сценічні триумфи композитора починаються щойно з 1864 р., коли саме отворено у Львові український театр (головні співогри: „Підгіряни“, грані ще й до нині, та „Сільські пленіпотенти“). Повстають також церковні мужеські хори. Композитор на прикінці життя, у часі важкої недуги (рака), лікуючися у Львові, познайомився з двома молодими, початкуючими композиторами, Порфірієм Бажанським і Віктором Матюком, та уділював їм своїх вказівок на дальшу творчу дорогу. Зокрема, характеристична річ, Матюкові поручав гарячо студію творів Бортнянського, якого звик звати „нашим Моцартом“. У межи-часі, з початком 1870 р., помер йому улюблений і многонадійний учень, Орест Сінкевич. Самже композитор помер вневдовзі, 19 грудня 1870 р., в Млинах. Надмогильний пам'ятник здвигнено йому в 1934 р.

Творчість Вербицького: Як церковний композитор займає Вербицький на своєму галицькому терені чільне місце, а в своєму часі був він на всю Україну дослівно самотній, на скільки можемо категорично судити на основі дотеперішнього стану нашого музикознавства. Тут є він наче мініятурою Бортнянського й головні характеристичні риси стилю творця „Блажен муж“ найдемо в нашого Перемишляка в поменшеному виді, подекуди й не без рисів аматорщини, але ніколи без серйозної вдумчивости. Одинокі лише

не використовував він ніколи старовинних напівів, як це так сміливо робив його великий попередник. Тут наш Галичанин є цілковитою дитиною своєї бідермаєрівської епохи. Вона з одного боку видала запалених звеличників сідої, суворої старовини (Маєрбеер і Вагнер — як співці середньовіччя), з другої, з огляду на популярність і „нетрудність“, жахалася зимного воздуха кийвопечерських гробниць та воліла обертатися виключно в сфері погідних, ідилічних настроїв, виражених такоюж мовою часу. А всемогучим музичним диктатором Європи був тоді Росіні за своїм не всюди досить церковним „Stabat Mater“. Але Вербицький не пішов ще так далеко за струєю часу, щоби повторювати також і її негативні риси. Берегли його ось такі добрі ангели-хоронителі його таланту як церковно-обрядова традиція, що мужно відбивала від себе всякі латинізаторські стріли (зокрема в музиці разячо-світські налети Роллетшека, Нанкого чи Серсавія) і могутий вплив рідного музичного генія, Бортнянського. Зараз нижче побачимо це наглядно на аналізі церковно-музичного стилю Вербицького.

Скількість зацілілих автентичних церковних творів Вербицького настільки відносно невелика, що можемо її подати точно. Оцими творами є:

Мішані хори:

„Да исполнятся“, B-dur	}	Автографи в Архіві Муз. Т-ва ім. Лисенка. Львів.
„Иже Херувими“, Es-dur		Кипріяні: „Партитура спѣвѣвъ церковныхъ“. Львів 1882.
„Слава-Єдинородний“, As-dur (існує також на муж. хор)		„ „ „
„Святой Боже“, F-dur (існує також на муж. хор)		„ „ „
„Свят“, D-dur		„ „ „
„Свят“, A-moll		Копія власн. д-ра С. Людкевича. Львів.
„Милость мира“, Es-dur		Кипріяні, ор. сіт.
„Ангел вопіяше“, C-dur з фугатом		„ „ „
„Отче наш“, G-moll		„ „ „
„Єдин свят-Хваліте“, Es-dur		Різні ручні копії, відтак Охримович: Літургичні пісні. Львів 1927, зш. 25, ч. 6 ¹⁾ .
„Тебе поєм“, G-dur		Кипріяні, ор. сіт., під фальшивим іменем Бортнянського (!) і копія власність д-ра Людкевича під іменем правдивого автора.

¹⁾ Сюди ввійшли й усі інші мішані хори Вербицького, уміщені в збірці Кипріяні під іменем композитора. Впорядчик цього видання у способі поділу матеріалу взорувався на Кипріяні, очевидно, поступаючи в більш новочасний спосіб.

„Тебе поєм“, D-dur

Кипріян, ор. сіт.

„Буди Імя“, Es-dur

„ „

Понадто оба автографічні твори: „Іже Херувими“, Es-dur, і „Да ісполнятєся“, B-dur, видані в збірках Кипріяна та Охримовича.

Мужесьькі хори:

Служба Божа неодноразово компонована, в різних часах. Містить: мужесьько-хорові відміни деяких мішаних хорів, також „Ангел вопіяше“, C-dur, і „Єдин свят“, Es-dur (переложені на муж. хор в скороченій формі), впрочім і нові твори, писані спеціально на муж. хор, вкінці й принагідні додатки, як „Христос воскресє“, B-dur, різдвяний причастен, F-dur, і „Многолітєствіє“, Es-dur

Копія Матюка, оправлена разом з 3 автографами Вербицького: „Святий Боже“, A-dur, „Іже Херувими“, Es-dur (популярне), і „Тебе поєм“, As-dur, всі 1869. Архів Н. Т. Шевченка. Львів. Ч. 480.

„Величай“ (різдвяне), A-moll

Копія в Архіві М. Т-ва ім. Лис. Львів.

„Тебе поєм“, B-dur

„ „ гр. кат. Духовної Семинарії у Перемишлі.

Церковну творчість Вербицького можемо поділити на 2 періоди: раніший період мішаних та пізніший мужесььких хорів. Але не можемо поставити між ними граничної дати, бо взагалі майже нема тут автографів. В кожному разі цей поділ впливав із зовнішніх обставин, бо в заранню своєї творчости Вербицький писав для мішаного хору перемиської катедрі або для львівських питомців, які з жіночих голосів мали фальсетові сопрани й альти. Пізніше, в шестидесятих роках, писав він мужесьькі хори, бо тоді найкращою виконавчою силою для його творів стає хор львівських питомців, чисто мужесьький, без фальсетів. А однак стиль і мужесььких і мішаних хорів Вербицького однаковий, без різниць, і тому обі ці групи будемо розглядати разом, як одну цілість.

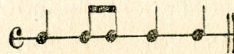
Отже приходимо до властивої аналізи, беручи по черзі всі елементи його музичного стилю. Тут слід зазначити, що твори Вербицького треба дещо відмінно трактувати, чим напр. твори Бортнянського. Як уже сказано, Вербицький є духовою дитиною Бортнянського й перейняв від нього що характеристичніші риси стилю. Але всетаки в протиставленню до свого духового батька наш композитор є типом доривочно,

майже по домашньому, образованого дилетанта, й тому наша аналіза буде тут дещо інакше виглядати. Буде вона радше подібною до аналізи творів Веделя, з цим лише, що стан джерел тут краще поставлений. При Бортнянським, з огляду на його історичну величину, ми вишукували здебільша сміливости, незвичайности гармоніки, контрапунктики чи формальної будови. Натомість при Вербицьким, де є куди простіша форма й зміст, ужиємо відповідньої аналізаторської методи.

Ритміка церковних творів Вербицького оперта головню о більші вартости; переважають пів- і чвертьноти, вісімки виступають головню повязані, шіснайцятки як найрідше. З родів такту пануючим є цілий такт, а всего лише 4 случаї тричверткового такту находимо у: „Святий Боже“, F-dur, „Свят“, A-moll (міш. хор), „Отця і Сина“, B-dur (муж. хор), і середущій темі „Разп'ятого“ (тт. 45—52) в „Вірую“, Es-dur (муж. хор). Інших родів такту тут не здибуємо зовсім. Дуже часто виступає тут характеристична ритмічна конфігурація:



в точно такому виді або з деякими відмінами. Цей ритм, що також і в світській творчости Вербицького є дуже частий, має ціхи якоїсь підсвідомої ляммотивіки й пригадує сильно подібний „мандрівний ритм“ у Шуберта:



Для мєльодики церк. творів Вербицького характеристичною є перевага вузьких інтервалів, отже деяка схожість з Веделем (Вербицький є всетаки більш мужеської вдачі). Далєких скоків, на які часом відважується Бортнянський, тут не здибуємо. Вербицький, живучи в провінціяльних відносінах, брав під увагу аматорські хорові сили, недавно що лиш обучені в „музикальнім пінію“, кажучи мовою часу. Вплив богогласникової чи потрохи й єрусалимкової мєльодики бачимо в майже постійному кінченню твору терцією тоніки в найвищому голосі (дуже далека рештка фригійського церковного ладу, такого частого в наших ірмольогійних напівах).

Дослівною ремінісценцією мелодики Бортнянського назвемо в „Єдин свят - Хваліте“, на міш. хор, 17—20 тт.:

Soprano solo:
 Вербицький ор.світ.:
 Хва - - - лі - те Господь з не - бед

2 soprani soli: (на зм. бас):
 Бортнянський Корн. „Сей день“ II, тт. 5-8
 Я - ви нам Господи, ми - лость Тво - го

Подібність обох мелодичних помислів іде ще далше, бо у Вербицького, як у Бортнянського, оба аналогічні місця писані на соль-тріо, у Вербицького сопран, альт (терціями) й бас, отже майже та сама обсада, що в старшому примірі.

Випадки повторення того самого мелодичного помислу в двох різних творах тут досить часті.

Ось наприм. у „Слава-Єдинородний“, As-dur, тт. 51—54 майже ідентичні з тт. 16—19 „Свят“, B-dur, на мужеський хор:

„Слава“

спрославля-є-тий От-цу і свя-то- - - му Ду-ху

„Свят“

бла-го- - - сло-вєс-грядий во І- - ма Го-спод-не!

Щодо тональності, то, samozрозуміло, брак тут церковних ладів, нема навіть найслабшого натяку на них. Розсяг тонацій також і тут неширокий; поза C-dur та A-moll маємо тут із бемольових: F-dur, B-dur, G-moll, Es-dur та As-dur, з хрестикових лише G-dur, D-dur A-dur.

Щодо гармоніки, то вона тут, подібно як у Веделя, далека від сміливих дисонансів чи модуляційних скоків. Десь-не-десь випадково лучаються 2 рівнобіжні квартсекстакорди або сполука квартсекст- і терцквартакорду. Задержки й переднотки дуже часті, та не приходять ніколи в басі мішаного чи в II басі мужеського хору, а все лише в горі чи в середині. З альтерацій приходять підвижка IV, рідше V і II ступня в дур, обнижка VII а то й VI ст. в дур (останній випадок головно при

„церковній каденції“ акордів IV—I). Крім найзвичайніших модуляцій до тонацій IV і V ступеня маємо тут ще й до рівнобіжної тонації (з дур до моль, чи навідворот), до тонації III ступеня в дур (назагал часта у Вербицького модуляція), а навіть до заміної домінанти, цебто домінанти домінантової тонації в дур („Святий Боже“, A-dur [муж.] — зворот до H-dur при передостанньому „Святий безсмертний“). Дуже рідкі є випадки рівнобіжних квінт у характері гармонічних недотягнень. Композитор видно, що вживав зусиль писати гладко, наскільки позволявало йому його не конче систематичне образування.

По ліфонічний первень у церковній музиці нашого композитора не виступає надто часто, а є далеким відблеском поліфонії Бортнянського. Досить часто стрічаємо імітацію самого лише ритму без повторення мелодичної лінії. Такою саме чисто-ритмічною імітацією починається „Да ісполнятся“, B-dur, на мужеський хор (не мішати з таким самим твором, також B-dur, на мішаний хор).

Правдиву імітацію, цебто ритмічно-мелодичну, і то ще подвійну маємо в тт. 14—17 „Милость мира“, Es-dur:

Музичний нотний зразок для „Милость мира“ (Es-dur), такти 14–17. Зображено дві партії: C/A (Сопрано) та T/B (Тенор/Бас). Ліричні надписи: „покланяйся“, „прже-ня-тися“, „покланяй-ся“, „etc.“.

Є це знова відгуком Бортнянського у концерті „Восхвалю Імя“, III, тт. 9—11:

Музичний нотний зразок для „Восхвалю Імя“ (T/B), такти 9–11. Ліричні надписи: „і істи-на Господня.....“, „і істи-на Господня прєби-ва- - - (ст)“.

Знову ж такти 74—95 „Ангел вопіяше“ на міш. хор виказують фугато, отже цей твір є родом мотету (в версії на муж. хор замість фугато просте гомофонне закінчення). Подаємо це фугато в цілості:

(ТОНАЛЬНА ВІДПОВІДЬ):

о ВОЗ-ста- - - ні-и, о ВОЗ-ста- - - ні-и, о ВОЗ-ста- - - ні-и,
 о ВОЗ-ста- - - ні-и, о ВОЗ-ста- - - ні-и,
 о ВОЗ-ста- - - ні-и, о ВОЗ-ста- - - ні-и,

ста- ні-и, о ВОЗ-ста- - - ні-и,
 рожества Твоего, о ВОЗ-ста- - - ні-и,
 о ВОЗ-ста- - - ні-и, о ВОЗ-ста- - - ні-и,
 ста- - - ні-и, о ВОЗ-ста- - - - ні-и рожества Твое-

о ВОЗ-ста- - - ні-и,
 и, о ВОЗ-ста- - - ні-и,
 и, о ВОЗ-ста- - - ні-и,
 го, о ВОЗ-ста- - - ні-и, о ВОЗ-ста- - - ні-и, о ВОЗ-ста- - - ні-и, о ВОЗ-

ні-и, о возста-ні-и рожде-ства-ні-и, о возста-ні-и рожде-ства-ні-и рожде-ства-ні-и

стані, о возста-ні-и

ства- Твоє-го!

ства- Твоє-го!

ства- Твоє-го!
(квinti)

Тут уже не ремінісценція Бортнянського, але в кожному разі його сильний вплив. Це фугато є одиноким у всій церковній музиці Вербицького¹⁾.

Формальна побудова церковних творів нашого композитора оперта головню о 4-тактові речення, а хоча приходять розширення до 5 і 6 тактів, а то й подекуди зрідка 3-тактові речення, то 4-такт є тут панівним і нема тут такої пестрої різноманітності, що в Бортнянського. Зате під оглядом макроскопічної побудови є й тут велика різноманітність. При зовсім малих розмірах виступає форма одно- або двочастинної пісні (в Сл. Божій на муж. хор — як „Аллилуя“, В-dur, зване загально „козацьким“, чи „Отца і Сина“, В-dur, тощо). Тричастевою „da-capo“

¹⁾ В його світській творчості є ще один, також одинокий, примір фугата з відблеском стилю Бортнянського; кінець орхестр. увертюри („симфонії“) F-moll.

формою А Б А є „Слава-Єдинородний“, As-dur, оба мужеські „Святий Боже“, F-dur і A-dur (наслідком репрізової будови тексту, при чому „Слава Отцу“ є середньою темою Б), вкінці А Б А з інтродукцією: „Єдин свят-Хваліте“, Es-dur. Усі три „Херувимські“, отже найстарша Es-dur на міш. хор та обі на муж. хор Es-dur (один з найславніших творів нашого композитора взагалі) та мало звісна F-dur — мають точно ту саму форму, що аналогічні опуси Бортнянського, отже немов малу форму сонати без перепроводин, з двократним повторенням „експозиції“, а по „репрізі“ швидкий епілог „Яко да Царя“ — при „ангельськими“ сольо-тріо. Отже знову рис унасліджений по Бортнянським. Впрочім маємо далше тут і форми з неозначеною схемою, у яких правильні речення іноді чергуються з неправильними („Вірую“, Es-dur, муж. хор).

Хорова „інструментація“ Вербицького не знає зовсім звукомалярства. Є тут, подібно як здебільш у Веделя, лише найконечніше підчеркнення змісту слів музикою без вибагливіших помислів. Від композиторів золотої доби, головно від Бортнянського, перейняв Вербицький ефект сольового трія і дуже часто ним послугується, а все влучно.

Деклямація слів тут здебільш поправна. Можемо видвинути лиш оцих кілька дрібних недотягнень (наслідків пануючої у краю польщини), як хибні наголоси: „зёмля“ зам. „земля“, „за ни“ зам. „за ні“, в „Отче наш“, G-moll на міш. хор, цезура не на своїому місці: речення „да будет воля Твоя“ кінчиться півпавзою, хоча є ще не скінчене і його продовження „яко на небеси“ починається в новій тонації, зате на черговому пограниччі речень, між словами „землі“ і „хліб“, де якраз треба цезури, є радше лігатура через секундовий опад басів f—es—d.

Національне становище Вербицького, як духовного композитора, вповні оправдує давану йому назву „Малого Бортнянського“. Церковна ділянка його творчости безперечно одна з головних і саме в ній — побіч світських хорів — дав він що міг найкраще. Церковна музика Вербицького, мимо вище поданих дрібних недотягнень, це якби звучача емблема нашої галицької духовенщини. Є у ній також сильний льокальний кольорит — річ, якої ніяк не охопити в утерті формулки шкільної музикології, а тільки треба відчутти! На віки позістануть у народі такі ніколи незужиті перлини нашого релігійного духа, як Вербицького „Слава-Єдинородний“, As-dur, „Отче наш“, G-moll,

а з мужеських хорів „Святий Боже“, A-dug, майже Шубертівської глибини, оба „Тебе поєм“, Es-dug (з маршевыми басами) і зворушливе передсмертне As-dug, а головно „Іже Херувими“, Es-dug, що стало наче народнім гимном галицько-української Церкви.

З оцим своїм сильно розвиненим льокальним нервом Вербицький є для нашої Церкви бодай у мініятурі тим, чим напр. для льокальної австрійської римо-католицької Церкви Михайло Гайдн, брат великого Осипа Гайдна.

о. Др. Степан Сампара

Прачоловік і праоб'явлення.

(Dr. St. Sampara — Primus homo et revelatio primitiva).

(Продовження).

5. Волюнтаристично-соціологічна теорія прельогізму.

Леві-Бріль, головний теоретик французької соціологічної школи, розяснюючи спосіб думання сучасних примітивних, а по-слідовно, спосіб думання найстаршого чоловіка, видвигнув нову волюнтаристично-соціологічну теорію. В цій теорії доказує він, що примітивний не думає самостійно й логічно, але містично й під впливом соціальних афектів і переживань. Він написав у цій справі кілька праць і назвав свою нову теорію „теорією прельогізму“¹⁾.

Думка примітивного, в теорії Леві-Бріля, сутєво різна від нашої. Вона не лише простіша, але й нелогічна-прельогічна.

Наша логіка не є одиноким можливим способом спостереження явищ в їх зв'язках, бо людський розум не завжди в усіх обставинах працює однаково. Кожний суспільний тип має свій власний духовий уклад. В примітивному умовому житті громадний, колективний досвід переважає над індивідуальним досвідом. Одиниця не має там виробленої особистої й самостійної рефлексії, але живе й думає групою. Індивідуальні спостереження є малим зерном, оточеним грубою корою понять соціального походження. Ці поняття вироджуються під впливом сильних, соціальних афектів і неперевірювані особистим досвідом, передаються з роду в рід. Не є вони отже розумовими явищами, добутими на підставі здорової логіки, але звичайними емоціональними й волевими виявами почувань, пристрастей й ентузіязму, отже

¹⁾ L. Lévy Bruhl, Les Fonctions mentales dans les Sociétés inférieures. Paris 1910; La Mentalité primitive. Paris 1921; L'âme primitive. Paris 1927.

чимось прельогічним. Тому, що ці поняття витворюються під впливом соціяльних почувань-піднесення (напр. при посвячуванні молодих), мають вони „містичне“ значіння, то значить, мають реальну, дійсно-існуючу й неілюзоричну силу.

Примітивний не відрізняє сповиду, тіни, ідеї й образу речі від самої реальної речі, але їх утотожнює. Слова теж мають свою реальність. Вистарчить дізнатися про назву ворога й назвати його, а вже досягнеться це, чого бажається. Тому примітивні дуже старанно скривають свої імена.

Всі предмети, то значить, живі й мертві, реальні й подумані, поняття, слова, образи й тіни мають у собі містичні невидимі сили, які не залежать від самої речі, але можуть кожночасно в неї входити й її залишати. Не жінка є плідною, але містична сила „плідність“ увійшла в неї й може її кожньої хвилини опустити й перейти напр. в поле або дерево, тощо. Тому працю в полі полишається жінці, бо вона може запліднювати та збільшувати урожай. Це саме з іншими прикметами-містичними силами.

Немає чесного, сильного, злого чоловіка, але „сила“ чесноти, зла входить у нього. Те, що в нас називається чеснотами або прикметами, це в примітивного є осібні субстанції, містичні сили, що можуть входити або опускати тіло. Вони є матеріяльні, але без прикмети протягласти. Злочин напр. осідає на поверхні одиниці чи речі або опановує внутрішньо якийсь орган і може через саме діткнення перейти на другого. Людина, то значить, містична її сила, живе в волоссі, обрізаних нігтях, слині, недоїдках, у речах, що їх уживала, в зброї, одежі, і здобуття одної з цих приналежностей потягає за собою здобуття цілої його сили. Ці інтелектуальні, моральні, суспільні, містичні сили є ціпко привязані до місця й лише там виявляються. Обрядами очищення можна їх відогнати, а словами й відповідними чинитьбами (здобуттями речі, ставленням дитини на камінь, їдженням леопарда, шакаля, тощо) можна їх задержати або придбати.

Примітивний чоловік творить теж комбінації й суди, але не робить цього льогчно й на основі засади причиновости, а лише на основі „асоціяцій“. Дійсна причиновість йому невідома. Причину якогось явища змішує він з тим фактом, що одно слідує по другому. Причиновий зв'язок це лише послідування в часі. Але й воно не кінечне, а то й зайве для пояснення факту, бо причинову зв'язь заступають колективно-містичні поняття. Всі предмети в уяві примітивного є носіями містичних сил. Ці сили можуть переходити з одного підмету на другий й тому

всі речі світу є з собою повязані, партиципують одні в других, а цим самим посторонній причинний вплив є виключений. Закон партиципації заступає причинність. Примітивний про ці містичні звязки між речами (причинність) не довідується з досвіду й не перевірює їх, чи вони правдиві чи видумані, але бере їх з колективу й тому не звертає уваги на об'єктивний звязок (дійсна причинність) і ось-так зовнішній досвід проминає без впливу на його думання.

Ментальність та психіка примітивних сутєво різні від нашої. Вони інакше думають, розумують і судять. Хоча мають змисли тотожні з нашими й відбирають такі самі змислові вражіння, то однак спостерігають речі в інший спосіб. Природні явища, зміна пір року, дня й ночі, ріст рослин це не щось правильне, незмінне, але випадкове й залежне від обставин або містичних сил. Примітивний чоловік не обсервує природи й не старається пізнати прикмет річей. Він радше входить з ними у відношення, шукає знаку чи річ буде добра чи зла та як з нею обходитися. Придатність і хосен з речі не лежить в її фізичних прикметах, але у її містичних силах і магічних впливах. На всі явища природи можна впливати словом або вчинками й їм помагати або перешкоджувати.

Примітивний у висловлюванні своїх вражінь звертає увагу на дрібнички й висказує їх дуже скрупулятно, а через це думки його тяжкі та сконкретизовані. Він не знає і не уживає абстрагування. Напр. у африканського племені Еве є аж 33 вирази на різні способи ходу (йти скоро, повільно, недбало, короткими, довгими кроками...), але нема дієслова „йти“. Те саме з численням. Еве не витворюють поняття числа незалежно від предмету, але звязують його з конкретними речами й на таку саму кількість людей, звірят, рослин... мають різні вирази.

З цього всего вивиснує Леві-Бріль ось що: примітивні думають іншими льогічними правилами й іншими способами як культурні народи. Їхнє думання не є льогічне але колективне, містичне, прельогічне. Вони не мають жадного знання про об'єктивну причинність, але у всіх природних фактах і щасливих або нещасливих подіях, з яких складається людське життя, добачують встравання чужої містичної сили, доброї або злої.

Ця теорія прельогізму Леві-Брїля поширилися серед ширших наукових кол. Одначе, вдійсності, вона не тільки не висвітлює питання про духовий розвій людини, але не вияснює навіть способу думання сучасних примітивних.

Леві-Бріль говорить про прельогічне думання примітивних і твердить, що примітивні не думають льогічно, не знають об'єктивної причиновості, що всі поняття витворюють підо впливом соціальних емоцій і не перевіряють їх особистим досвідом. Однак не каже й не визначає докладно, хто є ці примітивні, чи це найстарші племена, чи може пізніші — культурніші, а також не в'яснює подрібніше, чому вони думають прельогічно, чи ізза нездібности, чи може тільки ізза переваги чуття й зовнішніх впливів. А ці питання треба конечно вирішити, щоб можна поставити загальну тезу про прельогічне думання примітивних. Бо, якщо „ці примітивні“ не думають льогічно ізза нездібности, тому, що рядяться лише чуттям і змісловими пристрастями, тоді їх думання не є прельогічне, але альогічне; якщо ж мають здібність розумно й льогічно думати, але емоції, почування й соціальні афекти поидушують її й самі вибиваються наверх, то прельогізм цей буде здегенерованим, заглушеним льогізмом. Однак Леві-Бріль цими питаннями не займається або їх легковажить, хоч є безсумнівним фактом, що емоції й почування діляють на розумове думання і можуть його дегенерувати, і що деякі „прельогізми“ (вірування, чарівництво, ворожба, суєвіря) можуть бути й є серед культурніших, сучасних народів ¹⁾.

Теоретично беручи, примітивні, якими займається Леві-Бріль, мали б бути „les membres des sociétés des plus simples que nous connaissons“ ²⁾. Вдійсності справа представляється інакше. Щоб доказати прельогічне думання у цих нез'ясованих примітивних, полишає він на боці етнольогічно старші та примітивніші племена, а бере докази з різних народів, Маляйців, полудневих Африканців, Австралійців, Цуні, Хінців, Ігоротів, Гваянців, Японців, які певно не належать до найпримітивніших. Цей самий блуд стрічається й у других творах Леві-Брїля, бо хоч він не наводить в них вже прикладів з позаєвропейських культурних народів, то за це не робить різниці між самими примітивними, але ставить їх усіх на цьому самому ступні культурного розвою, а це у сучасній етнольогії є дуже перестарілим анахронізмом.

¹⁾ Schmidt, D. U. d. G., стр. 582:... „auch in dem neuen Werk... völlig vernachlässigt wird die Tatsache, dass auch in unserer Zivilisation es der prälogischen Zustände in Menge gibt, in der Mode, in Zeitströmungen, in Vorurteilen, in Aberglauben usw... dass auch bei den sogenannten Naturvölkern neben dem „prälogischen“ es weite Gebiete des richtigen logischen Denkens gibt, deren Erforschung allerdings gerade von manchen Forschern sehr vernachlässigt wird, weil sie ihnen nicht „interessant“ genug sind“.

²⁾ L. Lévy Bruhl, Les Fonctions mentales dans les Sociétés inférieures. Paris 1910, стр. 2 (7-е вид. 1927).

Розяснюючи спосібність та спосіб думання „примітивних“, Леві-Бріль порівнює їх до здібностей наших, то значить, цих народів середземноморської цивілізації, серед яких вже розвинулася філософія і позитивні науки¹⁾. Хоч сам він звертає увагу, що слід було б визволитися з під впливів нашої логіки, якщо хочеться розуміти думку примітивних, то однак у найновішому свому творі протиставляє напр. поняття душі у примітивних філософічному поняттю душі, замість того, щоби порівняти його з поняттям про душу бодай у середно-культурних мас. Таке порівняння виявило б, що уявлення примітивного і пересічного сучасного селянина не такі то дуже різні. Причина, чому Леві-Бріль порівнює спосіб думання примітивних до нашого, як зазначає о. Шмідт, є мабуть та, що він уважав мірилом культурности середземноморську культуру й тому всі інші культури були у нього нижчі-примітивні²⁾. У пізніших своїх творах він вправді визбувся цієї думки, однак ще й тепер не рахується з межами етнологічних примітивних культур, з їх ріжнородністю та стариною, але бере докази з найріжнородніших примітивних культур, щоби лише найти це, що йому потрібне. Тимчасом не всі примітивні є у цій самій стадії розвою, але представляють законсервований стан різних розвоєвих ступенів і про це у сучасній етнології нема жадного сумніву.

Безсумнівним є, що прельогізми є й у культурних народів (сам Леві-Бріль находив їх у Хінців, Японців). Вони є також у примітивних, але не в усіх в однаковій мірі. У різних культурних кругах є різне прельогічне думання. Більше розвинене являється воно в культурніших примітивних (етнологічно молодших), а майже неслідне в етнологічно найстарших-найпримітивніших, і тому якраз не може воно бути початком генези люд-

¹⁾ L. Lévy Bruhl, н. т., ст. 21.

²⁾ W. Schmidt, Der Ursprung d. G., ст. 581: „Muss man also glauben, dass alle anderen Zivilisationen „inferior“ sind? Wenn Lévy-Bruhl das vielleicht in der Theorie nicht annimmt, in der Praxis seines Buches tut er es; denn um seine Thesen zu beweisen, zitiert er wahllos nebeneinander die Huichol, die Cherokee, die Malaien, die Südafrikaner, die Australier, die Zuni, die Bafioten, die Guayaner, die Chinesen, die Nikobarier, die Igoroten, die Toda, die Ewe, die Japaner, die Sioux — um nur die ersten 50 Seiten seines Werkes zu berücksichtigen. Daraus wird es klar, dass er alle anderen Formen als diejenigen, die aus der mittelländischen Zivilisation hervorgehen, als „inferior“ betrachtet und sie in den einen grossen Topf der „Primitiven“ erbarmungslos mit hineinwirft, um aus diesem dann nach Belieben seine Beweise für seine Thesen hervorziehen zu können“.

ського думання. Воно повстало у пізно-культурних кругах під впливом різних зовнішніх чинників¹⁾.

Одною з причин, що дегенерує льогічне думання і закриває примітивній людині об'єктивний зв'язок між подіями там, де він очевидний, є якраз це, з чого Л. Бріль виводить свою теорію, а саме комунізм.

Примітивна людина думає прельогічно й має поняття містичної причиновости тому, що думає громадно й бере поняття з колективу, не перевірюючи їх вартости, отже, думає прельогічно не тому, що не має природної здібности льогічно думати, але тому, що підпадає цілковито під всевладний вплив громади.

Коли настає такий суспільний устрій, що людина у всіх своїх життєвих функціях, взаємовідносинах і ділах мусить числитися з впливом громади, то з часом відвикає від самостійного думання, робиться мертвим звеном громади без власної волі, власного суду й уважає важним, вартісним і добрим лише те, що зробить громада. „Такі відносини (всевладне панування громади) приводять до того, що у всіх подіях життя примітивна людина мусить числитися з впливом громади, яка таким чином стає немов другою, універсальною причиною всіх явищ — доданою до їх дійсної, матеріальної причини²⁾. Громада закриває людині структуру причинових відносин. В примітивнім світі більшість подій відбувається не в силу закону достаточної причини, а в силу громадської санкції“³⁾.

В такому укладі обставин дегенерується розум і никне приватна-особиста ініціатива й індивідуальне ділання, бо вони змішуються з діланням і розумом містичної, громадської сили, яка вважається універсальною причиною всіх явищ. Диктат колективу та громадне життя позначається у всіх важніших подіях примітивного побуту, а з цього витворюється ілюзія про містичну, громадну силу, яка заступає місце дійсної, об'єктивної причиновости.

Індивідуальне ділання не може витворити містичних, колективних понять, бо осібняк докладно бачить ціль та знає, що він її осягнув діланням своєї руки або знарядю. „Індивідуальна акція, взагалі всяка діяльність окремої людини

¹⁾ Порівн. Schmidt, н. т., ст. 582; „Anthropos“, XVI-XVII, 1921-22, ст. 1008 і сл.

²⁾ Матеріальна причина взята тут не в філософичному значінні, але означає фізичну причину взагалі.

³⁾ К. Грушевська, З Примітивної Культури. Київ 1924, ст. 86 і сл.

направлена до одної ціли, в своїм характері більш просто-лінійна; вона посувається в однім напрямку, що має чимраз більше наблизити людину до ціли. Громадська акція в сім самим стремлінням виявляє подвійний рух, і тим різниться від індивідуальної. Її енергія двоїться. В головнім і вона стремить до назначеної ціли, але разом з тим громадська акція розходить на боки, стараючися захопити участь щораз більшої кількості одиниць, і витрачується на утримання звязку й дисципліни між ними. Через се громадська акція ставить собі цілі значно складніші ніж індивідуальна, і загалом осягає їх повільніше. Тому звязки між дією і наслідками в сій акції значно менше очевидні, ніж в індивідуальній діяльності, і участь одиниці в сій спільній праці не кидається в вічі. Все се приводить до того, що для примітивного розуму, який не може розбиратися в сім складнім процесі, наслідки спільної дії дістають метафізичний характер¹⁾.

Непевність індивідуального впливу на вислід зроджується дуже легко у збірному-колективному діланні. Але такого ділання не знали найпримітивніші, бо вони й до сьогодні живуть тільки родинами або малими гуртками.

Громадське життя й діяння набирають великого значіння в примітивному світі. Громада приписує собі надзвичайну силу, поширює свої впливи на всі важніші події примітивного побуту та вважає себе найважливішим чинником і причиною усього. Примітивна одиниця не протиставиться цій громадній думці, але без розумного перевірення признає громаді цю надзвичайну силу, а тим самим, не думає самостійно, але, так сказати б, громадно. Це перебільшене значіння громади в думці примітивного перешкоджує йому в самостійному думанні, закриває дійсний закон причиновости й доводить до того, що примітивна людина вважає громадське діяння керівником всіх явищ.

Перше людське думання не витворюється щойно в громадному і з громадного життя примітивних. Навпаки, громадне життя стало причиною дегенерації вже передшого логічного думання.

Характер громаднього діяння є того роду, що в нім не видно індивідуального й безпосереднього впливу на вислід. Вплив одиниці на вислід розгублюється в такому діянні а успіх або неудачу праці приписується загально громаді. Одначе примітивний не помічає теж фізичного впливу громади, але тому, що громада в його понятті має надзвичайну силу, він ставить

¹⁾ К. Грушевська, *op. cit.*, ст. 88.

ту містичну силу громади за причину природних явищ і своїх власних здобутків. На його думку, всі праці та змагання одиниці а також змагання громади вдадуться, якщо не зробиться нічого проти обрядів і звичаїв, які приписані громадою. Цей вплив громади є змінний, бо можуть змінитися звичаї й обряди, встановлені громадою, але тоді зміняється теж і вислід. Коли напр. змінити обряди та звичаї при вживанні якоїсь страви, то зміняться теж наслідки тієї страви для організму. Природні явища теж залежать від громадських вчинків і обрядів. Примиітивний, не знаючи незмінних природних законів, думає, що природні явища відбуваються самостійно, а громада кермує ними, впливаючи на них так, як лікар на хід хвороби. Причиновий звязок між причиною й вислідом не є реальний, але містичний, значить, залежний від обрядів і кваліфікації громади. В такому способі думання на тлі колективного устрою індивідуальні та громадські здобутки, а також і природні явища залежать від таких самих причин, а тим самим, самозрозуміле те, що люде, які напр. танком можуть вплинути на вислід ловів, можуть думати, що своїми чарами спричинять теж погоду, ріст рослин, зміну пір року, тощо. „На тлі свого колективістичного побуту сі люди не можуть думати инакше. Людина, що може помагати чужому селу в його пільних роботах, може помогти і тим силам, що кермують життям природи“¹⁾.

Примиітивнй чоловік, що підпав під вплив колективу, не добачує об'єктивности причинових відносин і не думає самостійно. В колективному уложенні суспільства розум примиітивного не розвивається, але затуманюється, а колективне думання закріплює тільки думку про всевладний вплив громади на життя.

В колективних примиітивних громадах перше місце в житті, діянні й думанні людини займає громада. Вона, закриваючи своїм членам дійсну причину, змагає до цього, щоб піддержати в суспільности ілюзію, що вона може все вчинити та змінити. Тому вона вмішується всюди. „Бо ж громада вмішується не тільки в дощі! Ні одна правильна функція природи не відбувається сама по собі, нічого з того, що має значіння для людської громади, не лишається поза її впливом. Вона пильнує, щоб мінялися пори року, ... щоб з приходом весни відбувалися всі ті явища і події, які з нею звязані: щоб парувалися звірі в лісі і риби в воді, щоб проростали рослини... Примиітивна

¹⁾ Перівн. К. Грушевська, *op. cit.*, ст. 92 і ст. 88 і сл.

суспільність не вірить в „мудрість“ або „доброту“ природи. Навпаки, вона їй таки зовсім не довіряє і куди лиш може сягнути думкою, всюди поправляє і накладає печать своєї руки... Всі вирази життя безпосередньо чи посередньо знаходяться під контролем примітивної громади, її позитивної або негативної охоронної діяльності... Це справжня оргія самодурства або дитинного ентузіязму, що думає все поправити, все уліпшити. Сей ентузіязм, у сих людей, як і у дітей, часто набирає цинічних форм нищення, калічення, протиставлення нормальному життю організмів болючих перепон, що дивують нас своєю рафінованою жорстокістю. Але тенденція сих засобів завжди оптимістична, поступова — вона виходить з бажання уліпшити дійсний стан, улєкшити життя людині, особливо новим поколінням. Сей творчий ентузіязм примітивного суспільства кидається на все громадське життя, суспільна дисципліна і родинна мораль відчувають на собі в цілій силі ідею „вмішування“ — може навіть виростають під її впливом: з усіх тих „табу“ — подружних, родинних і ин., що творять внутрішні межі в середині примітивного племені, роду, сім'ї... Виростають пости і заборони різних родів поживи... то далі й з них виростає ідея стримання та внутрішньої дисципліни одиниці. Нарешті тенденція вмішування розливається отим морем фізичних катувань, що так вражають нас у сих, здебільшого не злих і не жорстоких людей“.

Це вмішування громади розтягається й на умерших членів племені. Громада боронить своїх членів перед смертю, а на умерших впливає, щоби вони не шкодили живим. „Примітивна громада не вірить, що вона не може охоронити своїх членів і перед смертю, і в сій певності найяскравіше виступає почуття своєї сили та гордість примітивної громади, — джерело всіх її „вмішувань“ і чародійств. Примітивна громада виступає проти смерті, боронить від неї своїх членів, бореться за них, а як не може побідити, то все таки не покидає їх... Примітивний мрець... і по смерті не міг втратити своєї громадської звички мішатися в чужі справи — магічно впливати на оточення. Громада, що сама виховала в нім сю звичку, пам'ятає її і робить потрібні заходи, щоби він непотрібно не встрявав в життя живих, своїх родичів або й дальших земляків, а особливо — щоби не тягнув їх бува, за собою“¹⁾.

З такого всевладного панування громади-колективу та встрявання в усі прояви життя зроджується поняття містичної сили

¹⁾ К. Грушевська, *op. cit.*, ст. 92-7.

громади, яка заступає об'єктивну причину, а вслід за цим, причинний зв'язок не є сталий і фізичний, але випадковий і містичний, залежний від нормуючої інтервенції громади¹⁾. Примітивний чоловік знає, що вислід мусить мати причину, але одурманений колективним устроєм, уважає за причину це, що причиною не є і бути не може.

Примітивні, які не уміють логічно думати, не можуть витворити такого суспільного устрою і такого способу думання. Щось подібне можуть витворити тільки люде, що мають здібність розумувати. Тому примітивні, що їм Леві-Бріль приписує колективно-містичне прельогічне думання, є розумними людьми, які мають природні спосібности думати логічно. Наївні змагання рядити та змінювати природу річей витворилися з того, що обставини й середовище вплинули на їхній спосіб думання й вони вважають причиною це, що в дійсності причиною не є.

Леві-Бріль думає, що примітивні є всецільими й беззастережними рабами громади. Так воно не є. Бо вони не тільки слухають громади, але й рядять громадою. У них є визначні індивідуальності, провідники, вожди, знахорі..., що кермують цілим життям, а навіть хочать рядити природними явищами й надавати або відбирати предметам їхню надзвичайну „силу“.

Щоб бути завжди й беззастережно під властю громади, потрібне, щоб колектив появився як „deus ex machina“ й опанував усіх. Однак він не виродився відразу й не був у первопочині, але вироблявся повільно впродовж віків. Його витворили одиниці не з глупоти або прельогізму, але з природнього нахлону, розумно й доцільно.

Примітивний чоловік не чує ані не бачить громадою, лише своїми зміслами слуху й зору. Він відчуває і думає теж не колективом, але своїми власними силами душі. Лишена сама собі дитина примітивних родичів робила би це саме, що й відокремлена дитина з культурнішого суспільства. Багато було б там недоладного та смішного, однак цілість діяльности для само-

¹⁾ К. Грушевська, *op. cit.*, ст. 85: „Багато письменників пояснюють вмішування примітивної людини в природні явища... перебільшеним поглядом її на себе саму. Але се пояснення досить поверховне. Примітивна людина властиво зовсім не такої високої думки про себе, вона не думає, що може зробити щось надзвичайне. Вона навіть майже не має своєї волі і протягом цілого життя стоїть в залежності від гурту. Але саме в сій залежності треба шукати пояснення сього дивного погляду її на причинність і на зв'язок між явищами“.

збереження і заховання життя буде все у неї продуктом розуму й вона буде свідомо, що багато вчинків залежить від її ділання й волі.

Індивідуальна діяльність окремішнього чоловіка спрямовується до виразно наміченої й бажаної цілі й досягається просто, безпосередньо й без жадних комбінацій. Коли примітивна людина або родина іде збирати поживу чи на лови, то вибирає місця пригожі на одно та друге, колиж назбирає зел, корінців, овочів, комах, вбє звірину, то вона свідомо, що це якраз вона назбирала, — вона вбила каменем чи стрілою, а не хто другий, бо нікого другого нема. Теорія Леві-Бріля про колективно-містичне прельогічне думання та про партиципацію одного предмету в другому ніяк сюди не годиться й тому слушно англійський критик ще у 1912 р. назвав цю теорію „туманною“¹⁾.

Факти прельогічного думання не є первісні, але вони можуть бути дуже добре пізніші, середні, а вчасті й нинішні. Найпримітивніші не жили й не живуть до нині колективами, але родинами або малими гуртками, зложеними з найближчих родичів. Складного суспільного устрою зовсім не знають. Осібняк змагав приготувитися як найкраще до наміченого діла, чи воно було загально-збірне, чи одиничне. Він прилагоджував найуспішніші знаряди, улпшував їх, приспособлювався особисто, засідався у відповідному місці, тощо.

В первопочині людська думка була простою й нескладною. Чоловік знав, що ділання рухає, творить, продукує, ранить, убиває, і що для осягнення висліду потреба ділання, а це значить, що він думав причиново. Заки примітивний чоловік почав опреділювати вид і природу причини, передше знав, що речі, висліди, явища мають причину й тому природно та психологічно перше слово людського розуму було: „є причина“. Без цього першого слова: „є причина“, не можна вияснити другого: „ця“ причина є містичною силою, партиципуванням цієї сили — манною, орендою...

Блуд Леві-Бріля і його приклонників ще й в цьому, що вони на самий початок думання примітивних хочуть поставити ускладнене поняття причиновости, отже теорію про природу

¹⁾ К. Грушевська, н. т., ст. 77: „Англійський критик, що рецензував першу книгу Леві-Брюля в „Folklore“ 1912 (т. XXIII), висловився так: Навіть допустивши існування туманного закону партиципації — містичного чуття суспільности, такого сильного в примітивній суспільности, не додачаємо потреби констатувати окрему систему примітивної психології“.

причиновости (причиновість лежить у впливові містичних сил), а не просте поняття, зачерпнене з внутрішнього й зовнішнього досвіду.

Досвід научив першого чоловіка, що до висліду потреба причини, але не научив, що ця причина називається мана, оренда, містичні сили, які можна тратити або позискувати різними способами. Людська природа так устроена, що людина усвідомлює собі свої внутрішні переживання та зміслові спостереження. Тому перший чоловік, навчений досвідом, був теж свідомий, що до висліду потрібне ділання. Що це таке причиновість (мана, оренда, містичні сили?), це питання філософічне (теоретичне). На нього не міг чоловік відповісти з досвіду впрост і безсумнівно, і тому в різних життєвих обставинах пояснював його не однаково, подібно, як це роблять сучасні філософічні системи. Магічне, манічне, чарівницьке й колективно-містичне пояснювання причиновости примітивних чи й культурніших племен не зраджує нездібности льогічного думання і його не виключає. Переконавання, що домашні чари є адекватною причиною й рішають про вислід, а не зброя, ліки, фізичне ділання — не перечить і не зносить закону причиновости, тільки замінює дійсну причину фіктивною. Віра, що наслідування певних подій, симпатична магія (втискання голок в одержу вколе й заколе ворога) — викличе подібну дію відійсності, це певно витвір пізніших часів, взятий з аналогії. Таке переконавання можливе й серед культурніших народів. Містичний і манічний спосіб думання, що на вислід не впливає безпосередньо фізична чинність але безіменні містичні або поіменні сили (мана, оренда), не є навіть помилкою чи блудом у самих правилах природньої причиновости, бо тут вислід має свою достаточну рацію — причину. Блуд є тільки в підставленні причини, бо блудно вважається причиною щось видумане, а занедбується дійсність.

Правила причиновости існують і для примітивного розуму. Вислід діяльності у них це дійсні, реальні, не фіктивні зовнішні факти; не фіктивна теж і сама діяльність. Ділання, по думці примітивних, конечно для висліду, бо без нього вислід неможливий. Це ділання виконує „сила“, яку потреба збільшити всіма можливими способами. Машиною і добре викінченим з належного матеріалу знаряддям? Примітивний не знає машини й не має як слід викінчених знарядів з відповідного матеріалу. В таких умовах фізична діяльність невідповідними знарядями нераз неvistарчаюча в живій і повній сили природі. Вислід — здобу-

ток дуже часто треба полишити судьбі-щастю, а не самому фізичному ударові. Ця судьба є доповненням фізичних сил, її бажається цілим нутром, обожається, а пізніше, серед безнастанної боротьби за життя й недостачі рефлексії, ставиться її як особну силу, яку можна собі набути, збільшити або стратити.

Самий „вид“ сили та спосіб її набування різний, відповідно до стадій культурного розвитку даного племені. В одних ці сили є чимось неопределеним, у других — індивідуалізованою енергією (безіменною або поіменною — мана, оренда). Вони переходять з одного предмету на другий і тому можна їх придбати собі або стратити через дотик, їдження, посідання речі або приналежностей (зброї, одяжі...). Ці сили можна заворожити в деякі предмети, рослини, звірята, і через це вони стають опікунами одиниці, родини або племені. Задержується їх обрядами й молитвою, передається нащадкам штучно виробленими предметами (щось у роді талісману) і т. п. Всі ці й інші скомпліковані вірування і пояснювання є витвором пізніших часів та обставин.

Висвітлювання своєрідних понять і логічних процесів у примітивних племен і розбирання — аналізування і систематизування цих понять, що мають містичну й логічну закраску та стрічаються у народів, що вже стоять на певному ступені культурного розвитку й далеко відбігли від первопочину людства, це наука корисна й потрібна, але лише тоді, коли приймається це, що доказане, не переступається границь, не узагальнюється самовільно заключень і не переставляється на первопочин цього, що витворене пізніше.

Примітивні, навіть ці, що в думанні стоять під впливом містицизму і магізму (подібно, як сучасні культурні під впливом матеріалізму, ідеалізму...), дають нам позитивні й незаперечні знаки практичного розуму та знання. Цих знаків-фактів не можна легко важно поминути, але треба їх проаналізувати й найти їх причину, тобто розум примітивного чоловіка. Найпримітивніші уміють радити собі в житті — розумно, доцільно й тому мають знання, що ґрунтується на здоровому думанні, а не на глупоті і на прельогізмах¹⁾. Велика вага практичного розуму не дається у них заперечити. Їх примітивна техніка свідчить про великі обсерваційні здібності, а також про здатність логічного думання. Вони пристосовуються в своїй практичній діяльності до біжучого

¹⁾ Порівн. А. Goldenweiser, *The Knowledge of primitive man* („*American Anthropologist*“). Т. XVI. 1915; *Early Civilization, an Introduction to Anthropology*. New York 1922.

досвіду, використовують вміло природні умовини й оцінюють силу й вислід дуже докладно, майже інтуїтивно¹⁾.

Містичної думки, як думав Леві-Бріль, нема в примітивних. За це є у них думка про „містичні речі й сили“. Ця думка про містичні сили витворюється природно й нормально²⁾. Примітивний чоловік не має спекулятивно виробленого розуму, не має проглядности річей і не може схопити відразу всіх обставин. Однак він шукає причини в річах (льоґічно думає), а що її не бачить, не відчуває, не знаходить, пояснює та представляє собі її як щось скрите, тайне, містичне. Не добачуючи відношення між двома річами, шукає причини в третій — містичній.

Можна припустити, що причинове думання примітивних тяжке, як у дітей, але психольогічно це можна вияснити розсіянням цілком нормального розуму, незнанням природних сил і ділаючих причин і браком особистої рефлексії в деяких моментах або обставинах життя. Емоції й різного роду чуттєві порушення дуже впливають на думання людини, але це ще не дає права вважати їх генезою людського думання і толкувати ними світогляд примітивних. Одиниця, що зростає в определеному середовищі, засвоює собі певні погляди від дитинства й вони вростаються в неї та впливають на думання і ділання, головню у хвилинах сильніших емоцій. У хвилях перечулення чоловік легко піддається традиційним, може й неперевіреним, формам і ними кермується в думанні й діланні³⁾. Примітивний чоловік у звичайних

¹⁾ Попівн. Olivier Leroy, *La Raison primitive. Essai de réfutation de la théorie du prélogisme*. Paris, Geuthner, 1927.

²⁾ J. Lindworsky, S. J., *Die Primitiven und das Kausaldenken* („Internationale Woche für Religions-Ethnologie“. IV. Tagung). Paris, Geuthner, 1926.

³⁾ Традиція, філософічні пересуди, соціальна структура, кастовість, племінні питоменності, суспільні рухи, релігійні вірування... впливають значно на спосіб думання сучасних культурних людей. Цей вплив кріпшає ще більше у хвилях підйому, розніжнення, емоціонального завзяття і розбурханих волевих чинників. Коли з психольогічних наставлень, наукових теорій або історичних умовин виродиться думка всевладности царя, божественности імператора або єдиноспасаемости сцентралізованого, колективного капіталізму, тоді ця думка у хвилях соціального підйому, неперевірена, заціплюється в маси й запановує майже цілковито над льогікою. Винищується холоднокрівно фізичне й інтелектуальне життя, яке не підходить під мірило даної ідеї, не зважається цілковито на інтереси одиничних осіб чи груп, вводитьсь з одної сторони сваволу, а з другої крайне невільництво — рабство, каторги, розстріли, руїну, грабїж, паразитне життя, одним словом, злочин в тактику та пропаганду, а в науку обман, наклепи й неправду. Цю байдужість до долі одиниць, до правди, до вироблення чистих, хрустальних характерів, правильного етичного світогляду й гідної розумної людини тактики, закривається ідеєю „всесвіт-

своїх заняттях практичного завдання думає також логічно, як і ми, але коли входить у гру емоціональне життя, то він піддається беззастережно традиції не через свою примітивність, але через це, що в хвилині перечулення в людини, навіть культурної, логічна думка тоне під традиційними формами й переконаннями, які вибиваються наверх і займають її місце. Серед сучасних людей є ціла низка способів думання, навіть у цієї самої особи, залежно від того, в яких умовах і під яким впливом вона знаходиться. При оцінці здатностей до логічного думання у примітивних треба рахуватися теж з убогістю досвіду в тісних рямках малих громад, зложених з кількох людей, і з різницями примітивних культур. Накопичення відорваних фактів з різних культур не виявить генези людського думання ані не подасть дійсного способу думання сучасних примітивних.

Леві-Бріль твердить, що примітивні думають іншими логічними правилами, чим ми. В дійсності різниці між думанням дикуна й логікою пересічного, сучасного чоловіка не є дуже великі. Можна б говорити про основну різницю між думанням примітивних і цивілізованих, якщо б доказано, що примітивні мають інші й цивілізованим незнані психічні здібності, якими пізнають добро і зло та творять собі техніку. Одначе цього не доказано¹). Пізнання добра і зла різнить примітивного чоловіка від звірят, а творення й улпшування знарядів свідчать, що його розум такий самий як наш, і що він може так само працювати як наш.

Цілість знання примітивного чоловіка інша як наша, але це походить якраз з пізніших часів — з магії, яка є головною перешкодою розвою та причиною інтелектуального й морального хаосу²). Примітивне думання можна назвати недосконалим, бо воно навіязується до конкретних річей і має великі труднощі в переході до загальних, абстрактних понять. Примітивні

ного, майбутнього раю-щастя“, а в дійсності ця тактика може зроджуватися з хворої уяви, з тюремної психики групи людей, з психики раба, що став володарем, з емоціональних підсвідомих або свідомих почувань страху, ненависти, завзяття... З чого у даному випадку зродилося „таке“ думання і ділання, потреба прослідити. Фактом є, що много „певного роду“ прельогізмів є й у культурному світі, у науці, релігійному, суспільному, громадському й родинному житті, в моді, тощо

¹) Raoul Allier, Les non-civilisés et nous. Différence irréductible ou identité foncière? Paris, Payot, 1927, ст. 254.

²) R. Allier, н. т., ст. 131: „magie... forme le plus grand obstacle à l'action civilisatrice, et... est une désagrégation intellectuelle et morale“.

є убогі на виробі і мають малі можливості до нагромадження перевіреного досвіду та знання. Не маючи зріжничкованих, абстрактних загальних понять, вони звертаються більше до сконкретизованих уявлень. Одначе в них є сила й умілість творити зображення, ідеї, загальні поняття, комбінації і суди. Нерозвинення напр. понять часу, простору, чисел, тощо не походять в них із нездібности розуму, але з відсутности потреби мірити й числити по нашому¹⁾. Осібних психічних сил, що з природи ділали б інакше й основно та сутєво різнилися б від наших, не викрито серед примітивних. Вони мають меншу нервну вразливість й лекше зносять фізичні болі, а за це скоріше, чим культурні, підпадають душевним порушенням, екстазі, трансам, але це не становить ані фізичної ані психічної сутєвої різниці²⁾. Нема теж різниці між думкою примітивного й культурного чоловіка. Людська думка тотожня у всіх своїх видах, твердить Маєрсон, а партиципація примітивних і теоретична гіпотеза вчених, *servatis servandis*, стоять на одному рівені й є лише менше або більше вдалими спробами пояснення явищ³⁾.

Щоб пояснити природні язища, творити „містичні поняття“ й уявлення містичних сил і винаходити способи — складні теорії, як ці сили переходять з одного предмету на другий (закон партиципації Леві-Бріля), треба передше мати позитивну силу-розум, що має определені природні границі, закони, основні правила поступовання — логіки, і може природно, легко, спонтанічно й конечно думати, судити, творити. Хаотична, неопреділена й беззаконна сила, що не була б ані розумною ані змісловою,

¹⁾ Примітивні не знають модерних одиниць числення, мірення, важення... але знають про кількість, віддаль, величину... Року не числять вони рухом землі довкруги сонця, але господарськими порами, а також природними кліматичними умовинами — теплом, зимном, дощем. Час-рік, це повторення пір у природі та праці між одним літним сезоном і другим. Поняття поступаючої сукцесивности, що вироджується у свідомости з укладання подій одної по другій, витворилося пізніше, але вже найпримітивніший чоловік розрізняє один сезон від другого, одну подію від другої, розрізняє теж проміжну віддаль між ними й тяглість самого сезону та проміжної віддалі. Ця тяглість сезону та проміжної віддалі дає йому змогу витворити собі поняття сукцесивної тяглости, яка є основою абстрактного поняття часу. Порівн.: F. Gräbner, *Das Weltbild der Primitiven*. München 1924; Olivier Leroy, *La raison primitive*; E. dw. Fettweis, *Das Rechnen der Naturvölker*. Leipzig 1927.

²⁾ Порівн.: C. G. Seligman, *The unconscious in relation to anthropology* (відбитка з „*The British Journal of Psychology*“, т. XVII. April, 1928).

³⁾ Порівн.: E. Meyerson, *Le physicien et le primitif* („*Revue Philosophique*“, Mai-Juin, 1930, ст. 321—358).

ані інстинктом, є незнана в упорядкованій природі й вона не могла б творити упорядкованих теорій. Єство, що мало б її, було б своєрідним єством — не чоловіком. Бо чоловіка можна поняти без рук і ніг, але не можна його подумати без спосібности думання¹⁾. Спосібність думання є тим, що робить зо зміслового сотворіння — чоловіка.

Початкова форма людського думання була природна, проста, легка й полягала в цьому, що чоловік був свідомий своїх сил і свого ділання, міг витворювати інтенціональні образи річей і усвідомлювати собі причинову залежність між явищами. Тяжко в'яснити, чому перша думка людини мала б бути складною комбінацією і починалася формуванням теорій.

В глибині людського єства можна доглянути щось у роді інстинкту не тільки у підсвідомому діланні або в діланні примітивних, але теж і на висотах духового життя. Твори геніїв в'являються легко, неначе з несвідомого надхнення, але їх підлога-принцип є духовою-розумною силою. Без нормального ділання розуму і без спосібности творення ідей вони були б неможливі²⁾. Ця специфічна, природня сила розуму зробила слабого чоловіка володарем природи а незмінні закони думання стали товчком винаходів і дали змогу поступу. Хотіти в'яснити початкове людське думання колективною-стадною думкою або доказувати, що сучасні примітивні мають лише групові відчуження й ув'язнення, які як спадщина переходять з роду-в-рід, а осібняк є тільки пасивним відбирачем і не має своєї власної думки й рефлексії, бо індивідуальна свідомість окремої людини вироблюється пізніше з розвитком культури, коли людина звільняється зпід впливу громади та стає незалежною, це значить, починати в'яснювання не від основ, але відки попало, брати витвір може й штучних, складних умовин за нормальний та природний, а тим самим, ставити гіпотезу, що замість роз'яснювати питання — затемнює його. Бо, щоб чоловік міг приймати впливи громади й витворювати колективні поняття, мусить вперід мати індивідуальні здібності творення понять, відчужань, почувань, судів і свідомість свого „я“, а також мусів вперід утворити ко-

¹⁾ P. Schanz, Apologie d. Ch. I. Teil, 1910, ст. 406: „Ich kann mir einen Menschen denken ohne Hände, ohne Füße, und ich würde mich auch einen denken können ohne Kopf, wenn die Erfahrung nicht lehren würde, dass er mit diesem denkt. Der Gedanke ist es, welcher das Wesen des Menschen ausmacht, ohne welchen man sich ihn nicht denken kann“, sagt Pascal“.

²⁾ Порівн.: Dr. P. Schanz, Apologie des Christentums, ст. 406 і сл.

лектив¹⁾. Група людей не „вискочила“ в одному моменті й не була звязана зовнішніми силами й законами, але вона зроджувалася з природних, внутрішніх наклонів і зростала та збільшувалася зо зростом одиниць. Саме накопичення нерозумних еств без позитивних здібностей розуму могло утворити стадо, але ніколи громаду хочби з найпримітивнішим урядженням.

На початку творення людського товариства й найпримітивнішої матеріальної і духової культури стоїть осібняк з позитивними здібностями, яких не може йому дати ані товариство чи група ані культура. Уздібнена одиниця є самотнім реальним чинником і розумною монадою, що з неї виростає родина і товариство й починається культура. Скупчення нерозумних еств не витворює ніколи розумної сили, але навпаки скупчення осібняків зо здібністю думання, скріплює розумні сили й дає нагоду до більшого розгону в розвою.

У кожному уладженні культурного розвою стоїть людина зо своїми здібностями й індивідуальною свідомістю вже на самому порозі здобутків, одначе не як осібняк-одинець, але як одиниця з природи суспільне ество. Більш талановиті одиниці-винахідчики теоретичних правд (можуть бути ложні, фантастичні), законів, знарядів не закривають своїх здобутків, не є скрайніми й замкненими в собі абсолютними індивідуалістами, але передають їх своїй родині й групі, яка ними користується, їх розробляє, зле або добре примінює й успішніше зуживає. Нехтування осібняка, який своїми духовими здібностями є коренем розвоєвого процесу, а ставлення на його місці моральної одиниці чи групи з колективним думанням, перемінили студію Леві-Бріля в тенденційну гіпотезу.

В родинах і групах найпримітивніших, сучасних людей, середників прожитку шукають окремі особи цих родин, що себе взаємно спомагають. Між ними в усіх країнах є визначні індивідуальності, виразні характери, спосібні одиниці й уми, що можуть творити культуру, так само як інші народи, але боротьба за життя, несприятливі умовини й окруження здержали їх розвій. Труднощі вегетації, нужда й безупинне переслідування, утеча, скитання витворили в них осібну психіку, вплинули на думання, творчість і суспільне угруповання та зробили з них беззастережних консерватистів.

¹⁾ Порівн.: К. Грушевська, Навколо дикунової душі. З приводу дискусії над книгою Леві-Брюля: *L'âme primitive* „Перв. Громад.“ випуск 3. 1929, ст. 99—112).

Життєва форма, світогляд і духовий стан, що їх описує Леві-Бріль, є дуже складними. Вони могли зродитися в особливіших умовах життя, але певне є те, що вони не могли повстати без розуму в тих людей, які їх витворювали.

Жадна форма життя і духового розвою людини не дасться розложити на самі розумові й логічні процеси, бо вона не є впливом чистого, розумового думання, але на неї складається багато й ірраціональних чинників. Гін, практичний категоричний імператив самозбереження, чуття, нахили, темпераменти, свідомість недомагань, навички, виховання, схильність улягати авторитетові, впливам гурту, набутому досвідові, традиції — це чинники, що впливають на розумне думання і ділання, а часто переростають, підбивають розум і самі стають немов би головним підложжям дальшого творення. Але це ще не значить, що вони або котресь з них є початком і джерелом людського думання, і що таке творення під їхнім впливом відбувається без розуму. Якщо перший чоловік не мав був внутрішнього принципу розуму на самім початку свого буття, то він не міг би витворити жадного суспільного устрою. Тому спроби Леві-Брілья й інших, попередніх еволюціоністів, не видержали критики. Вони завішені у воздуху, основані більш на теоретичних міркуваннях, як на позитивних доказах і не доходять до першого об'єктивного початку.

Про мітольогічне думання нема що згадувати. Воно не належить найстаршій добі, але витворилося досить пізно й є ознакою вищого типу свідомости. Міти є давніші за примітивну філософію, але пізніші чим логічне думання і релігія¹⁾. Навіть Леві-Бріль приписує мітичне думання пізнішим часам. Він твердить, що міти бувають дуже рідкі й убогі в часах прельогічного думання. Там, де партиципація одиниць у відношенні до соціальної групи відчувається ще безпосередньо, і де продовжується період містичного симбіозу, там нема мітів²⁾. Розквіт мітольогії зустрічається в народів вищого ступеня культури, і тому мітичне думання не розв'язує питання про спосіб думання найпримітивнішого й першого чоловіка.

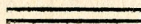
Майже всіх учених, що займалися і сьогодні займаються думанням примітивних і найпримітивніших сучасних племен і хочуть вислідити душевний стан першої людини, можна, за дріб-

¹⁾ R. Thurnwald, Psychologie des primitiven Menschen („Handbuch der vergleichenden Psychologie“, Bd. 1. München 1922, ст. 266).

²⁾ Lévy-Bruhl, Les Fonctions mentales dans les Sociétés inférieures, ст. 434.

ними тільки поясненнями, підтягнути до котроїсь з вище поданих теорій. Багато з цих дослідників, головню еволюціоністичного, емоціанального, а також інтелектуального напрямку, не подають критичного матеріялу або основно передуманих висновків, але щоб служити й не спроневеритися своїм теоріям, вони заподають про примітивних свої субективні переконання з домішкою плодів власної уяви. Ці їхні нераз живі й добре повязані описи не мають нічого спільного з дійсним станом примітивних і тому слушно завважує Гоккар, що примітивний чоловік, якщоб умів читати, то не пізнав би себе в їхніх описах¹⁾.

(Продовження слідує).



¹⁾ A. M. Hocart, Psychology and Ethnology. „Folk-Lore“. 1915, ст. 128 (перевід о. Шмідта у Der. U. d. G., ст. 555): „Es ist gut, dass der Wilde nicht unsere anthropologische Werke liest, oder der Friede seines Herzens wäre zerstört auf immer... Er hat keine Idee davon, wenn er da sitzt... mit verschränkten Beinen... sprechend über die Yams-Ernte... Erholung suchend in Erzählungen... er hat keine Idee... was für Summen von Erfurcht und Furcht auf sein Konto gezetzt werden in Europa. Würde er sich wiedererkennen in dieser furchtsamen Kreatur, die immerdar sich bewegt in einer noch nicht realisierten Welt, wie jemand, der beständig um die Ecken herum in das geheimnisvolle Unbekannte hineinspät“...

Церковні братства Галицької Гр. кат. Провінції у XVIII ст.

(*Dr. Volodymyr Figol — De Confraternitatibus Ecclesiae graeco-catholicae, quae in Galliciae terris XVIII. saeculi decursu exstiterint*).

II. ЧАСТИНА.

Огляд історії галицьких братств XVIII ст. у ході історичних подій.

В історії галицьких братств XVIII ст. дається розрізнити два віддільні та прямо до себе протилежні періоди :

Перший — за час побуту Галичини під Польщею, цебто, від початків XVIII ст. до 1772 р.

Другий — за час побуту Галичини під Австрією, значить, від 1772 р. до 1782 р., зглядно, до кінця XVIII ст.

Переломовим роком, що ділить отсе століття на ці дві нерівні частини, це 1772 рік, що під політичним оглядом був роком першого розподілу Польщі. З тою хвилиною дістається Галичина під Австрію, що зайняла в відношенні до братств зовсім інакше становище, як досі Польща, а це, зрозуміла річ, мусіло відбитися й на історії галицьких братств. Тому, заки перейдемо до подрібного обговорення життя по галицьких братствах, присвяtimo дещо більше місця начеркові цих двох періодів.

1 §. Перший період.

(від початків XVIII ст. до 1772 р.).

На політичнім фоні Польщі пересуваються такі королі: Август II, Станислав Лщинський, Август III, Станислав Август Понятовський¹⁾. Їхнє наставлення до братств звичайно прихильне-

¹⁾ Август II (1697 — 1733), в межичасі Станислав Лщинський (1704 — 1710). Август III (1735 — 1763). Станислав Август Понятовський (1764 — 1795).

Тимто й потверджують вони братствам їхні статuti, наділяють їх новими привілеями, зглядно, признають правосильними давні права. Річ зрозуміла, що при цьому не обходилося без значних видатків, бо кожній привілей та його обсяг залежав від грошевих дарів, що їх братство складало королеві. Не диво отже, що особлившою ласкою й зглядом, передусім двох польських королів Августа II і III, втішалася львівська Ставропігія. Вона то й придержувалася цього звичаю, що, як лише вибрано нового короля, зверталася сейчас до нього з проханням потвердити їхні права¹⁾. Одержавши на письмі таке потвердження, братчики сподівалися, що бодай за життя даного монарха остануть їхні права ненарушеними. А коли навіть опісля приходило на цьому тлі до непорозумінь чито процесів, за братчиками стояло тоді право.

Так напр. коло 1700 р., по переході єпископа Шумлянського на Унію, побоювалося братство, щоб єпископ не привластив собі якого права до їхньої церкви, тому в пору воно подбало про потвердження свого привілею вийняття зпід влади місцевого владики. Це мало такий наслідок, що уряд міста Львова перейняв під свою опіку Ставропігію, не дозволяючи рівночасно єпископові умістити у братській церкві владичого престолу.

Подібно 1753 року, в спорі зо світським духовенством за обсаду братської церкви, звертаються братчики знову до короля з проханням о захорону перед усяким насильством і тішаться особлившими його зглядами. Король назначує для точнішого розглянення тієї справи відповідну комісію, даючи їй припоручення зберегти цілість прав Ставропігії, а винних у заволодінні спокою наказує покарати.

Так малася річ з королями, інакше було з громадянством. Воно не все числилося з королівськими словами й тому нарушувало братські права. Понадто привілеї Ставропігії були доволі широкі, дані їй з чималою невигодою для другої сторони, тож не диво, що заінтересовані в тім особи виступали проти неї. Врешті й інші обставини релігійного чи економічного покрою долучились до цього, що з бігом часу права братств модифікувалися і звужувалися в своїому обсягові. Цеж усе вирішувалося дорогою нераз довгих процесів, в які так багата історія Ставропігії.

¹⁾ F 168: 1697 р., 1730 р., 1753 р. і інші.

F 123: лист 1, рік 1744; лист 9.

Із сказаного ясно, що прямо до королів зверталися лише замітніші та визначніші зпомежи братств, кажім, велико-міські. Це потверджує та обставина, що лише в них знаходимо згадку про всякі королівські комісії, поїздки делегатів у Варшаву, тощо.

Менше знатні зпоміж галицьких братств — маломістечкові чи то сільські — були густо-часто залежні від своїх панів-поміщиків, а рівночасно й патронів церков, при яких повставали. У них просять братства о потвердження своїх статутів, признаних вже місцевим ординарієм. З цього мали братства опісля таку користь, що в усяких непорозуміннях з членами чи й посторонніми людьми мали адміністраційну владу за собою¹⁾.

Та це твердження не дається примінити до загалу польського громадянства. Навпаки, польське громадянство в загальному не любило братств і ставилося до них вороже.

Так напр. 1717 рік достаточо виказує, що наш нарід не тішився прихильністю серед Поляків. В цьому році випрацьовано відомий зо своїх скрайніх шовіністичних поглядів „Projekt na zniszczenie Rusi“²⁾. В 1768 р. знову прийняв польський сенат більшістю голосів цей сам проєкт. Він заторкує у великій мірі й братства, бо ж містить у собі крім нападів у сторону нашого духовенства постанови, що мають на цілі довести наше міщанство до крайнього зубожіння й нужди, а вдобавок не перебирали у середниках, що мали довести якраз до цієї цілі.

Подібно були нераз напружені відносини межі Ставропігією і місцевим магістратом. Не дивниця, що братству, а радше поодиноким його членам, приходилося терпіти від міських урядовців різні пакості. Так знаємо, що в 1704 р., коли Шведи зайняли Львів і наложили на город окуп, львівський магістрат, розкладаючи його на поодинокі інституції, приділив братству розмірно до його майна о много більшу квоту, як це зробив у відношенні до других, але польських, інституцій. Тому хроніст робить у цьому місці заувагу, що цей поділ був аж надто наглядно несправедливий, бо такі монастирі, як Домініканів, Ісусівців, що розпоряджали в кілька разів більшим майном, чим братство, були поставлені з ним нарівні. Магістратові ходило тут о це, щоби підорвати матеріальні основи Ставропігії, а через це й її вплив та значення. А коли братство не могло заплатити згаданої суми,

¹⁾ А. С. Петрушевич, Сводная Літопись, I, 113 — 115 стор. про братство в Тисьмениці. I, 108 — 109 стор. про братство в Буську.

F 142 — р: 1772, л: 39.

²⁾ F 168: 1717 рік — прв: Н. А. Папковъ, Братства, стор. 204.

магістрат велів посадити його сеніорів до тюрми й закувати їх у кайдани. Щойно вставлення Шведів, що до них звернулося братство особним посольством і прохало обнижки окупу, помогло й магістрат занехав дальших переслідувань¹⁾.

З подібними прикрощами й тяганиною по судах стрічаємося у підміського братства св. Спаса, де магістрат робить братчикам труднощі в спськійному завідуванні майном, вкінці ставить навіть фальшивих свідків, щоби таким робом позбавити братства майна²⁾.

Щоби успішніше протиставитися тим надужиттям місцевої влади, створили львівські братства спільний союз, де спільними силами мали боронити своїх прав. Про це буде ще нижче мова.

З кругів церковної єрархії — єпископи поручають вірним братства як вельми корисні інституції й потверджують їхні статуту. Це дасться доказати з захованих грамот, долучених до братських статутів. Вони ясно вказують, що братствами цікавилися як львівські так і перемиські владыки. Про надавання прав братствам такими єпископами, як Йосиф Шумлянський, Атанас і Лев Шептицькі, Петро Білянський, Юрій Винницький, Єронім Устрицький, Онуфрій Шумлянський, відомо нам таки впрост зо самих джерел³⁾.

Більші заходи над реорганізацією братств поклали єпископи: Йосиф Шумлянський, Атанас Шептицький та Онуфрій Шумлянський⁴⁾.

¹⁾ F 168: 1704 р.: „Швед показав більше зрозуміння для братства, як місцевого магістрат, що повинен був дбати за добро всіх громадян“.

²⁾ F 144: 1746 р.

³⁾ Сводная Літопись: том I, ст. 74, 113—115, 126—127, 183; том II, ст. 204. Дополнения къ Сводной Галичско-русской літописи: том I, ст. 34, 171; том II, ст. 31; првн: — F 91, F 94, F 126, F 170, F 348, F 15767.

⁴⁾ А) Львівська дієцезія:

1. Йосиф Шумлянський (1676 — 1708).
2. Варлаам Шептицький (1710 — 1715).
3. Атанас Шептицький (1715 — 1746).
4. Лев Шептицький (1749 — 1779).
5. Петро Білянський (1779 — 1799).
6. Николай Ростоцький (1799 — 1805).

Б) Перемиська дієцезія:

1. Інокент Винницький (1680 — 1700).
2. Юрій Винницький (1700 — 1713).
3. Єронім Устрицький (1714 — 1746).
4. Онуфрій Шумлянський (1746 — 1762).
5. Атанас Шептицький (1762 — 1779).
6. Максиміліян Рилло (1785 — 1793).
7. Антоній Ангелович (1796 — 1808).

Перший з них, Йосиф Шумлянський, доложив багато старань, щоби всі братства перейшли на Унію. Не можемо тут поминути цього мовчанкою, що й зєдинення Ставропігії з Римом це плід його довголітньої праці. І хоча він сам тої хвилини не дожив, то підготовив її настільки, що Ставропігія в несповна рік по його смерті перейшла до католицького табору. Шумлянський робив теж у короля заходи, щоб знесено братствам їхні ставропігійальні права й усі без виїмку підчинено впрост владі місцевого єпископа¹⁾. Це один з доказів, що Ставропігії були великою ансмалією у нашому церковному житті.

Другий з ряду львівський єпископ, якого праця для братств полишила наглядні сліди, це Атанас Шептицький. Він є автором т. зв. „*Decretum reformationis Leopoliensis*“, що обов'язував 11 львівських підміських братств, починаючи від 1744 р.²⁾ Основою до видання цього декрету послужили єпископові візитації його сфiціяла по братствах. Тому пороблені у ньому всякі заввагивказівки мають чимале значення. Вони, зачерпнуті впрост з життя братств, відтворюють їхні додатні й відємні сторони.

До братського руху ставиться єпископ грихильно, осуджує лише всякі надужиття, а для вдержання відповідної карности серед членів настановляє на винних і непослушних карі. Найважлишим його рішенням це привернення священникові головного й провідного становища в братстві, відповідного до теперішніх вимог духовного провідника у релігійній організації. У цей спосіб очищує братські статuti з рештків усяких неправильних і противних релігійній установі постанов, що могли б звести її на манівці, коли нема належного надзору. Так упадає протестантська теза, що вірні мають самі собою рядити, а стає ясним католицький принцип — свобода членів, але під відповідною контролею духовного провідника, як представника Церкви. Ця протестантська теза найшла свій відзвук у братствах перед зєдиненням, а так могуче зазначилася у ставропігіях, про що ще раз буде нижче мова.

Дальше заохочує єпископ братчиків до взаємної контролю й совісности в виконванні своїх обов'язків. В процесових справах жад є, щоби звертатися виключно до церковного суду, а колиби світська власть притягала до відвічальности братство, належить шукати поради в єпископського прокуратора. Це рішення

¹⁾ E. Likowski, Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII. i XIX. w. Poznań 1880, t. I (перші вступні завваги).

²⁾ F 123 — л: 6 — 10.

було з ціллю зберегти братство й церкву перед мастковими стратами.

В ділянці внутрішнього діловодства ставить певні жадання щодо кількості ділових книг і самого способу їхнього ведення.

Третій з ряду, що заслуговує на згадку, це єпископ Онуфрій Шумлянський, владика Перемишля, а рівночасно деякий час завідатель львівської єпархії. Про нього відомо нам, що він займався відновою церковних братств та печатанням їхніх статутів¹⁾.

Вже з кількох повищих примірів ясно, що справа братств лежала єпископам на серці й була їм близькою²⁾.

З церковної історії заслуговують тут на згадку 1709 і 1720 роки. Перший є роком переходу Ставропігії на Унію, другий Провінціонального Замостського Синоду.

Як уже вище була мова, на переломі XVIII ст. переходить Галичина на Унію. Це не виключало можливости, що деякі братства й монастирі відмовили послуху своєму єпископові й залишилися вальше при православю. Між іншим, львівська Ставропігія і Василіянські монастирі св. Онуфрія у Львові й Скиту Манявського ставили поважний опір. Вони піддержували себе взаїмно морально й матеріяльно, а чернече духовенство перебало духовний провід при ставропігійській церкві. Що торкається інших провінціональних братств, здається, що вони приміювалися до своїх душпастирів. Впрочім вони, якщо навіть опиралися би, не могли мати більшого впливу на хід подій. Зломіж братств одинока львівська Ставропігія, коли зважити її повагу й значення серед широких кругів нашого громадянства, чито її світлу минувшину, чи хочби сам факт її оснвання як сторожа православя на західніх землях, представляла собою поважного противника. Є це одна з причин, чому боротьба з православям переноситься до центру дієцезії — до Львова.

Спір спершу вибухає за право до посідання ставропігійської церкви³⁾. Єпископ виходив з цього заложення, що він, як львівський владика, має право до всіх церков у своїй дієцезії, без огляду на те, чи вірні, які в них збираються, остають в єдинені з Римом чи ні. Тому зайняв братську церкву й тут поклав свій престіл, на знак своїх прав до заряду цим храмом, та став відправляти Богослуження. Братство знову уважало це за насиль-

¹⁾ Сводная Літопись, I, 173 ст.

²⁾ Відношення межі світським а чернечим духовенством з однієї, а братством з другої сторони будуть обговорені на іншому місці.

³⁾ F 168: 1700 р. і дальші.

ство й порушення своїх стародавніх прав та свободи визнання віри. Тому звернулося зо скаргою до тодішнього короля Августа II. Цей признав слушність за братством і наказав львівському старості відобрати церкву від єпископа, передати її назад братству та усунути з неї єпископський престіл.

Тоді єпископ рішається на сміливий, але, з другої сторони, дуже успішний крок¹⁾. Саме, поручає він монастиреві св. Юра урухомити свою власну друкарню. Це рішення вельми занепокоїло Ставропигію. Львівське братство було дуже перечулене на тлі права до друкарні. Зиск з продаваних книжок становив тоді, по словам хроніста, першсерядне джерело доходів для братства. Тому заснування нової друкарні, а вслід за тим бойкот братських видань, могло посяжно підорвати матеріальні засоби братства, а через це його впливи й значення. Шукати розв'язки цього складного питання правною дорогою, покликуватися на свій привилей, узнаний королями, яким заборонялося іншим права на друкарню, це значило — ступати на дорогу процесу, а воно не було для братства конче певним середником. Будь-що-будь мав і єпископ за собою поважний аргумент. Він не міг допустити до цього, щоби вірні його єпархії, вже уніяти, користувалися даліше ставропигіяльними виданнями, редагованими в схизматичькому дусі. Даліше, в лоні самого братства відносно переходу на Унію стали творитися 2 групи, з котрих прихильна Апостольській Столиці спершу тайком, а де даліше, щораз явніше зростала в силу так, що думка самого об'єднання з дня на день чимраз то більше назрівала. Понадто не могло братство на довший час остоятись самотою, без свого владика, коли загальне духовенство був уже прихильний Унії.

Коли ж ще й сам єпископ запропонував братству своє посередництво з Апостольською Столицею, а вдобавок згідний був піти на дуже великі уступки, дійшло до взаємної згоди. Усі братські права мали лишитися при своїй давній силі з тою лише малою різницею, що в д тепер мало братство підлягати впрест не Царгородові, а Ап. Столиці, доки Царгород сам не поверне до єдності з Римом. Справу друкарні порішено злагідливо: єпископ згодився не оснóвувати друкарні в майбутньому, а щоби через це не потерпів він матеріальних страт, Ставропигія годилася відкупити в д його ціле друкарське урядження.

Як нунціятура так і Рим зайняли до цієї справи прихильне ставовище й пішли по думці й бажанням обидвох сторін. Брат-

¹⁾ F 168: 1704 — 1708 pp.

чки зложили ісповідь віри, а їхнє відношення до Апост. Столиці було унормоване особним брєвє з 1709 р. Так перейшла Ставропігія під безпосередню юрисдикцію Апост. Столиці, а радше одного з її виконних органів, конгрегації ширення віри.

З переходом Ставропігії на Унію зникають у Галичині православні братства. Хоча в 1728 р. маємо ще згадку про братство незєдинених¹⁾, то це один з рідких ви́мків. Останній бастион православ'я упадає в Галичині щойно 1785 р. за Йосифа II, австрійського цєсаря, що своїм декретом зніс монастир в Манявському Сєчї.

Та з другої знову сторони не дасться заперечити, що з переходом на Унію братства не переобразилися відразу на католицькі організації. Серед них покутував ще довгі роки дух православ'я. Наглядні слїди цього знаходимо в „*Decretum reformationis Leopoliensis*“²⁾ з 1744 р., значить, в 44 роки по зєдиненні львівської єпархії з Римом. Тут ставиться домагання, щоби всі члени львівських підміських братств зложили ісповідання віри впродовж 2 місяців, інакше не можуть бути членами братства. То саме домагання ставиться нововступаючим. Видно, що під тим оглядом були чималі недотягнення.

Це потверджує й історія Ставропігії по 1709 р.³⁾ Так напр. 1712 р. братство прийняло на свого проповідника Василянина, що ще не зложив присяги на Унію.

Знову під 1725—26 роками відомо нам про скаргу львівського єпископа на Ставропігію, що вона друкє і продає книжки без цензури, значить, із схизматицькими блудами⁴⁾, дальше, що виставляє на почитання, до загального вшановання вірним, ікони й мощі ніким не потверджені, що не має відповідного проповідника, тощо. Закид, як бачимо, поважний. Він послужив нунцієві до видання відповідних інструкцій. Щодо перевірки мошей, ікон і особи проповідника єпископ дістав свого роду нагляд. А справою книжок зайнялася відповідна комісія, зложена зо священників латинського обряду, із завданням переглянути всі дотеперішні видання Ставропігії, речі для віри небезпечні усунути й відділити, богослужєбні книги справити че-

¹⁾ А. А. Папковъ, Братства, 226 ст.

²⁾ F 123: „*Decretum reformationis Leopoliensis*“, л: 7.

³⁾ F 168: 1712 р., 1725—26, 1732.

⁴⁾ Сводная Літопись, I, 112 ст: „Відомо нам про зарядження єп. Ат. Шептицького для світського духовенства, видані в справі справлення богослужєбних книг“.

рез радировання чито замазування чорнилом схизматицьких місць, за алєм, вигоготовити докладний звіт про ставропигійські видання. Позатим загрозив ну-цій Ставропигії грошевыми карами, якшоб на будуче вона важилася видавати книжки без церковної апробати. Контролю над новими видівництвами перейняв префект ОО. Театин'в.

Слід еще додати, що Ставропигія годилася на всякі комісії дуже нерадо і тому ця справа вирішувалася дорогою дуже довгих процесів. Отже безпосередня залежність Ставропигії від Риму не внесла до нашої Церкви спокою. Спори наших владик зо Ставропигією тягнуться майже безпереривно по кінець правління Польщі в Галичині. Вони й лягли темною сторінкою на історії галицьких братств. Цим робом марнувалося чимало гроша й енергії, де в той сам час треба було одноти сил проти спільного противника.

Тепер перейдемо до 1720 р. Він відомий зо скликання Замостського Синоду, що мав за завдання упорядкувати відносини на новозвдичених землях і цим робом закріпити Унію. Галицькі братства, за виїмком Ставропигії, не були на цему Синоді ніким заступлені. У цій справі хроніст каже ось-шо: „Ostatni to był synod, na którym delegacja Stawropigialna się znajdowała, tem się zaś różni od poprzedzających, że nań świeckich osób wyjąwszy bractwo nasze nikogo nie zapraszano“¹⁾. Видно, що по засадах католицької Церкви не допущено до Синоду світських людей, що, в богословських речах менше об накомлені, вводили нераз лише непотрібне замішання. Запрошено одну Ставропигію зогляду на її значення й псагу.

Самі акти Синоду зацікавлюють нас настільки, що в двох місцях згадують вони братства²⁾. Мж іншим є згадка, що всі братства й релігійні товариства, хочби й основані при монастирях, підлягають при візитаціях єпископові й мають йому здати докладний звіт із своєї діловодства. Цего місця найбільше побоялися братчики, бо вони зараз написали до нунція: „że Synod Zamojski tajemnie przyzwollił biskupowi przesyłować bractwo, ażeby go rozwiązać“³⁾! Нунцій заспокоїв братчиків, що, мовляв, він нічого небезпечного для братства в ухвалах Синоду не добачує.

Для характеристики цего періоду наведемо ще слова зо

¹⁾ F 168: 1720 р.

²⁾ Synodus provincialis Ruthenorum habita in civitate Zamosciae anno 1720. Romae 1883, ст. 97, 137—138.

³⁾ F 168, 1722—1724 pp.

звіту львівської дієцезії, виготовленого 1761 року для урядових потреб. В ньому призначено особне місце й галицьким церковним братствам під назвою „confraternitates“.

„По дуже багатьох церквах — кажеться там — мають приміщення братства під покровом того ж святого, що є рівночасно й патроном даної церкви. Загал братств не розпоряджає фундаціями, а черпає доходи головно зо збірок поміж своїми членами... Означе межі всіми братствами львівської дієцезії держить перше місце ставропигійське братство¹⁾“. З цього ясно, що число братств було в той час дуже велике.

Кінець періоду галицьких братств під Польщею знаменує занепад українського міщанства, чи радше його зuboжіння, що мало свій вплив і на братства.

Слід пригадати, що 60-ті роки це часи крайнього неладу в Польщі²⁾, безнастанніх соймів, що не могли повзяти ніякої ухвали, усяких комісій, що одинокий вихід з лиха бачили в нових податках, якими міщанство було й так перетяжене. Чужі сусідні, пруські й московські, війська входили безкарно на землі Польщі, а ніхто не ставив їм опору. Головні тягарі поносило міщанство. Воно, крім великих податків, було обовязане до військової служби, утримувало військо в часі його постоїв по містах, платило всякі дані, тощо. До цього ще й жида стали звільня перебирати чимраз то більше в свої руки торгівлю й купецтво, ті виключні основи незалежності нашого міщанства. В часі такого безладдя в краю терпіли часто братські церкви, яких весь дорібок і прикраси йшли нераз на контрибуції.

Та без огляду на всі ці вичислені тут перепони наші братства під Польщею держалися доволі добре. В багатьох случаях знатніші з них перейняли у свої руки заряд церков та церковного майна, зберігаючи рівночасно за собою, як напр. Ставропигія, а з львівських ще братства св. Миколая і св. Теодора, жовківське й рогатинське,³⁾ право презенту й патронату. Понадто вели братства школи, шпиталі, приюти для хорих тощо. Щойно під кінець побуту під Польщею у час вічних домашніх невзгодина доля галицьких братств змінилася на гірше.

(Продовження слідує).

¹⁾ Сводная Літопись, I, 217—230 ст.

²⁾ D. Zubrzycki, Kronika miasta Lwowa. Lwów 1844, 484 ст. Првн: F 168: 1758—59, 60 pp.

³⁾ І. Шараневич, Черти изъ історіи церковних бенефіцій. Львів 1902 р., 42 ст.

Др. Іван Шпитковський

Рід і герб Шептицьких.

(Dr. I. Špytkovskyj — Famille et armoiries des Szeptycki).

(Докінчення).

8 §. Про букви П, Ш і Т.

Зміст: Комбінації букв П, Ш і Т в грецьких і словянських скоротах і вязях. П і Т у тих самих скоротах і лігатурах та цілострічкових вязях. Вязь П і Т в інших письмах і кирил. гербових знаках. Ш + П, згл. С + П, в сьому ж питанні. Ця комбінація в інших графічних формах і печатних знаках.

В 2 і 3 розділах розглянули ми питання заокруглювання гранчастих (отже й кирилични) букв та справу букв у різних письмах, — як лучення у всілякі сполуки, вязі, тощо, так в поземому, як і доземому напрямі. В 5 — 7 розділах натемість старалися ми доказати, що грецьке та словянське письма (глаголиця і кирилиця), а зокрема букви П, Ш і Т, та кожна з них зосібна, лучаться в різні вязі з іншими письмовими знаками.

Тепер знову слід ствердити, чи ці самі букви Ш, П і Т лучаться самі зо собою у вязі та в яких комб. націях. А саме, починаючи від основної букви П, розглянемо, чи ці саме букви творять лігатури: П + Т (згл. Т + П), П + Ш (згл. Ш + П) та вкінці Ш + Т (згл. Т + Ш).

Букви П + Т вяжуться разом уже дуже часто в грецькому письмі. Як вже вище була мова, приходять це П + Т в грецьких скоротах, лігатурах, монограмах та моноконділіях.

Крім цих лігатур, находимо цілий ряд лігатур, зложених з букв П + Т, в палеографічних таблицях Гардтгавзена, і то в лігатурах перед XI століттям по Хр., як теж і в пізніших століттях¹⁾.

¹⁾ Подаємо кілька важніших примірів з Гардтгавзена, op. cit., т. II: Палеогр. табл. (папірусовий унціал): ПТО, сполука з 83 р. по Хр; в IV

Що такі абрєвіатури й вязі, зложені з букв П + Т, приходять доволі часто теж в словянських письмах, а в першу чергу в глаголицькому, про це вже була вище згадка.

Цьогож роду глаголицькі вязі ПТ можна найти в виїмках глаголицьких рукописів та їх численних репродукціях у Яг ча¹).

Також і в кириличному письмі, в якому вязі більше розвинені, чим у грецькому і глаголицькому письмі, находимо теж вязі із ПТ. Зайвим є вичислювати тут інші скороти й вязі з текстів старших рукописів та з підручників, хочби Карського і Щепкіна. Само собою розуміється, що в цілострічкових вязях находимо теж часті сполуки з ПТ. Такі кириличні вязі бачимо теж в кириличних печатних, гер ових знаках, напр. в гербі Кіркора П + Т в прями та у С. Прунського П + Т + Ѓ + Р [у нас табл. III, ч. 22]. Подібні вязеві получення з цих букв находимо теж у деяких інших письмах, напр. в етіопському, подібному в дечому до кириличних знаків, вязь знаків подібних до П + Т, Т + Р + П є часта, хоч ті знаки служать на означення інших звуків²). Також в лігатурах руничного письма буква подібна до кириличного П (лише з правою ніжною трохи нижчою) радо лучиться у вязі з іншими менше розви-

та бл. сполуки і лігатури ПТ приходять в мінускульному курсиві в рукописах з р. 350—839 по Хр: ПОТН, спол. з 350 р. по Хр.; пѣтр та бѣти, спол. з 542 р. по Хр; ПТА, сполука з 380 р. по Хр; надто само ПТ, спол. з 350 р. по Хр. IV табл. (маюскульний курсив): ПТ з 120—119 перед Хр. VI табл (серед. мінускул): сполука ПТ приходить в рукописах з р. 953, 964, 992, 1027 та сполука ПТІ з 972 р. і ін.

Після Хст. виступають такі скороти та вязі в рукописах від 1037—1492: палеографічна табл. VII (середн. мінускул): ѡѡт, сполука з 1083 р; ПТ, прямова сполука з 1083 р; VIII таб. (серед мінуск. з 1104—1164 р.): ПТО, спол. перед 1104 р. та ЕПТ і ПТ, прям. спол. перед 1124 р. IX—XI табл. (молодший мінуск.): сполуки ПТ зперед 1172 р; ѡт зперед 1196 р; ѡт зпер. 1255; пѣт з тогож року; табл. X: Пѣт, спол. зперед 1316 р. і Пѣт спол. з 1321 р. та вкінці на табл. XI спол. ѡт перед 1458 та Пт прямовісна сполука з сірса 1492 р.

¹) Ягіч, Глаг. письмо, ст. 159 і табл. XVII, ч. 45, вязь ПТ в памятнику XV стол., *ibid.*, на стор. 161 лігат. ПТР; стор. 221, відб. ч. 45/111, лігатура ПТ, де вичислено три приміри в різних рукописах; стор. 223: ПТЛ відб. ч. 46/163 (1 прим.); *ibid.*, ПТР, відб. 176 (подано шість примірів цієї вязі) [у нас табл. VI, ч. 4]; *ibid.*, ПЛТ, відб. 46/183 (подано два приміри); стор. 223: ПЛТ, відб. ч. 183 (под. 2 прим.).

²) Етіопська лігатура ša подібна до кирил. П + Т в прямовісній лінії, а лігатура dža подібна до П + Т в прями, які є получені буквою, схожою до кириличного Р, гл. Єнзен, *op. cit.*, стор. 139 та подоб., ч. 197, стор. 138 [у нас табл. VIII, ч. 1-2].

неними буквами¹⁾. Отже бачимо, що П радо лучиться з Т, не лише у споріднених зо собою греко-словянських письмах, але в інших дальше споріднених письмах, хоч часами ці знаки П і Т не відповідають згаданим кириличним знакам, та — що дуже цікаве — всеж находимо їх в кириличних напечатних знаках.

Черговою справою була би друга пара комбінації цікавих для нас букв, а саме сполуки П + Ш, згл. Ш + П. Вже по самій природі букви Ш такі сполуки, чи вязі з цієї букви, будуть в словянських письмах рідші, а навіть дуже рідкі. Тому хочемо застановитися, чи взагалі лучиться це губне П з шипливим Ш, а зглядно з сичачим Ğ. Це мусимо зробити тим паче, що, як відомо загально, в грецькій мові нема звука š, а тим самим і в грецькій азбуці не достає теж відповідного письмового знаку на Ш.

Застановимося тому, чи трапляються вязі П зо спорідненим знаком σ, отже, чи є письмова лігатура σπ (згл. πσ). А що звук П + σ зливається в ПϞ, яке знову сходиться з писарським знаком φ, тому відкритим є лише питанням щодо самої лігатури σ + П.

Грецькі абрєв'ятури й лігатури, в яких приходять ці дві букви П + σ, вже нам приходили. Кільканацять таких абрєв'ятур, сплук та лігатур можна виловити з-посеред вязі на згаданих палеографічних таблицях Гардтгавзена²⁾.

Хоч у глаголицькому письмі, з причини несиметричності букви П („криве П“) та округлості букви Ğ не траплялося нам таку лігатуру бачити, хоч деякі скороти приходять³⁾, то частіше вони виступають в кириличній палеографії. Про деякі сполуки П + Ğ була вже мова, а саме при згадці про сполуку цих 2 букв в кириличній абрєв'ятурі⁴⁾, в тайнописі⁵⁾. Рішуче такі вязі з ПϞ найдуться головнo в цілострічковій вязі, стільки разів у нас згадуваній. Таку сполуку ĞП вязі находимо і в кириличних сфрагістично-геральдичних моногра-

¹⁾ Єнзен, *Gesch. d. Schrift*, стор. 179, відб. ч. 253.

²⁾ Для приміру подаємо декілька. І так: табл. V (старший мінускул): εσπο з 880 р. (порівн. теж табл. II, стор. 215). Таблиця VI: лігат. σπ в рукописі з р. 964, 972, 1027 і ін. Табл. VII: лігат. σπερ, з р. 1083; дальше на табл. IX — XI (з молодшого мінускулу): δεσπ, сполука з 1172 р.; на X табл.: δεσπ, сполука зперед 1351 р.; σπ, сполука зперед 1351; на XI табл. сполука δεσπ з 1390 р. І ін; лігатура πάπαρ, *ibid.*, т. II, стор. 50.

³⁾ Прим. скр. П(С) П̄ = П̄С̄нь (Ягіч, *op. cit.*, ст. 216).

⁴⁾ П(С) П̄, скр. для слова П̄С̄нь.

⁵⁾ Пр. Ğ над П (гл. Карекін, *op. cit.*, ст. 221, в сл.: „ΑΠ(ς)ΑΖ“).

мах¹⁾, а що важніше, таку саму сполуку $\text{Ш} + \text{П}$ [табл. VII, ч. 1] бачимо в гербі Крушинського. Також в сабейському письмі бачимо подібні случаї сполуки знаків, схожих до кириличних $\text{Ш} + \text{П}$ і то в прями та в тому самому порядку, що напр. в гербі Крушинського, хоч вони й не відповідають знакам на звуки $\text{š} + \text{p}$ ²⁾. Цей факт зо сабейськими лігатурами вказує, що знаки Ш і П , як лігатури, творять зо собою певну гармонійну цілість.

Зі сказаного виходить, що в грецько-словянській палеографії, що правда, рідше за попередню сполуку ПТ , находимо і сполуки $\text{G} + \text{П}$; а в кирилично-азбучних, геральдичних знаках приходить не лише згадана монограма $\text{G} + \text{П}$, але й сама сполука букв $\text{Ш} + \text{П}$. Подібні буквові лігатури находимо також в інших азбуках поза грецько-словянською письмовою родиною.

Вкінці ще треба застановитися, чи в грецько-словянській палеографії приходить сполука букв $\text{Ш} + \text{T}$ (або $\text{T} + \text{Ш}$), зглядно $\text{G} + \text{T}$ (або $\text{T} + \text{G}$), а це тому, що як відомо, в грецькій мові нема ані такого звуку, ані такого писарського знаку. В нашій праці стрічали ми вже грецькі абрєвіатури та лігатури, що в них виступають букви $\text{T} + \sigma$, згл. $\sigma + \text{T}$. Певно найдуться такі получення в більше розвинених лігатурах, якими є монограми і монокондилії. Одначе кілька цих примірів не дає ще належного поняття про велику та часту вживальність цієї лігатури. Гардтгавзен в обох своїх працях³⁾ запримічує, що зо всіх грецьких лігатур є $\sigma\tau$ найважлишою і найчастішою лігатурою. Ці лігатури, зложені з букв $\sigma\tau$, приходять дуже часто, не лише в старших, але також і пізніших типах грецького письма⁴⁾.

¹⁾ Прим. в гербі С. Прунського букви $\text{G} + \text{П} + \text{P}$ [у нас табл. III, 22] в поземі: гл. теж Пеко синський, *Pieczęcie polskie w w. średn.*, ст. 121, печ. відб. 136, а саме, на печатці Сешина, краківського воєводи, $\text{G} + \text{П}$, з лат. отоковим надписом, інтересне еднання кирилиці з латинкою.

²⁾ Ензен, *Gesch. d. Schrift*, стор. 137, відб. 194, маємо два случаї: в першому случаю горішне Ш є получене з підставовим знаком, ніби П , симетричною прямою, яка при самій підставі угловата і заломлюється. В другому случаю Ш має під своєю підставою дві підпірки, в формі рівнораменного трикутника, відверненого своїм верхом до долу [у нас табл. VIII, ч. 17 і 18].

³⁾ Гардтгавзен, *Gr. Palaeographie*, т. II, стор. 237—8; *idem*, *Греч. Письмо*, про цю лігатуру $\sigma\tau$ на стор. 40.

⁴⁾ І так зо згадуваних палеографічних таблиць в II т. Гардтгавзена вибираємо важніші сполуки і лігатури на букви $\sigma\tau$: I табл. (папірусний унціал): $\sigma\tau$, спол. з 160 пер. Хр. та такаж сполука з 1—2 стол. по Хр.; спол. $\sigma\tau\rho$ в поземі (I ст. по Хр.); IV табл. (маюскульн. курсив): сполука $\sigma\tau\sigma\tau\sigma$

Також і в словянській, в глаголицькій та кириличній, палеографії часто стрічаємо лігатури $T + G$ та $\text{Ш} + T$.

Зачнімо від глаголиці. Про кілька глаголицьких скоротів з буквами $G + T$, і то в обох напрямках, була вище мова. Рівнож трапляються і глаголицькі GT вязі двобуквові, згл. ще в товаристві третьої букви.

Ще частіше, чи пак дуже часто, приходиться ця вязь і в кириличній палеографії. Про GT кириличні скороти та сполуки¹⁾, як теж про три більше буквові лігатури, зложені з GT та з інших букв, ми вже говорили. Досить часто приходиться це GT і в цілострічкових вязях. Отже бачимо, що кирилична GT вязь приходиться дуже часто, а Щепкін уважає, що ця вязь є аж по XVIII ст. найбільш „красивая и ясная лигатура“²⁾.

І друга вязь $\text{Ш} + T$ виступає досить часто в словянській палеографії, а в першу чергу $\text{Ш} + T$, як пряма вязь, лучиться в букву Ш . І про це ми в кількох місцях згадували, наводячи різні теорії про повстання отсеґо Ш .

з 120—19 р. пер. Хр.; $\sigma\tau\upsilon$ з 119—120 по Хр. В тій добі, від 238 перед до 142 по Хр., приходять сполуки $\sigma\tau$ зо самозвуками в різних комбінаціях ($\sigma\tau\omega$, $\epsilon\sigma\tau$, $\sigma\tau\omega$, $\beta\alpha\sigma\tau$, $\sigma\tau\epsilon\rho$, $\sigma\tau\omicron$). V табл. (старший мінускул, від 835—914 по Хр.) приходять сполуки: $\tau\epsilon\sigma$ з 895 р.; тут окрему рубрику має сполука букв $\sigma + T$, між якими є теж деякі лігатури. Важніші сполуки: $\sigma\tau$ з рр.: 880, 888, 890, 895; $\epsilon\upsilon\sigma\tau$ з 880 р.; $\sigma\tau\epsilon\upsilon$ з 914 р.; $\epsilon\sigma\tau(\iota)$ з 888, 890, 895, 914; $\sigma\tau\epsilon$ з 888; $\sigma\tau\iota$ з 895; $\epsilon\sigma\tau$ з 880; $\sigma\tau\omega$ з тогож року й інші. VI табл. (серед. мінускул, рр. 950—1030) сполуки: $\sigma\tau\omicron\upsilon$ з р. 953; $\sigma\sigma\epsilon\tau$, лігат. з 953 р. і лігат. $\sigma\epsilon\tau$; надто сполуки: $\sigma\tau$ з 950 і 953; $\sigma\tau\rho$ з 950 р.; $\alpha\sigma\tau\rho$ з 972; $\epsilon\sigma\tau$ з 992; $\epsilon\sigma\tau\iota$ з 1027; $\sigma\tau\iota$ з 953; $\sigma\tau\omicron$ з 972 р. і інші.

Також і в пізніших палеографічних добах, після XI стол. (після повстання і усталення кириличної азбуки) — в грецьких вязях часто приходять ΣT сполуки: табл. VII (серед. мінускул) сполуки: $\sigma\tau\omicron$ зпер. 1037 р.; $\epsilon\sigma\tau\iota(\upsilon)$ — два рази з 1037 р., та 1071; $\sigma\tau\epsilon\lambda$ (з 1059); $(\epsilon)\sigma\tau\epsilon$ з 1083. Табл. VIII (т. с. мінускул з рр. 1104—1164): лігат. $\beta\upsilon\sigma\tau$ зпер. 1124 (2 рази); спол.: $\epsilon\sigma\tau\iota$ з рр.: 1104, 1124, 1128, 1133; $\sigma\tau\alpha$ зпер. 1104 і 1136 рр.; $\sigma\tau\epsilon(\upsilon)$ зпер. 1124 і 1150 р.; $\sigma\tau\eta$ зперед 1136 р.; $\sigma\tau$ зпер. 1159 і 1164 р. Табл. IX—XI (молодш. мінускул з рр.: 1172—1496). Табл. IX: сполуки: $\sigma\tau\epsilon\sigma$ (зпер. 1255 р.); $\sigma\tau\omicron$ (пер. 1172); лігат. $\sigma\tau\iota$ (з 1172 р.) та сполуки: $\sigma\tau\epsilon$ зпер. 1186, 1221, 1255; $\sigma\tau\eta$ (з 1255); $\sigma\tau\rho\omicron$ (з 1231 р.). Табл. X: $\sigma\tau\eta$, спол. (1351); сполуки: $\sigma\tau\epsilon\rho$ (з 1273, 1296, 1321 рр.); $\sigma\tau\iota(\upsilon)$ з 1273 і 1330 р.; $\sigma\tau\eta$ (пер. 1316); $\sigma\tau\omicron$ (пер. 1321); $\sigma\tau\rho$ (1321); $\sigma\tau\omicron\sigma$ (1330); $\epsilon\sigma\tau\omega$ зпер. 1351 та $\sigma\tau\epsilon\phi$ з 1362 р. Табл. XI: приходять сполуки: $\sigma\tau\epsilon(\upsilon)$ зпер. 1371 і 1492; $\sigma\tau\rho\omicron$ (пер. 1371 і 1496); $\epsilon\sigma\tau$: (1371, 1496); $\sigma\tau\epsilon\zeta$ (пер. 1390); $\sigma\tau\rho(\epsilon)$ (пер. 1390 і 1438, 2 рази); $\sigma\tau$ (пер. 1402); $\sigma\tau\epsilon\lambda\lambda$ (пер. 1420); $\sigma\tau\epsilon\phi$ (1390, зпер. 1458, 1492); $\sigma\tau\omicron$ з р. 1492 і ін.

¹⁾ Щепкін, *op. cit.*, ст. 36, рис. IV, останній ряд, є цікава вязь CT , CTO , в звичайному і штабковому стилі.

²⁾ Щепкін, *op. cit.*, ст. 41, б.

Ця дуже часто згадка сло-янських палеографів та славістів про лігатуру ШТ вказує власне на її велику вагу. Крім двобуквової сполуки, в значінню Ш, виступає Ш + Т ще і в більше буквових кириличних лігатурах.

Поза словянськими азбуками виступає ще ця ШТ лігатура в етіопському письмі (тігрінському, Tigrina, дуктусі), з іранських письм в партійському (Пеглеві) почерку. Признаємося, що геть пізніше, не маючи під руками палеографічних таблиць, ми пригадувались над цим, чи трапляється теж трибукв. ві лігатури, зложені з шипливих (згл. сичачих) зубних (Т, Д) та губних (Б, Ф), з аналогією до букв монограми розсліджуваного гербу Шептиць, ШШТ. Але вже на основі принагідно зібраного матеріялу для двобуквових сполук можемо дати потверджуючу відповідь. І так, коли прийнемо замість шипливої Ш сичачу букву С, а замість губної Ш та зубної Т інші губні (Б та Ф) та зубні (Д, д), то маємо вже з наведених примірів такі комбінації згаданих трьох груп букв: грецьку лігатуру *σεπτ* з 1083 р. та таку з 1458 р.; *δεσπ*, з р. 1172 і 1390 та *δεσπ* з року 1351; *ραστ*, лігатура з середнього мінускулу XII стол. (пер. 1124); *ρωστ* та *σσεφ* дуже часто лігатура з 1362, 1390, 1468, 1492 рр.; даліше глаголицька лігатура Б (Т) С з давніших часів.

Вкінці зо словянської вязі маємо: ШШТШ, стѣфнь, ШШТШ [табл. VIII, ч. 21], *шуккоту* та остаточно вязь на печаті С. Прунського [табл. III, ч. 22] в позитиві, яку, коли будемо читати від лівої руки, поземо, а опісля в прями з долини в гору, по грецьким нормам читання лігатури, то будемо мати СШТР (є це теж давня [XV ст.] печать).

Щоби узмисловити, оскільки наведені приміри є близькі до обслідуваної лігатури в монограмі ШШТ, наводимо проглядну табелю із комбінацій цих букв, де основою стане ШШТ, згл. Ш, а опісля букви Ш та Т:

	а	б	букві Ш відповідає(ють) С (сичачі)	
I	ШпТ	Штп	„ П	„ „ Б, Ф (губні)
II	Пшт	Птш	„ Т	„ „ Д, Δ (зубні)
III	Тшп	Тпш		

Коли з такого боку приглянемося наведеним щойно три-і більше буквовим лігатурам, то до групи I-а належать грецькі

лігатури *септ*, кириличні палеографічні вязі *соуѣккоту* та сфрагістична монограма *ѠПТ* (*опт*). До групи I-б: грец. *στεφ* та кир. *СТѢФНЪ* (*ст ф*); до групи II-а: грец. *βαστ*, *βουτ*, глаг. *БТѢ* та кирил. *ПМСТИ* (*п(в)ст*); до групи III-а: *δεоп* і *δεоп* (*тип*). Натомість групи II-б і III-б не мають у нас примірів.

Якщо ми згодимося з цим, що група А лігатур стоїть ближче до нашої обслідуваної монограми, в якій приходить комбінація *ѠПТ* (згл. *ШПТ*), чим група Б, а знову лігатури з групи категорії II ближче I, чим III, а I-б категорія найближче обслідуваної комбінації I-а — то бачимо що III б і II-б не мають примінення. Група III-а має два приміри; натомість найближча група в прямій лінії до I-а, т. є. II-а, має аж 4 приміри (2 грец., 1 глаг. і 1 кирил. лігатура); найближча група в поземій і їй безпосередно найближча (бо це є *Г* (III) категорія) має 2 лігатури (1 грецьку і 1 кириличну).

Вкінці з тої самої групи I-а, щоправда, ми не натрапили на саме *ШПТ* (хоча є сполука *Ш + П*, гл. табл. VII, ч. 1), то для спорідненої групи *ѠПТ* має одну грецьку лігатуру і одну кириличну, а що найважливіше, одну навіть сфрагістично-геральдичну *ѠПТ*. Слідкуючи за їх віком — беремо дати найвчасніші — бачимо, що найстарша є лігатура з грецьких *βαστ* (з 238 р. [перед до 142 по Хр.); *септ* (1083 — XI ст.), *βουτ* (перед 1124 — поч. XII ст.), *δεоп*, кінець XII ст. (1172); щойно *δεоп* з XIV ст. та *στεφ* з XIV — XV ст.

Південні словянські: глагол. *БСТ* походить з докладніше неозначених рр. XIII—XIV ст., дві кириличні: *СТѢФНЪ* і *ПМСТИ* [у нас таб. VIII, 21] з південно-словянських (царсько-королівських) хризовулів з тогож часу та вкінці вязь *СОУѢКОТЪ* з ркп. 1430 р. (XV ст.) і монограма С. Прунського з середини XV ст.¹⁾ Отже бачимо, що вище згадані лігатурні комбінації букв із обслідуваної монограми є дуже давні (III ст. перед Хр.), що, з винятком найстаршої з III перед — II по Хр., походять з XI—XV стол., грецькі переважно з XI і поч. XII ст., південно-словянські з XIII — XIV, а лише 2 грецькі з XIV — XV ст., а дві словянські зперед половини XV ст. Найбільше лігатур походить одначе з XII століття. Довжина часової розтягlosti це: XI ст. до половини XV ст. Із словянських є найвчасніші хризовули XIII, а найдалші з пол. XV (Прунський умер 1455, але печать повстала перед р. 1450). Припускаємою серединсю для словянських лігатур було би XIV ст.,

¹⁾ Воевода Семен Прунський умер 1455 р., гл. Даровський, *Znaki ruskie*, стор. 6.

якщо грецькі лігатурні впливи XI—XII ст. ішли посередно через південно-словянські до загально-руських. Якщо впливи — що не є виключене — могли бути безпосередні, то приходять вони навіть скоріше, цебто, під кінець XIII а початок XIV ст.

Так представляються сполуки шиплизо-сичачих букв з губними або із зубними, згл. цих перших з одними й другими. Вправді кількість їх не для усіх груп є вистарчаюча, одначе мусимо тямити, що цей палеографічний матеріал є зібраний лише на основі підручників: Гардтгавзена (2 творів), Ягіча, Карського та Щепкіна, а геральдичний зо збірок: Папроцького-Туровського, Лелевеля, Даровського, а почасти Пекосіньського. Вдійсності таких лігатур найдеться певно далеко більше.

Нам цікаво лише підтвердити це, що получения того роду шелестівок, які є в нашому гіпотетичному представленні первісного знаку Шептиць, часто траплялося у практиці греко-глаголицько-кириличної палеографії.

Так представляється наша гіпотетична монограма щодо норм внутрішньої згоди даних букв лігатури й врешті щодо сути чи змісту самої лігатури. Ходить тепер про це, чи гіпотетично представлена монограма годиться щодо конструкції самих букв, іншими словами, чи форма гіпотетичної монограми не є противна нормам творення того роду лігатур, згл. монограм в згаданих письмах.

Монограма Шептиць є комбінацією лучення букви Ш + П в прямій лінії, в формі сполуки, т. є лігатури двох букв, що лучаться із собою в одній точці та вязання, чи сплетення двох букв П + Т в формі властивої лігатури, де частина (т. є прямка) П покривається з прямою Т у властиву лігатуру.

Щодо справи лучення двох перших букв П + Ш в точці, то воно зовсім відповідає творенню грецьких вязей, названих Гардтгавзеном категоріями „сполук“ („primäre Ligatur“). Так зрештою твориться така сама вязь Ш + П [у нас табл. VII, ч. 1] у гербі Крушинського, та годиться з грецьким правилом, що букви лігатури мають бути побудовані в тому самому напрямі¹⁾. Щодо сплету чи вязання двох других букв, згл. спільного П + Т, то теж вони відповідають правилу творення Гардтгавзенових „sekundäre Ligatur“, у нас названого властивою поземною вязью.

¹⁾ Букви в абрєвіатурах і лігатурах мусять мати той сам напрям (Гардтгавзен, *op. cit.*, т. II, ст. 52).

Вкінці, що торкається будови цілоти монограми прапервісного знаку Шептиць, то вона зовсім годиться з відомим правилом Cavallieri-Lietzmann'a, яке каже, що монограми і монокондилії лучаться так, що до прямої лінії сходяться при підставі, як до осі симетрії, дві діагоналі. Таку норму будови бачимо в гербі Юрші, С. Пруньського [табл. III, чч. 22, 23] і інших. В гербі Шептиць, головно в відміні „б“, де стріла йде від підкови відосередочно, вісь симетрії становить пряма лінія II + III, а стріла з лівого боку (геральдичного) є такою одною діагоналею, але другої діагоналі тут брак.

Тому то із цього погляду форма гербу Шептиць, побудована на взір норми Cavallieri-Lietzmann'a, являється як „*ca-thalectica in unam partem symetralem*“.

Наконець можна б спробувати оцінити на підставі палеографічних позначок вік гіпотетичної, нами представленної, гербової монограми Шептиць.

Колиб ми мали дійсно сфрагістично-геральдичний, кириличний знак, то можна би при помочи рисунку букв, ортографії, мови, орнаментики, водних знаків, мови та інших знаків¹⁾ досить докладно означити вік такого кириличного, печатного, гербового знаку.

Та в нас цей знак є гіпотетичний, а приблизною даною для нього остається лише знак кінської підкови, яка являється зміненним кириличним П. І лише ця підкова, зглядно II виміри, дає нам одинокую основу до дальших снувань щодо виду цілої кириличної монограми.

А як підкова в гербі не мала виміру квадрату, а радше можна її було вписати в стоячий прямокутник — такий вид мусіло теж мати первісне кириличне П, до якого уподібнилася опісля гербова підкова. Дальший образ гербу доповняв, як відомо, маленький, лицарський хрест, що спочивав на підкові, якого бік прошивала тонка стріла. Відповідно перетворений кириличний геральдичний знак, як можна здогадуватися, становив велике П, що було основою, грубо начеркненою буквою, на всякий случай, далеко грубшою від других підпорядкованих, згл. співпорядкованих, букв. Або інакше, що на великій, грубій, прямокутниковій букві П стояло значно менше III на підставці; як вязь виступає менше і тонче T, згл. легко нахилена позема лінія.

¹⁾ Щепкін, Учебникъ палеогр., ст. 110.

І коли щойно такий вид цього кириличного знаку освідомимо собі, можемо спробувати означити приблизно вік цієї монограми по палеографічним познамкам.

Тому що, як сказано, П, основна буква, не було квадратом¹⁾, а мало вид радше стоячого прямокутника, з цього видно, що кириличне П було зазначене не по нормам старого унціялу (уставу), а лише молодшого унціялу (уставу). Але що, як вище було сказано, часто виступають побіч себе старші й молодші форми письма, тож цей сам факт не дає нам змоги означити часу цього рукописного знаку.

Коли запримічуємо букву ПІІ з підпиркою на більшому від себе П, то знаємо, що таке мале ПІІ, з хвостиком, на стрічці, виступає в XI—XII ст. в південно-західніх рукописах²⁾; в XIII ст. його вже нема³⁾ (напр. в Больонській Псалтирі). Між кириличними знаками ПІІ і ПІІІ в палеографічній таблиці Ягіча⁴⁾ дійсно находимо ПІІ з хвостиком, як знак характеристичний для X—XI ст. А Щепкін твердить теж, що мале ПІІ з хвостиком кінчиться у руських рукописах на XI ст.⁵⁾

Так було на руських рукописах. Таке ПІІ могло прийти на Русь підчас південно-словянської міграції⁶⁾ (тут воно триває довше). Пізніше, чим у рукописах, появляється це ПІІІ в металевих написах, на перстнях, тощо, як ми вже бачили напр. в гербі Юрші та інших гербах. Отже для нас не так півував, як радше вік, коли виступає мале ПІІ, т. є. XI—XII, скажемо, кінець XII ст. (на Русі пів століття пізніше), отже початок XIII ст. може бути терміном, *post quem* могла повстати розсліджувана монограма з цим малим ПІІ на верху.

Та це ПІІ повстає на П не як таке, але як складова частина монограми, чи монографової лігатури. За Щепкіном⁷⁾ знаємо, що в Візантії стрічаємо вязь вже з початком XI, а систематичну вязь уже в середині XI ст. Вона приходить до Болгарії під кінець XII та з початком XIII ст. На Русь могла при-

¹⁾ Про старший унціял, з виміром квадрату, гл. Гардтгавзен, *op. cit.*, т. II, ст. 90.

²⁾ Щепкін, *op. cit.*, ст. 97.

³⁾ Напр. в Савиній книзі та в Добромірському Євангелії, яке є представником та мірилом XII ст. (Щепкін, *op. cit.*, ст. 111).

⁴⁾ Ягіч, *op. cit.*, ст. 88.

⁵⁾ Щепкін, *op. cit.*, ст. 97.

⁶⁾ Щепкін, *op. cit.*, ст. 107-8.

⁷⁾ Щепкін, *op. cit.*, ст. 31.

бути на початку чи в середині XIII ст. І дійсно, печатки, виконані в Галичині під Перемишлем, з XII — XIII стол., не мають ще вязі, лише нескорочене уставне письмо. Одначе, вже з кінцем XIII ст. мусіла отся вязь виступати на печатах церковних, а згодом значних світських, а опісля й менш значних родів. Отже так посунули ми справу повстання монограми Шептиць по кінець XIII ст.

Що ж торкається терміну *ante quem*, то лишивши на боці історичні документальні факти зі згадкою про новий герб, нам ходитиме не про фактичні політичні ознаки, але про палеографічні дані.

Щепкін заперічує, що в щоглових буквах, чим менший є їх викладник (т. є. різниця між їх довжиною а шириною), тим старша є зложена з них вязь. А що показчиком вимірів монограм є 3 до 4, отже ця найменша різниця між шириною а довжиною (буква вже не має виміру квадрату) знаменує XV стол.¹⁾ В пізніших віках показчик стає більший, т. є. ширина меншає, а довжина букви у вязі більшає. Обслідувані три-буквові вязі, які ми навели, де виступають характеристичні букви С П Т, приходять перед половиною XV ст. Отже половина XV ст., зглядно фактичний стан зметаморфізованого знаку, був би терміном *ante quem* для цих знаків на рукописі. А що, як завважує Щепкін²⁾, такі знаки (вязь) на металевій основі виступають скоріше, як в рукописах, тому можемо посунути цей час взад ще о пів століття, значить, на кінець XIV ст. Так можна би прийняти, якщоб ми припустили, що вязевий вплив ішов посередно з Візантії через Югославію, згл. Румунію, на Русь. Одначе не виключені ще безпосередні південні звязки з Руссю, тому можна би ще часову границю посунути взад о пів століття. Виходило би, що термін *ante* припадав би на половину XIV ст. Ми поминаємо при тім ще західні угорсько-чесько-польські сфрагістичні впливи.

Реасумуючи наші здогади, можемо лише приблизно означити час повстання цієї кириличної монограми, ставляючи його в границях між XIII а XIV ст.

Так виглядав би наш гіпотетичний висновок відносно часу повстання кириличного гербового знаку Шептиць, первісного печатного знаку предків роду Шептицьких.



¹⁾ Щепкін, *op. cit.*, ст. 38 і 32, нот. 1, на західній Русі викладник доходить до 8.

²⁾ Щепкін, *op. cit.*, ст. 31.

Вибрані питання (А п а л е с т а)

До питання про національність Митр. Рутського.

З приводу тристаліття смерти великого Київ-Галицького Митрополита, Йосифа Веляміна Рутського, появилися у деяких українських часописах та періодиках статті, що їх автори, за-торкуючи справу національної приналежності Митр. Рутського, твердять, начеб то цей визначний наш Митрополит був московського походження.

Маємо під рукою „Нову Зорю“, ч. 80, з дня 18 жовтня 1936 р., де саме автор статті, о. М. Каровець, Ч.С.В.В., так пише:

„Митрополит Йосиф походив зі старого боярського роду Велямінових, який мав велике поважання в російській державі. За царя Василя III. батька царя Івана Грозного, дід Рутського був смоленським воеводою. Тоді рід Велямінових (по здобуттю Москалями Смоленська 1514 року) перейшов на Литву і дістав від польського короля маєток Руту в новгородськім повіті. Від того членів роду звали Рутськими“.

На перший погляд усе в порядку. Шкода, що автор не на-вів джерел, звідкіля зачерпнув ті свої відомості про „боярський рід“ Митр. Рутського, про його діда, що „був смоленським вое-водою“, та не вияснив нам, чому саме той рід, що „мав велике поважання в російській державі“ перейшов, по здобутті Моска-лями Смоленська 1514 року, на Литву і тут опинився в селі Руті, що його дістав (за що?) від польського короля.

Належне вияснення цієї проблеми, що має для нас неабияке значення, певно кинуло би дещо світла на отсю доволі за-мотану справу.

Опріч цього, історична критика, бо ж з її метою належа-ло б також і до нашої квестії підійти, знає одну дуже цінну за-саду, а саме, якщо хтось підтверджує який факт з історії, цей повинен виказатися документами, навести певні докази, кри-тичні свідоцтва, словом, повинен опертися на автентичних дже-релах. І не вистарчить тут зачитувати цього чи того автора, на-віть з авторитетом, не можна ж вдоволитися якимбудь докумен-том, якимбудь свідоцтвом, щоби вже на такій основі поставити своє твердження. Всі ті джерела треба наперед пересіяти через сито наукової критики, піддати огневій пробі закидів щодо їх автентичности, достовірности, правдомовности, тощо, і щойно

тоді, по основнім перестудіюванню та усталенню їхньої вартости, можна прийняти якийсь факт, як дійсно історичний. Якщо отже твердження якогось історичного факту не опирається на критичних, безсумнівних свідоцтвах, то воно, через недостачу належної основи, вже тим самим упадає, навіть хочби хвилево його прийняла публична опінія.

Саме в нашім случаю маємо до діла із того роду заподанням історичного факту, що належних вимог історичної критики, нажаль, не має.

Годі, очевидно, це вмінати комубудь у вину, та не можна однак мовчати, на основі засади „amicus Plato, sed magis amica veritas“.

Я, очевидно, буду лише вдячним, якщо всі інші автори, що заступають протилежну думку, наведуть на попертя свої тези свідоцтва, можливо мені досі незвісні.

Не перечу впрочім, що оповідання о. Каровця, поміщене в „Новій Зорі“, про московське походження Митр. Рутського, має ще найбільший вигляд правдоподібности, тому, бо про це маємо багато інших „видань“, з різними варіантами різних авторів, які подекуди в передаванню того „факту“ доходять до неімовірности, чим дають доказ, як мало в них було історичного критицизму.

Що більше, маємо тут до діла із цілим рядом авторів, навіть з поважними іменами, які не прослідивши критично справи, на підставі наведених іншими безвартісних джерел, або часто навіть без жадних доказів, повтаряють один за другим ту самісеньку „фабулу“ про московське походження Митр. Рутського.

Хто ж отже був першим, що ввів її в церк. історичну літературу?

Питання, яке й досі ще стоїть отвертим, та вимагає переведення над ним основної дискусії, бо найвищий час положити кінець цій неісторичній і кривдчій пам'яті великого Митрополита — верзії, бодай тепер, коли торжественно обходимо Ювілей з нагоди тристатття його смерті.

Та вертаймо до теми. Чи справді Митрополит Рутський походив із московського роду Велямінових?

Першусего дозволимо собі навести відносні уступи із більш звісних авторів, котрі саме твердять про московське походження Митр. Рутського.

Першим був, оскільки нам відомо, о. Ігнатій Кульчинський. Він у своїому творі, що появилася 1733 року в Римі, під заг. Specimen Ecclesiae Ruthenae¹⁾, на 130 стороні таке пише:

„Josephus IV. Velamin Rutski, nobilis Lituanus, illustri magnorum Moscoviae ducum sanguine oriundus“...

¹⁾ Цитуємо із третього парижського видання з 1859 р, що появилася заходами Й. Мартінова, Т. І. Друге видання цього ж твору появилася в Почаєві 1757 р.

Єп. Ліковський Е., Берестейська Унія, на стр. 232 подає, що:

„Велямин Рутський походив з кальвінської родини, а прибув на Литву з Москви“.

Mons. Benedetti E. в Punti di storia religiosa del popolo Ruteno¹⁾:

S. V. Rutki nacque a Novogródek in Lituania nel 1573, da padre calvinista originario di Moscovia, ed imparentato ai Grauduchi di quel principato“.

Також єп. Пелеш Ю. у своїм двохтомовім творі під заг. Geschichte der Union, t. II, стр. 124, так говорить про рід Митр. Рутського:

„Er stammte aus einer ausgesehenen grossrussischen Familie, welche unter dem Car Joh. VI. in Russland hohe Aemter bekleidete. Im Kriege zwischen Russland u. Polen, dass damals König Sigismund II. August beherrschte, geriethen die Vorfahren des Rutki, welche damals Velamine hieszen in polnische Gefangenschaft (1568) traten dann auf die Seite des polnischen Königs über, von welchem sie einige Besitzungen in Litauen, darunter das Gut Ruta in Wojewodschaft Nowogródek erhalten u. von ihrer Bésitzung den Namen Rutki augenommen haben“.

А. Guerin у праці над св. Йосафатом (S. Josaphat, t. I, p. 33) так пише:

„Jean Rutki etait Lituaiien, né en 1573, à deux lieues de Novogródek, dans le domaine de Ruta appartenant à sa famille. Felix son père, etait, originaire de Moscovie, e lie, diton, par le sang aux grands ducs de ce pays“.

Тут можна би навести ще багато інших авторів, але полишаємо їх на боці, бо це забрало би за багато місця²⁾.

Дуже дивним стає тільки те, що саме ці два послідні автори, а саме єп. Пелеш і Гепен, повтарають твердження про московське походження Митр. Рутського, хоч пишучи про нього, мали в руках (як самі твердять) рукописну, незидану досі, біографію Рутського, написану самим Корсаком, який найкраще знав родинні відносини Митрополита, будучи його свояком (мати Рутського з дому Корсакова), та найближчим співробітником і списком-помічником в управі Київ-Галицької Митрополії, а врешті його наслідником на митрополичім престолі³⁾. І якраз Митр.

¹⁾ Bessarione, vol. 35 (1919), pag. 21.

²⁾ Гл. „Podręczna Encyklopedia Kościelna“, t. 41—42, ст. 195. Bartoszewicz Edw., Szkic dziejów Kościoła Ruskiego, ст. 292. Rykaczewski E., Relacye nancyuszów apostolskich i innych osób o Polsce, vol. II, стр. 151 (od roku 1548—1690).

„Oriens“ (1937), за січень—лютець, стор. 3.

³⁾ Один примірник отсего життєпису Митр. Рутського, за рукописом о. Єроніма Стржелецького, що раніше був при церкві св. Варвари в Відні, знаходиться тепер в монастирі ОО. Василян у Львові. А. Guerin зробив собі з него відпис і по використанню зложив його в польській нац. бібліотеці в Парижі.

Ще один рукопис того життєпису, зовсім згідний з львівським, знаходиться, як свідчить проф. П. Жукович, в бібліотеці Держ. Акад. Науку Ленінграді.

Корсак написав життєпись (з усіма подробицями, хоч не докінчений) Рутського, в якому ніже одним словом не згадує про його московське походження. Каже лиш, що Митрополит Рутський походив зо шляхти, та що родичі його були кальвінського віроісповідання, і тільки всього¹⁾. Якже ж пояснити собі мовчання Корсака про „княжий рід“ Митр. Рутського? Із тону його писання і у величчю особи Рутського набирається переконання, що певно був би не поми- нув нагоди піднести отсей факт, якщо б він був правдивим.

Дальше, про московське походження Рутського не згадує ніодин співчасний йому історик, а звісна річ, що Митрополит Рутський був дуже визначною по- статтю свого часу, мав багато приятелів і ворогів, ото ж немож- ливо, щоб ніхто з них не згадав про його княже і московське походження, хочби лише в полеміці.

Крім біографію, написаної Корсаком, не маємо, нажаль, жадного іншого співчасного Рутському джерела, де описане було б ціле його життя, але це одно є певним, що сам Митр. Рутський у своїх дуже численних листах ніколи не говорить ані не дає найменшого натяку на своє московське походження, навіть тоді, коли забирається до поширення Унії як найдалше на Схід. Мріяв теж про зєдинення Москви з католицькою Церквою.

Кожний, по прочитанні писем Митрополита Рутського, му- сить прийти до переконання, що Москва була для нього країною вповні чужою, що більше, бистрий зір Митрополита вбачав у тій же Москві, зближеній мовою, найбільшу небезпечу для самої Унії.

В 1605 р. довелось йому раз побувати в Москві, коли то- варишував у подорожі о. Павлові від Св. Симона, Кармелітові, що з приказу папи Павла V удавався, як папський легат, до Персії. Коли Рутський старався у королівській канцелярії о поручаючі листи до вел. князя московського, то Єронім Вєлович, тодіш- ній великий писар Литовського Князівства, віраджував йому йти туди та по словам Корсака: „Regni ille senator stupuit Juve- nem Polonum ad maxime quoque equitem natum velle Patriae va- ledicere“²⁾.

В Москві, коли прибули, задержано їх обох, бо саме тоді зачався був великий піст. Щойно на Великодень рано дозволено їм йти далше, але по цілоденному ході вечором із зачудова- ням найшлися опять у Москві, хоч по дорозі супровожали їх тамошні люди. О. Павло видів у цьому Божу руку, прирівняв Рут- ського до пророка Йони, що втікав перед вивовненням Божої волі, тому рішуче поручив йому вертатися до батьківщини, щоби там сповнити своє післанництво. Рутський, рєзжалоблений цією заявою, сказав, що тій їхній невдачі винні „безбожні Мос- сквичі“ (irreligiosi Moschi³⁾), підозріваючи їх у зумисне хибних вказівках.

1) Гл. Р. Корсак, Життя Рутського, глава I.

2) Р. Корсак, Життя Рутського, гл. XII.

3) Op. cit., гл. XII.

У своєму письмі до питомців у Грецькій Колегії у Римі, з р. 1624, Митр. Рутський так характеризує Москву:

„Inio in Moscovia facilius introducetur quam hic in nostram Russiam introducta est, modo Deus Dpt. Max. collocet in solio illius imperii principem Vladislaum ab illis ipsis electum et acceptatum, in quo ille non deerit sibi; dixi faciliorem esse rationem, ubi enim regimen est despoticum quiquid princeps iubet sit in universo regno: apud nos autem summa libertas, ne dicam effrenata licentia“¹⁾.

Про свою національну приналежність говорить Митр. Рутський ясно в іншому листі до укр. питомців у Римі, при питанні основи духовної семинарії в Мінську, де находимо такі слова:

„Et habemus tot terminos Slavonicos ut nihil opus sit mendicare ab aliis libris. Illi ergo qui sunt maturiores et studere non possunt latine, audient ista. Et tunc videbunt Rutheni, quod veri simus Rutheni, inquam nostram amamus.. Quando scribatur Bulla erectionis Seminarium Ruthenorum, avertite quoeso, ut amplissime scribatur...“²⁾.

Досі ми ще не зустрілися із ніяким тогочасним документом, що засвідчав би про московське походження Митр. Рутського; не говорить про це ні Корсак ні теж сам Митрополит Рутський. Насувається питання, звідки ж отже, з якого джерела, пішла поголоска про його московське походження?

Перші печатані твори, що подають таку новину, це твори О. Кульчинського та Стебельського, ЧСВВ. О. Ігнатій Кульчинський написав вище згаданий твір під заг. „Specimen Ecclesiae Ruthenae“. Перше його видання вийшло в Римі 1733 року. О. Ігнатій Стебельський видав свій твір у трьох томах, у Вильні 1787/8 року, під заг. „Dwa wielkie światła“, де зібрано впрочім чимало цінного матеріялу до історії Унії³⁾. О. Кульчинський на попертя свого твердження про московське походження Митр. Рутського не наводить ніяких джерел, тимсамим уриває всяку дискусію⁴⁾. О. Стебельський знову покликуються на литовсько-польських літописців, а саме, на Матвія Стрийковського і Олександра Гванінього.

У вище згаданім творі (том II, стр. 119, у замітці) о. Стебельський дослівно пише таке:

„Józef Welamin, nazwany Rutki od Ruty dziedzicznej (підчеркнення автора) majątności swojej w województwie nowogródzkim leżącej, z domu i familii znacznych xiążąt moskiewskich albo raczej ruskich idący, syn jednego z tych dwóch Welaminów, którzy przy urządzie wojewodów albo hetmanów w obronie Ciy, za cara moskiewskiego Jana IV. Bazylewicza trzymanego, mężnie stojąc, nakoniec po dobytym tymże zamku przez sławnej pamięci wojownika xiążęcia Romana Sanguszkę hetmana polnego litewskiego w r. 1568. dnia 20. września pojmani na

¹⁾ Arch. Prop., vol. 337, f. 188.

²⁾ Arch. Prop., v. 337, f. 237. Слово „Rutheni“ служило в тім часі на означення Українців і Білорусинів у протиставленні до Москалів, котрих в тодішніх документах завжди називано „Moschi“; так теж називав їх Митр. Рутський.

³⁾ Повний заголовок твору звучить: „Dwa wielkie światła na horyzoncie Polockim czyli Żywoty Świętych Eufozyny i Parascewii z Chronologią i przydatkiem. Wydania 2. t. I—III. Львів 1866/7.“

⁴⁾ Ігн. Кульчинський, op. cit, стр. 130.

stronę króla polskiego Zygmunta Augusta przeszli i pewnemi majątnościami od niego udarowani w Litwie osiedli, za świadectwem Strykowskiego w xiędze XXV, rozdziale II, na karcie 762; Gwagnlna w xiędze I, części II, na karcie 119 i innych dziejopisów¹⁾.

Польський літописець Стрийковський помер 1580 року, тоді коли Митр. Рутський був ще малим, шостилітнім хлопцем, тому його свідоцтво до особи Митрополита зовсім не відноситься; Стрийковський говорить тільки про двох якихось воєводів Велямінових, що попали в полон у часі лівонської війни, а саме, в часі здобуття Поляками московської твердині Ули в р. 1568. До особи Митр. Рутського відніс і заплікував це свідоцтво вже сам о. Стебельський, беручи за підставу вістку Стрийковського про Велямінових, а що Митроп. Рутський називається теж Велямін, звідси о. Стебельський на власну руку зробив висновок, що Митр. Рутський безсумнівно є сином одного із тих двох (?) воєводів Велямінових, про котрих у своїй хроніці згадує Стрийковський.

А. Гваніні († 1614) у своїй хроніці повтарає буквально за Стрийковським те саме, що „під Улою попало в полон двох воєводів Велямінових із трьома сотнями визначних полонених²⁾“.

Навіть, якщо прийняти, що Стрийковський подав правду, та що дійсно Поляки під Улою взяли в полон двох воєводів Велямінових, то однак заключати із цього факту про походження Митрополита Рутського не можна, нема ніякої підстави. Це, впрочім, два зовсім особні собі факти, яких ніщо зо собою не вяже. Проглядне тут, що таке натягання фактів о. Стебельським, це поступовання не критичне, не історичне. Одна спільна назва „Велямін“ це ще ніякий історичний доказ, бо чейже є дуже багато людей з подібними собі назвищами, хоч вони є собі зовсім чужі. Наші, приміром, галицькі назви Романових не є ніяким доказом на їх походження із московського царського роду Романових!

Нестійкість твердження о. Стебельського виходить ще наглядніше, коли візьмемо під увагу дату боротьби під Улою, що відбулася в році 1568; значить, усього п'ять літ перед народженням Івана Рутського. Не можливо ж отже, беручи під увагу тодішні відносини, щоби батько Митрополита, москвин Фелікс (ім'я зовсім не московське) продовж цих кількох літ увійшов у близькі зносини з литовською шляхтою, одружився зо шляхтянкою Люділою Корсаківною (село Рута, по словам самого о. Стебельського, стало його дідиною посілістю), вкінці з православного стався кальвіністом. І все те сталося протягом цих кількох літ! Треба рідше прийняти, що батько Митрополита мусів уродитися вже на Литві, можливо тільки, що лише його дід звідкись прийшов, але годі й про це щонебудь певного сказати, бо не

¹⁾ Op. cit., вид. 2.

²⁾ Обі згадані хроніки, як і много інших документів, що відносяться до лівонської війни, в тім теж російські тогочасні хроніки, є старанно зібрані Сапуновим в „Вітебській Старині“, том. IV; гл. Сапунов, Вітебська старина, том. IV, стор. 192.

маємо ніяких даних, нема потрібних доказів, остають хіба одні здогади. Рішальне значення в цій справі мало би винайдення і опублікування родинного архіву Велямінів Рутських із Руги, але досіль не знаємо, чи такий взагалі де існує.

О. Стебельський у вище згаданому творі в дальшу чергу противорічить собі, коли, подаючи ряд київських митрополитів, цим разом зачисляє Митр. Рутського до литовської народности¹⁾. Майже те саме бачимо й в о. Кульчинського, котрий подає, що митрополит був „nobilis Lituanus“, то знову, що „московсько-великокняжий нащадок“²⁾. І таке подвійно-національне походження могло б від біди бути, але чи дійсно воно було в нашому случаю? Чи радше не ходило тут о вивищення роду великого Митрополита, піднесення його зо шляхетського до великокняжого стану. А такі случаї доволі часто лучалися в історії.

Над свідомством о. Стебельського ми нарочно довше задержалися, бо його загально всі цитують, на него покликуються більшість авторів. Він властиво є тим стовпом непоколимим, на якому й досі спирається та ціла „фабула“. Нам видається, що обом отцям авторам не так ходило про московське, як радше про княже походження Митр. Рутського.

Що торкається польських хронікарів М. Стрийковського і А. Гваніного, то їхнє оповідання про піймання Веляминових під Улою слід брати дуже критично. Московські тогочасні хронікарі, які описали цей сам факт боротьби під Улою в р. 1568, зовсім не згадують нічого про воєвод Веляминових, хоч вдійсності не мали ніяких причин до промовчування отсего факту, якщоб дійсно такі воєводи-князі у Москві були. Взагалі назви Велямінів появляються в російській історії значно пізніше від нашого часу, бо вперше виступають щойно в XVIII ст.

Якщо ходить о правдомовність Матвія Стрийковського, то вистарчить навести слова московського історика К. Бестужева-Рюміна, котрий так про нього говорить: „там де не маємо перед очима його джерел, вірити йому не можемо; він жеж опишує, що на власні очі бачив щит Олега на воротах Царгороду“...³⁾

Належить тут підмітити обережність французького автора А. Гепена, якому зразу видалося отсе московсько-княже походження Рутського якось у непорядку, тому не твердить категорично, лиш уживає слова „diton“ — „кажуть“⁴⁾.

В „Життєписях Василян“, що находяться в рукописнім збірнику Митр. Льва Кишки, де міститься теж коротка біографія Митр. Рутського, ніже словом не згадується про його московське походження⁵⁾

¹⁾ Op. cit., том III, стор. 121—122, в тексті: „1588. Mikołaj III. Raho-sa — Rusin. Hipacyusz Poczaj — Litwin. 1613. Józef IV. Welamin Rutski — Litwin“.

²⁾ Op. cit., стор. 130.

³⁾ К. Бестужевъ-Рюминъ, Русская Исторія, том I, стор. 185.

⁴⁾ Guerin A., J. Josaphat, t. I, pag. 33.

⁵⁾ Гл. Записки Чина св. Василя Вел. 1929/30, том III, вип. 3—4, стор. 516.

Значить, що ця „версія“ у часах Митр. Кишки (ур. 1668—ум. 1728), т. є при кінці XVII і на початку XVIII ст. ще не була знана авторові „Життєписів“, або бодай її відкинув як „spuria“, бо в тексті сказано лише, що „J. V. Rutski Metropolitа Kiovien. etc. Vir ad omnia optima natus, originem traxit magnis a Parentibus Nobilis Familiae in Lituania, Palatinatus Novogrodensis...“

Коли приходиться говорити про російських православних авторів, треба ствердити, що хоч як не люба їм діяльність Митр. Рутського, всетаки більшість з їх признає „что этотъ въ своемъ родѣ знаменитый уніятскій Митрополит родомъ великоруссъ“.

Митр. Макарій і Чистович властиво повтаряють усе за о. Стебельським, тільки, що Макарій (Булгаковъ) добавляє ще від себе такий варіант, а саме, що „къ молодости измѣнилиъ православя и увлекся кальвинствомъ“¹⁾.

Коялович рiзниться від попередніх авторів тим, що не подає часу, в якому московський рід Веляминових прийшов на Литву, не говорить ні про Смоленськ ні про Улу, але загально твердить що:

Онъ (розум. Митр. Рутський) происходилъ отъ благородного православного рода, вишедшаго изъ Россіи и жившаго около Новогрудка. Въ юности сперва принялъ протестанство“²⁾.

До цієї думки Кояловича спочатку був прихилився теж і Жукович у своїй праці „Сеймовая борба“³⁾, але згодом у вступі до „Жизнеописанія“ змінив думку, піддав у сумнів (один із перших!) великоросійське походження Митр. Рутського, та назвав це простою видумкою василіянських письменників, без реальної до цього підстави.

Ще інший російський автор, Ф. Турук, хоч в засаді погоджується з висновками Жуковича і відкидає походження Митр. Рутського від одного із двох пелонених під Улою Веляминових, то все ж від себе додає ще таке:

„Чтоже касается мнѣнія историковъ, что Юсиф Веляминъ Рутскій родомъ изъ русскихъ дворянъ (тільки котрих русских?), то это не такъ легко поколебать“⁴⁾.

Але в доказ свого твердження наводить тільки саму назву; „Велямін“; аргументація його стає тут досить неясною, перемішує поняття „(utenus) руський“ із поняттям „великорос“, чим заєдно оперує, так що не знати, що властиво хоче виказати, чи великоруське чи литовсько-руське походження Митр. та закінчує так:

¹⁾ Митр. Макарій, Історія Роской Церкви, том X, стор. 362. И. Чистовичъ, Очеркъ исторіи зап.-русской Церкви, том X, стор. 19.

²⁾ Кояловичъ, Люблинская Унія, том II, стр. 302.

³⁾ Жуковичъ, Сеймовая борба (1615—1619). Спб. 1904, вип. II, стор. 4: „этотъ уніятскій Митрополит великоруссъ по происхожденію...“) I d e m, Жизнеописаніе митр. Іо. В. Рутскаго. „Христ. Чтеніе“, 1909, ст. 1089.

⁴⁾ Ф. Турук, Уніятскій митр. Рутскій. „Журналь Мин. Нар. Просвѣщенія“. 1916, 3—4, стр. 128.



„Стало бить: Іо. Вельяминъ Рутскій, несомнѣнно, изъ русскаго рода литовскихъ шляхтичей. Очень возможно, что онъ даже изъ рода русскихъ московскихъ дворянъ Вельяминовыхъ, переселившихся въ Литву въ неизвѣстное намъ время“.

Ще раніше Жуковича — польський історик Ю. Бартошевич в „Encyklopedii powszechniej“¹⁾ кидає деяку тінь на московське походження Митр. Рутського, подаючи кілька критичних уваг, хоч до ясного і рішального заключення не доходить.

По наведенні уступу із хроніки М. Стрийковського „O porażeniu 25.000 Moskwy na Ole w r. 1568“ — де старшини Романа Сангушки „dwu wojewod Welaminowi wzięniów znanych 300 pojmałi“, додає: „Synem jednego z tych Welaminów miał być Józef, lecz sądzimy, że nie ojciec, ale dziad Józefa, może około, a nie w r. 1568, tylko nie później, dostał się do niewoli, a kronikarze poplątali zdobycia Sanguszki z innymi dawniejszemi czynami wojennemi; w błąd ich wprowadzić mogli dwaj wodzowie moskiewscy Welaminowie, a Welaminem nazywał się Rutski“.

Одним словом, маємо тут цілий лябіринт гіпотез, а нічого певного, нічого ясного. Не вяснює автор теж, хто були ці хронікарі, не говорить теж, на якій основі доходить до свого дальшого висновку, що:

„Ojciec (розум. Рутського) był szlachcicem w Litwie, bo w dawniej ojczyźnie (sic!) Welaminowie byli bojarskiego rodu“²⁾.

Неясність автора має однак ту заслугу, що спонукує шукати правдивої розв'язки проблеми. Полишаючи Бартошевича, мусимо признати, що дійсно тут „kronikarze poplątali“ і не тільки вони одні!

Хоча о. Стебельський і Кульчинський були першими, що друком поширили вістку про московське походження Митр. Рутського, то одначе належить припускати, що ця „легенда“ мусіла повстати значно скоріше, мусіла відтак переховуватися у якимсь рукописі, котрим певно покористувався при писанню о. Стебельський, хоч, нажаль, крім Стрийковського і Гванінього, впрочім зовсім далеких від справи, нікого іншого поіменно не цитує, не вказує ближче на ніяке джерело, з котрого черпав, унеможливаючи в цей спосіб усяку контролю своїх тверджень.

Безпосередною притокою до поголоски, спочатку правдоподібно устної, про московське походження Митр. Рутського було не що інше, а факт забрання його тіла Москалями в 1655 р. Москалі, зайнявши Вильно, шукали за тілом Іхнього московського патріярха Ігнатія, що спочивало в манастирській церкві св. Трійці, побіч домовини Митр. Рутського. А не знаючи, котра із тих двох домовин належить до патріярха Ігнатія, для певности, забрали обі, то є, враз з Ігнатієм забрали теж домовину Рутського і вивезли, правдоподібно потайки, до Москви. На це маємо певні свідоцтва:

¹⁾ Encyklopedyja powszechna, tom 22, стор. 560.

²⁾ Ibidem, стор. 560.

„Corpora Rutscl et Ignatii integra, caudida ac tractabilia quiescebant Vilnae, quam cum anno 1655, invasissent Mosci, utrumque corpus acceperunt, et in Moscoviam secum deduxerunt“¹⁾.

Говорить о тім теж Гепен, описуючи похорони Митрополита:

A Vilna, toute la population s'ébranla pour recevoir solennellement les restes de l'illustre metropolitte. Le clergé des deux rites, les religieux, les magistrats, le noblesse et tous les sénateurs présents dans la capitale lithuanienne vinrent prendre le corps dans le faubourg d'Antokole, e le conduisirent en procession à l'église de la Sainte-Trinité. Il y reposa paisiblement jusqu'à l'année 1655. „A cette époque, les Moscovites, maître de Vilna, violèrent le tombeau de Rutski; et n'osant pas profonder devant le peuple uniате le reste d'un homme vénéré comme un père et un saint, ils les emportèrent, dit-on, dans leur pays, avec ceux du patriarche de Moscou, Ignace, enseveli auprès du métropolitte“²⁾.

Грїб Митр. Рутського, як теж і патріярха Ігнатія³⁾, був у загальному почитанні у Вильні. Виленські люди не знаючи правдивих мотивів забрання тіла Митр. Рутського, дарма шукали якогобудь вияснення у цій справі. Лишалася лише одна причина, що була за патріярхом Ігнатієм, т. є, його забрали, бо був московського походження. Через недостачу іншого вияснення, спільного їх вивезенню, приписано з часом спільну причину.

Тут скоїлося клясичне „qui pro quo“ і Митр. Рутському приписали те, що властиво відносилось до одного тільки патріярха Ігнатія.

І так повсталa „легенда“, що Рутського забрали Москалі з Вильна, буцім-то тому, що він московського походження. Патріярх московський Ігнатій в'їдїшов тут на другий плян. З часом, чим дальша віддаль від згаданого факту, ціла та „версія“ почала набирати більше конкретних форм. Вона перейшла й до писаних документів. Приймавши, що Москалі забрали Рутського тому, що був московського походження, треба було послїдовно прийняти, що його родина мусїла чейже колись звїдтам прийти на Литву, та що очевидно там мусїла бути боярського роду, бо тут на Литві вона належить до шляхти. Спочатку ця вїстка поширилася у зовсім примїтивній формі, а саме, що предки, згл. родичі Рутського, як звичайні емігранти прийшли на Литву і тут купили для себе маєток — село Руту. Так маємо записано у рукописній реляції о. Петкевича, Т. I., про котру нижче буде мова. Маємо тут деякі елементи, що дозволяють нам слідкувати, а то відтворити цілу еволюцію згаданої легенди.

О. Йосиф Петкевич, секретар Ісусївцїв, автор „Relacyi o żywocie s. pamієci оуса Josepha Welamina Rutskiego“, згадує у нїй, що року 1651 ще сам на власні очі бачив тіло, згл. домовину Митр. Рутського, в монастирській церкві у Вильні, а по виході

¹⁾ Kulczyński J., Specimen Ecclesiae Ruth., p. 131.

²⁾ Guérin, op. cit., t. II, p. 345.

³⁾ Московський патріярх Ігнатій, по здобуттю Поляками Смоленська в р. 1610, не повернув більше до Москви, але прибув до Вильна і тут напевно до католицької Церкви старанням Рутського та проживав опісля довгі літа в монастирі св. Трійці, де й помер в опінії святости (Harasiewicz, Annales Eccl. Ruth., p. 313; Kulczyński, op. cit., p. 131).

московського війська його тіла, як і патріярха Ігнатія, більше там не було. Робить він з цього заключення, що тіло Рутського вивезли тоді Москалі до Москви, тимбільше, що черниці Василянки сказали йому, як московські власти випитували у них, що це за домовини лежать у монастирській крипті¹⁾.

І сейчас о. Петкевич, на пояснення, чому забрали Москалі тіло Митр. Рутського, находить такий аргумент:

„Bo Welamin, przodek metropolity z Moskwy wyszedł, y Rutę pod Novogrodkiem maiętność sobie kupiwszy od nley Rutskim nazwaisię“²⁾.

Що московське походження Митр. Рутського звязувано із забранням його тіла Москалями, маємо ще один доказ, і то клясичний, у сп. Якова Суші, де читаємо саме таке (тут говорить про похорони Митр. Рутського):

„Vilnam tandem deductum cum totius cleri Vilnensis Latini et Rutheni necnon religiosorum, omnium magnatum, nobilium, civium, populiq̄ue uniuscujusque sexus solenissima processione ab Ecclesia s. Petri in Antokole suburbii Vilnen locata, ferme per unum milliare Germanicum ad aedem SSmae Trinitatis unitorum allafam et sepultum usque ad Moschi invasionem, anno 1655 factam, integerrimum, altissimum, tractabile ac molle permansit. A Moschis (quia etiam Rutsciusex atavo suo Welamino de ducibus Moscoviae descenderat) acceptum est Vilna una cum corpore itidem integro patriarchae Moschoviensis Ignatii et in Moschoviam delatum est“³⁾.

Цей текст говорить сам за себе. Що за дивний случай, чи радше збіжність злучаїв, бо на основі отсего свідоцтва Митр. Рутського Москалі мали забрати власне тому, що й він також (etiam), як і патріярх Ігнатій, був московського походження. Тому теж стрінула їх однакова судьба, їх тіла повернено назад до їх властивої вітчизни, т. є до Москви. От як виявилось московське походження Рутського! О. Петкевич у згаданій реляції, чи радше короткій біографії Митр. Рутського, наче непевний свого твердження, що московський предок Митрополита прийшов на Литву і тут купив собі землю (маєток), тому шукає ще іншої підтржки, на котрій можна б безпечніше оперти московське походження Митр. Рутського, і хоч попадає в противоріччя, покликається, зглядно натякає на історичний документ, на звісну нам вже хроніку Матвія Стрийковського, коли каже: „Wspomina Strykowski dwuch woiewodów Welaminów“⁴⁾.

¹⁾ Жуковичъ, Жизнеописание Рутскаго. „Христ. Чтение“, 1909, ст. 1091/2.

²⁾ Acta Ordinis S. Basilii M. tomus IV-tus, concinatus opera p. Josephi Pietkiewicz, стор. 28 (рукописний збірник еп. Павла Доброхотова, що находиться тепер в бібліотеці Академії Наук у Ленінграді).

³⁾ Яків Суша, De laboribus Unitorum apud Harasiewicz — Annales Ecclesiae Ruthenae, p. 313.

⁴⁾ Op. cit., стор. 28. О. Петкевич, Т. I., жив у другій половині XVII ст. Він написав, зглядно скомплював, короткий життєпис Митр. Рутського в польській мові, на підставі згаданої біографії Рутського, написаної Рафаїлом Корсаком, з тим, що додав від себе деякі відомості про Рутського, між котрими находиться теж твердження про московське походження Митр. Рутського, хоч в автографі Корсака про це нема ні згадки. Ця „скорочена“ біографія Рутського носить назву: „Relacya o żywocie s. pamięci oycsa Josepha Welamina Rutskiego, od Rafala Korsaka napisana“ і находиться у рукописнім збірнику: „Akta

Підхопивши таку думку, о. Стебельський торочить її даліше, та робить з неї певний і одинокий аргумент на попертя своєї тези. Слід отже припускати, що о. Стебельський мав у руках цей рукопис о. Петкевича, хоч дискретно його не цитує. У Стрийковського, а за тим у тих авторів, що на нього покликаються, у протиставленні до першої заяви о. Петкевича, вєводи Вєляміни, мнимі предки Митр. Рутського, не „купували землі“ на Литві, але дістали масток чи село Руту от-так в „дарунку“, як і годилося боярам.

В цей спосіб раз зроджена „казка“ про московське походження Митр. Рутського переходить від автора до автора, та розноситься далеко аж поза границі краю. На рукописнім життєписі Митрополита, що знаходиться в грецькій Колягії св. Атанасія в Римі, написаний є невідомим автором такий наголовок:

„De Josepho Velaminio Rutschio-Moscho“ (інша чиясь рука дописала відтак „Rutheno“), а даліше пише так: „Jc. Velaminus Rutskius Graecorum in Urbe Collegii alumnus, eiusdemque propter magnitudinem et gloriam rerum gestarum eximium atque inclitum decus in Moscovia nobillissimo loco natus est. Siquidem ex Velaminia gente, quem apud suos Principatum olim obtinuit, Ducesque Moscoviae protulit, originem recta Velaminus noster ducebat“¹⁾.

Отже невідомий автор доходить до абсурду, коли твердить, що Митр. Рутський уродився „in Moscovia“

Мимоходом кажучи, маємо тут цікавий „історичний казус“, що дуже надається до обрїбки в історичних семінарах.

На закінчення ще одно питання: Чи дійсно на Литві або Білорусі не було давних шляхецьких родів Вєлямінових, незалежно від московських родів того ж самого імені?

Хоч не мав я можности докладно прослідити цей справи, то всетаки попали мені в руки деякі документи, які свідчать, що такі роди Вєлямінових були із давних часів у Великому Князівстві Литовському. Маю саме під рукою „Compendium sive Stemmata nobilium M. D. Lituaniae“²⁾, що подає шляхетський герб родини Рутських з Руті, та інші до цього завваги. Герб мав би бути такий: вуж в золотій короні із яблуком в устах на червоному полі. А даліше про рід подає такє:

Ordinis S. Basilii M., tomus IV, concinatus opera p. J. Pietkiewicz“, на сторонах 21—29. Згаданий рукопис по смерті єп. Павла Доброхотова, єпископа Олонецького († 1902) перейшов до бібліотеки Імп. Академії Науки і переходується у Ленінграді, якщо большевики ще його досі не знищили. Пор: П. Жукович Жизнеописание Митр. Рутского. „Христ. Чтение“, 1909, стор. 1090/1.

¹⁾ Arch. Coll. Graecorum in Urbe. Historia: De Vita. P. I, tom. X, pag. 117. На послідній сторінці рукопису знаходиться отся замітка: „Probabilmente è questa l'opera del P. Giuseppe Rocca Volpi S. J. Рукопис походить правдоподібно з XVIII ст.

²⁾ Kojalovicii Compendium sive Stemmata nobilium M. D. Lituaniae tom. II, pag. 322.

Гляди: Dr. Franciszek Piekosłński, Studya, rozprawy i materyaly z dziedziny historii polskiej, tom II: Ks. Wojciecha Kojalowicza — Herbarz rycerstwa W. X. Litewskiego tak zwany — Compendium... Kraków 1897.

Отсей документ не наводжу тут, як певний історичний доказ, а тільки так, для самої ілюстрації факту, бо не мав можности перевірити його вартости.

„Rutski (teraz go nazywają Rutsy) w wojew. Nowogródzkiem, dziedzicowie na Rutce.

Stanisław Rutskj 1580, zabity pod Połockiem, rotmistrz I. K. M.

Adam Rutskj, sędzia ziemskj Mozyrskj.

Welamin Rutskj, metropolita Kiiowskj biskup święty. Siła dla św. Uniey pracował.“

Доходимо отже до заключення, що :

1) нема ніяких правдиво історично-критичних доказів на те, що Митр. Рутський походив із московського роду Веляминових ;

2) Р. Корсак, найбільше авторитетний свідок і біограф Митрополита, про це нічого не згадує. Не говорять о тім також інші тогочасні джерела, ні сам Митрополит Рутський ;

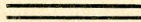
3) свідоцтва о. Петкевича та о. Стебельського є дуже сумнівної, а то ніякої, історичної вартости, а на них головню покликуються всі інші автори ;

4) по нашій стороні стоїть припущення, коли кажемо, що Рутський не був московського походження. Кожне твердження противне вимагає позитивних і переконливих доказів. Не вистарчить тут ніяк цитувати авторів, що самі знаходяться в блуді ;

5) „легенда“ (казка) про московське походження Митр. Рутського повстала із факту забрання із Вільна його тіла Москалями враз із московським патріархом Ігнатієм в 1655 році.

Йосиф Велямин Рутський, Митрополит Києва і Галича, уроджений на Білорусі, хасдно уважав себе сином нашого українського народу, для нього працював, терпів, для нього посвятив ціле своє життя. Поправмо отже цю прикру похибку, що так уперто покутує між нашими авторами, бо героїчне життя і праця для св. Унії Митр. Рутського ставлять його о много вище, чим приписуване йому княже походження, тай до цього чуже нам, бо московське.

о. Володимир Фурикевич.



Огляди й оцінки (*Conspectus et recensiones*)

Carolus Boyer, S. J., Cursus philosophiae. Volumen primum.
Desclée de Brouwer & soc. Parisiis 1935. Стр. 560. 8^o.

Перед нами перший том викладу філософії Boyer-а, призначеного для духовних семінарій. Крім вступу містить логіку та деякі проблеми з обсягу критики, онтології, космології і психології вегетативного життя.

У вступі вияснює автор суть предмету філософії, його завдання, його відношення до науки, а зокрема до теології, при чім старається він у першу чергу виправдати загально прийняту дефініцію філософії з історичного аспекту. Зачинає автор свій огляд філософічного систему від логіки. В трактаті о поняттях вибивається у нього рішуче на перше місце проблем зовнішнього знаку понять — термінології. Автор обговорює терміни зі становища логіки під різними кутами і притім думає він про річ, означену ними, про поняття. Впрст про самі поняття, їх поділи, він майже не говорить, через що першорядний предмет логіки виходить у нього для початкуючих, для яких твір призначений, неясно. Трактат о судах представляється краще. Відносно услівних судів розрізняє автор дві інтерпретації. Одну, яка приймає, що в тих судах не стверджуємо нічого іншого, як лише звязь, чи брак звязи між умовиною, а річчю обусловленою — і другу, після котрої приписуємо, чи негуємо якусь прикмету підметові в залежності від словнення даної умовини. Автор опрокидує першу інтерпретацію. Та здається, що належить саме розрізнити. Услівні суди, яких предметом є виключно сфера еств чисто можливих, а які виражаємо! в антеценденсі і в консеквенсі за поміччю можливого способу (коли б було на світі більше любови, було б більше добра), належить пояснити після першої інтерпретації. За те суди, які більше від попередних виражають щось із дійсного світу, а в яких можливий спосіб не виступає в консеквенсі, належить пояснити на основі другої інтерпретації. Приміром у суді: „як світ існує, то й Бог існує“, стверджуємо існування Бога в залежності від словнення логічної умовини, що світ існує. Третя частина логіки про заключення представляється знаменито. Різномодні аргументації обговорює автор переважно у критиці.

У критиці не подає автор цілого систему, бо вважає, що глибше трактування усіх питань тої ділянки належить узгляднити по виложенню космології і психології, зн. в дальшій томі. Та за те в дуже ядерний спосіб розглядає автор на тім місці центральне питання критики, а то: чи наш ум спосібний пізнати правду.

Щодо онтології — то її подає автор дуже коротко й поверховно. Основніше обговорення тої цілої ділянки відкладає він — подібно, як і краще, всесторонне обговорення критики — до дальшого тому. Автор признає свій твір для студуючої богословської молоді, тому і вважає, що з методичних оглядів краще є студіювати основно онтологію і критику після студій космології та психології. Тому і викладає він на тім місці з онтології лише про буття як таке, про потенцію й акт, субстанцію й акціденс і про при-

чини. Він наміряє вяснити тут лише такі поняття, які є конечні для студій космології і психології. Та таке курзоричне трактовання питань про субстанцію й акціденс, яке подає автор, не відповідає тим його намірам. Про принцип причиновости справедливо твердить автор, що в есенції ества неконечно існуючого не включається присудок: той, що домагається сасей причини (діючої). Той присудок становить властиву прикмету ества неконечно існуючого, із його есенції впливає конечно. Та ціла трудність лежить в узасадненню конечної звязи тої прикмети із есенцією ества неконечно існуючого. Автор спрваджує вестіоноване узасаднення до того, що коли б із ества неконечно існуючого не впливала наведена прикмета, то ества неконечно існуючого загалом не було б. Воно не існувало б ані своєю власною силою, ані не було б від другого, бо не мало б причини, отже його загалом не було б. Тому й ество неконечно існуюче мусить мати свою діючу причину. Та питання є, чому ество неконечно існуюче, неспричинене є неможливе? Чому неможливий є абсолютний припадок? Вправді таке ество не мало б узасаднення свого існування, не мало б свого вяснення ані в собі, ані у другім. Та саме квестією є, чи всьо мусить мати своє узасаднення, своє вяснення? Того не вільно в самім доказі на закон причиновости суппонувати, як то робить автор. Ізза того й половняє він „*petitio principii*“. Поставлене питання належить доперва розв'язати. Вправді, як далеко сягає наш досвід, ніде не зустрічаємо абсолютного припадку. Кожне ество неконечно існуюче, а підпадаюче під наш досвід, має фактично своє узасаднення. Та чи так загалом є, чи так конечно є? Чи так було і в тій далекій минувшині, як світ повставав? Пі питання має саме розв'язати закон причиноности і не вільно їх як річ звісну проти правил логіки в доказі на принцип причиновости суппонувати. Дальше зо сказаного слідує, що правда про принцип причиноности не є, як твердить автор, ясною сама із себе (*per se nota*), на основі безпосередньої аналізи понять підмету і присудка. Ї мусять нам інші правди унагляднити. Ї належить доказати. І як видається, рішаючий доказ на ту переважну правду подає Geuser у топі: „*Das Gesetz der Ursache*“.

Вкінці в останнім розділі із космологічних питань порушує автор коротко проблем про тіло та інші квестії, деякі зв'язані з ним. Закінчує автор перший том коротким оглядом деяких питань про вегетативне життя.

о. Др. Володимир Максимець.

1. *Michele Fatta*, **Cosmologia**. Societa editrice „Vita e pensiero“. Milano 1936. Стр. 424, мл. 8^o.

2. *Prof. Dr. Heinrich Straubinger*, **Lehrbuch der Fundamentalthologie**. Verlag Ferdinand Schöningh. Paderborn 1936. Ст. 260. 8^o.

1. Космологія, як частина філософії і то частина часної метафізики, досліджує матеріальну-тілесну природу, або стисліше це наука, що досліджує природу інорганічного тіла. Як філософія взагалі шукає остаточних причин річей, так космологія шукає остаточних причин тільки інорганічного тіла або тіла взагалі.

Звичайно в підручниках космології розправляється не тільки про остаточні метафізичні складники тіла, тобто про матеріальну, формальну, витвірну й цілеву причину в самому тілі, але говориться теж про початок матерії взагалі, отже про те, чи вона вічна чи сотворена, чи тіла між зобую пов'язані та творять гармонійний всесвіт-космос, чи той всесвіт один, чи є їх більше, чи він доб-

рий чи злий, про доцільність у світі, про прикмети тіла, ось такі, як проникливість чи непроникливість і т. п. У книжці автора не найдемо всего того. Його космологія це студія тільки метафізичних конститутивних принципів самого тіла. Він звужує навіть саму дефініцію космології, додаючи до традиційного визначення час і простір. Його визначення ось таке: космологія це наука, що досліджує остаточні рації, тобто метафізичні конститутивні принципи тілесного ества і те, що послідує тілесному еству, то є час і простір (ст. 22). Тією дефініцією відсуває автор з обсягу космології все, що не є метафізичними принципами тіла, простором або часом. Він згадує тут і там і супонує, що Бог сотворив матерію; стверджує, що „матерія перша“ є основою інерції й інших квантитативних прикмет тіла, а „субстанціальна форма“ є джерелом доцільності, законів і сил, але особіно не розправляє ані про сотворення ані про доцільність у світі.

Книжка поділена на чотири частини: I. Природа матеріального ества. Тут обговорює скрайні системи: α) філософічного атомізму або механіцизму і β) динамізму. Представляє теж гілеморфічну систему й її відношення до сучасної фізики. II частина: Категоричні детермінації матеріального ества. Тут пояснює *quantitas*, її відповідник у сучасній фізиці, а також місце й якості. III частина: Про зміни матеріального ества: α) прибутневу і β) сутеву, а IV частина про час і простір.

Як вийняти 11 сторінок змісту (*indice generale i indice particolare*), других 11 ст. вступу й 8 сторінок про науку й історію філософічного атомізму-механіцизму й динамізму, то вся решта книжки займається виключно природою тіла. Книжку автора можна б назвати коментарем або поясненням науки Аристотеля і св. Томи про тіло й узгідненням томістичного гілеморфізму з найновішими здобутками природничих наук. Автор держить традиційне аристотелівсько-томістичне становище, обороняє його й розяснює. Нові винаходи інтра-атомічної фізики розсуджує і важить філософічними принципами. Філософію Аристотеля і св. Томи про тіло порівнює з сучасною теоретичною фізикою і в науці про будову атому наводить багато схожостей з наукою схолястиків про першу матерію й субстанціальну форму. Модерна фізика в своїх дослідах дійшла до того, що в будові атому приймає дуалізм, а саме позитивну й негативну електричність та сталу кількість позитивних електричних одиниць, які визначають сталий тип хемічного елемента. Фізико-хемічна специфічність елемента є ознакою внутрішньої доцільності, а це щось подібне до аристотелівсько-томістичної субстанціальної форми. Узгіднення гілеморфізму з новішими здобутками природничих наук про тіло пронизує цілу книжку автора в усіх заторкнених питаннях. Він наводить дуже багато цитатів з Аристотеля, св. Томи, а також з новіших філософів і природників так, неначе б сам не хотів брати відповідальності за зміст своєї книжки. Більше як половина книжки це самі цитати. Автор в річі томіст, але не придержується методи ані схолястиків ані св. Томи. Він ставить тільки заголовки, пояснює їх на основі науки св. Томи, новіших природників і філософів й узгіднює з найновішими здобутками. Через це книжка зискує на органічній тягlosti, але для читача є вона тяжкою так в частях, як і в цілості, бо автор тільки пояснює, а як наводить докази, то вони не вирізняються від предмету, але розпливаються в ньому. — Метафізика завсіди була й є труднішою наукою, навіть в такому здається буденному питанні, яким є природа аорганічного тіла, тому-то й від автора не можна вимагати легкоти.

Книжка має свою вартість, є позитивним вкладом в томістичну філософічну літературу та причиниться чимало до поєднання схолястичної філософії з модерними природничими науками й філософією.

2. Проф. Штравбінгер займається залюбки основними питаннями з області релігії й богословії. По перевиданні „*Theologische Prinzipienlehre*“ А. Шілля 1923 р. написав він з тієї ді-

лянки дві книжки, а саме: „Religionsphilosophie mit Theodizee“, 1934 р., і „Lehrbuch der Fundamentaltheologie“, 1936 р. В своїй „Фільософії релігії“ досліджує релігію в її основах, відповідно до вимог сучасности й поступу науки. В „Підручнику основної богословії“ робить це саме відносно християнізму або підвалин богословії.

Католицька часна догматика черпає і доказує свої тези з християнської релігії. Обробляє систематично теоретичні та практичні правди християнізму, висвітлює орудники спасення — Тайни, але не цікавиться впрост християнізмом, як джерелом богословії. Підвалинами й джерелами богословії займається основна догматика, яка є розумовим і науковим обоснованням християнізму, як абсолютної объявленої релігії.

Автор подає докладне опреділення основної догматики. Зазначає, що основна догматика або апольоgetика в протиставленні до апольогії не є обороною християнізму чи основ богословії. В історичному ході може й воно почалося з цього, але основна догматика, як осібна наука, була б розвинулася й тоді, як не потрібно було б жадної оборони. Якщо богословія хотіла здати собі справу зо своїх основ, а це мусіло статися, то й мусіла з богословії взагалі вилонитися „богословія основна“.

Опреділенню й історичному розвоєві догматики присвячує автор аж 35 сторінок свого короткого підручника. За Гарігу-Лягранжом подає методичне розрізнення часної догматики, фільософії й догматики основної. Часна догматика доказує з віри й висновує з объявлених правд богословські висновки; фільософія доказує з розуму й розумом сама вишукує середники, щоб доказати свої тези; основна догматика стоїть по середині — доказує з розуму, але під позитивним провідом віри, бо доказів — *motiva credibilitatis* — не витворює сама; бере їх з объявлення й тільки судить критично про їхню вартість та значіння.

Автор ділить свій підручник на дві частини: 1) про объявлення, 2) про Церкву Христа, відповідно тому, що християнізм, з якого католицька богословія бере свої тези, є абсолютною Богом объявленою релігією й живе і виявляється в Церкві, як суспільному організмові, яка теж є Божої установи.

В доказуванні Божого походження християнської релігії й у роз'ясненні природи й Божої установи Церкви автор стоїть на становищі традиційної католицької апольоgetики. Наводить річеві й об'єктивні докази з чудів і пророцтв. Висвітлює надприродний характер біблійної християнської релігії. Бере під увагу метафізику, психологію й історію релігії, історію объявлення, а також і природничі науки. З внутрішніх критеріїв, взятих з самої науки Христа, видвигає гармонію, височінь, красу та придатність тієї науки в кожній ділянці людського життя. Висвітлює ідею Бога, особу Христа, а навіть розправляє в одному параграфові про віру первісної християнської Церкви в Божество Христа. Зв'язуючи Боже объявлення в історичному його ході з життям, автор торкається найновішої німецької національної релігії й зазначає, що расизм не може витворити релігії ані объявлення. У всіх своїх доказах відсилається до джерел і наводить на це досить багато літератури. Він свідомий, що для практичної — суб'єктивної апольоgetики мають рішаче значіння суб'єктивні мотиви, добір і представлення матеріалу відповідно до духової структури слухаючих і відповідно до духа часу, але автор держиться в своєму підручникові методи стисло наукової об'єктивної апольоgetики (*Sachapologetik*). Ця метода не є схолястичною, бо автор не ставить осібних тез з пояснюванням предмету, цензурує, доказами й розв'язанням труднощів, але все втягає в тіло обговорюваної правди, а закиди розв'язує тільки кількома словами. Викладає предмет в історичній перспективі, суцільно й коротко. Як взяти під увагу те, що автор зуживає 35 сторінок на подання дефініції догматики й її історичного розвою, а других більше як 35 сторінок на висвітлення поняття объявлення і зовнішніх критеріїв-чудів і пророцтв, а також

окультизму, то на сам трактат про Боже походження християнізму та про природу й установу Церкви лишається менше чим 200 сторінок. Деякі правди, які в інших підручниках є особливими тезаами, обговорює автор коротко при нагоді висвітлювання других правд. Одначе треба сказати, що автор вичерпує досить повно апологетичний матеріал, зв'язує його в одну цілість так, що всі обговорювані правди виявляють органічну єдність.

Книжка призначена для студіюючої молоді і для ширшого загалу. І вдійсності вона до цього надається, бо написана згідно з науковими вимогами, гягло та приступно. Заторкнуті питання права, моралі, побожності, біблійної критики, тощо, ставлять книжку на ширшій плятформі.

о. Др. Степан Самтара.

Dr. Antonin Salajka, Nauka východních odloučených theologů zvláště ruských o Křistove vykoupení. Praha 1936. Стр. VIII + 172. 8°.

Тема про відкуплення Христа, згідно з наукою східних богословів, досліджувана вже давніше А. Буковським (*Die Genugtuung für die Sünde nach der Auffassung der russischen Orthodoxie. Paderborn 1911*) та недавно Де Местром (*Le dogme de la Redemption ou Soteriologie. Ephemerides theologicae lovanienses. Lovanii 1927*), діждалася нового опрацювання чеським богословом, доктором римського орієнтального Інституту, Антоном Салаяка.

Автор зачинає від символічних книг східної Церкви, переходить опісля до учеників Теофана Прокоповича (Миславський, Горський, Лебединський, Плятон) та до новіших російських догматистів (Макарій, Антоній, Філарет, Сильвестер), які в науці про Христове відкуплення нічим не різняться від католицьких авторів. Щойно найновіша російська богословія, починаючи від Малиновського і Светлова, а кінчаючи на Антонію Храповецьким і паризьких академіках, головно ж на Сергію Булгакові, осудженім недавно за троїчну і христологічну ересь, пішла в явний розрив з католицькою наукою. Остаючи під очевидним впливом теоретика слов'янофільства А. Хомякова, про якого вплив доволі несміливо згадує наш автор на ст. 127, піднесли Светлов і Малиновський закид юридізму в науці католицької Церкви про діло відкуплення. Однак і цю групу російських богословів старається автор згідно з іреничною метою нинішніх дослідів узгіднити з католицькою наукою, вказуючи на односторонність їх осуду. Богословські натомість погляди на діло відкуплення третьої групи, до котрої автор зачислює митр. Антонія Храповецького, Несмелова, Сергія і Булгакова, ніяк не дадуться узгіднити з католицькою наукою через їх близькість до протестантизму і модернізму.

Метода, якою послугується автор, ясна й добра. Її взяв ученик від свого вчителя, проф. Спачіля. Полягає вона в тім, що вперед автор викладає у кількох розділах добре і без перекручення науку східних авторів, а щойно опісля збирає її разом та порівнює в останнім розділі з наукою католицької Церкви. Є це порівняльна, аналітично-синтетична метода, яка в кінцевім висліді підчеркує найважливі розходження між східною а західною богословією, що ніяк не дадуться узгіднити.

Однак щодо історичної перспективи маємо деякі застереження. Передусім автор робить великий скок від символічних книг XVII ст. до учеників Теофана Прокоповича, які виступають

щойно 100 літ пізніше і щезають з реформою Протасова 1836 р. А варто було б підчеркнути тяглість Могилового Віроісповідання з Каменем віри (1713 р.) Степана Яворського, противника протестантських впливів, імпортованих Прокоповичем.

Дальше автор не розрізняє серед старших російських богословів ХІХ ст., між протестантизуючими учениками Прокоповича а праворрними догматистами, що виступають по реформі Протасова. Тому ставить в один ряд Лебединського, Горського, Плятона з Макарієм, Антонієм, Філяретом, Сильвестром (ст. 7). Врешті протестантизуюче Віроісповідання Митрофана Кривошеїна, неприйняте між символічні книги східних Церков, зачислює автор чомусь до православних віроісповідань (ст. 4).

о. Др. Андрій Ішак.

Homiletika duszpasterska. Zbiorowy podręcznik nauki kaznodziejstwa dla polskiego kleru. Wydawnictwo „Przeglądu homiletycznego” Kielce 1935. Стр. ХІ + 512. 8°.

Хоч повища книжка є збіркою працею, то всеж являється вона доволі одноцілою. Це завдячує вона добре продуманому заздальгідь плянові, якого придержувалися усі співпрацівники. Різномодність авторів тут не разить. Різні підходи до справи, які подають різні автори, надають праці всесторонности. Вона справді є цінною підручною книжкою для проповідника, у якій найдеться чимало практичних вказівок.

В „Гомілетичі душпастирській“ підхід до справи життєвий, сучасний, з одної сторони практичний, з другої опертий на широкій все-світній літературі. Узгляднені тут, враз з давними, найновіші проповідники, що добули загально у цілому світі признання, як Тот, Кеплер, Фавльгабер і т. д. Попри багату літературу подані критичні завваги, як нею користуватися, що улекшує проповідникові знайти відразу готові добрі взірці (48, 52 ст. і дальші).

Виступають тут рівнож нові свобідні форми проповідництва [freigeformte Predigten] (ст. 44).

Проповідниче вишколення повинно зачинатися вже в часі богословських студій хочби й принагідною збіркою матеріялів та примірів. Дальше дуже корисною є у цьому напрямі критична аналіза готових зразків проповідей відносно їх структури й змісту (ст. 71, 508). Поставлена з гори норма й обоснована лише теоретично, а не практично на зразках, лишається для пізнішого проповідника майже без значення (ст. 9—12).

Важну ролю для проповідника відграє основне знання св. Письма, яке можемо набути передусім читанням, полученим часто з розважанням. Це корисне свідоцтво про провідника, якщо він прочитав ціле св. Письмо кілька разів. Таке читання належить виконувати ступнево через довший час, звичайно з пером у руці, стараючись обхопити цілість св. Письма і намагаючись виробити собі глибший погляд на Боже провидіння. Врешті треба розглядати св. Письмо під іншим кутом видження. Ці три основні способи читання св. Письма: перший курзоричний, другий прагматичний, третій систематичний, дають проповідникові велику користь (ст. 175—179).

Корисно є получить читання св. Письма з гомілетичною ексегезою. Говоримо про гомілетичну ексегезу у відріженні до наукової. Дуже цікаве їх взаїмовідношення. Гомілетична ексегеза не легковажить науочною, а навпаки, на ній будує. Тому в проповіді належить голосити те, що є ексегетично правдиве, а не те, що гомілетично було би добре. Все таки

гомолетична ексегега виходить поза межі наукової. Вона не лише вяснює текст, але й рівночасно примінює його до життя. Вона хоче виказати ціле багатство тексту, коли наукова звичайно вдоволяється одним (197 ст.). Вона вкінці глядить на св. Письмо не як на старий історичний твір, але як на книгу життя. Такий рух до гомолетичної ексегеги подибуємо в Німеччині. Дуже цінне, між іншим, є видання Гердера в 16-ти томах: „Die h1. Schrift für das Leben erklärt“ (181 ст.). Рівнож корисний під тим оглядом є перегляд поодиноких книг св. Письма, поданий за кард. Фавльгабером, що піддає проповідникові велику кількість нових думок до практичного використання при рівночасній власній ініціативі до дальшого опрацювання (182—188 ст.).

Знання св. Письма повинно дати проповідникові легке й свобідне користування ним у проповіді, що нас так мило вдаряє у Отців Церкви. Під тим оглядом треба б завернути до старовини.

Слід ще тямити, щоби Старий Завіт опрацюувати під кутом видження Нового, щето Христоцентрично (181 ст.).

Традиція і Отці Церкви служать як ключ до св. Письма. З Отців повинен проповідник прочитати бодай цих двох головних бесідників: Івана Золотоустого й Августина, а з пізніших Вернарда (233 ст.).

Проповідника повинно характеризувати знання світа не з книжки, але з життя. Тоді лише його проповідь може бути актуальна. Всетаки проповідник мусить дивитися на життя під Божим кутом видження. Тот вяснює це ядерно тими словами: „Проповідник повинен держати в одній руці Євангеліє, а в другій часопис“ (102 ст.).

Для проповідника великої ваги є добре ведена власна збірка проповідничих матеріалів. Лише вона може забезпечити проповідникові його індивідуальний підхід до справи (ст. 71, 103).

Молодий проповідник мусить дбати про те, щоби його проповідь була популярна. Для багатьох це буде немалою трудністю. Добре є читати других популярних проповідників, як Abel, Fischer, Laciak, Kapica (89 ст.).

Рівнож не сміє проповідник полишати слухачам примінення проповіді до обставин щоденного життя, бо тоді полишає слухачам найтяжчу й найбільше відповідальну частину проповіді (94 ст.).

В останніх часах займає літургія у проповідничтві одно з чільніших місць. В нашому східньому обряді, що є далеко багатіший від латинського, можуть знайти літургічні проповіді особлиwsze примінення. Проповідь у формі пояснювання св. Письма входила від найдавніших часів у літургію, як її інтегральна частина. Нарід дуже любить у драматичному, а не систематичному, представлюванні правд, а такий підхід до справи якраз подибуємо в літургії (230, 231 ст.).

Осередком кожного свята є літургія — жертва. Основна думка літургії, як Христової жертви, розвивається в цілому літургічному році у циклі різних свят. Отже мікрокосмос Євхаристії розростається в макрокосмос церковного року (249 ст.).

Церковний рік не є лише згадкою Христових страстей але через св. літургію, де Христос дійсно жертвується, стає реально-містичною дійсністю, полученою з живими переживаннями (250 ст.). Кожна неділя це наче повторений Великдень. Горожанський рік зо своїми відмінами в природі, в осередку якого стоїть сонце, служить за анальогію до церковного року з його святами, в яких центрі стоїть містичний Христос. Звідсіля й думка давніх християн: „Christus est annus“ (250 ст.). Літургічний рік є живим поглядом катихизмом народу, де вчать християни „sentire cum Ecclesia“, як рівнож пізнають завдання християнина, що має враз з Христом умерти, щоби опісля враз із ним світло воскреснути (253 ст.).

В час, коли серед народу зачинає зроджуватися брак літургічної традиції, коли невіруючі люди стараються з різних сфер життя усунути релігійного духа, мусить бути в проповіді ясно виложене значення Тайн і благословень в житті християнина. Тайни освячують поодинокі фази людського життя, створюють і піддержують довкруги нас Божу атмосферу, як рівнож уводять нас в розуміння містичного Христового тіла. Благословення знову й освячення заправляють вірою і ласкою щоденні наші

дрібничкові заняття (266 ст.). Проповідь повинна цей убагороднюючий момент конечно використати, бо першим гомілетичним правилом є склонювати людину до освячення життя, як рівнож піддержування в людині всіх тих засобів, що до цієї цілі провадять (261 ст.).

Догматичні правди все належить лучити з моральними й аскетичними висновками (281 ст.). Розподіл догматики від моральної, а моральної від аскетичної відбився некорисно на проповідництві. Блуд підручників моральної головню в тому, що вони підходять до справи більше із становища негативного, трактують переважно про гріхи, натомість мало в них розбудований позитивний елемент, цебто наука про чесноти та як зарадити людським блудам і недомаганням. Про аскетичну виробився знову погляд, начеби вона мала примінення лише в відношенні до людей високо духово вироблених. Проповідник мусить навчитися поборювати ті труднощі й зводити ці три галузі богословського знання, які звик у часі науки трактувати віддільно, в одну гармонійну цілість. Взором можуть тут йому служити писання Отців і Святих (283 ст.).

На проповідь належить глядіти як на виховний середник. Це вимагає від проповідника узгляднювати в голошенні Божого слова засад педагогіки. Одною з таких, це примінення бесідника до слухача та його вимог. Звітсіля береться поділ проповідей на станові, міські й сільські, марійські, реклекційні, місійні, військові і т. д. (375 ст.).

Подібно, як в інших ділянках знання, так і відносно особи проповідника виринають під теперішню пору вимоги спеціалізації. Не кожний священик зуміє добре проповідати для різних верст суспільности. Тому говоримо нині про бесідника сільського і міського і т. п. Міська проповідь мусить відзначитися передусім свіжістю, новістю, актуальністю. Лише схоплені влучно подробиці життя й уміщені у проповіді надають їй кольориту, забарвляють її життям. Тот висловлюється про місто сь як: „Сучасна думка міста так яскрава, як світляні реклями, темпо міського життя так рвучке, що новість виглядає у місті з кожного кутка й заулка“ (426 ст.).

Марійські проповіді, на яких збирається звичайно більше народу, передусім по містах, мусять бути використані з метою подання зібраним заокругленого релігійного світогляду. Тут рівнож можна успішно порушувати болючки теперішнього християнського життя (328 ст.).

Замкнені реклекції являються для старшої шкільної та університетської молоді густо-часто переломовими хвилями їх життя.

Сильно поширена педагогікою школа праці може знайти в проповідництві своє примінення у формі віртуального діяльогу. Проповідник вивязується з того тоді влучно, якщо старається вчути в психіку й духове наставлення слухача та ставить за нього питання й дає на них відповіді (426 ст.).

Вимогам поставити Боже слово на відповідній висоті хоче йти назустріч „Duszpasterska homiletyka“, що дає змогу читачеві в вичерпуючій формі запізнатися з новітніми вимогами та здобутками сучасного проповідництва.

о. Др. Володимир Фізоля.

Всячина — хроніка

(Varia — chronica)

† Кардинал Кастан Біслеті. 30. VIII. 1937 помер в Гро-таферраті префект Конгрегації семинарій і університетів, канцлер Папського Григоріанського Університету та папського Інституту церковної музики, лицар мальтанського ордену, кардинал Кастан Біслеті. Він уродився 1856 р. в Веролі. Студював в Римській Колегії в Тиволі, а опісля на Папській Академії для Нобілів. В 1880 р. за папи Льва XII покликано його на папський двір. В 1911 р. іменував його папа Пій X кардиналом. В 1920 р. поручив йому папа Венедикт XV провід новоствореної Конгрегації семинарій і університетів, що її він вів до кінця свого життя. Як префект цієї Конгрегації брав живу участь в підготовці, поясненню та переведенню в життя папської конституції „Deus scientiarum dominus“ з 1931 р., в якій подані норми для переведення реформи та налагодження церковних студій.

† о. Людвик Лерхер, Т. І. 5 серпня 1937 р. помер в Канізіяnum професор догматики на теологічному відділі інсбруцького університету о. Людвик Лерхер, Т. І.

О. Лерхер уродився 30. VI. 1864 р. в Галь, де й кінчив гімназію. Підготовку до священства відбув у духовній семинарії в Зальцбургу, а по її скінченню, як світський священник, душпастирював через кілька літ в зальцбурській архієпархії. В 1891 р. вступив до Ісусівців. По відбуттю новіціату та студій у чині став лектором математики в філософичнім інституті чину в Прешбургу, а від 1899 р. належав вже до професорської колегії на теологічному відділі в Інсбруці. Спочатку вчив філософичної пропедевтики, а від 1918—1935 р. догматики. В літах 1907—1910 був духовником в теологічному конвікті, а в літах 1901—1903 та 1905—1907 вів редакцію журналу „Zeitschrift für katholische Theologie“, в якому помістив цілий ряд теологічних наукових розправ.

З опублікованих окремими томами його творів, що визначаються глибокою вірою, безкомпромисловою рішучістю sentire cum 'Ecclesia та хистом найтяжчі речі ясно та проглядно представити, згадати треба: „Das himmlische Vaterhaus“, 1916; „Konferenzen über das innerliche Leben“, 1915; „Erhebungen des Geistes zum Gott“, 5 томів, 3 видання в р. 1919 до 1923 та „Institutiones Theologiae dogmaticae“, 4 томи, 2 видання в роках 1934—1935.

Смерть Венедикта Каброля. Дня 4 червня 1937 р. помер В. Каброль, Опат з Фарнбори (Farnborough), у 81-шому році життя. О. Каброль це визначний дослідник літургічних проб-

лсм. З його іменем вяжуть передусім літургічний рух на Заході в останніх сорока літах. Своєю працею „Livre de la Prière“ став ініціатором того ж руху. Покійний редагував теж „Monumenta Ecclesiae liturgica“ та написав з ділянки літургіки чимало научних розправ з признанням знавців. Крім того був він редактором видання „Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie“ (Порівн о. Др. Й. Сліпий, Подорож до Англії, 1936, стр. 88—90).

† Проф. Др. Н. Глибоковський, один з найвизначніших московських істориків, патрологів та егзегетів, помер цього року в березні на еміграції в Софії. Він родився 1863 р., богословське образование набув в духовній семінарії в Вологді, а завершив його в Московській Духовній Академії. 1890 р. написав він більший науковий твір в 2-ох томах про визначного історика з V ст. Теодорета, єпископа Кира. Небаром опісля став доцентом, а від 1898 р. до 1918 р. був звичайним професором Петроградської Духовної Академії. В 1918 р., за большевицьких часів, пішов на еміграцію та перебував, з перервою двохлітнього повного побуту в Петрограді (1919—1921 рр.), спочатку в Стокгольмі, опісля у Празі й Београді, а від 1923 р. в Софії в Болгарії, де викладав на Духовній Академії.

Покійний лишив по собі поважну спадщину наукових праць з ділянки історії, патристики та біблії. Велику увагу у своїх працях присвячував покійний св. Апостолові Павлові та його Листам. Покійний брав живу участь в реформі богословських студій московської православної Церкви. Він належав теж до прихильників злуки всіх християнських Церков в одну родину, але на жаль по англіканській концепції.

† Герман Гердер. 19 жовтня ц. р. помер у Фрибургу в Брайсгау один з найвизначніших німецьких католицьких видавців Герман Гердер, який своєю благородністю в поступованню з авторами та співробітниками, що їх видавництво Гердера начисляє до 400 осіб, своєю щирою відданістю католицькому світоглядowi та витривалістю довів видавництво до відомого всім розвою. Нині видавництво Гердера найшло признання та має свої філії у цілому культурному світі. Книжки видавництва переведені на 63 мови, а книжку з того ж видавництва, Кепплера „Mehr Freude“ переведено на 15 мов. Не дивниця, що Гердера відзначено різними почесними титулами, а між іншим титулом Сенатора Німецької Академії та дипломом почесного доктора Фрибургського університету, в якому підмічено, що Гердер „як пропалагатор та оборонець усіх благородних змагань у великодушному труді та через довіря і звязки з цілим світом довів видавництво до високого розвою.“

В. М. Ніссен, Ч. Д. кінчить посмертну згадку про Гердера в „Schönere Zukunft“ (ч. 6, 1937, ст. 144—145) словами: „Міліони Німців у цілому світі свідчать на його гробі: німецька нація положила до гробу одного з найблагородніших мужів у своїх межах та одного з найкращих своїх представників поза межами держави. Одного, що дав тільки мирну працю розбудови. Відій-

шов від нас Німець, підприємець великого стилю та християнин викінченого на наш погляд покрою“.

Видавництво Гердера веде тепер Д-р Теофіль Гердер-Дорнайх, зять Германа Гердера.

Століття Товариства Болляндистів. 29 січня 1837 р. провінція Ісусівців у Бельгії за намовою першого ректора лювенського університету відновив Товариство Болляндистів, що його членів розігнали були перед сорокдвома роками союзні армії. В періоді часу від 1837 р. Товариство розвинуло живу видавничу діяльність; плодом тієї діяльності є „Acta Sanctorum“, періодик „Analecta Bollandiana“, що виходить від 1882 р. і збірник „Subsidia Hagiographica“, що з нього досі видано вже 37 томів. В цьому плідному збірнику Болляндисти дійшли до інтегрального византизму — як це стверджує Echos d'Orient (Nr. 187 з 1937, ст. 380), — даючи грецькій гатіографії таке місце, яке бажав для неї здобути Крумбахер. Всі три серії видавництва Болляндистів так своїми текстами, як також студіями здобули собі належне значення в науковому світі, а зокрема збірний твір „Bibliotheca hagiographica graeca“, царгородський „Synagium“ о. Делягея та численні гатіографічні каталогі і першорядні тексти в останніх томах „Acta Sanctorum“.

Інститут византійських студій у Румунії. Визначне та відважне східне відгалуження О. О. Асмпціоністів, що до недавня резидувало в Kadi-Key, перенеслося до Румунії та осіло в Букарешті (вул. Христ'ян Тель, 18). Там ОО. Асмпціоністи утворили Інститут византійських студій, а численні публікації того інституту, як „Echos d' Orient“, та досліді в матерії церковної дипломатії, історії та географії найшли загальне признання серед учених.

Жидівський Університет у Єрусалимі. 1925 р. засновано в Єрусалимі жидівський університет. Він складається під теперішню пору з гуманістичного та природничого факультету. Слухачі по чотирьох літах студій, іспиті з головного предмету та двох побічних та предложенню праці набувають титул магістра, а два літа пізніше титул доктора філософії. В цьому академічному році мають зладити медичний центральний будинок та нову лабораторію для дослідів над раком. Професорів враз з доцентами є 113, а всіх слухачів 779. Між професорами є багато таких, що давніше працювали на німецьких університетах. Найбільше число студентів походить з Польщі, а ледви 150-ох є палестинськими уродженцями.

Розвоєм жидівського університету в Єрусалимі цікавиться французьке правительство та французький соціалістичний провідник Л. Блюм. З підмог цього ж правительства створено катедру французької цивілізації та доповнено університетську бібліотеку. Крім цього утворено дві стипендії та уможливлено двом професорам або студентам з Палестини студії у Франції. Невладно теж живий звязок між університетом в Єрусалимі та Парижі.

Богословське Наукове Т-во (Societas Theologica)

Чергові Академічні Вечорі. На акад. рік 1937/38 проголо-
сило Богословське Наукове Товариство у Львові цикл викладів,
з яких виголошено вже отсі :

- 14. 11. 1937. о. др. В. Лаба: Ісус Христос у світлі ліберальної
критики;
- 21. 11. 1937. др. І. Копач: Етика і політика;
- 28. 11. 1937. о. др. А. Іщак: Упадок Церкви на Радянщині;
- 5. 12. 1937. о. др. Г. Костельник: Інстинкт у людини;
- 12. 12. 1937. др. М. Гнатишак: Література і суспільне життя.

На черзі є отсі реферати:

- 23. 1. 1938. др. М. Чубатий: Відродження католицизму у Франції;
- 30. 1. 1938. ред. М. Демкович-Добрянський: Плятонова
концепція держави;
- 6. 2. 1938. о. др. Л. Глинка: Соціяльне питання в енцикліках
папських;
- 13. 2. 1938. др. В. Залозецький: Соціяльна проблема в творах
Липинського;
- 20. 2. 1938. др. М. Дзерович: Соціяльне питання а Католицька
Акція;
- 27. 2. 1938. о. др. М. Конрад: Приватна власність;
- 6. 3. 1938. др. К. Чехович: Ідеї анархізму в наукових працях
Драгоманова.

Щедрий дар. О. Іван Гнатів (Синява) жертвував на
цїли Богословського Наукового Товариства сто золотих. Велике
Спасибі!



Книжки й часописи (I Libri et II ephemerides)

I

Календар Місіюаря. Рік 1938. Зладив о. Пахомій Борис ЧСВВ. Друкарня й Видавництво ОО. Василян у Жовкві. Ст. 133. 8°.

Календарець Пресвятого Ісусового Серця. Для почитателів Христового Серця і членів Апостольства молитви на 1938 рік. Річник III. Жовква 1937. Друкарня і Видавництво ЧСВВ в Жовкві. Ст. 63. 8°.

Руски Календар за Русинох у Югославії на прости рок 1938. Зложел *Дюра Биндас*. Руски Керестур 1937. Руске Народне Просвітне Дружтво. Ст. 160. 8°.

Соловки, острови мук і смерти. На підставі споминів соловецького вязня *М. Цибульського*. Християнська Книжечка ч. 4. Львів 1937. Видавництво „Мета“. Ст. 32. 12°.

Український Християнський Календар на звичайний рік 1938. Видавнича Кооператива „Мета“. Ст. 127. 8°.

I. Вазрик В. Р.: В перекрестних огнях. Ч. III. За колючим дротом. Картина мук руских галичан в німецькій неволі 1914—1915.

II. П. П. Кемть: Милосердіє. Львів 1937. Наука, місячне видане Народньої Бібліотеки. Ч. 9—10. Видане Общества ім. М. Качковського. Ст. 64. 12°.

Гандельсман М.: Українська політика ин. Адама Чарториського перед кримською війною. Варшава 1937. Праці Українського Наукового Інституту. Том XXXV. Ст. 175. 8°.

о. Годунько Осип: Дорога доброго життя. Львів 1937. Християнський Голос. Ст. 31. 16°.

о. Демко Ст.: Католицька Церква. Бібліотека Релігійної Освіти ч. 16. Жовква 1937. Друкарня ОО. Василян у Жовкві. Ст. 27. 12°.

Зоя Касп-Долевска: I. Св. Николай, опікун сирот. Песа в 4-ох актах. II. Ніч чудес. Різдвяна сказка-песа в 3-ох актах. Львів 1937. Наука, місячне видане Народньої Бібліотеки. Ч. 11—12. Видане Общества ім. М. Качковського. Ст. 47. 12°.

Квіт Омелян: Шість вказівок. Оповідання. „Моя Книжечка“ — Бібліотека для дітей. Кн. 1. Львів 1937. Накладом Видавництва „Наш Приятель“. Ст. 31. 12°.

о. Кисіль П. ЧСВВ.: Боже провидіння в роздаванні дочасних дібр. Жовква 1937. Видавництво Чина Св. Василя В. в Жовкві. Ст. 142. 8°.

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

о. Ковалів Степан: **Вічне місто.** Жовква 1937. Накладом і друком ОО. Василян. Ст. 117. 8°.

Я. Косовський: **На манівцях.** Драма на 4 дії. Жовква 1937. Бібліотека Релігійної Драми ч. 16. Видавництво Чина св. Василя В. Ст. 44. 8°.

о. Кравчук Михайло: **Приповіді Ісуса Христа.** Видавництво ЧСВВ у Жовкві. Кн. 214. Жовква 1937. Ст. 96. 12°.

Перський Степан: **Чудо св. Николая над половчином.** Удраматизована в трьох діях староукраїнська легенда з кінця XII стол. Жовква 1937. Бібліотека Релігійної Драми ч. 17. Накладом і друком В-ва Чина св. Василя В. у Жовкві. Ст. 39. 8°.

о. Др. Сліпий Йосиф: **Митрополит Йосиф Велямин Рутський і його доба.** Промова виголошена на Академії 21. березня 1937. Львів 1937. Бібліотека Українського Католицького Союзу ч. 3. Накладом Видавничої Кооперативи „Мета“. Ст. 15. 12°.

Księga pamiątkowa, celem uczczenia 350-ej rocznicy założenia uniwersytetu Stefana Batorego. Warszawa 1931. Staraniem uniwersytetu warszawskiego. Ст. 411. 8°.

Na dwie rocznice. *O. K. Gołębiowski C. SS. R.:* Nad mogiłą założyciela. *O. W. Czaplinski C. SS. R.:* Półtorawieczcie od przybycia Redemptorystów do Polski. Tuchów 1937. Ст. 40. 8°.

Oeuvres de saint Augustin. 1-re Série: Opuscules. II. Problèmes moraux. Texte, traduction, notes par *Gustave Combès.* Paris 1937. Bibliothèque Augustinienne. Desclée de Brouwer et Cie. Ст. 566. 16°.

Borkowski Stanislaus von Dunin: **Spinoza.** Aus den Tagen Spinozas Geschehnisse, Gestalten, Gedankenwelt. Dritter Teil: Das Lebenswerk. Münster i W 1936. Band IV. Ст. 587. 8°.

Duplessy Eug: **Dominicales.** Tome IV. A-propos Evangéliques. Paris 1937. Pierre Téqui, Librairie Éditeur. Ст. 505. 12°.

Ghéon Henri: **Der hl. Johannes Bosco.** Verdeutsch von Franz Schmal. Freiburg im Breisgau 1937. Herder & Co. G. m. b. H. Verlagsbuchhandlung. Ст. XVI + 221. 8°.

Dr. Holzner Josef: **Paulus.** Ein Heldenleben im Dienste Christi, in religionsgeschichtlichen Zusammenhang dargestellt. Freiburg im Breisgau 1937. Herder & Co. G. m. b. H. Verlagsbuchhandlung. Ст. 468. 8°.

Jadłowski St. i Tasszycki W.: **Zasady pisowni polskiej i interpunkcji ze słownikiem ortograficznym.** Lwów 1936. Wydawnictwo Zakładu Narodowego imienia Ossolińskich. Ст. 208. 8°.

Klostermann Erich, Dr.: **Origines Werke.** Band X. **Origines Matthäuserklärung.** Leipzig 1937. J. C. Hinrichs Verlag. Ст. 305—703. 8°.

Maier Karl: **Dorfseelsorge.** Freiburg im Breisgau 1937. Herder & Co. G. m. b. H. Verlagsbuchhandlung. Ст. XIV + 222. 8°.

Dr. Manteuffel Tadeusz: **Uniwersytet warszawski w latach 1915/16—1934/35.** Kronika. Warszawa 1936. Nakładem Uniwersytetu Józefa Piłsudskiego. Ст. VIII + 352. 8°.

Mauriac Fr.: **Leben Jesu.** Zweite Auflage. Freiburg im Breisgau 1937. Herder & Co. G. m. b. H. Verlagsbuchhandlung. Ст. XV + 281. 8°.

Mercenier R. P. F.: **La prière des églises de rite byzantin.** Namur ch 1937. Ст. 450. 8°.

Dr. jur. Mörsdorf Klaus: Die Rechtssprache des Codex Juris Canonici. Görres—Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Paderborn 1937. Ст. 424. 8°.

Dr. Müller Joseph: Der heilige Joseph. Die dogmatischen Grundlagen seiner besonderen Verehrung. Innsbruck 1937. Verlag Felizian Rauch. Ст. 264. 8°.

Pradel Henri Chanoine: L' éducation de la politesse. Préface du T. R. P. Brillet. Paris 1937. P. Tequi, Libraires-Éditeurs. Ст. 144. 12°.

O. J. Puchalik C. SS. R.: Zarys ascetyki i ascetyka ogólna. Zduńska-Wola 1936. Wydawnictwo Księży Orjonistów. Ст. 401. 8°.

Dr. Rösser Ernst: Die gesetzliche Delegation. Rechtsgeschichtliche und rechtsdogmatische Untersuchung Paderborn 1937. Ст. 208. 8°.

Tatarkiewicz Ladislas: De certaines formes du rationalisme du XVII-e et du XVIII-e siècle. Extrait des „Rapports et comptes-rendus“ du II Congrès Polonais de philosophie tenu à Varsovie 1927. Ст. 8. 8°.

Tatarkiewicz Ladislas: L' esthétique associationniste au XVII-e siècle. Extrait des „Rapports et comptes-rendus“ du II Congrès de philosophie tenu à Varsovie 1927. Ст. 7. 8°.

Tyciak Julius: Die Liturgie als Quelle östlicher Frömmigkeit. Ecclesia orans, Band XX. Freiburg im Breisgau 1937. Herder & Co. G. M. D. H. Verlagsbuchhandlung. Ст. VIII + 148. 12°.

II

Дзвони. Львів (Японська 7).

1937. Ч. 6—7. *І. Марків:* Перед світанком. *Н. Королева:* Чисті; Джурма. *М. Шашкевич:* Проповідь. *Др. М. Гнатюшак:* Поет і його невмируще слово (психічна структура М. Шашкевича). *Мр. П. Ісайв:* Духові течії в Європі за М. Шашкевича. *Др. В. Пачовський:* Мистецька одноцілість „Слова о полку Ігореві“. *Ч. Дзуболенський:* Роля „Hitler-Jugend“. Рецензії і т. д.

1937. Ч. 8—9. *Мр. Б. Казиміра:* Спроба суспільної обнови (рексизм Дегреля). *Ю. Мушак:* Постать Прометей в світовій та укр. літературі. *Дж. Джініс:* Сучасні проблеми астрономії (перекл. Др. Вол. Левицький). *С. Єленський:* Світло таємниць (апольогетична розмова). Рецензії, і т. д.

1937. Ч. 10. *Н. Королева:* У видіннях минулого. *Е. Герберт:* Корч рожі. *Б. Кудрик:* „Кріпись, народе, кріпись“. *Ю. Мушак:* Постать Прометей у світовій та українській літературі. *С. Старошейська-Моретінова:* На ідеологічному переломі: Завдання літератури. Рецензії і т. д.

Добрий Пастир. Станіславів (Перацького 11).

1937. Ч. 2—3. Енцикліка про безбожницький комунізм. *о. Ісидор Луб ЧСВВ:* Протосвангелія. *о. Іриней Вігоринський ЧСВВ:* Календарне питання в добі берестейської унії. *о. Йосиф Лучинський ЧСВВ:* Боротьба за душу молоді. На вибрані теми і т. д.

* Духовна Стража. Сомбор.

1937. Број 2. *Архимандрит Стефан:* Проповед о празнику Свете Тројице. *Архим. Сава Петкович:* Корисне напомене монаху у почетку ньегових подвига. *Трајан Митровић:* Свете Сава као монах (наставан). *Јељакон Никанор Илић:* Богослуженње у апостолско доба (наставан). *Архимандрит Дионисије:* Потреба Монашке школе и њена организација і т. д.

1937. Број 3. *Архим. Сава Петкович*: Корисне напомене монаху у почетку ньегових подвига. *Грајан Митровић*: Свети Сава као монах. *Јеромакон Никанор Илчић*: Богослуженње у апостолско доба. *Архимандрит Дионисије Миковић*: Митрофан Бан. *Архим. Стефан*: На гробу Св. оца Никале у граду Бари і т. д.

Життя і Право. Львів (Руська 3).

1937. Ч. 3. *Др. С. Баран*: Др. Т. Окуневський. *Др. Ю. С. Зяли*: Чи монах може бути членом виділу товариств. *Др. К. Левицький*: Нові завдання перед молодим поколінням українських правників. *Др. А. Горбачевський*: Справа судів присяглих. *Др. І. Грицай*: Про податкову ординацію. — Оречення Найвищого Адміністраційного Трибуналу. *Др. В. Ли.*: Нові закони, і т. д.

Наша Культура. Варшава (Стальова 25).

1937. Кн. 6—7. *І. Огієнко*: Світлій пам'яті Андрія Чайковського. *Ст. Гладиллович*: Андрій Чайковський. *Др. Фр. Коковський*: Лесь Мартович та „Літературно-науковий Вістник“. *Ол. Чернова*: Поетична творчість у Сов. Україні. *Проф. Л. Білецький*: Ол. Колесса. *І. Огієнко*: Поет душевної туги, Мирослав Ічнянський. *Проф. Л. Щербаківський*: Українська протоісторія. *Проф. Др. С. Наріжний*: Я. М. Шульгин і його наукова праця. *О. Кс. Соєнко*: Гайліки про Зельмана в їх культурно-історичнім наставленні. *Проф. Ол. Мицюк*: Пропамятна книга Укр. Народного Союзу. *Др. М. Антонович*: Кого зачислити до укр. діячів? і т. д.

1937. Кн. 8—9. *І. Огієнко*: Світлій пам'яті Івана Липи. *Проф. Др. К. Студинський*: Остап Ніжанківський у моїх спогадах. *Ол. Чернова*: Поетична творчість у Сов. Україні. *І. Коровицький*: Конкуренти Почаївської друкарні. *Л. Маслів*: Любартів замок в Луцьку. *Л. Кобиллянський*: Українська музика. *Л. Білецький*: Олександр Колесса. — Світлій пам'яті Огієнкової. Рецензії й огляди і т. д.

1937. Кн. 10. *Проф. Др. Я. Гординський*: Повість у Радянській Україні. *Проф. Д. Козій*: Духове Обличчя Ольги Кобиллянської. І. Природа й місцецтво. *Ол. Чернова*: Поетична творчість у Світській Україні. Т. Масенко, С. Крижанівський, І. Муратов, І. Калянник, І. Вирган, А. Копштейн, Д. Чепурний, Е. Фомин, Е. Булатович. Висновки. *Проф. Др. Іл. Свенцицький*: Пушкін і Україна 2-Укр. тематика в Пушкіна. *Др. Л. Кобиллянський*: Укр. музика. *Др. Д. Оляничин*: Гетьман І Мазепа в світлі видання Йо. Вендела Барділі в 1730 р. *І. Огієнко*: З чеського мовознавства. Рецензії і т. д.

Нива. Львів (Коперника 36).

1937. Ч. 7—8. *о. А. Лошній*: П'ятидесятниця в річнім церковнім уставі нашої Церкви. *Р. Лиско*: Слава Пресв. Богородиці. *о. М. Дядько*: Пекуча справа. *о. Ю. Дзерович*: Научні пляни релігії. *о. Др. Г. Костельник*: Релігійні фалші нових часів. *о. В. Кармазин*: Передумови Катол. Акції у нас. *о. О. Квіт*: Навчання релігії для доросту. *о. Г. Костельник*: Релігія розпуста, і т. д.

1937. Ч. 9—10. *Роман Лиско*: Слава Пресв. Богородиці у наших богослуженнях. *о. Д. Новицький*: Ніч на Соловецькім Кремлі. *о. Г. Костельник*: Плутаються без кінця. *о. В. Рабій*: Ювілей душпастирської праці священника-громадянина. *А.*: VI. Унійна конференція в Пінську. *О. Ч. Я.*: A vicino disce! *о. Др. І. Гриньох*: Українці на XVI. Міжнародньому Конгресі „Рах Романа“, etc.

1937. Ч. 11. *о. Й. Проць*: В справі парохіяльних хронік. *Р. Лиско*: Слава Пресв. Богородиці у наших богослуженнях. *о. В. Кармазин*: Причини сектанства. *М. Данилевич*: Кооперативні (уділові) сади на ерекціональних ґрунтах. *о. Др. Г. Костельник*: Релігійні фалші нових часів. З голосів преси, і т. д.

1937. Ч. 12. *Редакція*: Чи тільки на головнім відтинку. *Роман Лиско*: Слава Пресв. Богор. у наших богослуженнях. *о. Др. Г. Костельник*: Релігійні

фалші нових часів. *о. Степан Хабурський*: Шеста правда віри. *о. В. Рабій*: Дяківське питання. *о. Олекс. Яримович*: Наше духовенство на початку XIX століття. Нові книжки і т. д.

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

1937. Ч. 5. *Огієнко Іван*: Рідна мова й культура народу. *Романенко Яків*: Психологія мови. *Огієнко Іван*: Складня української мови. *Іван Федорович*: Занедбані слова живої української мови. *П. Зленко*: Уваги братів Карпенків на рідномовні теми з 1845. *Евген Грицак*: Українські назви місцевин перемиської епархії 100 літ тому. *Віра Надя Цірка*: Рідномовна праця серед молоді в Канаді і т. д.

1937. Ч. 6. *Іван Огієнко*: Письменник і рідна мова. *Іван Ковалик*: Характеристика стилю В. Стефаника. *Іван Огієнко*: Мова Мирослава Ічнянського. *І. Федорович*: Занедбані слова живої української мови. *Ярослава Мандюкова*: Початковий розвиток дитячої мови. *Іван Огієнко*: Складня української мови. *Евген Грицак*: Українські назви місцевин перемиської епархії 100 літ тому. *Сава Криляч*: Акцентні значки в наших писаних пам'ятках, і т. д.

1937. Ч. 7—8. *І. Огієнко*: Людина обов'язку, світлій пам'яті незабутньої нашої Співробітниці Домініки Огієнкової. *Мр. І. Корвицький*: Чужомовні запозичення. *І. Огієнко*: Складня української мови. *Проф. П. Кривоносок*: Недуги мови, 4. мовний безлад. *Ів. Огієнко*: Лайка українського народу, роман Уласа Самчука „Кулак“. *Сава Криляч*: До термінології курців. *Ст. Олійник*: Говірка с. Сушко Радехівського повіту. *Інж. М. Қириченко*: Закарпатські загадки, і т. д.

1937. Ч. 9—10. *Ів. Огієнко*: Українська церковна термінологія в мові польській. *А. Пушкін*: Рідна мова. *І. Огієнко*: Складня української мови... *Мр. Ів. Ковалик*: Характеристика стилю В. Стефаника. *Ів. Огієнко*: Лайка українського народу, роман Уласа Самчука „Кулак“. *Проф. П. Кривоносок*: Марко Черемшина, в десятиліття смерті автора „Карбів“ і „Село вигибає“. *Сава Криляч*: Іменники збірні. *Д. Новосад*: Український інтелігент і рідна мова, і т. д.

1937. Ч. 11. *І. Огієнко*: Стилiстично-синтактичні нариси. *П. Зленко*: М. Максимович про українській правопис. *І. Огієнко*: Складня української мови. *Е. Грицак*: Неологізми Йосипа Лозинського з половини XIX. ст. *І. Огієнко*: Зміна о на а в українській мові. Правопис і граматична термінологія. *Др. Ф. Коковський*: Назвища в селі Просіку, Сянiцького повіту, і т. д.

1937. Ч. 12. *І. Огієнко*: Складня української мови. *І. Ковалик*: Наворотні дієслова типу: умірати, збірати, спірати... в світлі будови укр. мови. *І. Огієнко*: Зміна „о“ на „а“ в укр. мові. *В. Дашкевич-Горбацький*: Історичний підклад різних назов територіі України та її корінного населення. *І. Огієнко*: Мовне пробудження української Канади, і т. д.

Acta Academiae Velehradensis. Olomouc (Üřednicka 7).

1937. F. 2—3. *S. Salaville, A. A.*: Quod documenta patriarchatus Byzantini magno sint emolumento ad Theologicæ rerumque ecclesiasticarum historiam. *P. G. Hofmann S. J.*: Formulae praeviae ad definitionem concilii Florentini de processione Spiritus sancti. *Princ. P. Wolkonsky*: Exarch Leonid Fedorow. *Dr. Fr. Grivec*: De corpore Christi mystico. *Dr. Fr. Grivec*: Christus in ecclesia. *Dr. J. Kraljič*: Doctrina Vladimiri Solowjev de mendacio. *Dr. Th. Curent*: Studia quaestionem de primatu ecclesiae s. IX. disputatam illustrantia. *Dr. V. Pořizka*: Existatne connexio Bhagawadgitam inter et evang. S. Joannis. *Dr. Cinek*: Varia, etc.

Analecta Bollandiana. Paris (Bonaparte 82).

1937. T. LV. Fasc. III. — IV. *Hippolyte Delehaye*: Sainte Théodote de Nicée. *Franciscus Halkin*: Catalogus codicum hagiographicorum latinorum Paderbornensium et Osnabrugensium. *Maurice Coens*: Un sermon inédit de Rupert, abbé de Deutz, sur S. Pantaléon. *Bauduin Dé Gaiffier*: Les notices hispaniques

das le martyrologe d'Usuard. *Paulus Grosjean*: Hagiographica celtica. *Paulus Grosjean*: Gloria postuma S. Martini Turonensis apud Scottos et Britanos. Bulletin des publications hagiographiques, etc.

Angelicum. Roma (Salita del Grillo).

1937. Fasc. 3—4. *Voste I. M.*: De investigandis fontibus patristicis Sancti Thomae. *Wals P. A.*: La Storia Ecclesiastica negli Atenei Romani del secolo XVII al 193. *Hering H. M.*: De genuina notione iustitiae generalis seu legalis iuxta S. Thomam. *Dermanin A.*: Se gli Ordinarii possano revocare le consuetudini e le leggi particolari dal Codice conservate. *Toccafondi*: Immaterialità e conoscenza. *Zarb S.*: Chronologia enarrationum S. Augustini. *Pollet V.*: De Caietani Scripto: Ad septemdecim quaesita respensiones. Recensiones, etc.

Apollinaris. Roma (Piazza s. Apollinare, 49).

1937. Num. 1. Ad Acta Ap. Sedis annotationes. *Motu Proprio*: de quibusdam causis civilibus, quae personas aulae pontificiae respiciunt (C. Bernardini). *S. C. Concilii*: Dioecesis T, Praecedentiae (J. Bruno). *Petrani A.*: De S. C. pro Ecclesia Orientali eiusque facultatibus. *Francia E.*: De reservatione in iure patronatus. *Ciprotti P.*: De iniuria ac diffamatione in iure poenali canonico. *Staffa D.*: De Johannis ab Imola vita et operibus. Consultationes. Recensio ephemeridum, etc.

1937. Num. 2. Ad Acta Ap. Sedis annotationes. *Kontor L.*: De modo legislationis ecclesiasticae. *Julien A.*: Evolutio historica compromissi in arbitros in iure canonico. *Ciprotti P.*: De iniuria ac diffamatione in iure poenali canonico. Consultationes, Recensio Ephemeridum, etc.

1937. Num. 3. Ad Acta Ap. Sedis annotationes. *Roberti F.*: Respectus sociales in Codice iuris canonici. *Friebs F.*: De Promotore Iustitiae in causis nullitatis matrimonii ac praesertim de eius iure accusandi. *Boganelli E.*: De personalitate psychopathologica delinquentis enixe expendenda in iudicio ferendo pro culpabilitate delicti. *Ciprotti P.*: De iniuria ac diffamatione in iure poenali canonico. Consultationes, Recensio Ephemeridum, etc.

Ateneum Kapłańskie. Włocławek (Semin. Duch.).

1937. Tom. 40. Z. 1. J. E. Ks. Arcybiskupowi Józefowi Teodorowiczowi w pięćdziesięciolecie kapłaństwa. *Ks. Sz. Szydelski*: Działalność naukowa ks. Marii Józefa Lagrange'a, Zak. Karn. *Ks. J. Krzemieniecki*: Prześtępstwo apostazji, herezji i schizmy w Kodeksie Prawa Kan. (Pocz.). *L. Caro*: Liberalizm gospodarczy (D.c.). Sprawy pasterskie i religijno-społeczne, etc.

1937. Tom. 40. Z. 2. *L. Caro*: Kapitalizm (D. c.). *Ks. J. Krzemieniecki*: Prześtępstwo apostazji, herezji i schizmy w kodeksie Prawa Kan. (Dokończenie). *Ks. B. Gładysz*: Łacińskie sekwencje mszalne z polskich źródeł średniowiecznych (c. d.). Sprawy pasterskie i religijno-społeczne, etc.

1937. T. 40. Z. 3. *Ks. St. Huet*: Psychoanaliza a Sakrament. *L. Caro*: Kapitalizm (Dok.). *Ks. B. Gładysz*: Łacińskie sekwencje mszalne z polskich źródeł średniowiecznych. Sprawy pasterskie i religijno-społeczne, etc.

1937. T. 40. Z. 4. *Ks. J. Pastuska*: Filozoficzne i społeczne idee A. Hitlera (Rasizm). *Ks. St. Huet*: Psychoanaliza a Sacrament Pokuty (D. c.). *Ks. P. Tochowicz*: Zasady wychowawcze nacjonalizmu i politycyzmu (Dok.). Sprawy pasterskie i religijno-społeczne, etc.

1937. T. 40 Z. 5. *Ks. J. Pastuska*: Filozoficzne i społeczne idee A. Hitlera (D. c.). *Ks. St. Huet*: Psychoanaliza a Sacrament Pokuty (Dok.). *Ks. P. Tochowicz*: Niemiecki Rembrandt — J. Langbehn. Sprawy religijno-społeczne, etc.

Benediktinische Monatschrift. Hohenzollern.

1937. H. 7—8. *P. Damasus Zähringer*: Abt Guéranger eifert für die Liturgie. *Otto Gillén*: Solesmes und Beuron. *Dr. W. Lipphardt*: Kiedrich im Rheingau.—Das Kindwerden und der vollkommene Mensch. *Dr. K. Zähringer*: Die Religiosität Rainer Maria Rilkes. Kleine Beiträge und Hinweise, etc.

1937. H. 9—10. *P. Thimotheus Kranich*: Mater admirabilis. *P. F. Deininger*: Volksfeindlicher Zölibat? *Dr. K. Schelke*: Vom Heiligen Berg Athos. *E. Brünig*: Glück. *P. Beda Danzer*: Der hl. Wendelin und die Benediktiner. Von der Zeit — für die Zeit, etc.

1937. H. 11—12. *P. Lukas Koch*: Zur Theologie der Christuskönige. *P. Basilius Steidle*: Aus den Annalen Jerusalems. *P. J. Schildenberger*: Das neue Jerusalem. *P. Beda Danzer*: Religiöses Brauchtum um die Jahreswende. Kleine Beiträge und Hinweise, etc.

Biblica. Roma (Piazza Pilotta 35).

1937. Fasc. 3. *S. Euringer*: Ein äthiopischer Scholienkommentar zum Hohenlied (herausgegeben und übersetzt). *P. Emmanuele da S. Marco*: Il concetto di giustizia dell' Enoch Etiopico e S. Paulo. *P. Brandhuber*: Die sekundären Lesarten bei 1 Kor. 15. 51. Ihre Verbreitung und Entstehung. *P. Joüon*: Parallèles palmyréniens à l' infinitif du type (Gen. 10, 19 etc). *N. Schneider*: „Melchom, das Scheusal der Ammoniter“. Recensiones, etc.

1937. Fasc. 4. *S. Ewunger*: Ein äthiopischer Scholienkommentar zum Hohenlied (herausgegeben und übersetzt) (II). *Emmanuele Da S. Marco*: Il concetto di giustizia dell' Enoch Etiopico e S. Paulo. *P. Brandhuber*: Die sekundären Lesarten bei 1 Kor. 15, 51. Ihre Verbreitung und Entstehung. *E. F. Sutcliffe*: A note on Numbers XXII. *R. Köppel*: Ma'adi und Ghassul. *A. Vaccari*: Esegiti d'altri tempi. Correzioni ed aggiunte. *C-te Du Mesnil Du Buisson*: Doura Europos. Additions ed corrections à l'article sur quelques inscriptions juives de Doura Europos. Recensiones, etc.

Bogoslovska Smotra. Zagreb (Captol 27).

1937. Broj 3. *Dočkal dr. Kamilo*: Povjest kaldejske ili perzijske crkve. *Balić dr. fra Karlo*: Sv. Toma akvinski i drugi naučenjaci. *Spiletak dr. Andrija*: Neke i danas savremene Strossmayerove misli. Prikazi, izvjestaji, Bibliješke, etc.

1937. Broj 4. *Herman Franjo*: Bračno pravo u jugoslavenskom konkordatu. *Dočkal Kamilo*: Povijest kaldejske ili perzijske crkve. *Balić fra Karlo*: Sv. Toma i drugi naučitelji. *Gračanin Gjuro*: Predmet apologetike. Prikazi, izvjestaji, bibliške, etc.

Byzantinische Zeitschrift. Leipzig-Berlin.

1937. 1. H. *J. Haury*: Prokop und der Kaiser Justinian.. *F. Drexl*: Zu den kleinen Schriften des M. Psellos. *S. G. Kapsomenos*: Zwei byzantinische Papyri aus der Zeit Justinians. *A. Biedl*: Beiträge zur Geschichte der Codices Palatini graeci. *G. Rohlf*s: Vorbyzantinische Elemente in der unteritalienischen Gräzität. *F. Drexl*: Zu Boissonades Anecdota graeca. *Th. Nissen*: Sophronios-Studien. *G. I. Bratianu*: Empize et „Démocratie“ à Byzance, etc.

1937. 2. Halbjahrsheft. *P. Maas*: Leitfehler und stemmatische Typen. *A. Diller*: Codices Planudei *F. Drexl*: Zum Index nominum der Kleinen Pselloschriften. *H. Zilliacus*: Das lateinische Lehnwort in der griechischen Hagiographie. *H. J. W. Tillyard*: Byzantine Neumes: the Coislin Notation. *J. Enoch Powell*: Die letzten Tage der Grosskonnenen. *H. v. Schoenebeck*: Die zyklische Ordnung der Triumphalreliefs am Galeriusbogen in Saloniki. *A. E. Bakopoulos*: Zur Geschichte der Archeipoietos — und hl. Paraskevikirche in Saloniki nach der Eroberung der Stadt durch die Türken im J. 1430, etc.

Časopis Katolíckého Duchaovenstva. Praha IV (Hradcany 58).

1937 S. 4. *Dr. Josef Šima*: Ucta mučedníků v prvni ch století ch. *Dr. Antonín Čala*: O p o z a v e svátostných characterů. *Dr. Josef Hronek*: O současných směrech pedagogických, etc.

1937. S. 5. *Vavřinec Rabas O. Cap.*: Řád kapucinský a jeho působení v Čechách v 17. století. *Dr. Karel Bureš*: Názor 1. knihy Mojžíšovy na lež. *Dr. Ladislav Matyáš*: M. Štěpán z Pálče v Kostnici po smrti Husově. *Dr. Josef Hronek*: O současných směrech pedagogických. Časové články, etc.

Collectanea Mechlinensia. Malines.

1937. Fasc. IV. *C. Caeymaex*: Concilium Provinciale Mechliniense Quintum. *J. De Keulenaer*: Losse Beschouwingen over Torenbouw van Babel en de Talenverwarring volgens Genesis XI, 1—9. Conferentiae Theologicae, etc.

1937. Fasc. V. *Th. Ploegaerts*: Aperçu général des Institutions monastiques dans le Brabant-Wallon avant la Révolution française. Conferentiae Theologicae, etc.

1937. Fasc. VI. *Heylen V.*: Het recht om den aanzander van de deugd te dooden. *V. Sempels*: Le droit des malades aux secours religieux et l'accès des ministres cultes dans les Hôpitaux civils. Conferentiae Theologicae, etc.

Collectanea Theologica. Lwów (Marszałkowska 1).

1937. F. 1—2. *Petrani Alexius*: De bilinguibus lectionibus liturgicis. *Stomkowski A.*: Relatio gratiam sanctificantem inter et iustitiam originalem sec. doctrinam S. Augustini. *Kowalski K.*: Les fondements de la méthode de philosophie morale. *Gładysz B.*: Konstantyn Wielki w współczesnej mu poezji. *Bukowski A.*: De opere redemptionis quid doceant theologi moderni russi. *Pawłowski A.*: Sofiologia Kazimierza Solowiewa. *Jelito J.*: Zum babylonischen u. biblischen Leidensproblem. *Frakl S.*: Decretum Tridentinum de communionem sub utraque specie. *Janasik S.*: La Chiesa ed Ospicio di S. Stanislao V. M. im Roma. *Kantak K.*: Lismāninus qua religiosus. *Bulanda E.*: Il problema della statua Vaticana di Dioniso — Sardan palo. *Karłowski K.*: Notio metus iniuste incussi in re matrimoniali iuxta recentissimas decisiones S. Romanae Rotae. *Gronkowski W.*: De natura Ezechielis „vinculorum“. *Abraham W.*: Uzupełniony katalog dawnych łacińskich biskupów kijowskich. *Umiński J.*: Der kirchliche Unionsgedanke in Polen in d. zweiten Hälfte des XVI Jahrhunderts. *Velutani A.*: Projet' d'un catalogue des manuscrits juridiques du moyen-âge conservés dans les Bibliothèque Polonaises. *Taszycki W.*: Das christliche Element in d. polnischen Ortsnamen. *H. Oscar*: Rome et Byzance au temps du grand schisme d'Occident, etc.

Divus Thomas. Piacenza.

1937. N. 4. *Muscat, C. M.*: De virtute satisfactoria operum bonorum in ordine ad alios. *J. Renié, S. M.*: L'eschatologie des deux Épîtres aux Thessaloniens. *A. Rossi, C. M.*: Il 2^o Congresso tomistico internazionale. *G. Meersseman, O. P.*: La lute entre Thomistes et Albertistes parisiens vers 1410. Operum iudicium, etc.

1937. N. 5—6. *B. Bardessono, S. M.*: L'antitesi „di peccato“ e di „redenzione“ e la sintesi della „salvezza“ in San Giovanni (continua). *J. Benes*: Quomodo Cartesius problema criticum posuerit et solverit. *D. Salman, O. P.*: Sur la lutte „Contra Gentiles“ de Saint Thomas. *A. Van Hove*: De quibusdam communicationibus idiomatum applicationibus. *A. Rossi, C. M.*: Il Congresso tomistico internazionale (fine). *A. Tymczak*: Quaestiones disputatae de Ordine. *G. M. Perrella, C. M.*: Animadversiones in superiorem dissertationem doctoris Tymczak. Operum iudicium, etc.

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

1937. Nr. 186. *R. Janin*: Etudes de topographie byzantine: Ἐμβολοὶ τοῦ Δομυβνοῦ. Τα Μαυριανοῦ. *V. Laurent*: Notes de chronographie et d'histoire byzantines. *M. Jugie*: La profession de foi de Georges Amiroutzes au concile de Florence. *V. Grumel*: Jean Grammaticos et saint Théodore Studite. *V. Laurent*: La liste des métropoles de Péronaxia au XVII^e siècle. *V. Grumel*: La révolte d'Andronic Doux sous Leon VI. Bibliographie, etc.

1937. Nr. 187. *M. Jugie*: Les origines de l'Église russe. *R. Loenerts*: Manuel Paleologue et Demetrius Cydonès. *R. Janin*: Etudes de topographie byzantine (suite): Τὰ Ναρσοῦ. Ὁξεία. *E. Dalleggio D'Alessio*: La communauté latine de Constantinople au lendemain de la conquête ottomane. *V. Grumel*: La mariologie de saint Jean Damascène. *J. Lacombe*: Chronique des Eglises orientales. Bibliographie, etc.

Franziskanische Studien. Paderborn in W.

1937. H. 3. *Dr. Alois Wachtel*: Die weltgeschichtliche Apocalypse-Auslegung des Minoriten Alexander von Bremen. *P. Ludger Meier O. F. M.*: Das Charak-

terbild des deutschen Franziskaners Hermann Etzen im Lichte seiner Predigten. Kleinere Beiträge, etc.

1937. H. 4. *Dr. Alois Wachtel, Essen*: Die weltgeschichtliche Apokalypse-Auslegung des Minoriten Alexander von Bremen (Schluss). Kleinere Beiträge, etc.

Gregorianum. Roma (Piazza della Pilotta 35).

1937. Fasc. II—III. *J. M. Hanssens*: Natale Sanctae Agnetis Secundo. [*H. Tristram*]: Cardinal Newman's Theses de Fide and his proposed Introduction to the French Translation of the University Sermons. *A. Bernier*: Le zèle du Cardinal Bellarmine pour la beauté du culte. *F. Pelster*: Franziskanerlehrer um die Wende des 13. und zu Anfang des 14. Jahrhunderts in zwei ehemaligen Turiner Hss. *R. Favre*: La Communication des Idiomes d'après Saint Hilaire de Poitiers. *G. Hofmann*: Formulae praeviae ad definitionem concilii Florentini de Novissimis. *C. Chevalier*: Les Trilogies homiletiques dans l'élaboration des fêtes Mariales. *Brugger*: Der Gottesbeweis aus der Kontingenz, etc.

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

1937. Nr. 3. *D. A. Vonier*: La promesse du Paraclet. *Hieromoine Pierre*: Économie ecclésiastique et réitération des sacrements. *N. Arseniew*: Notes sur l'Eucharistie dans le mouvement oecuménique. Chronique religieuse, etc.

1937. Nr. 4—5. *G. Bardy*: La culture latine dans l'Orient chrétien au IV^e siècle. *H. Pierre*: Économie ecclésiastique et réitération des sacrements (suite). *M-me Behr-Siegel*: Nil Sorskij et Joseph de Volokolamsk. *D. A. De Liliensfeld*: Lord Acton. Chronique religieuse, etc.

Kwartalnik Historyczny. Lwów.

1937. Z. 3. *M. Gębarowicz*: Polska, Węgry czy Sycylia odbiorcą listu Paschalis II, J. L. nr. 6570. *W. Czapliński*: Nieznany list Stefana Czarnieckiego z roku 1655. *M. Andrusiak*: Z ostatnich lat Pawła Tetery 1665—1671. Recenzje i sprawozdania, etc.

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

1937. Fasc. VII—VIII. *Jaroslav Rosendorfsky*: Due scrittrici ceche moderne. *Laura Boschian*: Considerazioni sui manoscritti de „I Fratelli Karamazov“ di Dostoevskij. Rassegna Politica, etc.

1937. F. IX—XII. *Luigi Salvini*: Koskenniemi e il nuovo ideale suomico. *Florio Banfi*: Raffaello Maffei in Ungheria. *Laura Boschian*: Considerazioni sui manoscritti de „I Fratelli Karamazov“ di Dostoevskij (continuazione e fine). *E. L. G.*: In morte di Tommaso Garrigue Masaryk. *Rassegna Politica*: Situazione dell' Europa Orientale al 1^o novembre 1937 (A. G.). Note ed Appunti, etc.

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

1937. N. 3—4. *D. B. Capelle*: Dom Gueranger et l'esprit liturgique. *K. Adam*: Les bases dogmatiques de la liturgie. *P. Bayart*: Le rôle des gregoriennes dans la vie paroissiale. *D. I. Van Houtryve*: L'Assomption de Notre-Dame. Notes et documents, etc.

1937. N. 5. *D. B. Capelle*: Le „Dies irae“, chant d'esperance. *Abbé Van Haudenarde*: La communauté chretienne. *Abbé F. Nogues*: Avenement d'après les anciens Sacramentaires. Notes et documents, etc.

Nova Revija Vjeri i Nauci. Makarska.

1937. Br. 3—4. *Dr. O. Petar Grabić*: Marksistički pogledi na kršćansku kozmogoniju. *Dr. fra Juraj Božičković*: Nadgrobna ploča mletačkog dužda Petra I. Candian-a, koji je paginuo u boju s Neretvanima 18. IX. 887 ispod Tučepi. *Fra Petar Čapkun*: Postanak i pravno stanje franjevačkih župa u Bosni i Hercegovini. *K. Pflieger*: Berdjajev, istočnokršćanski gnostik. Kulturni pogledi, etc.

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

1937. N. 7. *René Boigelot, S. I.*: L'Église et le Communisme. *Emile Rideau*: Le Bergsonisme. *Pierre Bourry, S. I.*: La preuve de Dieu chez Bossuet. Actes du Saint—Siège, etc.

1937. N. 8. *Em. Mersch, S. I.*: La grâce et les vertus théologales. *E. de Moreau S. J.*: La statistique ecclésiastique. *E. Delaye, S. I.*: Que gagne le matérialisme à être dialectique? *I. Levie, S. I.*: Les inscriptions du Linaï. *L. de Coninck, S. I.*: Comment ramener les faules chrétiennes à la Messe? Notes Pastorales, etc.,

1937. N. 9. *R. Thibaut, S. I.*: Les trois degrés d'originalité des paroles du Christ. *L. Malevez, S. I.*: Amour païen, amour chrétien. *P. Broutin, S. I.*: Un aspect de l'oeuvre menasienne. *J. Maréchal, S. I.*: La notion d'extase, d'après l'enseignement traditionnel des mystiques et théologiens. Notes Pastorales, etc.

Oriens. Warszawa (Rakowiecka 61).

1937. Lipiec — Sierpień. *Ks. Jan Urban*: Po kongresie poznańskim. *M. Niwiński*: Unia florencka w Polsce. *Przemysłanin*; Diecezja przemyska obrz. gr. i jej obecny Posterz. *Zofia Licharewa*: Hagia Sofia w Konstantynopolu. *Ks. St. Łaski*: Prace i boje metr. Rutskiego. *S. Stella Trzecieška*: Msze święte w Tunce. *Ks. Cz. S.*: Papież Damazy i Leon III. a Filioque. *Ks. Urban*: Co i jak piszą. *M. K.*: 50-lecie nabożeństwa do Serca Jez. u Ukraińców, etc.

1937. Wrzesień — Październik. *Ks. J. Urban*: Misja Kościoła a polityka. *Ks. J. Urban*: Języki w prawosławnej liturgii. *Ks. dr. Cz. S.*: Rzekome sprzeczności w nauce papieży. *Zofia Licharewa*: Okowy i katedry Piotrowe. *Irena Trzaskowska Zawadzka*: Płowski święty Jur. *Ks. Gz. Sejbuk*: Gehenna Słoweckich wysp. *Obserwator*: Po tamtej stronie. *M. K.*: Bazylianie w Buczacz. *Ks. J. Urban*: Co i jak piszą? Wiadomości i notatki, etc.

1937. Listopad — Grudzień. *Ks. Jan Urban*: Jedność mistyczna i jedność społeczna. Nowa instrukcja. *Iwan Zabużnyj*: W przededniu 950-lecia rocznicy chrztu Rusi. *J. T. Z.*: Rozwój Albertyna. *Zofia Licharewa*: Stare Grodno. *Mikołaj Belina-Podhajcki*: Walka z religią na Białejrusi. *Dr. Jarosław Paster-nak*: Odkrycie katedry halickiej. *Obserwator*: Po tamtej stronie, etc.

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

1937. N. III—IV. *G. Graf*: Zwei dogmatische Florilegien der Kopten. *G. Hofman S. I.*: Die Konzilsarbeit in Ferrara. *I. Ortiz de Urbina S. I.*: Storia e cause dello scisma della Chiesa di Persia. *A. Raes S. I.*: Les paroles de la consécration dans les anaphores syriennes. *O. H. E. Burmester*: The Turuhat of the Coptic Year. *K. S. Draganović*: Über die Gründe der Massenübertritte von Katholiken zur „Orthodoxie“ im kroatischen Sprachgebiet. *G. de Jerphanion S. I.*: Bullettin d'archéologie chrétienne byzantine et slave. Commentarii breviores, etc.

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

1937. Fasc. IV. *Ios Schweigl, S. I.*: Revisio librorum liturgicorum byzantino-slavicorum. *Hub. Beijersbergen, S. I.*: De infirmitate, quae non est causa sufficiens ad dimittendum religiosum professum votorum temporalium. *Ios Pauwels S. I.*: De Patrono principali loci. *Jos Pauwels, S. J.*: De privilegiis honorificis Vicario Apostolico debitis. *Jos. C., S. I.*: Nova S. Congregationis S. Officii decisio de significatione vocis „A catholicorum“. Monumenta, etc.

Prąd. Lublin (Uniwersytet).

1937. Czerwiec. *Jan Dobraczyński*: Bernanos powieściopisarz. *Cz. Martyniak*: Siła i prawo. *Ignacy Czuma*: Akcja Katolicka a inteligencja. *Czesław Strzeszewski*: Organizacja inteligencji w Akcji Katolickiej, etc.

1937. Lipiec — Sierpień. *Helena Radziukinas*: Artifex admirabilis. Paul Valéry o sztuce. *M. K.*: Rola mistycyzmu w dziejach ludzkości według Bergsona. Recenzje, etc.

1937. Wrzesień — Październik. Sprawozdanie rektorskie ze stanu Uniwersytetu Lubelskiego w r. ak. 1936/37. *L. Górski*: Wytyczne programu wiejskiego w świetle zasad katolickich, etc.

Przegląd Homiletyczny. Kielce (Seminarjum Duchowne).

1937. Z. 3. *Ks. J. Lieja*: Środki wzmocnienia wpływu ambony na młode pokolenie. *Ks. J. Młodochowski*: Alumn i jego pierwsza homilja. *Ks. A. Sobczyński*: Wykład kazn. perykop na niedzielę XIV po Świątkach o grzechach. *Ks. A. Sobczyński*: Wykład kazn. perykop na niedzielę XIV po Świątkach o grzechach. *Ks. A. Sobczyński*: Wykład kazn. perykop na niedzielę XV po Świątkach o pokusach do grzechów. *Ks. Sz. Sobalkowski*: Bastjon wiary od Wschodu. Kronika, recenzje, etc.

1937. Z. 4. *Ks. Z. Pilch*: Nowa pisownia w świetle wymowy. *Ks. Al. Syski*: Współczesne kaznodziejstwo protestanckie w Ameryce. *Ks. W. Kosiński*: Kazania „pięciominutowe“. *Ks. Ad. Sz.*: O rekolekcjach szkolnych. *Ks. Ant. Sobczyński*: Wykład perykop na Nowy Rok o cierpieniu. *Ks. Ad. Szafranski*: Tematy kazań o doskonałości: kazanie o dążeniu do doskonałości. Kronika — Recenzje — Bibliografja, etc.

Revue d' Histoire et de Philosophie religieuses. Strasbourg.

1937. N. 3. *E. Kappler*: Le droit de résistance à la tyrannie d' après Jurieu. *P. Guerin*: La réalité de l'objet religieux. *H. Rosenau*: Où classer la synagogue de Capernaüm, etc.

1937. N. 4. *Karl Ludwig Schmidt*: Le ministère et les ministères dans l' Eglise du Nouveau Testament. *A. Fridrichsen*: Eglise et sacrement dans le Nouveau Testament. Etudes critiques. *Revue des Livres*, etc.

Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques. Paris (Place de la Sorbonne 6).

1937. N. 3. *P. H. Vicaire*: Les Porretains et Avicennisme avant 1215. *P. Chaillet*: L' Esprit du Christianisme et du Catholicisme. *M. J. Congar*: Dogmes protestants et dogme catholique comparés. *Pierre Maury*: Notes sur une comparaison du protestantisme et du catholicisme. Bulletins, etc.

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

1937. Fasc. III—IV. *Cornelio Fabro*: L' origine psicologica della nozione di causa. *Michele Fatta*: La virtualità e la trascendenza della' atto puro nel pensiero tomista. *Antonio Dal Sasso*: L' uno e la natura nell' Illuminismo francese. *Carlo Mazzantini*: Esigenza dogmatica ed esigenza critica nel problema della conoscenza. *Lorenzo Moncallo*: Le fonti della teodicea di S. Anselmo d' Aosta. *A. Gemelli, O. F. M.*: Lo studio della personalità umana. Note e discussioni, etc.

Russie et Chrétienté. Paris (Rue François-Gerard 39).

1937. N. 2. „*Istina*“: Unité et Uniformité. *M. J. Congar*: La Catholicité de l' Église. *J. Donzas*: Jeunesse soviétique. Notes, textes et documents, etc.

Der Seelsorger. Wien (Stephansplatz 3).

1936. Nr. 2. *Dr. Franz Zimmermann*: Siedler-Seelsorge. *Peter Schmits*: Um das wahre Sein der Familie. *Pfarrer Dr. Konrad Metzger*: Seelsorge und Volkskunde. *Domprediger Karl Dorr*: Priesterkurs für Jungvolkführung. Mitbrüderschreiben und wünschen. Aus der Praxis, etc.

1936. Nr. 3. Katholische Action im pfarrlichen Alltag. *Kaplan Alois Stiefvater*: Ein Papstwort für Laienapostel. *Dr. Franz Zimmermann*: Die Bedeutung der Andachtsbleiche. Die Kölner Arbo-Werkstatt für Brauchkunst und Buchgraphik. Aus der Praxis, etc.

1936. Nr. 4. *Dr. M. Laros*: „Da robur“! *Dr. J. Wilkens*: Die Kirche im Kampf mit den kollektiven Mächten der Gegenwart. *E. Indrasé*: Erfahrungen aus der Blindenseelsorge. Mitbrüder schreiben und wünschen. Aus der Praxis, etc.

1936. Nr. 5. *Pfarrer Franz Felber*: Begründete Unruhe. *Dr. M. Laros*: Die neue Lage des Landvolkes und die Aufgaben der Seelsorge. *Oda Schneider*: „Männliche Frömmigkeit“. Mitbrüder schreiben und wünschen. Aus der Praxis, etc.

1936. Nr. 6. *Dr. Josef Liener*: Die Gestalt des neuen Christen in der Seelsorge. *Dr. Konrad Metzger*: Firmung und Familie. *P. Dr. Robert Svoboda*: Zur Krankenseelsorge. *Dr. M. Laros*: Die neue Lage des Landvolkes und die Aufgaben der Seelsorge. Liturgische Erneuerung, etc.

1936. Nr. 7. *P. Dr. Alois Gatterer*: Volksvermehrung und Kirche. *Dr. M. Laros*: Die neue Lage des Landvolkes und die Aufgaben der Seelsorge. *Franz Loidl*: Gesteigerte Sorge um Firmung, Firmlinge und Firmpaten. *Dr. Franz Zimmermann*: Zu den fraulichen Gedanken über „Männliche Frömmigkeit.“ *P. Dr. Robert Svoboda*: Zur Krankenseelsorge. Liturgische Erneuerung, etc.

1936. Nr. 8. *H. A. Reinhold*: Sakramentales Leben. *P. Dr. Karl Schmieder*: Die Pfarrei als Zelle des Corpus Christi mysticum. Grundsätzliches und Praktisches. *Dr. Leopold Kastner*: Das katholische Kinoapostolat. Nach dem Rundschreiben Pius XI. „Vigilanti Cura“. *Dr. Konrad Metzger*: Betreuung der „Wandernden Kirche“ durch die Pfarrseelsorge. Aus der Praxis, etc.

1936. Nr. 9. *Von Pfarrer Pet. Schreiber*: Liturgie im Kindesalter. *Von Rupertus*: Die neuen Kapläne kommen. *Von P. Dr. Karl Schmieder S. V. D.*: Die Pfarrei als Zelle des Corpus Christi mysticum. Grundsätzliches und Praktisches. *Von P. Dr. Robert Svoboda O. S. C.*: Seelsorge für Lebensmüde. Ein Brief und eine Antwort. Aus der Praxis: Die Sendung des Priesters in der Zeit. Bücher und Zeitschriften. Die Predigt der Zeit, etc.

1936. Nr. 10—11. *Msgr. Jos. Steinberger*: Zur Seelsorge im Bürgertum und seiner Jugend. *P. Karl Bäuerle C. P. Op.*: Die religiöse Lage der gewerblichen Jugend. *Dr. Josef Frösch*: Der Religionsunterricht in den gewerblichen Schulen der Märkte und Kleinstädte. *Pfarrer Arnold Doležal*: Die ausserschulische Seelsorge der Fortbildungsschüler. *Franz M. Kapfkammer*: Handwerk und Religion. *Prof. Y. Zach*: Adolf Kolping, der Führer der Handwerksjugend. *Dr. Karl Wolf*: Das Bürgertum und seine Bedeutung im Volksganzen. *Pfarrer Franz Felber*: Wie finden wir als Seelsorger zum Bürger? Bücher und Zeitschriften. Die Predigt der Zeit, etc.

1936. Nr. 12. *Prof. P. Dr. Michael Gatterer S. J.*: Der seelsorgliche Sinn des Gesetzes der fruchtbaren und unfruchtbaren Tage. *Pfarrer Dr. Konrad Metzger*: Standesseelsorge ohne Verein. *Oda Schneider*: „Die beiden Geschlechter in der Absicht Gottes“. *Religionslehrer Josef Degen*: Des Seelsorgers Bildungsstreben. Liturgische Erneuerung. Die Predigt der Zeit, etc.

1937. Nr. 1. *Prof. M. Pflieger*: Der Widerstand wider den Priester. *Dr. Konrad Metzger*: Männerseelsorge und religiöse Verantwortungsgangst. *Ein Dorfpfarrer*: Katholische Action im Dorfe. *P. Dr. Robert Svoboda*: Zum Neubau einer katholischen Kinderbewegung. Aus der Praxis. Die Predigt der Zeit, etc.

1937. Nr. 2. *Ch. Th.*: Seelsorge in der Bannmeile. *E. S.*: Was sucht unser katholisches Grossstadtvolk bei den Sekten? *Dr. Klemann*: Schöne Weihnacht im Gotteshaus. Aus, der Praxis. Die Predigt der Zeit, etc.

Slavische Rundschau. Prag I. (562).

1937. Nr. 2. *D. Čyževs'kyj*: Puškin und die Romantik. *Wilhelm Wostry*: Josef Pekař und sein Lebenswerk. *Z. Ciechanowska*: Ethische Fragen im neuesten polnischen Frauenroman. Kulturchronik, etc.

1937. Nr. 3. *Victor Černobajev*: N. K. Nikol'skij und die slavische Literaturwissenschaft. *Ivo Šarinić*: Die Ideologie der kroatischen Bauernbewegung. *František Běhounek*: Radium und Radiumforschung in der Tschechoslovakei. Kulturchronik, etc.

1937. Nr. 4. *B. Václavek*: Der neue Realismus in der heutigen russischen Literatur. *R. Ingarden*: Wandlungen in der philosophischen Atmosphäre in Polen. *Fr. Kutnar*: Der erste tschechoslovakische Historikerkongress. Literatur, etc.

1937. Nr. 5. *Grete Sykora*: Auf den Tod des Guslaren Tanasije Vučić. *Milan Pišút*: Der Anteil der Slovaken an der Entwicklung der tschechoslovakischen Literatur. *J. Varšavskij*: Das Sowjettheater von heute. Kulturchronik, etc.

1937. Nr. 6. *Franz Spina*: T. G. M. *Jn. Arnot Bláha*: Der Lehrer Masaryk. *J. L. Fischer*: T. G. Masaryk als Denker. Kulturchronik, etc.

The Catholic Historical Review. Washington.

1937. Nr. 1. *James A. Magner*: The Catholic Church in Modern Europe. *Thomas F. Cullen*: William Barber Tyler (1806—1849). *John A. Ryan*: Condemnation of L' Avenir. Miscellany, etc.

1937. Nr. 2. *Mary Watters*: The Colonial Missions in Venezuela. *Kennet Scott Latourette*: The Christian Missionary Movement of the Nineteenth and Twentieth Centuries. *Summerfield Baldwin*: Jean Bodin and the League. Miscellany, etc.

1937. Nr. 3. *Gilbert J. Garrachan*: John Anthony Grassi, S. J., 1775—1849. *Michael J. Hynes*: The Irish Republic in the Seventeenth Century. *James Bernard Walker*: The College Idea in the History of the Dominican Province of St. Joseph. Miscellany, etc.

Theologie und Glaube. Paderborn.

1937. H. 2. *Dr. Paul Simon*: Das Priestertum als Stand und der Laie. *P. Dr. Julian Kauf O. F. M.*: Die Menschheit unter dem Erbgesetz der Schuld. *Dr. Werner Schöllgen*: Praktische Menschenkenntnis. *H. Krose S. J.*: Zur Frage eines statistischen Amtes für die katholische Gesamtkirche. Kleine Beiträge, etc.

1937. H. 3. *Dr. Joseph Köhne*: Die Bussdauer auf Grund der Briefe Cyprians. *P. Lector Dr. Hugo Dausend*: Die Liturgie des Liberalkatholizismus. *Heinrich Auer*: Vinzenz von Paul, ein Vorbild für Priester und Laien. *P. Dr. Chrysostomus Schulte O. M. Cap.*: Die Synthese von Priesterleben und Priesterwirken. Kleine Beiträge, etc.

1937. H. 4. *Dr. Donatus Haugg*: Augustinus und die Bibel. *Robert Ernst*: Vom Vergöttlichtsein unserer Seele. *Wilhelm Mooock*: Das Hellsehen und der Zeltbegriff. *Dr. Julius Hadzega*: Die Lehre des Origenes über den Primat Petri und die Orthodoxen. Kleine Beiträge, etc.

1937. N. 5. *Anton Antweiler*: Über die Beziehungen zwischen historischer und systematischer Theologie. *J. Lortzing*: Die inneren Beziehungen zwischen Jo 2, 1—11 und Ofib 12. *P. Dr. Haverott S. V. D.*: Die Heilung der Erbschäden in der Unbefleckten Empfängnis Mariens und in der Taufe. *Joseph Peters*: Um eine einheimische kirchliche Kunst in China. *Liberius Valpertz*: Liturgische Arbeit in der Pfarrgemeinde. Kleine Beiträge, etc.

1937. H. 6. *P. Dr. Dominicus M. Gicker*: Katholische Geisteshaltung und natürliches Denken. *Dr. Franz Walker*: Mangel an Naturgefühl, ein angeblicher Schönheitsfehler des katholischen Mittelalters. *Dr. Johannes Brinktrine*: Ein auffallender Brauch der byzantinischen Messliturgie. *Dr. med. Rhaban Liertz*: Psychotherapie und Seelsorge. *Dr. J. Ilmberger*: Das Mitschreiben von Predigten. *Dr. J. Mayer*: Das natürliche Sittengesetz in geschichtlicher Schau. *Dr. G. Huppers*: Reinhaltung von Tauf und Weihwasser. Praktische Seelsorgen, Erlasse und Entscheidungen, etc.

Theologische Quartalschrift. Rotterburg a. N.

1937. H. 2. *Geiselmann*: Ein neuentdecktes Werk Berengars von Tours über das Abendmahl. *Dausend*: Johannes Damascenus in der Chronik des Salimbene. *Nägele*: Südtiroler Adel in schwäbischen Kirchendiensten. Besprechungen, etc.

1937. H. 3. *Auer*: Querverbindungen von Katholizismus und Protestantismus. *Schulter*: Die Bedeutung Heinrichs von Gent für die Entfaltung der Lehre von der unbefleckten Empfängnis. *Kurfess*: Der Historiker Sallust in Augustins Got-

tesstaat. *Hagen*: Das Dispensationsrecht des Pfarrers nach c. 1245 C. J. C. Besprechungen, etc.

1937. H. 4. *Rupprecht*: Der hl. Tomas und das Leidensgedächtnis in der Eucharistie. *Schuller*: Die Bedeutung Heinrichs von Gent für die Entfaltung der Lehre von der unbefleckten Empfängnis. *Hagen*: Das Dispensationsrecht des Pfarrers nach c. 1245 C. I. C. *Michl*: Ephräm und die neun Chöre der Engel. Besprechungen, etc.

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

1937. Nr. 3. *Otto Cohausz S. J.*: Das gottmenschliche Reich Jesu Christi. *Prof. Franz Trieb*: Lose Blätter zum kanonischen Prozess. Dr. *Josef Fliesser*: Ehewille und bonum proliis. Dr. *P. Frauziskus Deininger O. S. B.*: Die Verantwortung des Menschen gegenüber dem kommenden Geschlecht. Dr. *Franz Walter*: Welchen Wert besitzt das Zeugnis des Spiritismus für die Unsterblichkeit der Seele. *Karl Prümmer*: Seltsame Heilandspropheten. *P. Zyrill Fischer*: Gefährliche kommunistische Wühlarbeit. Pastoralfälle, etc.

1937. Nr. 4. *O. Cohausz S. J.*: Das gottmenschliche Reich ein Reich der Gottgemeinschaft. Dr. *H. Stieglecker*: Die rationalistische Eigenart und die Anpassungsfähigkeit des Islam. *K. Krümm, Valkenburg*: Seltsame Heilandspropheten. *Univ.-Prof. Dr. F. Walter*: Weltuntergang und Naturverklärung. Dr. *M. Alma*: Über die Ordensprofess. *P. Gerard Oesterle O. S. B.*: Disparitas cultus und Blutsverwandtschaft. *P. N. Brühl C. Ss. R.*: Das lettische Wunderkind Ilga K. Pastoralfälle, etc.

Tijdschrift voor Liturgie. Abdij Affligem Hekelgem.

1937. Nr. 2. *A. v. Roy*: Paaschtijd en Pinksterfeest. *Mgr. C. Callewaert*: De Keutze van Epistel en Evangelie. *W. Harzing*: Liturgie en beeldende Kunsten. *R. Ghesquiere*: De dagelijksche Hoogmis. Mededeelingen, etc.

1937. Nr. 3. *J. Pauwels*: Plechtige Doopherdenking. *P. Visser*: Gregoriaansch en meerstemmige Kerkmuziek. Dr. *W. Lampen*: Losse Aren XIII. *P. Constantinus O. M. C.*: Over Barok. *D. A. v. Roy*: Asselt. Mededeelingen, etc.

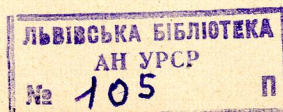
1937. Nr. 4. *Dom A. v. Roy, O. S. B.*: Dom Guéranger en zijn werk. *A Ghesquiere*: Een merkwaardig Zangboek. Dr. *W. Lampen O. F. M.*: Losse Aren XIV. *Dom Beekman, O. S. B.*: Het Brevier als Meditatieboek. Mededeelingen, etc.

1937. Nr. 5. *P. Visser*: Luik en zijn Muziekschool. *Kan. A. vander Heeren*: Op het feest van Allerheiligen. *P. Dr. Vitus, O. M, Cap*: De Liturgie ook voor de allerarmsten. Mededeelingen, etc.

1937. Nr. 6. *Mag. E. Druwé, S. J.*: Van het Feest tot het Dogma der Onbevleete Ontvangenis. *D. Brongersma, O. S. B.*: Christus en Zijn werk in het Brevier. Het Vesperofficie van St. Bernardus in de Cistercienser Liturgie. Dr. *W. Lampen, O. F. M.*: Losse Aren XIV. *P. C. Bruggeman, O. F. M.*: Nog meer Communiegelegenheit. Mededeelingen, etc.



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



В адміністрації „Богословії“ - In administratione „Bohoslovija“

(Львів, Коперника 36)

(Leopol, Kopernik 36)

можна набути:

veneunt libri:

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

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

1. Dr. Jos. Slipuj: De amore mutuo et reflexo in processione Spiritus S. explicanda. P. IV + 29. 8°.
2. о. Др. Г. Костельник: Границі вселенної (Dr. G. Kostelnyk: De finibus universi). Ст. 61. 8°.
3. Dr. A. Landgraf: Partes animae norma gravitatis peccati. P. 54. 8°.
4. о. Др. Й. Сліпий: Св. Тома з Аквіну і схоластика (Dr. Jos. Slipuj: De S. Thoma Aq. atque theol. et philosophia scholastica). Ст. 76. 8°.
5. Dr. Theod. T. Haluščynskij OSBM: De ucrainis S. Scripturae versionibus. P. 22. 8°.
6. Dr. Jos. Slipuj: Num Spiritus Sanctus a Filio distinguatur, si ab eo non procederet? P. 36. 8°.
7. о. Др. Сп. Кархут: Нове видання Службеника (Dr. Sp. Karchut: Nova editio Liturgiconis slavici). Ст. 34. 8°.
8. о. Др. Гавриїл Костельник: Ordo logicus (Dr. Gabriel Kostelnyk: De ordine logico). Ст. 44. 8°.
9. P. Joseph Schrijvers CSSR: Le double Principe Moteur de la Vie Spirituelle. P. 40. 8°.
10. Dr. M. Schmaus: Kykeley, cuiusdam adhuc ignoti auctoris anglici ineunte saeculo XIV. florentis. Quaestio de cooperatione divina. P. 38. 8°.
- 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°.
13. Володимир Січинський: Вежа і дім Корнякта у Львові (V. Sičynskij: La tour et la Maison De Cornacte a Leopol). Ст. 20 + VI таблиць. 8°.
14. Dr. Leo Hlynka: De potestate episcoporum nec non praerogativis metropolitanae potestatis in bona Ecclesiae temporalia in Oriente novem primis saeculis. P. 74. 8°.
15. Др. Микола Конрад: Нарис історії старинної філософії (Dr. Nicolaus Konrad: Historiae philosophiae antiquae brevis conspectus). Ст. 53. 8°.
- 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°.
18. Є. Ю. Пеленський: Бібліографія української бібліографії (E. J. Pelenskyj: Bibliographia ucrainica bibliographiae). Ст. 198. 8°.
19. Др. Микола Конрад: Нарис історії старинної філософії (Dr. Nicolaus Konrad: Historiae philosophiae antiquae brevis conspectus). Ст. 112. 8°.

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. Sičynskýj: De Ecclesia S. Nicolai Leopoli). Ст. 36 + X. 8°.
23. Др. Іван Шпитковський: Рід і герб Шептицьких (Dr. I. Špytkovskýj: 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. Slipuj)

- T. I. Св. свщм. Йосафат Кунцевич (S. Josaphat Kuncevuč) — матеріали 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-slavicae 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, ЧСБВ: Погляд на історію та виховну діяльність СС. Василянok (Conspectus historiae et opera paedagogica Sororum Ordinis Sancti 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 Šaškevič „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). Нові розшуки про діяльність його гуртка. Частина друга. (De Marciani Šaškevič „Zorja“ occasione primi centenarii peracti (1834—1934). Nova scientifica investigatio in actionem cooperatorum Marciani. Pars secunda). Ст. 147—324. 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°.





0105 ·

87

2,60

ИП-22.684
15-1-4

БІБЛІОТЕКА
НАУКОВОГО ТОВ. ІМ. ШЕВЧЕНКА
у Львові.

III

1937

БОГОСЛОВІЯ

1937