

Т. XVI

1938

Кн. 2-3

БОГОСЛОВІЯ

ВОГОСЛОВІН

ТРИМІСЯЧНИК

ВИДАННЯ

БОГОСЛОВСЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

ЛЬВІВ—LEOPOLI

Зміст (Index)

о. Др. Лев Глинка — Кодифікація східного цер- ковного права	Dr. Leo Hlynka — De codificatione iuris eccl. ori- entalis	75—8
Demetrius Muchajlyščuk — De occasione et scopo Metrop. Stephani Javorskyj operis „Petra Fidei“ (Continuatio)		90—102
о. Др. Степан Сампа- ра — Прачоловік і пра- об'явлення (Докінчення)	Dr. St. Sampara — Pri- mus homo et revelatio pri- mitiva (Finis)	103—136
о. Др. Володимир Фі- голь — Церковні братства Галицької Гр. кат. Провінції в XVIII ст. (Продовження)	Dr. Volodymyr Figol — De Confraternitatibus Eccle- siae graeco-cath., quae Galic- iae terris XVIII s. decursu extiterint (Continuatio)	137—157

2. Вибрані питання (Analecta)

Крипта під церквою Св. Духа гр. кат. Богословської Академії у Львові (Др. Ярослав Пастернак); Юви- лей о. Вільгельма Шмідта (о. Др. Ст. Сампара)		158—166
--	--	---------

3. Огляди й оцінки (Conspectus et recensiones)

M. De Meulemeester C. S. S. R., Bibliographie Générale des Ecrivains Redemptoristes (Франц ван ден Бос); Ks. Wacław Staniszewski, Kościół jako mistyczne ciało Chrystusa według św. Augustyna (о. Др. С. Сампа- ра); 1. Oleh Kandyba, Schipenitz, 2. Jan Filip. Po- pelnicová pole a počátky železné doby v Čechách (В. Щербаківський); 1. P. R. Bernard, O P., Entre- tiens sur l'essence du christianisme, 2. Chanoine Henri Pradel, L' éducation de la politesse, 3. Eug. Dup- lessy, Dominicales (о. В. Маланчук, Ч.Н.І.); Emilio Herman, Zum kirchlichen Benefizialwesen im Bysantini- schen Reich (о. Др. Л. Глинка); Aemilius Herman, De fontibus iuris ecclesiastici Russorum (В. Матіяш); Ks. Theodor Bensch, Wpływ chorób umysłowych na waż- ność umowy małżeńskiej w prawie kanonicznym (Лев Заставний)		167—178
--	--	---------

4. Всячина — хроніка (Varia — chronica)

К. Міжнародній Конгрес фільсофів у Парижі; Ра- сизм і Конгрегація Семинарій і Університетів; † о. Ad- hémar d'Alès; † Др. Казимир Твардовскі		179—182
--	--	---------

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

† О. Мітрат Тит Войнаровський		182—183
-------------------------------	--	---------

6. Книжки й часописи (Libri et ephemerides)		184—192
---	--	---------

ИП-22.684
16-2/3

о. Др. Лев Глинка

Кодифікація східнього церковного права*).

(Dr. Leo Hlynka — De Codificatione iuris eccles. orientalis).

In relatione „De Codificatione iuris ecclesiastici orientalis“, in coetu scientifico Scientifical Societatis Theologicae Ucrainorum Leopoli a. 1938 habita, informationes generales proponuntur necnon quaestiones quaedam moventur, quae necessario occasione codificationis oriuntur.

Necessitatem codificationis iuris ecclesiastici orientalis bene intelligebant tum ipsa Sedes Apostolica (iam a. 1862 bulla Pii IX. „Romani Pontifices“ apud S. Congr. de Propaganda Fide, Sectio pro negotiis ritus orientalis Cardinalis Ponens constitutus est ad dirigenda studia, quae „necessaria sunt ad colligendos Ecclesiae Orientalis canones“), tum ipsi Pralati Orientales (Patriarchae, Metropolitanae, Archiepiscopi, Episcopi), qui ad Apostolicam Sedem supplices preces instanter porrexerunt, ut suis quoque Ecclesiis provideretur Codificatione. 2. XII. 1929 constituta est a Papa Pio XI Commissio Cardinalitia pro studiis praeparatoriis Codificationis Orientalis. Dependenter a Commissione Cardinalitia duae Commissiones, quas Delegati particularium Ecclesiarum Orientalium tamquam membra et excelsi canonistae tamquam consultores componebant, pro laboribus Codificationis constitutae sunt, quarum una Commissio fontium, altera vero Commissio textus dici potest.

Labor Codificationis a. 1930 inceptus est ideoque iam 8 annos perdurat. Quo tempore editae sunt 13 volumina fontium seriei tertiae necnon 3 volumina fontium seriei secundae ac prima redactio canonum Codicis perfecta est.

Restat nunc animadversiones ad proiectatos Codicis canones a Praelatis Orientalibus colligere, eventuales correctiones eorundem perficere ac definitivam redactionem canonum Codicis stabilire.

In Codificatione Orientali variae quaestiones disciplinae orientalis resolutum iri sperantur, praesertim in partibus materiae canonicae de personis et de rebus, in quibus peculiaritates disciplinae ecclesiasticae orientalis maxime evolutae sunt. In parte materiae

*) Реферат виголошений на Науковім Зборі Богословського Наукового Товариства в 1938 р.



canonicae de personis confirmationis Episcoporum electorum duae quaestiones, quae fundamentales disciplinae ecclesiasticae orientalis dici possunt, inveniuntur, sc. quaestio de Patriarchis eorumque potestate ac iuribus et quaestio de Metropolitibus a Patriarcha independentibus eorumque potestate ac iuribus. Si istae duae quaestiones in spiritu disciplinae orientalis in Codificatione resolutae fuerint, tota Codificatio istum spiritum conservabit. Ad quaestiones iuris de rebus inter alias pertinent: quaestio unificationis iuris matrimonialis totius Ecclesiae Catholicae, quaestio festorum de praeepto in tota Ecclesia Orientali, quaestio praeepti ecclesiastici sub gravi audiendi S. Missam diebus dominicis ac festis de praeepto necnon quaestio conservandi ieiunium et dies festos ab Orientalibus extra territorium suum degentibus.

Ex allocutione Card. Sincero, tunc temporis Secretarii S. Congregationis pro Ecclesia Orientali, in audientia apud Papam Pium XI die 15. VII. 1933 habita, in qua socii operis Codificationis Papae praesentati sunt et relatio de labore Codificationis tunc temporis perfecto facta est (Cnf. „Osservatore Romano“, Nr. 164, a. 1933) patet dispositionem ac divisionem materiae canonicae necnon formam canonum in futuro Codice vere orientalem futurum iri.

1. Вступ.

Для збереження ладу й порядку кожної спільноти, отже і церковної, та вможливлення її розвою кінцевим є добре налагоджене законодавство, чи радше проглядна кодифікація обов'язуючих у спільноті норм. Безліч різних автентичних та приватних збірників церковного права в західній Церкві перед появою кодексу, непевність в примінюванню правильних норм та правні прогалини (*lacunae iuris*) для нових проблем життя довели до кодифікації церковного права західньої Церкви, що її завершив в 1917 р. Венедикт XV проголошенням буллі „*Providentissima Mater Ecclesia*“. І так нині в усій західній Церкві обов'язує зуніфіковане право, що вміщується у т. зв. „*Codex Iuris Canonici*“.

Одначе цей неповний правний стан із значними правними прогалинами для нових проблем церковного життя існує під теперішню пору в усіх партикулярних Церквах Сходу. Вистане підчеркнути, що збірники давнього східнього церковного законодавства з 9-ти перших століть, що є основою церковного права східніх Церков, а далі папські конституції та декрети і інструкції Апостольського Престолу для Східніх, ба навіть рішень патріярших, національних чи провінціональних Соборів партикулярних Церков, що разом із звичаєвим правом творять обов'язуюче право для тих Церков, є недоступні не лише загалом вірних, але навіть для загалу священників. Коли врешті візь-

мемо під увагу, що в цих різних джерелах знаходяться нераз різні норми в тій самій матерії, тоді наглядною стає непевність в приміненні права в східних Церквах. Бо треба справді доброго знавця церковного права, щоб міг визнатись у тій масі правних норм в різних збірниках та вмів розрізнити та означити, котрі з них обов'язують, а котрі ні. В самій українській католицькій Церкві треба б перевести основну студію, щоб з моральною певністю ствердити, котрі з рішень поунійних Соборів (Кобринського, Замостьського та Львівського) нині ще обов'язують, а котрі ні. Не диво, що в східних Церквах, зєдинених з Апостольським Престолом, мимо негодовання на латинізацію, самі східні послуговуються нормами кодексу канонічного права західної Церкви, бо він легко доступний та проглядний. А прецінь кодекс східної Церкви формально не обов'язує і покористування ним збільшує лише правний хаос в східній дисципліні.

Ось коротко начеркнені ті причини, що зробили конечною кодифікацію східного права. Ту конечноість відчували добре й самі східні Церкви й Апостольський Престіл. Вже 1862 р. папа Пій IX, при творенню для справ східного обряду окремої автономної Секції в Конгрегації для поширення віри, в буллі: „*Romani Pontifices*“ (6. I. 1862) висказався: „*Volumus tamen, ut in eadem Congregatione hisce nostris Litteris constituta, existat Cardinalis Ponens a Nobis et a Nostris successoribus stabili modo semper eligendus, qui munere fungatur sedulo dirigendi studia, quae necessaria sunt ad colligendos Ecclesiae Orientalis canones...*“

Ця заява Пія IX була немов офіційним потвердженням завдання, що його поручив він ще 1858 р. Венедиктинцеві Пітра, зібрати з різних бібліотек Риму та Європи все те, що могло б облекшити студії канонічного права Греків. Вислідом отсего поручення були два томи „*Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*“, що появились друком в рр. 1864—1868.

На кодифікацію східного церковного права наставляли теж зверхники східних Церков — патріярхи, митрополити, архиєпископи та єпископи. Про це виразно говорить папа Пій XI в декреті з 2. XII. 1929, яким проголошено створення Кардинальської Комісії для підготовчих студій східної кодифікації. Там пишеться таке: „*Cum quamplurimi Orientalis Ecclesiae Revmi Praelati ad Apostolicam Sedem supplices preces instanter porrexerint, ut suis quoque Ecclesiis provideretur per Orientalem Codificationem, SSmus D. N. Pius div. Providentia PP. XI super ipsa re interpellari manda-*

vit Excmos D. D. Patriarchas, Rmos Metropolitanas, Archiepiscopos et Episcopos, ut, collatis consiliis libere significarent quae de hoc tanti momenti negotio sentirent, simulque mentem suam aperirent qua via et qua ratione procedendum esset, respectu praesertim habito ad disciplinam, traditiones, necessitates atque privilegia uniuscuiusque ritus, ut Codificatio in veram utilitatem vergeret illarum Ecclesiarum, cleri populique.

Quibus habitis atque insuper ab iisdem Praelatis sacerdote pro suo cuiusque ritu delecto, qui operam navaret ad memoratum opus, Sanctitas Sua constituere dignata est Commissionem Cardinalitiam pro studiis, ut aiunt, praeparatoriis Codificationis Orientalis“.

В склад отсієї Кардинальської Комісії увійшли: 1) кард. Петро Гаспаррі, як предсідник, 2) кард. Альойзій Сінчеро, як секретар Східньої Конгрегації. 3) кард. Бонавентура Церреті, 4) кард. Франц Ерлє, 5) о. Іван Чіконіяні, асесор Східньої Конгрегації — як члени. Нині всі ці кардинали вже покійники й на їх місце ввійшли нові.

Президію Кодифікаційної Комісії вели: до кінця 1934 р. кард. Петро Гаспаррі, по його ж смерті якийсь час секретар Східньої Конгрегації, кард. Сінчеро. Нині обняв і веде провід отсієї Комісії кард. Массімі, бувший декан римського трибуналу „Rota Romana“.

В залежності від Кардинальської Комісії є ще дві окремі Комісії для кодифікаційної праці. В їхній склад входять відпоручники поодиноких східніх Церков, як члени, та визначні каноністи, як конзультори.

Завданням першої з отсих Комісій, що її можна б назвати Комісією джерел, є призбирувати та видавати джерела східнього церковного права, в першій мірі для ужитку кодифікаційної Комісії. Завданням другої, що її можна б назвати Комісією тексту, є зладжувати проєкти канонів для кодексу схід. церк. права. Ці проєкти перед дефінітивною апробатою Кардинальської Комісії предкладається патріярхам, митрополитам та єпископам для пороблення завваг. Спочатком 1930 р. отсі Комісії почали вже свою працю. Ціла кодифікаційна праця ведеться під опікою та коштом Конгрегації для Східньої Церкви.

2. Довершена праця.

Праця Кодифікаційної Комісії триває вже 8 літ. За цей доволі довгий час довершено вже чимало. Ба щобільше, можна вже сказати, що перший етап кодифікаційної праці вже завер-

шений. Видано об'ємистий джерельний матеріал та зладжено проєкт канонів кодексу східнього церковного права.

Тепер залишається ще зібрати та узгіднити завваги, пороблені патріярхами, митрополитами та єпископами, перевести відповідні поправки та устійнити форму кодексу, про яку буде мова нижче. По довершенні тієї праці останеться лиш останній акт, проголошення кодексу східнього церковного права, бо пляноване на ширший засяг видавництво джерел права можна буде продовжати й по проголошенню кодексу. Нині годі передбачити, скільки часу забере цей другий етап праці Кодифікаційної Комісії, бо не є виключеним, що для одної чи другої правової проблеми, яка викликала живу дискусію серед східніх єпископів, доведеться ще перевести окремі студії перед її дефінітивним вирішенням.

1) Джерела: В рр. 1930—1934 видано 13 об'ємистих томів джерел східнього церковного права. Ці томи зладжено, як вище ми зазначили, в першій мірі для ужитку Кодифікаційної Комісії. Та всеж вони є опубліковані друком, тому може їх набути кожний, що цікавиться східнім церковним правом. Ці томи джерел є назагал цінним вкладом у літературу східнього церковного права. Перше їх призначення витиснуло своє пятно на їх формі. Отже їх друкували так, що одна сторінка картки заповнена друком, а друга чиста, для роблення завваг. Джерельний матеріал упорядкували в поодиноких томах в цей спосіб, що під поодинокими гаслами, значеними біжучими арабськими цифрами, прибирали тексти канонічних приписів. До тепер появилися такі томи джерел:

I і II томи: *Testi vari di diritto nuovo* з 1930 р. В них зібрано правні приписи Ап. Престолу відносно східніх Церков за час від 1550—1902 р.

III том: *Disciplina Antiochena. I. Nomocanone di Bar-Hebraeo*. 1931.

IV том: *Discipline Chaldéenne. I. Droit Ancien Synodes (Synodicon Orientale). Collectio canonum synodorum d'Ebedjesas de Nisibe* 1931.

V том: *Testi di diritto antichi e moderni rignardanti gli Etiopi*. 1931.

VI том: *Testi di diritto antichi e moderni rignardanti gli Etiopi*. 1932.

VII том: *Disciplina Armena. Testi vari di diritto canonico armeno (secoli IV—XVII)*. 1932.

VIII том: *Studi storici sulle fonti del diritto canonico orien-*

tale. 1932. Це том з історичними розправами різних авторів про джерела поодиноких східніх Церков. Першорядними в цьому томі є статті о. Королевського. Про джерела української католицької Церкви писав о. Діонісій Головецький, ЧСВВ.

IX том: *Disciplina generale antica*. 1933.

В цьому томі призбираний джерельний матеріял з основного східнього церковного законодавства 9-ти перших століть. У ньому знаходяться лише дисциплінарні приписи, з поминенням усіх приписів обрядових, моральних, аскетичних та догматичних. Вони є взяті з Апостольських Канонів, постанов 8-ми вселенських та 8 помісних Соборів (Анкірського, Неокесарійського, Антиохійського, Гангрійського, Сардикійського, Ляодикійського, Царгородського з часів патр. Нектарія з 394 р. та Картагінського з 419 р.), з канонічних листів 13 давніх Св. Отців з часу до Трулянського Собору та 4 Отців з періоду потрулянського (Івана Постника, Св. Тарасія, царгородського патр., Св. Никифора, царгород. патріарха, Николи, царг. патр., прозваного Грамматиком).

X том: *Disciplina bizantina. Rumeni. Testi di diritto particolare dei Rumeni*. 1933.

XI том: *Ius particulare Ruthenorum*. 1933¹⁾.

XII том: *Disciplina Antiochena. Ius particulare Maronitarum: a) Textus iuris approbati*. 1933.

XIII та XIV томи: Предвиджені ще для Маронітів, а саме для *Textus iuris non approbati* та *Ius particulare religiosorum*. Досі, здається, не появились друком, хоч були заповіджені, або бодай не дійшли до Бог. Наук. Тов-а.

XV том: *Discipline Byzantine. Droit particulier des Melkites. Textes du droit approuvé*. 1934.

XVI том: Предвиджений для Мелхітів для *Textes du droit non approuvé*. Досі друком, здається, не вийшов.

В усіх цих томах джерел придержувалися систематичної методи. Значить, під певними гаслами поміщували приписи без огляду на час їх повстання. Ця метода, як виказала практика, мала деякі свої недомогання, а передусім те, що нераз в цьому самому томі тексти, що відносяться до однієї і тої ж самої матерії, були поміщені під різними гаслами. Тому від 1935 р. Кодифікаційна Комісія рішила, на взір Декреталів Григорія IX, придержуватися при видаванню джерел систематично-хронологічної методи,

¹⁾ Критична студія про цей том поміщалась в „Богословія“, т XII, 1934, стр. 300—304 та XIII, 1935, стр. 57—66.

при якій джерельні тексти, відповідно до предмету, діляться на титули й глави та наводиться під певним гаслом джерельні тексти в хронологічному порядку. Зладжено новий плян видання джерельного матеріалу, після якого I-шу серію мають творити томи, в яких будуть поміщені „Acta Romanorum Pontificum et Sacrarum Congregationum“. II-гу серію — томи, що будуть подавати джерельний матеріал партикулярного права поодиноких Церков чи східніх спільнот чи права, що відноситься до більше Церков, як ось акти Вселенських Соборів, акти царгородського патріярхату, византійські коментатори, тощо. III-ту серію будуть творити вище наведені томи, зладжені вже систематичною методою.

З першої серії досі не появилось друком ще нічого. Натомість з другої серії появились вже такі томи:

I том: Mgr. François Kozman: Textes législatives touchant le Cénobitisme Égyptien. 1935.

VI том: Remilius Herman, S.J.: De fontibus iuris ecclesiastici Russorum. Commentarius historico-canonicus. 1936.

VIII том: Placidus A. S. Joseph, TOCD.: De fontibus Iuris Ecclesiastici Syro-Malakarensium. Commentarius historico-canonicus. 1937.

2) Проєкти канонів кодексу східного церковного права: Проєкти канонів є окремими зшитками виготовлені друком для ужитку Комісії та для висилки патріярхам, митрополитам, архиєпископам та єпископам для пороблення завваг. Публичного характеру вони не мають, тому їх набути не можна. Досі появилось, здається, 11 більше чи менше обємистих зшитків. У них виготовлено на взір кодексу зах. Церкви 2414 канонів з численними вставками та поправками, що їх вимагала східня дисципліна. Ці канони творять 5 головних частин цілого систему канонічного права, а то: 1) загані норми, і право: 2) особове, 3) річеве, 4) процесове та 5) карне. В проєкті канонів для облекшення праці задержали покищо не лише сам поділ матерії на взір західного кодексу, але теж число канонів та їхній текст. Вони подають норми понадобрядового права, тобто для цілої католицької Церкви, без огляду на обряди, і є узгіднені зо східньою дисципліною. То уподібнення проєкту канонів східного кодексу з кодексом західної Церкви є тільки тимчасове, з метою облекшити працю Кодифікаційній Комісії. Це торжественно заявив 15 липня 1933 р. секретар Східної Конгрегації, бл. п. кард. Сінчеро на авдієнції у Св. Отця, представляючи йому працівників Кодифікаційної Комісії та звітуючи з довершеної до того часу праці. У своїй промові Сінчеро між іншим сказав таке:

„Якщоб хто поверховно кинув погляд на довершену працю, попав би в спокусу сказати, що це є латинський кодекс, примінений до Східніх.

Але він поповнив би похибку. При досі випрацьованім проєкті кодифікації вибрано камінчик за камінчиком, щоб створити будівлю; треба ще пляну та форми, що були б суттєво східніми. Бо треба довершити таку кодифікацію, яка відповідала б східнім, яка творила б добро для східніх Церков, яка піднесла б Церкву Сходу до тої величі, що її вона мала в перших десятих століттях. Треба створити будівлю справді східню, як те хотіли та хочуть Ваша Святість так дуже дбайливі про духове добро Сходу“¹⁾.

Тому передбачують і заповідають, що при останній редакції кодексу східнього права уживеться такого розкладу матерії та форми, які найбільше відповідали б східнім Церквам.

При устійнюванню тексту проєктованих канонів кодексу виринуло багато проблем, що їх вирішення нині годі подати. Ці проблеми вирішуть доперва по зібранню завваг, зроблених східньою єрархією. Слід сподіватися, що згідно із заявою кард. Сінчера ті проблеми вирішуть у дусі східньої дисципліни.

Найбільше проблем насуває право особове та річеве, бо в цих ділянках найбільше зазначилися питоменності східньої церковної дисципліни.

З головніших правних проблем треба відмітити такі:

З особового права: 1) проблема жонатого чи безженного клиру, 2) основна проблема східніх патріархів, їхніх прав, обов'язків та привилеїв, 3) проблема митрополитів, що стоять не тільки на чолі якоїсь церковної провінції, але займають найвищий єрархічний ступінь у якійсь партикулярній Церкві чи народі, 4) проблема затвердження вибору єпископів.

¹⁾ „Osservatore Romano“, 164, 15, VII. 1933: „Se uno desse uno sguardo superficiale al lavoro compiuto, sarebbe quasi tentato a dire che esso è il Codice latino adattato agli Orientali.

Ma egli si sbaglierebbe. Col progetto della Codificazione, sinora elaborato, si è scelto tra pietra e pietra per costruire l'edificio; ci vorrà il disegno e la forma essenzialmente orientali. Bisogna cioè compiere una codificazione che sia adatta agli Orientali che faccia del bene alle Chiese orientali, che risollevi la Chiesa di Oriente a quella grandezza che ha avuto nei primi dieci secoli della Chiesa. Bisogna costruire l'edificio veramente orientale, come l'ha voluto e vuole Vostra Santità così sollecito per il bene spirituale dell' Oriente”.

З річевого права: 1) проблема уодностайнення супружого права для цілої католицької Церкви, 2) проблема приказаних свят цілої східної Церкви, 3) проблема церковної заповіді вислухання Служби Божої в неділі та свята й 4) проблема заховання посту та свят східними, що перебувають поза своєю територією серед латинян.

Що торкається питання супружжя клиру, з огляду на те, що в східніх зєдинених Церквах отся дисципліна жонатого клиру переважно досі вдержалася, для його розвязки при кодифікації правильним є становище фактичного стану в теперішніх східніх Церквах. Значить, треба вдержати в кодексі східного права в силі дисципліну допускаємости супружжя кандидатів духовного стану, заключеного перед рукоположенням, в тих східніх Церквах, у яких та дисципліна досі існує. Оскільки відомо, таким є в тій квестії становище Комісії тексту проєктованих канонів кодексу.

Відносно проблеми східніх патріархів, то вона питомо східня. Власть патріархів є звичайна (*ordinaria*) та надєпископська (*superepiscopalis*) на території цілого патріархату. Патріархові прислугує власть законодатна, суддейська та караюча в межах, означених правом у відношенні до єпископів, клиру та вірних цілого патріархату. Звичайні справи управи патріархату патріарх полагоджує сам, а надзвичайні, тобто справи більшої ваги, на патріаршім синоді, що його патріарх зобовязаний скликувати бодай що 20 літ. Проблема патріархів та прерогатив їх власти це основна проблема Сходу. Від її вирішення при кодифікації у дусі східньої дисципліни залежить у великій мірі збереження духа східньої дисципліни в цілому кодексі, залежить збереження основних принципів устрою східніх Церков.

Другою з черги під оглядом свого значіння це проблема східніх митрополитів. В кодексі західньої Церкви (кан. 274) прерогативи митрополічої власти, згідно впрочім із системом, виробленим перед кодексом, є незначні. Ті прерогативи мають характер адміністративної власти. Тому й вплив митрополита на розвій церковного життя у підчиненій йому провінції не може зазначитися. Права митрополитів у дусі східньої дисципліни були дещо ширші. Ще Замостьський Синод, стараючись зберегти духа східньої дисципліни, називає митрополита пастирем у відношенні до єпископів-суфраганів та признає за митрополитом право карами змушувати єпископів до належного сповнювання своїх

обовязків¹⁾. Зведення прав митрополитів на територіях східних патріархатів, від яких вони залежні, до адміністративної власти, може б і не було проти духа східньої дисципліни, бо розвій єрархії східніх Церков дійсно пішов в тому напрямі, що зо зростом прерогатив патріяршої власти маліли права митрополитів. Але інакше представляється проблема з тими східніми митрополитами, які не є залежні від ніякого східнього патріярха. Їхні історичні права, що їх вони одідичили по своїх попередниках навіть у добі залежності від царгородського патріярха, як ось галицьких та румунських митрополитів, були значні. Тому можна та треба розрізнити два роди митрополитів у східній Церкві: 1) Митрополитів, що стоять тільки на чолі церковної провінції та є залежні від східніх патріярхів та 2) митрополитів, що не тільки стоять на чолі церковної провінції, але й займають найвищий ступінь в єрархії даного обряду чи даної партикулярної Церкви, зн. є незалежні від патріярха.

Першим слід признати з незначними різницями права митрополитів, зазначені в кодексі права західньої Церкви. Значить, лише адміністративну владу й судівництво II-гої інстанції для справ, що є вирішувані в єпископських судах.

Права других є дещо більші. Їм признається: 1) право висвячування та інтронізованя єпископів-суфраганів, 2) право чування над захованням обрядових приписів та уділювання дозволу на поновне видавання літургічних книг, затверджених свого часу вже Апост. Престолом, 3) право, щоб їхнє імя було поминане всіми єпископами-суфраганами та клиром провінції в Службі Божій та літургічних молитвах по імени Папи, 4) право опіки в обрядових справах над вірними власного обряду, що наються поза межами провінції, 5) привилей, „*praelati adsi-stentis solio Pontificio*“, 6) єпископи-суфрагани таких митрополитів не сміють робити нічого у важніших справах, що торкаються цілої провінції, проти волі митрополита. Але й митрополит у того роду справах не може нічого вирішити без згоди єпископів.

1) Syn. Zamostensis Ruthenorum. Romae 1883, Tit V: „Cum Metropolitanus respectu suorum Suffraganeorum Pastor sit ac dicator, eoque nomine mediatam totius Provinciae curam gerat, sedulo curare debet, ut eorum defectus, si qui sunt in administratione Dioecesis, ipse suppleat, eos officii sui paterne moneat, ac etiam ad illud recte obeundum aliquando cogat, aut ad Sedem Apostolicam deferat“.

Юрисдикція таких митрополитів є немов патріаршою (*iurisdictio quasi-patriarchalis*). Треба підмітити, що уможливлення доброго розвою тих східних Церков (румунської та української), що є незалежні від східного патріярха, та сповнення історичної місії на Сході, яку на них Боже Провидіння накладає, з огляду на їхнє географічне положення, та вже вироблена в них кількома століттями Унії католицька традиція та католицький дух вимагають, щоб ті митрополічі престולי були сильним об'єднуючим центром для своїх Церков і щоб могли з успіхом протиставитися усім труднощам їх історичної місії.

Треба підмітити, що з огляду на повищий аспект вичислені права цих митрополічих престолів на правду є незначним лише вивінуванням митрополічої власти. Тому можна нераз почути в дискусії голоси ширих католиків, які бажали б бачити ті права дещо ширшими. Між іншими вони видвигають право творення Богословських Академій та вивінування їх повновластю надання академічних ступнів, важних перед Церквою. З огляду на історичну місію тих Церков устійнення того права за митрополитами в кодексі східного права являється вельми побажаним.

Немаловажною проблемою, що заторкує права патріярхів та митрополитів, це проблема, чи вибір єпископів потребує затвердження Апостольського Престолу. Давне східне законодавство не лишає ніякого сумніву, що затвердження вибраного єпископа належало до митрополита (І Нік., к. 4, б). І в нашому партикулярному церковному праві та прерогатива митрополічої влади була в поунійнім періоді забезпечена папськими буллями: Климента VIII („*Decret Romanum Pontificem*“, 1596) та Пія VII („*In universalis Ecclesiae regimine*“, 1807). Правда, на основі тих буль митрополити української католицької Церкви затверджували вибір єпископів не у власному імені, а лише „*nomine Apostolicae Sedis*,“ але всеж затверджували. В західній Церкві митрополитам це право вже від давна не прислуговує. І не диво, коли зважити, що їхні права є абсорбовані римським патріярхом. Але треба підчеркнути, що й в інших східних зєдинених Церквах це право митрополитів чи патріярхів, затверджувати вибір єпископів, не всюди було збережене.

З проблем річевого права на перше місце висувається проблема супружого права. Апост. Престіл змагає до уніфікації супружого права в цілій католицькій Церкві, передусім в найбільш суттєвій його частині, що торкається супружих перепон, розри-

ваючих та забороняючих, згідно з нормами кодексу захід. Церкви. Характеристичною цією тих норм у порівнанні до передкодексового права є редукція числа перепон та випадків, обнятих поняттям таких перепон: споріднення, посвоячення, публична приличність та поворот при перепонах посвоячення та публичної приличности до їх первісного поняття. Замітити треба, що евенуальні різниці між нормами східнього супружого права а нормами західнього кодексу не становлять чогось суттєвого для східньої дисципліни так, щоб з їх зміною повстав вилім у тій дисципліні. Навпаки, змодернізованя тих, подекуди перестарілих, норм являється конечністю. Наше партикулярне супруже право¹⁾ й так не є східнього походження. Воно своїми 18- чи 19-ти розриваючими та 6-ти забороняючими перепонами передкодексового латинського права є і так доволі утяжливе. Тому упрощеня тих норм у дусі західнього кодексу може бути для нас тільки побажаним.

Відносно способу числення ступнів споріднення та посвоячення належало б прийняти в східньому кодексі числення східне чи цивільне (*computatio orientalis vel civilis*) з огляду на його загальне поширення на Сході. При цьому численні вживається так у прямій як і бічній лінії одного принципу: „*tot sunt gradus, quot generationes vel quot personae stipite dempto*“ — в протиставленню до канонічного числення (*computatio canonica*) західнього кодексу, в якому вище наведений принцип має своє примінення лише в прямій лінії, а для бічної лінії уживається вже іншого принципу.

Черговою проблемою річевого права є устійнення одного й того самого числа свят, приказаних для цілої східньої Церкви. У всіх східніх Церквах крім неділь заховують такі приказані свята: Різдва Христового, Обрізання, Богоявлення, Вознесення, Воздвиження Чесного Хреста та Успення Пр. Д. Марії. Щодо інших свят є різна практика в поодиноких Церквах. Для введення одностайности у тому напрямі проєктується ще такі свята, що обовязували б цілу східню Церкву: Пресв. Евхаристії (Божого Тіла), Преображення, Непорочного Зачаття Пр. Д. М., Благовіщення, Св. Йосифа, Блаженних Апостолів Петра і Павла та Всіх Святих. Справа свят, приказаних для цілої східньої Церкви, остається ще проблемою.

¹⁾ Воно скодифіковане в „Інструкції“ для церковних судів австрійської держави (Кн. IV) та прийняте Львівським Собором 1891 р. Пор. Дод. XXXVIII до Рішень Львівського Собору, 1891 р.

Проблемою стала теж церковна заповідь, що обов'язує усіх вірних під тяжким гріхом вислухати в неділі та свята Службу Божу. Недостаточна скількість церков на Сході та практика одної Служби Божої одного дня в церкві роблять на Сході виповнення тієї заповіді дуже утяжливим, якщо не неможливим для всіх вірних. Врешті потреба підчеркнення участі вірних в інших Богослуженнях, як утрєня, вечірня, дораджують модифікацію тієї заповіді. Всетаки у східніх зєдинених Церквах переважно існує практика під тяжким гріхом вислухати Службу Божу в неділі й свята. Тому, здається, отся церковна заповідь вдержиться у кодексі східнього церковного права в повній своїй силі для усіх тих обрядів, у яких такий обов'язок вже існує. Що торкається таких обрядів, у яких того обов'язку ще нема, буде імовірно вміщена постанова, щоб вірних заохочувати до вислухання в неділі й свята, якщо не цілої, то бодай значної частини Служби Божої.

Цікавою є теж проблема обов'язку заховання свят та постів східніми, що перебувають поза своєю територією на латинських територіях. Чи дозволити їм заховувати свята та піст після звичаю місця, на яким перебувають, тільки щодо способу, чи також щодо днів? Чи дозволити на той вилім із східньої дисципліни тільки поодиноким вірним, тому, що перебуваючи на чужій території, знаходяться у примусовім положенню заховувати піст після звичаю місця? Чи також поодиноким спільнотам, напр. монастирям, хоч у них того примусового положення в дійсності нема, бо можуть вести кухню після своєї вподоби. Примусове положення поодиноких вірних східнього обряду, що перебувають поза своєю територією на латинській території, дораджує устійнити в східньому кодексі норму, яка дозволяла б їм заховувати піст щодо способу після звичаю місця, з огляду на їхню велику залежність від обставин та звичаю місця свого побуту. Натомість годі було б твердити, що таке примусове положення існує для них теж відносно заховання посту щодо днів та святкування свят, хоч заховання своєї східньої дисципліни в тій матерії у поодиноких випадках може бути получене з деякими неविгодами. Заховання посту так щодо способу як теж щодо днів та святкування свят після східньої дисципліни спільнотами, що перебувають поза своєю територією серед латинян, не натрапляє на великі труднощі, тому годі знайти слушні мотиви для виїмкових норм для них у матерії постів та свят та вилому із своєї східньої дисципліни.

Ці проблеми наведено тільки для приміру. Вони далеко не

вичерпують того значного числа питань, що насуваються при кодифікації східнього церковного права та з яких велика скількість чекає ще своєї розв'язки.

Основними проблемами при кодифікації східнього церковного права — це права патріархів та митрополитів. Якщо ті дві основні проблеми будуть розв'язані в дусі східньої дисципліни, то певно й ціла кодифікація збереже духа східньої дисципліни. Поважну основу до тієї надії дає досі довершена кодифікаційна праця, у якій зазначуємо щирі зусилля членів Комісії тексту для збереження східньої церковної дисципліни. В кодифікаційній праці східнього церковного права мусять з природи речі стиратися два напрями: 1) уніфікації — уодностайнення норм так західньої як східньої Церкви в тих правних ділянках, що в них східне законодавство або не витворило своїх питомих норм, як ось загальні норми, процесове право, або, якщо й витворило, то не такі, щоб їх треба уважати суттєвими для східньої дисципліни, як ось до певного ступня супруже право; 2) збереження суттєвих, устроєвих норм східнього церковного законодавства, передусім у ділянці особового права.

3. Форма.

Вже вище ми навели торжественну заяву кард. Сінчера, тодішнього предсідника Кодифікаційної Комісії, що розклад матеріялу (*disegno*) та форма кодексу східнього церковного права будуть суттєво східніми. Щодо будучого розкладу та поділу правної матерії кодексу годі нині щобудь сказати, бо він певно буде вислідною оживленої дискусії. Треба замітити, що східні каноністи не знають поділу систему церковного права на загальні норми, особове, річеве, процесове та карне право. Передусім доволі противним східньому духови видається вчисляти Св. Тайни разом з іншими матеріяльними речами до річєвого права. Західня каноністика, а вслід за тим і кодифікатори кодексу канонічного права відступили підо впливом модернього цивільного законодавства від традиційного, виробленого в середневіччю, поділу системи церковного права на: „*iudex, iudicium, clegus, connubia, crimen*“. Вони прийняли вище вже цитований поділ на: загальні норми, особове, річеве, процесове та карне право. Здається, що ніякий інший поділ не розмежовує так досконало поодиноких ділянок правної матерії, як той останній. Та чи він буде задержаний і в кодексі східнього церковного права — покаже майбутність.

Відносно форми норм кодексу східного церковного права можна вже було чути деякі завваги, а передусім ту, щоб їх не прецизувати на взір кодексу західн. канонічного права в короткій, ядерній формі, бо це зраджує латинський юридизм, неприємливий для Сходу, але треба це вчинити у формі свобіднішій, східній. Ціхою тої східньої форми мало б бути те, що кожную норму повинен попереджувати звичайно вступ та умогивовання. Але в цей спосіб норма виходить розлізлою так, що нераз тяжко схопити саму суть норми. Клясичним прикладом таких розпливчастих норм — це рішення Львівського Собору з 1891 р. Але ледви чи ту розпливчастість правних норм можна й треба уважати особлившою ціхою лиш східного духа. Її можна запримітити і в середнєвічних збірниках декреталів західньої Церкви. З другої сторони в Апостольських Канонах та постановах перших Вселенських Соборів, що відбувалися на Сході, не брак ляконічних, коротко та ядерно спрецизованих норм¹⁾. Розпливчастість правних норм — це радше ознака правничого недорозвою, що в певних періодах історичного розвою Церкви був можливим так на Сході як також на Заході. Кожна правна норма повинна мати подвійну силу: 1) внутрішню свого прецизного вислову та 2) зовнішню законотворчого авторитету. Обі ті сили співділяють для витворення пошани й послуху для даної правної норми. Тому ледви чи було б побажаним петрифікувати в кодексі східного церковного права те, що є ознакою правничого недорозвою, тобто розпливчастість норм.

¹⁾ Пор. Апост. Кан. 1: „Епископа да поставляють два ілі три епископа“. Апост. Кан. 42: „Епископ ілі пресвітер ілі діякон іґрі і піянству преданный, ілі да престанет, ілі да будет ізвержен“.

Demetrius Mychajlyščuk

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

Pars I.

Haeresim Tveritinovii occasionem conscriptionis operis „Petræ Fidei“ non fuisse.

1 §. De protestantismo in Russia ab initiis usque ad imperatorem Petrum Magnum.

I. De protestantismo in Russia ab initiis usque ad imp. Petrum M. in genere.

Doctrina Lutheri non diu post apparitionem in Germania septentrionali, etiam in Russiam, per Poloniam et Litaniam, ubi iam circa medium saeculum XVI Husitae, Lutherani et Calvinistae sua templa habuerant, penetravit¹⁾.

Mosquam sequaces lutheranismi varii, diversarum artium periti, ut artifices et medici, a magno duce Basilio III (1479—1533) eiusque filio Ioanne IV (1530—1584) vocati, venerunt. Illo tempore lutherani, nomine generali, Germani vocabantur. Domicilia extra urbem, in assignatis locis collocabant, ibique suum templum et scholam²⁾ aedificaverunt. Locus ille probabiliter in posteriori pago germanico, qui primis temporibus locui vel lucui appellabatur, erat³⁾. Ibiq̄ue prima ecclesia lutherana, inter annum 1560—1565, a Germa-

¹⁾ Systema historico-chronologicum ecclesiarum slavonicarum; opera Adriani Regenvolscii (E. P.), Traiecti ad Renum an. 1652, pag. 71—150, 206—264 et 381—454; D. Tsvietaev, Protestantismus et protestantes in Russia usque ad epocham reformationis, in ČOMU, 1880, lib. I, pag. 543.

²⁾ I. Snieghirev, De origine et diffusione templorum lutheranorum et reformatorum Mosquae (O načale i rasprostraneni luteranskich i reformatorskich tzerkvej v Moskvie). „Orthodoxa ephemeris“ (Pravosl. Obozr.) 1862, v. IX, Nr. 2, pag. 29.

³⁾ Ad cognoscendas diversas partes urbis Mosquae multum iuvat: „Des weltberühmten Adami Olearf korrigierte und viel vermehrte Reisebeschreibung“. Hamburg 1696, L. III, cap. I (Descriptio Mosquae). Quantum ad etymologiam nominis locui

nis aedificata est, fere eodem tempore, quo prima officina typographica, per quam rex Daniae Christianus III. doctrinam Lutheri in Russiam invehere tentavit¹⁾, fundata est.

Quando anno 1570 dux Holstiniæ Magnus (frater regis Daniae Frederici II) sponsus Mariae Vladimirovnae, Mosquam venit, numerus lutheranorum auctus est²⁾. Anno 1573 dux Magnus, uti Tsvietaev secundum „Bemerkungen über die Religionsfreiheit der Ausländer im Russischen Reiche“ (Von I. B. Grot I Th. in Petersburg 1798) in op. cit., pag. 30 tradit, permissus est ab Ioanne IV. tsaro aedificare ecclesiam suae confessionis in eaque solemniter pias caeremonias celebrare³⁾.

Eodem tempore, quo Lutherani domicilia constituebant et ecclesias suas aedificabant, Mosquae inter orthodoxos quidam sequaces novae doctrinae iam apparent⁴⁾.

Tempore quo in Gallia cruentae persecutiones sic dictorum „Huguenots“ saeviebant, Ioannes IV, curiositate motus, saepeque ad extrema propensus, multos Germanos in palatio suo, ut T. Schrefferrum, Schrederum et Brackelum translatores-interpretesque, bibliothecarium Vettermanum et typographum Ioannem Buchbinder habebat⁵⁾, solemnesque disputationes de doctrina Lutheri, quam, ut e responsione scripta patet, sat bene cognoscebat, cum pastore fratrum Moravorum Rokita habebat. Immo iactabatur, se origine Germanum esse⁶⁾. Talis familiaritas imperatoris orthodoxi cum protestantibus suspicionem et indignationem apud Russos causavit.

vel lucui vide op. cit. L. III, cap. XXXIII (secundum traductionem russicam, in ČOMU, 1868, lib. IV, pag. 371, sub titulo: „Podrobnoe opisanie putešestvia Golštinskaho Posolstva v Moskoviu i Persiu v 1633, 1636 i 1638 godu, sostavlennoe Sekretarem Posolstva A. Oleariem“. Pervod s Niemetskaho P. P. Barsova).

¹⁾ I. Snieghirev, De relationibus regis Daniae Christiani III. cum imperatore Ioanne Vasilevič quantum ad fundationem officinae typographicae Mosquae, „Russkij Istoričeskij Sbornik“ (Historiae Russiae collectanea), 1840, v. IV, pag. 117—131.

²⁾ N. M. Caramzin, Historia imperii russici. Petropoli 1843⁵, v. IX, p. 101 et 130.

³⁾ Quantum ad veritatem huius notitiae, vide: D. Tsvietaev, op. cit., pag. 43—44 (nota 2).

⁴⁾ Concilia moscovitica contra haereticos XVI. saeculi, in ČOMU, 1847, lib. III, pars II; Inquisitio de propositionibus blasphemis etc. Ioannis Viscovatii, filii Michaelis, in ČOMU, 1858, lib. II, pag. 1—42.

⁵⁾ I. Snieghirev, De origine et diffusione templorum luther. et reformat. Mosquae. „Pravosl. Obozr.“, v. IX, Nr. 2, pag. 32.

⁶⁾ D. Tsvietaev, op. cit., lib. I, pag. 547—552; Otviet Gosudarev aut Responsio Ioannis Basilidis, Magni ducis Moscorum, ad hanc Rokitae confessionem fidei: data ipsi in urbe Moscu, anno 1570. Kalendis Maji, in ČOMU, 1878, lib. II (duplex textus); N. M. Caramzin, op. cit., v. IX, pag. 261 et nota 770.

Tempore Theodori Ioanovič (1584—1598), quando Mosquae ne una quidem ecclesia romano-catholica existeret, protestantes quasi plena libertate gaudebant. Immo successore Theodori Boryso Godunov regnante (1598—1605), Gustavus, filius regis Suedorum Erichi XIV, permissum a tsaro novam ecclesiam in „Bielom Gorodie“ aedificare permissus est. Idem Gustavus etiam aliam ecclesiam lutheranam aedificavit et quidem in ipso Kremlino secundum propositum ipsius Godunov, qui Gustavo placere voluit¹⁾.

Tempore tristi [Smutnoje vremia] (1605—1612) et regnante Demetrio Usurpatore Lutherani Mosquae degentes aliique haeretici etiam in ipsam ecclesiam cathedralem (B. M. V. Assumptae-Uspenskij sobor) admittebantur, ubi „alii sacras imagines deridebant, alii durante s. Missa sedebant, alii autem dormiebant“²⁾.

Renata Russia imperante Michaele Romanov (1613—1645), scandalosa lis mulierum de locis in ecclesia habendis causam removendi eam e Kremlino dedit. Decreto patriarchae Philareti peregrinis lutheranae confessionis rite caeremonias perficere in loco eis assignato prope „Zemlanij Val“ permittitur³⁾. Reformatos autem alius patriarcha, nempe Ioasaphus (1634—1642), persecutus est. Hic eos ab aedificatione ecclesiae lapideae desistere coegit⁴⁾.

Sponsalia ducis Daniae Valdemari cum filia tsari Irina, anno 1641, inter sacerdotes orthodoxos et pastores lutheranos disputationes theologicas causarunt. Obiectum disputationum tum oralium tum scriptarum erant dogmata et ritus a lutheranis negata. E parte orthodoxa princeps ipse patriarcha Iosephus (1642—1652), ex alia parte pastor Filhaber erat. Disputatio tamen insoluta remansit et sponsalia ad irritum ceciderunt⁵⁾. In genere tempus Michaelis Theodorovič peregrinis variarum confessionum non favebat.

Imperante successore Michaelis Theodorovič, Alexio Michajlovič (1645—1674), anno 1657 dux militum Nicolaus Baumann cum multis aliis ducibus minorum graduum Mosquam venit et novam paraeciam novamque ecclesiam prope suum domicilium fundavit, quae „Offizierskirche“ vocabatur⁶⁾.

In fine saeculi XVII inter Germanos divisio in duas partes orta est, quae multiplicationem ecclesiarum lutheranarum causavit ita,

¹⁾ I. Snieghirev, op. cit., pag. 32—34; D. Tsvietaev, op. cit., pag. 48—49.

²⁾ N. Costomarov, Smutnoje vremia. I (Monographia historica). Petropoli 1868, v. IV, pag. 342.

³⁾ Acta historica (Istorični akti), v. III, Nr. 225. Petropoli 1841.

⁴⁾ I. Snieghirev, op. cit., pag. 36; D. Tsvietaev, op. cit., pag. 67—73

⁵⁾ D. Tsvietaev, op. cit., pag. 476—508 et 650—670.

⁶⁾ D. Tsvietaev, op. cit., pag. 91.

ut ultimis annis imperii Alexii Michajlovič in „Pago Germanico tres a potestate imperiali agnitae lutheranae ecclesiae, praeter ecclesias reformatorum, cum suis pastoribus et fidelibus extiterint“¹⁾.

Praeterea discipulus mystici Iacobi Bem et sequax Nicolai Dra-bitij, Quirinus Culmann cum Nordermanno, sectae Quacquerarum, Mosquae apparuit, qui tamen decreto anni 1689 uti „fur et apostata“ simul cum Nordermanno accusatus, iudicatus et igne damnatus est²⁾.

Non obstante extraordinaria doctrina Culmanni aliquos tamen sequaces illius invenimus, nempe Procopium Lupkin et Ioannem Suslov³⁾.

Post mortem Alexii Michajlovič paucis intervallis interpositis tsar Russiae Petrus Alexievič Magnus factus est. Nunc nova epocha pro lutheranis et reformatis incepta est. Paucis annis, antea, durante bello Crimeo, iam quinque praecipuos militum duces peregrinos (nempe Gordonum, Trauernichtum, Zeum, Gragamum et Menesesum), viginti duces equitum et triginta duces militum pedestrium minorum graduum, praeterea alios adhuc inferiores gradus multos invenimus⁴⁾.

Cum Petrus Alexievič imperator factus esset, omnes peregrini scientes animum benevolum Petri erga peregrinos et speciali modo erga Timmermannum et Karsten-Brandtum, amicos et collaboratores eius, gaudio magno gavisii sunt, eo vel magis quod Petrus in artem peregrinam omnis generis quasi morbo alliciente affectus est. Ideo aetatem auream expectabant. Quod quidem factum est. Ecclesia Germanorum non solum tolerabatur sed pleno patrocinio imperatoris gaudebat, qui e contra paganismum et „rascolnicos“ persequabatur. Interdum etiam illas ecclesias visitabat, quando ibi piae caeremoniae perficiebantur. Immo, uti tradit Snieghirev, active caeremoniarum piarum eorum particeps fiebat⁵⁾. Talis benevolentia et affectus Petri erga protestantes patriarchae Ioachimo non placuit. Suam tamen sententiam solummodo in testamento ante mortem cum

1) D. Tsvietaev, *ibid.*, pag. 112—114.

2) N. Ustrialov, *op. cit.*, v. II, pag. 112—114; PSZ. Nr. 1358.

3) I. Snieghirev, *Auctores sectae „hominum Dei“ falsi Christi Ioannes Suslov et Procopius Lupkin (Osnovateli sekty „ludej božičich“ Ižechristi Ivan Suslov i Procopij Lupkin). „Pravosl. Obozr.“ 1862, Iulius, pag. 324—328.*

4) Regnante Petro M., de statu exercitus russici et procentu peregrinorum, vide PSZ. Nr. 2319, ubi conscriptio exercitus russici cum adnotatione „russi — peregrini“ habetur. Quasi media pars peregrini, et medici omnes peregrini erant.

5) S. Runkevič, *op. cit.*, pag. 244—247; I. Snieghirev, *op. cit.*, pag. 42 (secundum *Universa religio Ruthenica sive Moscovitica*, in Freystadt, 1698, pag. 117: „daže sam pieval tam duchovniã piesni, kak vidno iz odnoho Gesangbuch“).

magno luctu edixit. Ubi inter alia haec dixit: „Mirum enim est, cur aulicos imperatoris et homines in potestate, qui in terris aliis ut legati essent, non vidisse, omnes civitates suos mores, vestes habere, homines alterius confessionis potestate praeditos non esse, peregrinos templa sua aedificare licentiam non habere etc. Hic autem, quod nunquam fuit, id haereticis permissum est; aedificant ad sua conciliabula haeretica templa orationis...“ etc¹⁾). Historicus Ustrialov concludit: „si ultima vox patriarchae vox totius populi russi non erat, saltem tamen multorum e nobilibus et hierarchia“²⁾). Hoc modo Petrus primis annis suae dominationis oppositionem e parte consiliariorum, familiae et populi, contra omne id, quod anima eius desiderabat, quodque neque „bojari“ neque aulici impedire poterant, habuit. Spreta displicentia veterum „bojarorum“, doctrina morali patriarchae et falsa fide populi (de adventu Antichristi), sprete poena materna matris suae et argumentis uxoris suae, quam tunc adhuc amabat, Petrus manum suam amicam ad peregrinos extendit.

Primus peregrinus, quem Petrus ipse sibi magistrum elegit, Franciscus Timmermann, origine Hollandus erat, quique Petro juveni quindecim annorum „astrolabiam“ explicabat³⁾). Ab hoc momento magister et amicus fidelissimus Petri fuit, docens eum arithmeticam, geometriam, artem arcus aedificandi et alia huiusmodi. Per Timmermanno Petrus nautam peritum Karsten-Brandtum et alium artium bellicarum peritum Kort, qui primi Petrum naves construere edocuerunt, cognovit.

Praeter hos alios multos peregrinos sibi ut consiliarios et amicos assumpsit, praesertim artium bellicarum et navalium peritos, ut iam antea nominatum Franciscum Lefort, Patricium Gordon, Andream Vinus, Georgium von Mengden, Adamum Weide, Iacobum Brüss, Andream Krevet et multos alios. Utique etiam multi russi erant, juvenes tamen et sequaces in omnibus Petri. Tales erant amicissimi Petri („lubimaja kompania“), congregatio diversarum nationum, confessionum, linguarum, vocationum, „varius cumulus hominum“ (pestraja tolpa ludej) concludit Ustrialov⁴⁾).

Conversatio cum hominibus huiusmodi sine influxu in Petrum remanere non potuit. Ideoque nihil mirum, quod Petrus testamentum patriarchae Ioachimi sprevit, in quo testamento imperatoribus

1) N. Ustrialov, op. cit., vol. II, pag. 467—477 (Testamentum patr. Ioachimi die 17. Martii 1690. Additio Nr. IX).

2) N. Ustrialov, op. cit., v. II, pag. 117—119 (sec. Gordon).

3) N. Ustrialov, op. cit., v. II, pag. 18.

4) N. Ustrialov, op. cit., v. II, pag. 119—128.

Ioanni et Petro testatus est: „prohibere suo imperiali decreto omnes christianos orthodoxos in toto imperio a communicatione et amicitia cum latinis, lutheranis et calvinianis, prohibere hos ultimos de fide sua praedicare, cum quoquam de fide loqui et locos ad construenda templa illis ullo modo dari, quae tamen iam aedificata sunt destruenda esse“¹⁾).

Quod testamentum etiam Mitrophanes Voronežiensis in suo testamento confirmavit²⁾. Immo paucis annis post reditum ex itinere in Europam occidentalem Petrus decretum, die 16. Aprilis anni 1702, „de vocatione peregrinorum in Russiam, cum promittens eis libertatem confessionis“³⁾ promulgavit.

Supposita magna multitudine peregrinorum aliarum confessionum et tali tolerantia religiosa, quamquam illi peregrini ut milites et varii artifices rebus religiosis non studebant ideoque nullum tentamen divulgandi suas confessiones ostenderunt, quasi impossibile erat, addita etiam magna familiaritate et amicitia nonnullorum rutorum cum illis, ut influxus peregrinorum in rebus religiosis evitaretur. Quod re vera et factum est.

2. De haeresi Demetrii Tveritinov⁴⁾ eiusque sociorum in specie.

Famosa tempore Petri M. „Res Tveritinovii“ (Dielo Tveritinoва) formaliter anno 1713, mense Aprili, post denuntiationem praefecti Academiae latino-graeco-slavicae, die 21. Aprilis, unum e discipulis, Ioannem Maximov, studentem philosophiae, „ignotum est ubinam haeresim didicisse, nempe iconomachiam“, — incepta est⁵⁾.

Die 23. Aprilis anni 1713 Ioannes Maximov in Officio patriarchali inquisitioni subiectus est, die autem 30. Aprilis magistratui

¹⁾ N. Ūstrialov, op. cit., v. II, pag. 467—477.

²⁾ Testamentum Mitrophanis, episcopi Voronežiensis. „Theologicus Nuntius“ (Bogoslovskij Viestnik) 1897, Februarius, pars V, pag. 1—20.

³⁾ PSZ. Nr. 1910.

⁴⁾ Demetrius Eudokimov filius Tveritinov, qui prius etiam Deriuškin vocabatur, medicus erat. Hic enim iam juvenis apud aliquem medicum peregrinum haeticum in „Pago Germanico“ privatim arti medendi studuit. Apud quem, uti auctor introductionis in „Petram Fidei“ scripsit „artem medendi didicit, animae autem suae infirmitatem paravit et morbo haereseos affectus est, corporibus medicus, animabus tamen terribilis exterminator factus est“. „Petra Fidei* 1730³.

⁵⁾ Monumenta litterarum antiquarum (Pamiatki Drevnej Pismennosti) v. LXXX, 1882, Commentarius Leontii Magnitskyj de re Tveritinovii (Zapiska Leontia Magnitskaho po dielu Tveritinoва) editus secundum manuscriptum e collectione principis P. P. Viazemskyj, Nr. Nr. XXXIX et CXXI; Documenta pertinentia ad rem Medici Demetrii Tveritinov accusati de iconomachia. Introducto et pag. 117; F. TERNOVSKYJ, Moskovskie jeretiki v tsarstvovanie Petra I, „Pravosl. Obozr.“ 1863, v. XI, Nr. 5, pag. 59.

„Preobraženskij“ traditus, ubi post primam inquisitionem omnia confessus est, excusans se: „se multa, ut ebrium, dixisse“¹⁾.

Paucis diebus postea, die 11. Mai 1713, Maximov magistratui „Preobraženskij“ oboedientiam praestitit, et in fidem sinceræ poenitentiae nomina omnium haereticorum tradidit, nempe: medici Demetrii Tveritinov, venditoris fructuum Nicetae Martinov, denuntiatoris Michaelis, filii Andreae, Kosoj, denuntiatoris Michaelis Minin, tonsoris Thomae Martinov et venditoris panis Hilarionis Vasilev. Omnes a Maximov nominati sine mora inclusi sunt, praeter duos, qui Petropolim aufugerunt, nempe Michaelem Kosoj et Demetrium Tveritinov. Hi ad principem Iacobum Theodorovič Dolgorukov venerunt et metropolitam Stephanum de persecutione denuntiatorum accusarunt²⁾.

Princeps Dolgorukov sicuti et alii senatores odio habentes metropol. Stephanum rem totam in Senatum transferri debere statuerunt. Quod et factum est. Etenim die 4. Septembris anni 1713 accusati in Senatum adducti sunt³⁾. Petropoli coram Senatu omnes negarunt, se haereticos esse, sed solummodo aliquas dubitationes de nonnullis rebus ad fidem spectantibus habuisse⁴⁾. Ipse Demetrius Tveritinov post confessionem et sanctam communionem, die 23. Martii 1714 petitionem ad Senatum misit, ut liberaretur⁵⁾. Senatus nihil grave in accusatis inveniens eos Mosquam ad metropolitam Stephanum remittit, ut post fidem scripto praestitam et solemniter in Ecclesia cathedrali die festo Assumptionis B. V. M. professam liberarentur⁶⁾.

Metropolita Stephanus iam die 21. Iulii anni 1714 schedulas Tveritinovii accepit⁷⁾, ideoque post consilium cum episcopis habitum prius quam liberarentur accusati: „Monitum ad orthodoxos sancti concilii, ut concilio testimonia accusantia Tveritinovium eiusque sequaces annuntiarentur“, edidit⁸⁾.

Inquisitio de novo incepta est, die 29. Iulii, anni 1714, quia post „Monitum“ ect. multa testimonia Tveritinovium eiusque socios

1) Zapiska Leont. Magnits., Introductio, pag. 11 et Additio, pag. 119.

2) Zapiska Leont. Magnits., pag 11—12.

3) I d e m, Introductio, pag. VI.

4) I d e m, pag. 127—145.

5) Zapiska Leont. Magnits., Introductio, pag. VI.

6) I d e m, pag. 145 (Decretum e die 3. Iunii anni 1714, de remissione Tveritinovii cum sociis ad metropol. Stephanum).

7) F. T e r n o v s k y j, Moskovskie eretiki v tzarstvovanie Petra I. „Pravosl. Obozr.“ 1863, № 6, pag. 113.

8) Zapiska Leont. Magnits., Additio, pag. 211—213 („Uvieščanje k pravoslavnim, ot litsa osvjaščennaho sobora, o soobščanju soboru sviedinii dla obličenia Tveritinova i jeho jedinomišlennikov“).

revera accusantia ad s. synodum venerunt¹⁾. Ex his testimoniis tota doctrina Tveritinovii eiusque seciorum praecise cognoscitur. Quia haec doctrina causa vel potius occasio, secundum aliquos (vide infra sententiae) fuit, ut scriberetur magnum opus Stephani Javorskyj, nempe „Petra Fidei“, ideo opportunum esse puto hanc doctrinam breviter tradere. Ut in ordine aliquo eam exhibere possibile sit, secundum ordinem tractatum „Petrae Fidei“, sicuti et prof. F. Ternovskyj in op. cit. fecit, eam trado.

Primo: Tveritinov eiusque sequaces dogma „de cultu sanctorum imaginum“ reiciebant. „Indignum est imagines colere“ — Tveritinov uni sacerdoti dixit — „et nullibi sive in V. T. sive in N. T. scriptum est, imagines esse colendas“, quod scripta eius in forma schedularum, quas inter populum spargebat, testificantur, v. g. schedula 1-a²⁾: „His praeceptis Dominus beneficium suum Israeli revelat et ne polytheismo pagano seducantur eos confirmat; ipsum unicum Dominum Deum esse neque alium praeter Eum salvatorem esse“³⁾ (Ex. 20, 3; Ps. 80, 9; 10, 11; Is. 43, 10—12; 44, 6 et 8; Os. 13, 4; Is. 43, 25), — „Occulte contra icones et invocationem sanctorum“ (adnotatio metrop. Stephani).

Secundo: Cultum sanctae crucis reiciebant. „Indignum est cultum cruci reddere, etenim lignum inanime est neque ullam vim habet“ — ita Tveritinov. „Quomodo pater gladium aut lignum, quo filius eius occisus est, diligere potest? Ita et Deus, quomodo lignum super quod Filius Eius crucifixus est, diligere potest?“⁴⁾.

1) Omnia testimonia Tveritinovium eiusque socios accusantia collecta et edita inveniuntur in „Monumenta litteraturae antiquae“, v. LXXX, 1882, in Additione ad Zap. Leont. Magnits. a pag. 155—206 et 213—261. Collectio e „documentis et rebus in archivio s. Synodi sese invenientibus“ facta est, ideoque etiam in OASS („Opisanie dokumentov i diel chraniaščichsia v arhivie sviatejšaho pravitelstvujuščaho Synoda“) multa sed non in unum collecta inveniuntur. OASS. Petropoli 1868, vv. I et II; etiam F. Ternovskyj, op. cit., „Pravosl. Obozr.“ 1863, № 4, 5, 6 et 8.

2) Collectio schedularum, numero triginta, in Zapiska Leontii Magnitskyj (Additione), pag. 155—190 et 190—206, edita invenitur, et in „Additione ad Moskovskie jeretiki v tsarstvovanie Petra I, F. Ternovskyj, simul cum adnotationibus metropolitanitae Stephani; „Pravosl. Obozr.“ 1863, № 8, pag. 324—338.

3) „V sich zapovedech obiavlaet Gospod blagodiejanie svoje ko Izrailu i utverždaja jich da nie prelstiatsia lazičeskim mnogobožiem: jako toj jedin jest Gospod Boh i niest razvie Jeho spasajaj“. Vide etiam in op. cit. schedulam 7 et 10-am et testimonia, quae in Zapiska Leont. Magnits. (Additione), pag. 213—261, inveniuntur, nempe sacerdotis Cyrilli Vasilev, ibid., pag. 219; archimandritae monasterii S. Chrysostomi Antonii, ibid., pag. 224; medici Corneli Minin, ibid., pag. 230, etc.

4) Schedula 30-ma, op. cit. et testimonium medici Corneli Minin, ibid., pag. 230.

Tertio: Cultum sanctarum reliquiarum reiciebant. „Collegerunt corpora rudium hominum aliquorum, lavant ea et unguentibus ungent.... et cultum talibus reddere dignum est?“ — ita Ioannes Maximov. Michael autem Kosoj dixit, se multos similes in „Pago Germanico“ invenire posse et Tveritinov: „Potestis cultum eis reddere aut non reddere, ipsa (i. e. corpora) nihil sentiunt, ceterum iusti in manu Dei sunt, in his autem anima deest“¹⁾.

Quarto: Dogma de transsubstantiatione panis et vini in corpus et sanguinem Christi in sacramento Eucharistiae reiciebant. „Da mihi responsum — ita Tveritinov ad monachum Petrum Smilanič — quomodo Unus Christus ubique divisus, fractus, datus et manducatus in Liturgiis, quae toto mundo, uno die unaque hora fiunt, esse potest? de hoc valde dubito“. Consequenter negabat, Christum in ultima coena apostolis sub specie panis verum corpus et sub specie vini verum sanguinem suum dedisse²⁾.

Quinto: Sanctorum invocationem reiciebant. „Deum ipsum omnibus sanctis misericordiosem esse et intercessoribus non indigere, quia omnividens est“ — dixit Tveritinov. Michael autem Kosoj de cultu s. Nicolai Thaumaturgi, valde amati a populo russo, dixit „homines Deum reliquisse ei cultum reddere“³⁾.

Sexto: „Dogma de animabus beatorum“, nempe, iustos iam ante secundum adventum Christi beatos esse, reiciebant. Docebant enim, sanctos usque ad secundum adventum Christi in statu simili somno manere⁴⁾.

Septimo: „Dogma de suffragiis pro defunctis“ reiciebant. „Orationes pro defunctis inutiles sunt. Quod enim quis vivendo fecit, hoc et erit. Sacerdotes orationes pro defunctis utilitatis suae causa excogitaverunt“ — ita illi haeretici⁵⁾.

Octavo: „Dogma de traditionibus“ reiciebant. „Solummodo ei, quod in Biblia scriptum est, credere necessarium est. Concilia aecumenica secundum placita sua, non autem secundum doctrinam pro-

1) Testimon. monachi monasterii s. Salvatoris Adami, *ibid.*, pag. 118; Nicetae Martinov, *ibid.*, pag. 122; Demetrii Lukianov, *ibid.*, pag. 243, et sched. 9, 17, 18, *op. cit.*, pag. 326, 329 et 330.

2) Testimon. archimandritae monasterii s. Simeonis, Petri Smilanič, *ibid.*, pag. 221 et hegumeni monasterii s. Nicolai in Perejaslav, Zaleskyj Pitirimi, *ibid.*, pag. 227.

3) Testimon. Leontii Magnitskyj, *ibid.*, pag. 240; Iacobi Popov et Demetrii Lukianov, *ibid.*, pag. 243; denunciatoris Stephani Vasilev, *ibid.*, 244, et sched. 1 usque 8 *op. cit.*, pag. 326.

4) Testimon. Basilii Golovin, *ibid.*, pag. 229; Nicetae Vichlaev, *ibid.*, pag. 252 et schedula 19, *op. cit.*, pag. 330.

5) Testimon. archimandritae Petri Smilanič, *ibid.*, pag. 221.

phetarum et apostolorum facta sunt“ — ita Tveritinov, et alibi: „Omnia concilia vestra — ita ad archimandritam monasterii s. Chrysostomi — inter se discordia sunt... quisnam super talem discordiam fundari potest“¹⁾.

Nono: „Dogma de S. Liturgia“ (ut sacrificio) reiciebant. Quae negatio nihil aliud est nisi consequens negationis utilitatis orationis et oblationis pro defunctis.

Decimo: „Dogma de ieiuniis sacris“ reiciebant. „Ieiunium secundum traditionem hominum additum est et quidem frustra, quia, quod in os intrat, non coinquinat“ (Mt. 15, 17²⁾).

Undecimo: F. Ternovskyj, qui prae manibus suis omnia testimonia sic dictae „Rei inquisitoriae“ (Sledstviennoe dielo) habuit, in op. cit., pag. 322 scripsit: „Dogma fundamentale et substantiale protestantismi, i. e. de iustificatione per solam fidem in Christum independentem a bonis operibus, a Tveritinovio eiusque sequacibus praedicata non fuit, sicuti e „Re inquisitoria“ patet“. Idem in alio opere scripsit, ubi comparatione inter „Pilum spirituale“ (Rožniets duchovnij) et „Petram Fidei“ peracta, concludit: „Tali modo duo dogmata protestantica: 1) de valore S. Liturgiae ut sacramenti figurativi, non autem ut sacrificii expiatorii (tolko kak tajni izobrazitelnoj, a nie kak žertvi umilostivitelnoj) et 2) de iustificatione hominis per solam fidem, independentem a bonis operibus, confutationem in „Petra Fidei“ habent, dum in „Pilo spirituali“ ne mentio quidem de illis facta est. Causa huius est, quia illa duo dogmata protestantica (quasi) primum locum in dogmatica protestantium habentia, in notitiam haeticorum moscovitum adhuc nondum pervenerant, ut e „Re inquisitoria“ de illis patet“³⁾. De qua re, perlustrato toto opere „Zapiska Leont. Magnitskyj cum additione“ cum Ternovskyj consentimus, i. e. Tveritinovium dogma de iustificatione per solam fidem in Christum independentem a bonis operibus non docuisse⁴⁾,

¹⁾ Testimon. principis Simeonis Kozlovskyj, *ibid.*, pag. 226; denuntiatoris Stephani Vasilev, *ibid.*, pag. 244; archimandritae monast. s. Chrysostomi Antonii, *ibid.*, pag. 224 et sched. 11 usque 14, op. cit., pag. 327—328.

²⁾ Testimon. denuntiatoris Stephani Vasilev, *ibid.*, pag. 244.

³⁾ F. Ternovskyj, *Pilum spirituale et Petra Fidei* (Rožniets duchovnij i Kamen vieri) duo opera polemica contra haeticos imperante Petro I. „Pravosl. Obozr.“ 1863, № 4, pag. 269.

⁴⁾ Non tamen consentimus propositioni „illa duo dogmata primum locum etc... in cognitionem haeticorum moscovitum adhuc nondum pervenerunt“, quia huic propositione obstant testimonia, quae in epistola Ioannis Posoškovij ad metropol. Stephanum Javorskyj inveniuntur. Vide, Vs. I. S r e z n e v s k y j, *Tres epistolae Posoškovij ad metropol. St. Javorskyj* (Tri pisma Posoškova mitropolitu St. Javorskomu),

Duodecimo: „Dogma de punitione haereticorum“ reiciebant. Tveritinov ore et scriptura doctrinam contra iudicium ecclesiasticum, punitionem haereticorum et anathematismata Ecclesiae spargebat, immo auctoritatem ecclesiasticam reiciebat¹⁾).

His tamen doctrina Tveritinovii eiusque sociorum non exhauritur, quia praeter superius tradita testimonia secundum ordinem tractatum „Petrae Fidei“ alia invenimus. Nempe: 1) ordines religiosos impugnabant. „Monachismus ortus est e senili cogitatione, non autem e praeceptis divinis“²⁾ [Monašestvo — de zdielano ot umišlenia starčeskaho, a nie ot povelienij Božiich]. 2) sacerdotium reiciebant³⁾. Immo secundum opus polemicum directe et immediate contra haeresim Tveritinovii scriptum a hierodiatono, monasterii s. Nicolai in Perejaslavl Zaleskij, Paphnutio (i. e. „Pilum spirituale“) Tveritinov praeterea ordines ecclesiasticos (responsio 27), baptismum (resp. 33), ordines angelorum (resp. 37), canonisationem sanctorum (resp. 38—40) et praesertim beatorum impugnabat, doctrinam autem de salute in omni fide accipienda spargebat (resp. 36⁴⁾).

Sic puto, doctrinam Tveritinovii, quamvis schematicè sufficienter tamen et complete expositam esse.

Itaque intra quattuor mensium (a die 29. Iulii ad 29. Novembris) 39 testimonia a diversis personis de Demetrio Tveritinovio s. synodo tradita sunt. Inquisitione procedente, novus eventus, qui animos omnium movit, die 5. Octobris anni 1714, factus est. Nempe unus ex haereticis, Thomas Martinov, in ecclesia Annuntiationis B. V. Mariae post Matutinum, imaginem s. Alexii persecuit, quia, ut ipse coram tribunali dixit, imagines sanctae et vivificans crux opera manuum humanarum essent⁵⁾.

Nihil mirum, quod post tot testimonia et talem eventum „Sen-

Notitiae sectionis russicae linguae et litterarum imperialis Academiae Scientiarum (Izvestia Otdielenia russkaho jazika i slovesnosti imperatorskoj Akademii Nauk). Petropoli 1899, v. IV, pag. 1411—1457 (epistola secunda).

¹⁾ Testimon. Theodori Dubrovskij, ibid., pag. 245 et sched. 21—23-am, op. cit., pag. 330—331.

²⁾ Testimon. hegumeni monasterii s. Nicolai in Zalesie, Pitirimi, ibid., pag. 227; denunciatoris Stephani Vasilev, ibid., pag. 244; cfr. etiam testimonia monachi Macarii, ibid., pag. 228; Iacobi Vlasov, pag. 243; Mathii Alisov, pag. 238 etc.

³⁾ Testimon. archimandritae Petri Smilanič, ibid., pag. 220; cfr. etiam testimonia Mathii Olisov, ibid., pag. 238; Alexii Gregoriev, ibid., pag. 244; Alexandri Sergiev, pag. 250—251 etc.

⁴⁾ F. T e r n o v s k y j, Pilum spirituale et Petra Fidei, „Pravosl. Obozr.“, 1863 № 4, pag. 269.

⁵⁾ Testimon. archimandritae Gennadii, ibid., pag. 264—265; F. T e r n o v s k y j, Moskovskie jeretiki etc., 1863, № 6, pag. 124—127.

tentia concilii damnatoria in haereticos“¹⁾ [Sobornoe osuždenie jere-tikov] lata est, quam in praecipuis eius partibus trado.

... „Anno Domini et Dei et Salvatoris nostri Iesu Christi 1714, mensis Octobris, die 24, imperante etc. (tituli enumerantur)... Convenientibus Nobis gratia S. Spiritus, secundum nostram vocationem, verbo, quod ad aures Ecclesiae pervenit et re de novo ortis e nobis progredientibus, non e nobis originem sumentibus haereticis, cognititis et post inquisitionem de illorum blasphemis haeresibus timide factam, verbum illud verissimum Christi Salvatoris nostri completum est: „Non est enim occultum, quod non manifestetur; nec absconditum“... etc. (Luc. 8, 17).

In pelle agni lupina feracitas eorum non remansit et falsitas eorum detecta est; haereses eorum Deo odiosae et blasphemae detectae sunt: (scilicet) de sanctissimo et incomprehensibili sacramento Eucharistiae, in quo verum corpus et verum sanguinem Domini esse, non profitentur; de cultu imaginum sanctarum, quas idolis, et vivificante cruce, quam patibulo comparant; de cultu sanctorum, quos blasphemant, quorumque invocationem reiciunt; de oratione pro defunctis, quam inutilem esse affirmant; de descensu Filii Dei ad inferos („in hadem“) et liberatione animarum sanctorum ex eo, quae reiciunt; de statu religioso et ieiuniis, quae derident; de traditionibus Apostolorum, Patrum et Ecclesiae, quas fabulis comparant et de omnibus ordinibus ecclesiasticis et ritibus, quos iudaismum et paganismum existimant, et de aliis, de quibus res haec testatur, eos blasphemio modo iudicarent.

Multis et fide dignis argumentis illos accusavimus: 1) catechismo haeretico, cuius venenum pro doctrina salutari acceperunt; 2) schedulis et litteris a seductoribus in apertam offensionem piorum factis; 3) carta, in qua solummodo duo praecepta divina, quibus polytheismus et idololatria paganorum reicitur, ab illo seductore in blasphemiam sanctarum imaginum characteribus aureis scripta sunt..., 4) multis et fide dignis testimoniis; 5) facto imaginis s. Alexii persectae... et 6) inquisitione in officio „Preobraženskij“ facta. Post haec omnia haeresis illorum omnibus patet.

Talibus enim argumentis accusatos haereticos illos nihilque in iustificationem suam digni et iusti habentes..., Nos gratia S. Spiritus hic congregati orthodoxiae totius Russiae hierarchae et alii hic praesentes... synodali decreto illos tales esse, quales se monstrarunt, manifestamus et gladio spirituali nobis a Christo dato eos uti mem-

¹⁾ Zapiska Leontii Magnits. (Additio), pag. 254—258; F. Ternovskyj, op. cit., № 6, pag. 128—129.

bra insanabilia, cancro affecta, a corpore Christi, Ecclesia Eius sancta, abscindimus et anathemati tradimus, nempe: principem haereseos Demetrium, filium Eudokimi, Tveritinovium et discipulum eius Michaelem, filium Andreae, Kosovium et Thomam Ivanovium, non solum non poenitentem, sed etiam unī violationi legis alteram addentem (i. e. persecutio imag.).

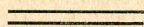
Hi igitur, se ipsos damnantes, haeretici maledicti sint a septem conciliis aecumenicis et a nostra humilitate, nomina autem eorum in ecclesiastica catalogo haeticorum anteriorum inscribantur.

Humilis (smirennij) Stephanus metrop. Riasanensis et Muro-miensis, Smirennij Alexius, epis. Sarensis et Podoniensis, Smirennij Barlaamus, ep. Tverensis et Kazensis, Γάλλεινος Ἰοαννίκιος, Μητροπολίτης Σταυροπόλεως καὶ Ἐξάρχος πάσης Κάζιας.

Citato tamen decreto „Res Tveritinovii“ finita non est. Etenim epistola data die 28. Octobris anni 1714 metrop. Stephanus imperatori Petro totam rem annuntiat¹⁾. Die autem 29. Novembris eiusdem anni decretum „de combustione tonsoris Thomae“ etc. promulgatum est²⁾. Die autem 15. Decembris eiusdem anni tota „Res Tveritinovii et sociorum“ Petropolim translata est³⁾. Finita est solummodo post mortem metrop. Stephani, die 10. Februarii anni 1723, professione publica fidei a Tveritinovio in ecclesia cathedrali Mosquae facta⁴⁾.

Exposita parte doctrinali et historica haereseos Tveritinovii eiusque sociorum, nunc nobis gravis quaestio occurrit, fuitne ista haeresis occasio conscriptionis operis Stephani Javorskyj „Petra Fidei“ an non?

(Continuabitur).



¹⁾ Zapiska Leont. Magnits. (Additio), pag. 258—261 (Doniesenie Gosudariu mitrop. Stefana o svoich diejstviah otositelno jeretikov ot 28. Oktjabria 1714 goda).

²⁾ Ibid., pag. 264—265 (Ukaz, 29. nojabria 1714 goda, o sožžnii tsirulnika Thomi i skazka pered kazniu).

³⁾ Ibid., pag. 264 (Ukaz, 15. dekabria 1714 goda, o privezenii diela o Tveritinovie i jeho tovariščach v Sanktpeterburg).

⁴⁾ Ibid., pag. 267—272 (Ispoviedanie vieri, čitannoe Tveritinovom v Uspenskom Soborie dnia 10-ho fevrala 1723 godu).

Прачоловік і праоб'явлення.

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

(Докінчення).

§ 3. Етика племен пракультурних кругів.

Етика племен пракультурних кругів стоїть на висоті їхньої релігії. Вона не є тільки якоюсь племінною етикою, але має у собі ті чинники, що роблять добрими всіх людей, і які то чинники остаточно вивищені та звершені знаходяться в християнізмові¹⁾.

Етика найпримітивніших всюди злучена з Богом і релігією. Ця наука не всюди однаково виразна й сильна. Напр. в Бушменів відношення Найвищого Бога до етики неясне або бодай ще не висвітлене²⁾. Те саме можна сказати про Коряків і Праескімосів. „Найвищий Бог Ескімосів, здається, має особливіше відношення до початку й кінця людського життя. Він є добрим єством, але карає за переступлення законів, які настановив. На жаль знаємо дуже мало позитивного про зміст цих законів, чи вони етичної чи тільки обрядової природи“³⁾. У всіх інших знаних пігмейських племен, а також в південно-східніх Австралійців, Огнеземельців, племен північної Америки й арктичних Самоєдів і Айну найвищий Бог є творцем і сторожем етичних законів.

Обсяг тих законів не однаковий в усіх племен. Назагал можна сказати, що в найпримітивніших племен приписують Богові такі етичні закони: 1) встановлення різних обрядів посвячення молоді з молитвами й жертвами, які є рівночасно школою етики, де старші поучують молодь про Бога й Його заповіді, 2) закони відносно ближніх: слухати старших, несправедливо не

¹⁾ Viktor Cathrein S. J., Die Einheit des sittlichen Bewusstseins der Menschheit. Freiburg i. B. 1914, том I—III; Dr. Friedrich Wagner, Das natürliche Sittengesetz. Freiburg i. B. 1911.

²⁾ W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, том IV, ст. 688 і наст.

³⁾ Idem, н. т., том III, ст. 525.

вбивати людей, заховувати супружу вірність і чистоту перед супружжям, бути чесним і помагати хорим, немічним, старим, тим, що мають більше дітей та взагалі потребуючим. І примітивні заховують як найточніше заповіді свого Бога. „Коли загально етика пракультурних народів не стоїть на низькому ступені, то це походить з цього, що вони дійсно сповняють заповіді й заборони того Найвищого Єства. Цей послух і уягливість власної волі є у них тим замітніші, що вони невязаносвобідні й не признають жадної закондатної власти людини ані в суспільному ані політичному житті¹⁾).

До етичного життя склонює примітивних сам їхній Бог. Він у віруваннях усіх пракультурних племен строго етичний, і то навіть у тих, які називають його „вбивником“, бо і там посилає він слабости або смерть тільки ізза переступлення етичних законів. Позитивні етичні чесноти, як доброта, справедливість й милосердя, це сутєві прикмети Бога Андаманців, Семанг, Габун-Пігмеїв, Віраднурі й інших. „Воля... найвищого Бога пракультурних племен... не тільки могуча понад всякі сили... всемогуча, але теж без границь добра супроти всіх... вседобра... Від Нього мають люде все добро... і тільки добро, ніколи зло“²⁾. Те добро дає він з любови³⁾. Є теж поширена віра, що найвищий Бог зараз по сотворенні жив з людьми і тоді нічого їм не доставало. Недостатки, терпіння, хвороби та смерть прийшли на чоловіка ізза гріху через підступ противника Бога. Те переконання висловлене в різних пракультурних племен мітами. Особливо цікаві міти відносно цього предмету находяться в американських каліфорнійських племен⁴⁾.

¹⁾ Idem, Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte, ст. 266.

²⁾ Idem, U. d. G., том VI, ст. 403.

³⁾ Idem, U. d. G., том VI, ст. 403—4: „Dazu tritt noch dass er nicht nur objektiv alles Gute und nur das Güte gibt, sondern auch subiektiv es mit Liebe, Affekt und Fürsorge gibt, die seine eigene innigste Anteilnahme an dem Schicksal der Menschen kundtun. Diese Gütigkeit ist eine seiner charakteristischsten Eigenschaften und der Glaube daran ist bei allen Urkulturen so weit und stark verbreitet, dass er auch in der alten gemeinsamen Religion allgemein und in lebendigster Wärme vorhanden gewesen sein muss“.

⁴⁾ J. Curtin, Creation Myths of Primitive America. London — Edinburgh 1899. Achomavi Myths („Journal Americ. Folk-Lore“, XXII, 1909, ст. 280—288); R. B. Dixon, Maidu Myths („Bull. Am. Mus. Nat. Hist.“, XVII, 1902, ст. 33—118); The Northern Maidu (ibid., 1905, ст. 119—346); S. A. Barrett, A Composite Myth of the Pomo and Neighboring Indians („Journ. of Am. Folk-Lore“, XIX, 1906, ст. 37—51); Myths of the Southern Miwok („University of California Publications“, XIV, 1919, ст. 1—28); A. L. Kroeber, Indian Myths of South-Central-California UCPAE IV, 1907,

Доброта найвищого Бога проявляється ще й в тому, що він простив перший гріх, не опустив людей по упадкові, а й тепер прощає навіть особисті гріхи. В західньо-африканських рівнинкових Пігмеїв, Кмвум — найвищий Бог прощає гріхи і по смерті чоловіка, якщо це не є людоїдство, чорна магія, або, як хто не вмер підчас самого сповнювання гріху. „За сповнення гріху, якщо він тяжкий, мусить бути покута-жертва переблагання, Також обі жертви, які приносяться по смерті кожного, є жертвами переблагання, бо як вони неважно принесені, померший не може ввійти до неба... Також ті, що в житті були злими, можуть по смерті досягнути прощення — але вже не своїми трудами, але допомогою живучих..., якщо тільки вони не були злими зо злоби й не ділали зла з привязання¹⁾. Назва „Отець“, якою звивають примітивні свого Бога, постійне звивання Його помочі в усіх важніших випадках, молитви й жертви стверджують ще більше, що він добрий, милосерний та справедливий. „Молитви, засилані з повним довірям до Найвищого Єства, жертви первістків, приношені Йому в покірній вдячності, є вимовними свідощтвами живої віри найстарших пракультур і спільної давньої релігії в нескінчену доброту-вседоброту Найвищого Єства²⁾).

Племена пракультурних кругів не тільки мають в своєму найвищому Богові потягаючий приклад етичного життя, чого не можна стрінати в такій повноті в жадній пізнішій культурі, але вони вірять, що їхній Бог є теж основою та творцем етичного порядку. Спочатку він сам учив людей про свої закони й їхнє зберігання і настановив обряди посвячення молоді й інші торжества, в яких молодь має зазнайомлюватися з його наказами.

В торжествах посвячення молоді провідник поучує учасників про Найвищого Бога, про племінні, етичні й інші обовязки. Напр. в австралійського племені Курнай заподається молоді стільки різних правил, що, як говорить о. Шмідт, колиб хотіти

ст. 167—250); Handbook of the Indians of California (Smiths. Inst. Bureau of Am. Ethnology-Bulletin 78. Washington 1925); E. Sapir, Yana Text (UCPÆ IX, 1910, ст. 1—235); W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, том II, ст. 41, 62, 88 і наст., 120 і наст., 177 і наст., 184 і наст., 211 і наст., 245 і наст., 278 і наст., там теж на різних місцях і в показчику багато літератури про Пракаліфорнійців.

¹⁾ W. Schmidt, U. d. G., том IV, ст. 202.

²⁾ W. Schmidt, н. т., том VI, ст. 404; A. W. Howitt, The Native Tribes of South East-Australia. London 1904, ст. 629 і наст.

їх тільки вичислити, то треба написати цілу розправу¹⁾. З етичних законів вчить ся їх ось що: 1) Зважати на старших мужів і бути їм послушними; 2) ділитися всім з друзями; 3) жити в згоді зо своїми приятелями; 4) не чужоложити й заховувати чистоту; 5) придержуватися заборони щодо деяких страв і не вживати їх доки не дозволять і не розрішать старші. Ці приписи порівнював навіть Lang до відповідаючих їм приписів десяти заповідей Божих, що не подобалося дуже Hartland-ові з апіористичних тільки пересудів, і без жадних реальних підстав²⁾.

Добротливість й етичні засади впоюють австралійські мами племені Euahlayi дітям вже взаранні життя чи то напімненнями чи то побажаннями: „Будь добре; не кради; не рухай, що належить до другого; нехай воно все лежить; будь добре“³⁾.

В переконанні примітивних Бог наглядає за захованням його етичних законів і за переступство карає в тім житті слабостями а то й смертю, а за точне заховання нагороджує здоровлям і довгим життям. „Відносно цього життя говорить ся частіше й виразніше про кари, як про нагороду, відносно ж другого життя навпаки. І це переконання — віра сягає найстаршої загальної релігії й була в ній не чисто обласним витвором. Перший гріх чоловіка в „раї“ зазначений в східньо-північних Каліфорнійців, найстарших Альгонкінів, а також в азійських й африканських Пігмеїв, відходом Бога зо землі і приходом смерти й фізичного зла“⁴⁾. В другому житті, по смерті, жде тих, що сповняють етичні божі закони, вічна нагорода, а тих, що переступають, вічна кара. Отже санкція етичних законів є найбільша й вічна.

Назагал тіснішого звязку між Богом і моральним порядком у примітивних пракультурах годі собі подумати. Там Бог „в своїй

¹⁾ W. Schmidt, н. т., том III, ст. 617.

²⁾ Idem, н. т., том I, ст. 297: „In der Einzelkritik der australischen Ethik heftet sich Hartland an die fünf Hauptgebote der Kurnai... weil es ihm so überaus missfallen hat, dass Lang, als er dieselben aufzählte, jedes derselben mit Geboten des Dekalogs und anderen biblischen Geboten in Parallele setzte: das erste mit dem vierten, das zweite und dritte mit dem Gebot der Nächstenliebe, das dritte (? vierte) mit dem sechsten, das vierte (? fünfte) mit dem Speisevorschriften des Leviticus... Hartlans Einwürfe sind zum grossen Teil wieder rein aprioristische Konstruktionen. Die Tatsachen reden anders“. Порівн. наступні сторони.

A. W. Howitt, The Native Tribes of South East-Australia, ст. 640 і наст.; The Jeraeil, or Initiation Ceremonies of the Kurnai Tribe („Journal of the Anthropological Institute“, XIV, 1885, ст. 301—327).

³⁾ K. Langloh Parker, The Euahlayi Tribe. London 1905, ст. 54; Порівн. W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, том I, ст. 296.

⁴⁾ W. Schmidt, U. d. G., том VI, ст. 413.

природі й у своєму діянні є не тільки цілком вільний від всякого морального зла, але він є позитивним носієм моральних чеснот найвищого ступня. Він не вдоволяється тим, щоб бути тільки для людей прикладом, але зараз по сотворенні лежало йому на серці їх поучити й виховати, щоб вони жили морально. Свої науки скріплює він погрозами й каранням непослушних і обіцянкою нагород для слухняних. Він не опускає теж, як багато пранародів вірить, навіть злих, якщо вони жалують і поправляються. Це життя є часом проби¹⁾. Друге життя буде вічно щасливе в небі для тих, що живуть чесно²⁾.

Бог пракультурних племен, яких називають згідливо дикунами, є повним Богом і „виявляє крім своєї доброти, якою веде людей на височини моральної чистоти, сили й доброго життя, ще своє звання, щоб здійснити моральну праведність та красу, і через це прикрашує себе новими моральними чеснотами“³⁾.

Практичне життя племен пракультурних кругів, хоча воно злиденне, однак високо моральне. Вони заховують точно приписи свого Бога й вірять, що за те будуть жити в небі з Богом так інтимно, як це було в початках, коли Бог жив з людьми тут на землі. З цього випливає чутливе й ніжне відношення до Божих заряджень. Ці племена сповняють Божі заповіді свідомо, добровільно і з внутрішньої konieczности душі й в кожному ділі лучаться з Ним якнайтісніше розумом, волею й чуттям⁴⁾. При обрядах посвячення молоді та при інших релігійних практиках вони немовби забували на все інше, а займаються тільки тим, що роблять. Внутрішнє скупчення духа, совісність, захоплення, повага, а р'вночасно правдива дитинна радість є в них завжди в кожній релігійній чинности. Деякі молитви, які не уняті ще в сталу формулку, вириваються їм майже спонтанічно з нутра душі й засвідчують внутрішню ніжну полуку тих племен з Богом і довіря, яке мають до Нього. „В таких старих пракультурах,

¹⁾ Ibid., ст. 417.

²⁾ W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, том VI, ст. 416: „Wir haben denn auch von einigen Urvölkern glänzenden Beschreibungen dieses neuen Himmelsparadieses, so bei den Maidu, den Lenape-Delawaren, den Selish, den Wiradyuri und den Kamilaroi und in Ansätzen auch bei den Andamanesen und Semang“.

³⁾ Ibid., ст. 417.

⁴⁾ W. Schmidt, н. т., ст. 426: „Diese gegenseitige, auch von der menschlichen Seite her mit hewusster Absicht vollzogene Vereinigung mit Gott hat sich in der Tat in doppelter Weise und auf einem doppelten Gebiete vollzogen: auf dem Gebiet des sittlich gerichteten Willens und auf dem Gebiet des affektiv erfüllten Willens. Das erste ist die willige Erfüllung der sittlichen Gebote Gottes, das zweite die Verehrung Gottes in den verschiedenen Kultakten“.

як в північних Каліфорнійців, Огнеземельців і південних Австралійців, впоюється в доростаючу молодь як найнастійливіше злуку етики з Найвищим Єством через характеристичну святочність і совісність при посвяченні молоді¹⁾. Те саме в святочних бесідах у Ленапе-Деляварів, в молитвах Арапаго й інших племен²⁾.

Михайло Грушевський зібрав деякі відомости про Веддів з Цейлону. Ці відомости виявляють Веддів, як високо-етичних людей³⁾.

Ведди належать до збирацько-ловецької пракультури, але їхнє життя вже дещо ускладнене під впливом сусідніх дравідських племен. Вони мають окремі для кожної родини хатки в долах на літо, а на час непогоди й дощів мають спільні печери в горах. Мають теж спільні сховки на луки, поживу і т. п.⁴⁾ Одначе під оглядом релігії й етики вони захоронилися перед впливами сусідів і мають в себе багато пракультурних елементів. Їхня вдача вразлива й похопна. Одначе при тій своїй вдачі вони тихі, лагідні та спокійні. „Війна і воєвничість Веддам зовсім чужі. Ловець не став у них вояком... Вони живуть між собою так мирно, що дуже рідко між ними чути суперечку, а війну ніколи, відзивається старий голяндський губернатор острова (1669—75). При повній вражливості і похопливості вдачі, веддська порода визначається взагалі спокійним і миролюбним характером⁵⁾. Їх миролюбива вдача не захитується навіть кривдами від сусідів і чужинців. Вони недовірливо відносяться до чужинців за кривди, пониження й погорду, яких зазнали багато впродовж століть, але вони не ненавидять чужинців. Прощають свої кривди щиро та скоро, легко заприятуються і засвідчають дуже часто свою приязнь життям. Людяність й безкорисність в дружбі Веддів це якби друга їхня природа. Чужинці, які нераз знущалися над ними, мучили допитами і насміхалися з їхнього життя, називали їх тупоумними, бо Ведда тоді мовчав. Ведди „при вимушених стрічах часто відмовчуються, приймають такий впертий і замкнений вигляд, що здобувають собі репутацію ідіотів. Але лукавства, підступства, злости нема у Ведда; він правдомовний, лагідний, ми-

¹⁾ Ibid., ст. 428.

²⁾ Ibid., ст. 429, де відсилає о. Шмідт теж до інших томів.

³⁾ Михайло Грушевський, Початки громадянства. Відень-Прага 1921, ст. 50 і наст.; 76 і наст.

⁴⁾ C. G. Sellgmann, The Veddass. Cambridge 1911, ст. 82 і наст.; 111 і наст.; Михайло Грушевський, Початки громадянства, ст. 77; W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, том III, ст. 318 і наст.

⁵⁾ М. Грушевський, Початки громадянства, ст. 78.

лосерний і вдячний до тих, які вміли переконати його в своїй нешкідливості і людяності... Трохи приязни і симпатії робить уже Ведда щирим приятелем, і за приятеля він радо жертвує життям" — завважує Невіль¹⁾). Любов у родині, між родинами, а також любов ближнього взагалі, є в них високо розвинена й щоденно практикувана. „Всякого роду нещасливців, викинутих з суспільности Ведди приймають ласкаво²⁾). Вони бережуть дуже совісно свою власність, хатину й територіяльні ловецькі посідання. Якщо хтось важився порушити його власність, то певно не мине його стріла. Одначе це не викликає пімсти ані ворожнечі, бо спір залагоджують вони скоро й мирно.

Ведди цінують дуже та дбають про чесноту чистоти своїх дітей і зберігають супружу вірність. М. Грушевський подає ось таке звідомлення голяндського губернатора з 1670 рр: „Нема народу вразливішого на пункті його жінок і доньок як Ведда; вони не хочуть, щоб хтось їх чіпався, і коли навіть випадком якийсь чужинець з провідником переїздить через їх край і тільки погляне на якусь їх жінку або доньку, або виявить охоту її доторкнутись, то такому чоловікові смерть, хочби то був сам раджа Сінга“... І теж саме кажуть новіші обсерватори веддського життя: „Поліандрія в них незвісна. Навіть з найменшої причини вони виявляють зависність за своїх, дуже непривабних жінок, і дуже пильнують, щоб тримати їх здалека від своїх земляків. Якось питав я одного Ведду, що, якби котрась з їх жінок стала жити з двома чоловіками? Несподіваний порив, з яким він підніс свою сокиру і сказав: „удар зробив би тому кінець!“, виявив мені недвозначно ту відразу, яку вони мають до звичаїв своїх кандійських сусідів“ (Bailey). „Адюльтер і конкубінат у них незвісні, а для народу, який живе вже 80 років серед людности разом полігамної і поліандричної це принайменше цікаво³⁾). Нема в них гріхів проти природи, вбивання малих дітей, калічення, викидання старців і немічних. Ці пороки поширені в культурніших народів, а головно там, де релігія або дуже здегенерована або не виділює на життя. Життя родинне в Веддів мирне, без сварок і без побоїв дітей чи жінок. Побої або зле трактування родичів дітьми ніде нечуване. В цього примітивного й бідного племені „чоловік-батько являється фактичним головою сім'ї, але відносини між чоловіками і жінками, між батьками

¹⁾ М. Грушевський, Початки громадянства, ст. 79.

²⁾ М. Грушевський, н. т., ст. 79.

³⁾ М. Грушевський, н. т., ст. 50.

і дітьми взагалі приязні. Побивання дітей не практикується, так само незвісне викидання старих. Суперечки в родині дуже рідкі¹⁾. Ціле життя Веддів овіяне високою етичністю. Вони тихі, тихомірні, лагідні і приязні. „Вони не заслужили на назву дикунів ні своїм характером ні своїми вчинками“, — вони не показують тих вад, які ми звичайно зв'язуємо з цією назвою, — „вони схильні до лагідности“. Брати Саразіни, збираючи докупи всі відомости про Веддів „кінчили здогадом, що навіть в біблійному оповіданні про райський стан людського життя чи не належить представлення про мирний побут веддських племен Індії²⁾. Стевенс, який прожив серед різних примітивних племен двацять літ, називає Веддів наймиролюбивішими людьми з усіх племен, які він бачив і висловлюється про них так: „Вони мирні, м'які, спокійні і хочуть тільки, аби їх лишити самих. Вони не агресивні, аби тільки не нарушали їх пробутку і лишили їх в спокою³⁾“.

В інших азійських племен є теж дуже висока етика. Андаманці заховують супружу вірність та плекають чистоту. В родинних відносинах між чоловіком і жінкою, між родичами й дітьми є зразкова згідливість й услужність. Вони помагають бідним, немічним і піклуються старими. Вони чесні та простолінійні і роблять все з духовим наставленням дитинного ентузіазму⁴⁾. Навіть Brown признає Андаманцям багато чеснот, як великодушність, любов ближнього, послух авторитетові, ненарушування чужого добра, згідливість, але сумнівається, чи колись була там бережена супружа вірність і чистота, бо не були б так скоро поширилися венеричні недуги⁵⁾. На цей сумнів відповідає собі вчасті вже сам Brown, а саме, що поселення між Андаманцями кольоністів-злочинників вплинуло дуже відємно на мораль тубильців. Полові недуги, як зазначає о. Шмідт, прийшли до Андаманців тільки ззовні, з ними теж прийшов моральний упадок⁶⁾. Такого зовнішнього впливу багато в пракультурних племен і він не приносить чести європейським кольоністам.

1) М. Грушевський, н. т., ст. 76; Порівн. А. Le Roy, Les Pygmées. Tours, ст. 237; С. G. Seligmann, The Veddas. Cambridge 1911, ст. 74; 115.

2) М. Грушевський, Початки громадянства, ст. 79.

3) Ibid., ст. 79.

4) E. H. Man, On the Aboriginal Inhabitants of the Andaman Islands. London 1883; W. Schmidt, Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen, ст. 140—168; Der Ursprung der Gottesidee, том III, ст. 122 і наст.

5) A. R. Brown, The Andaman Islanders. Cambridge 1922, ст. 42 і наст.

6) W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, том III, ст. 125; A. Brown, The Andaman Islanders, ст. 70.

У Пігмеїв Семанг і Сеної з Малякки моральне життя не відбігає від інших племен. Вони „навчені гірким досвідом з Маляями“, народом наскільки здібним, настільки ж безсоромним і нестримним в експлуатації цього примітивного населення, ставляться до чужинців недовірливо і боязко. Але коли переконаються в їх щирості і незлобности, вони ще більше ніж Ведди виявляють доброти, правдивості і безінтересовності. Глибока правдивість і моральна чистота цих племен незвичайно вдаряють всіх обсерваторів по контрасту з Маляями. Брехня, крадіж, підступ між ними зовсім незвісні... Їх вдача весела, легка, зрівноважена. Всякого роду фізичні недуги переносяться витривало і терпеливо¹⁾.

Негрити на Філіпінах приймають з любов'ю й опікуються бездітними вдовами, яких викидають сусідні великорослі Індонезійці на долю судьби. В родині живуть згідливо. Непослушних і нечемних дітей карають. Вони соромливі, веселі, а „говорити неправду це здається проти природи Негритів. Вони майже не можуть скрити своїх думок. Що тільки коли довідаються, зараз говорять, як *enfant terrible!*“²⁾. Вони чесні, бережуть своєї власності, чужого не рухають³⁾.

Пігмеї рівникової Африки гидяться злочинами своїх сусідів Негрів. В їхніх віруваннях позбавленні щастя в другому житті ті, що вмерли в тяжкому грісі й не принесли відповідної жертви переблагання. Убиття людини, вкрадення жінки, зневаження матери, добровільне зігнання плоду, убиття дитини, а також крадіж у власному роді це гріхи, за які треба покутувати та приносити жертву переблагання. Гріх чорної магії навіть через жертву не прощається. Начальник племені поучує молодь при посвяченні про всі обов'язки та приписи і звертає увагу на санкцію найвищого Бога в другому житті.

В практичному житті вони виконують дуже докладно та старанно всі приписи й заповіді. Вони напр. вірять, що не докладне сповнювання приписів при приношенні жертви за по-

¹⁾ М. Грушевський, Початки громадянства, ст 83; P. Schebesta, La conscience de la culpabilité chez les primitifs de la Malaisie („Sem. Intern. d'Ethnol. religieuse“; IV. sess. 1925. Paris 1926); W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, том III, ст. 233 і наст.

²⁾ W. Schmidt, Ursprung der Gottesidee, том III, ст. 285.

³⁾ M. Vanoverbergh, Negritos of Northern Luzon again („Anthropos“, XXIV, 1929, ст. 3—76; XXV, 1930, ст. 25 і наст.); W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, том III, ст. 285 і наст.

мерших впливає на долю померших і замикає їм вступ до щасливості другого життя.

Родичі не тільки піклуються своїми дітьми, але люблять їх. Діти поважають своїх родичів і старших і слухають їх в усім. Убивство чоловіка, навіть з чужого роду, є тяжким гріхом. Одне не має в них кривавої відплати, тільки одна дівчина з родини вбивника мусить перейти до роду вбитого й назвати першого сина з супружжя іменням вбитого. Вони плакають і цінують чистоту й супружу вірність. Треба так відзивається про їх вірність і бездоганність: „Я досвідчив, що вони завсіди вірні своїм зобов'язанням. Навіть в небезпеці вони лишалися зо мною: обіцянка це обов'язок“¹⁾. Висока теж етика в інших африканських Пігмеїв.

Африканські Пігмоїди, головні східні Ківу-Батва, виказують наглядно, що їхня моральність не лежить тільки в зовнішньому сповнюванню діл, але у внутрішньому наставленні душі. Грішити, це значить серцем хотіти зла — ненавидіти людей. Хто не молиться до найвищого Бога-Імана, не жертвує Йому та зле говорить про Нього, цей грішить. Хто ненавидить людей, власть і племінні приписи, цей грішить і ненавидить Імана. Є тяжким гріхом: вбивати без причини, ненавидіти короля, вкрасти другому корову, не працювати, ненавидіти ближніх, жінку, дітей, старших, красти, чужоложити, не заховувати чистоти, не виховувати дітей і т. д. Бути добрим це означає: почитати Імана, любити людей, добре думати про родичів і правителів, не думати злого в серці на людей, не брати чужих річей, не говорити злого про других і не ненавидіти людей, хіба що це вороги. Багато інших законів, які виявляють духа цих Пігмоїдів, наводить й аналізує о. Шмідт²⁾.

Також інші Пігмоїди Африки, пракультурні племена північної Америки й Огнеземелці, живуть дуже чесно й мають високу етику. Про Галяквулюп Огненної Землі подає о. Шмідт за Гузінде ось що: „Родичі вчать своїх дітей вже в ранній молодості про віру в Бога; в цьому помагають їм теж при нагоді старші кривні. При першому посвяченні подається їм урядово й дуже обширно цілу науку Х'ол' ас, щоб вона стала нормою їх життя. Тому то теж це релігійне переконання вралося так глибоко в душу кожного Індіянину, якому в давньому часі, можна б сказати, злодійство, вбивство й інші проступки були незнані. Але сьогодні

¹⁾ W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, том IV, ст. 189, Порівн. теж ст. 186 і наст.

²⁾ W. Schmidt, н. т., ст. 371—389.

злий приклад білих придусив і приспав також совість Індіянина; лише деякі слухають, коли ходить про вибір між добром і злом¹⁾.

Правда, між пракультурними племенами можна стрінути багато збочень. Вони нераз в надмірі перечулення переступають закони та злословлять самого Бога. Одначе в зрівноваженні духа вони опісля жалують свого проступку, приносять жертву переблагання і нагороджують за кривду. З другої сторони в них багато релігійних і родинних чеснот, багато етичних правил, що нормують відношення до других людей, вживання середників прожитку й добування їх так, що можна на основі цього сказати цілком певно: племена пракультурних кругів є моральними, а їхня мораль злучена з релігією і з неї впливає.

Етичні закони цих найстарших і найпримітивніших племен ґрунтуються і походять остаточно від Бога, але практично їхня мораль пливе з природи, окруження й усного передання законів, головню при святі посвячення молоді. Етнольоги зібрали вже дуже багато цих законів в різних племен. І так: в азійських Пігмеїв, головню Семанг, в африканських Габун-Пігмеїв і досить докладно в Батва-Пігмоїдів, в південно-східніх Австралійців-Курнай і докладніше в племенах Кулін, дещо в Самосєдів і Коряків, а найдоклавніше в деяких пракультурних племен північної Америки. „Ми маємо обширні й докладні представлення моралі цілого ряду пранародів з їх власних уст. Цю моральність можна назвати, з педагогічної точки погляду, зеркалаом етики, а з юридично-суспільного боку етичним кодексом²⁾).

Всі етичні закони пракультурних племен, хоча подекуди є багато дрібничковости й наївности, є високо-моральні та приносять честь їхньому найвищому Богові, який їх встановив. Їхня повнота дивує нас, бо неможна ще вгадати з певністю, який вплив мало тут первісне праоб'явлення. Еволюціоністичні дослідники етики й релігії стають тут перед непереборною трудністю, яка торощить їхні дотеперішні здобутки й перевертає цілком дотеперішню схему. Найпримітивніші племена мають не тільки етичні закони, але сповняють їх точно й совісно³⁾.

1) W. Schmidt, н. т., том II, ст. 971.

2) W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, том VI, ст. 438.

3) W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, том VI, ст. 439: „Und auch was die wirkliche Beobachtung dieser Gesetze betrifft, so brauchen diese Urvölker vor keinem anderen Volke der Welt zurückzutreten, da nicht nur ihre Sittenspiegel und Sittenkodizes, sondern auch der Umfang und die Qualität ihrer Befolgung dieser Gebote dem Höchsten Wesen keine Unehre machen, das diese Gebote für die Menschen aufgestellt hat“.

§ 4. Родина, господарський і суспільний устрій.

Родина є самотнім правильним і природним чинником суспільного розвитку. Її встановив Бог ще в раї в самому першопочині людського існування і розвитку взагалі. „Важне тільки те, що не культура спричинює моногамію, але ця є одною з найперших умовин культури“¹⁾.

Дослідники початків громадянства виходили з різних заходів, ставили не раз пересадні теорії, щоб тільки не поставити на почині людства парної сім'ї. Але „нема, здається, відкриття в області історії людського розвитку, яке б так несподівано й рівночасно так переконливо знищило дотеперішні широкорозповсюджені погляди, як ствердження (Feststellung) моногамії первісного чоловіка“²⁾. Найпримітивніші племена пракультурних кілків живуть в парному одностатевому подружжі.

В питанні про початки громадянства каже М. Грушевський в своїй генетичній соціології: „особливо важне значіння мало дослідження найпримітивніших народів, результати котрого стали публікуватися головню від 1890-х рр... Тим більше значіння мало дослідження малорослих (пігмейських) племен в центрі Африки, які виявляли прикмети крайньої архаїчності і фізичного типу і культурного життя.“ Їх почав досліджувати Швайнфурт, опісля продовжував Штульман, Бєро, Джонстен, Шмідт, Гютеро. Інші дослідники, як брати Саразіни, Мартін, Мен, Шадєнберг, студіювали щільно ізолюваних в своїому житті й затриманих в своїому розвитку Веддів з Цейльону, Сєної й Семанг з Малаккі, а також другі найпримітивніші племена. „Обслідуювано племена, які ще лєдво виходять з „деревляної“ культури, типових мандрівних збирачів поживи, які не ведуть ніякого певного хазяйства, не виробляють иншого знаряддя крім деревляного, не знають властивої одєжі, незвичайно мало звживають окрас і орнаментики, одним словом, не ввійшли навіть в культуру палеоліту. І от тут виявився характеристичний факт: у таких примітивних племен знайшлося досить тверде моногамне подружжя, відокремлена, доволі трівка парна родина, котру не можна було навіть вивести з впливів культурніших сусідів — бо у тих моногамії якраз не було“³⁾.

¹⁾ W. Wundt, Völkerpsychologie. Leipzig 1917, том. VII, ст. 208; W. Schmidt, W. Wundts Völkerpsychologie („Mitteilungen der Anthropol. Gesl. in Wien“, Bd. LI, 1921, ст. 4—24).

²⁾ W. Wundt, н. т., ст. 203. Порівн. теж ст. 164; 169; 192.

³⁾ М. Грушевський, Початки громадянства, ст. 49-50.

Пігмеї не мають ще жадних державних уладжень. У них навіть нема начальників племені. Вони живуть малими родинами з кількох осіб і переходять з місця на місце. Одне, що в них стало й добре утверджене, це моногамна родина з родинними чеснотами й нерозривністю подружого зв'язку.

В переважаючій більшості сучасних Пігмеїв є досить тривала моногамія із свобідного вибору чоловіка й жінки, з добрим відношенням родичів до дітей і дітей до родичів. Нема в них побивань жінок і дітей, нема теж вбивств родичів або дітей.

Андаманці, одне з найстарших пігмейських племен Азії, не знає правильної бігамії ані полігамії. В них існує тверде одноженне подружжя, мирне обопільне пожиття, дбання про дітей, а подружа вірність до смерти це правило¹). Подібно річ мається у племен Семан і Сеної з півострова Малякки, Тоая з Целебесу, Веддів з Цейлону й у Негритів з Філіппинів.

Семанг і Сеної це найпримітивніші племена внутрішньої Малякки. Вони є мандрівними ловцями та збирачами. Постійних осель не мають і не задержуються довго на одному місці. „Разом звичайно держиться кілька родин, які кочують спільно, ставлячи собі кожна окрему хижку: таких хижок найчастіше буває дві-три, в кожній 2-7 осіб.“ Родина в них „строга моногамна; всякі відхилення дослідники складають на впливи маляйської культури на тубильців. Подружжя зв'язуються переважно дуже рано... Відносини в сімі дружні й приязні; побої жінці недопустимі“²). Супружа невірність в Семанг лучається дуже рідко. За неї наложена в них кара смерті³). Таксамо висловлюється Мартін про пігмоїдське плем'я Сеної. Їх моногамія ще твердша, хоча їх оточують різні народи з полігамічним пожиттям⁴). Подібно твердить Саразін про Тоая з Целебесу, які придержуються строго парного подружжя⁵).

¹) E. N. Man, On the Aboriginal Inhabitants of the Andamanese Islands. London 1883, ст. 67; М. Грушевський, Початки громадянства, ст. 80-83; W. Schmidt, U. d. G., том I, ст. 225; том III, ст. 129.

²) М. Грушевський, Початки громадянства, ст. 82 і 83.

³) W. W. Skeat and Bladgen, Pagan Races of the Malay Peninsula. London 1906, ст. 56-58; W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, том I, ст. 225; том III, ст. 147 і наст., де багато літератури; М. Грушевський, Початки громадянства, ст. 80-83.

⁴) R. Martin, Die Inlandstämme der Malaischen Halbinsel. Jena 1905, ст. 864; Порівн. W. Schmidt, U. d. G., ст. 227; М. Грушевський, Початки громадянства, ст. 80.

⁵) Порівн. W. Schmidt, U. d. G., том I, ст. 227.

Ведди з Цейльону живуть вже довго під впливом чужих, молодших народів, одначе належать до пракультурних ловців і збирачів. Цілий ряд авторитетних дослідників, зо славним німецьким антропологом Р. Вірховим на чолі, признали Веддів представниками одної з найстарших людських пород, а їх матеріяльну і духову культуру — пережитком найстарших стадій людського життя¹⁾. „Ведди, як подає М. Грушевський за багатьома дослідниками, відступали в глухі й недогідні кути Цейльону під напором дравідської людности, а також голяндської, а опісля англійської адміністрації. Вони там з нужди вимирали, але держалися вперто своїх старих, прадідних форм життя. Це привязання до свого вікового побуту, відраза до новин, відпорність на посторонні впливи, любов свободи та свого примітивного життя стрічається у всіх пракультурних племен. Посторонній вплив відбивався від їхнього вікового консерватизму, вони замикалися щільно в своєму житті, вигибали або несли свій побут аж до сьогодні. У Веддів же цей консерватизм, незвичайне привязання до старих, привичних форм життя і відпорність на всякі новини виявляються особливо яскраво. З незвичайним призириством відмежовуються вони від напливової дравідської (сінгалецької і тамільської) людности, уникають всяких зносин з нею і майже з таким же призириством ставляться до всіх своїх земляків, які під пресою адміністрації покидають старе життя, переходять на хліборобську культуру й оселий побут. Ця відраза до яких-небудь інновацій заховала масу примітивною в житті Веддів“²⁾. Вони крім монотеїзму й високої етики захоронили свою прастару форму родини, а саме: чисту первісну моногамію.

Еволюціоністи-суспільники висновували правильну родину, зложену з одної жінки й одного чоловіка, з агамії й первісних комуністичних полових відносин і надіялися найти потвердження своїх здогадів в пожитті найпримітивніших племен. Одначе сталося якраз навпаки, як зазначає Саразін: „Ведда живе в моногамії... і хоча чоловік і жінка входять добровільно в супружій звязок, то одначе живуть разом аж до смерті“³⁾. Те саме стверджено теж в інших пракультурних племен. Був це доволі сензаційний факт, каже М. Грушевський, видвигнений проти теорії первісної сумішки й агамії 1870-80-х рр. Суспільне пожиття Веддів мало велике значіння для почину громадянства з огляду

1) М. Грушевський, Початки громадянства, ст. 70.

2) М. Грушевський, Початки громадянства, ст. 72.

3) Порівн. W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, том I, ст. 226.

на збереження свого первісного стану; „і перед усім кинулось у вічі, що тут єдиною, твердою, організованою соціальною формою примітивного пожиття являється парна, моногамічна, доволі твердо організована сімя“¹⁾.

Цікаве те, що заки ще повстала теорія Моргана про агамію, первісну полову сумішку й інші теорії, про строгу моногамію Веддів було вже багато свідощв. Анонімне звітчення про супруже життя Веддів оповідає ось що: „Полігамії і поліандрії в них нема. Ніколи вони не відсилають жінок — котрих обовязки чисто домашні. Чоловіки незвичайно похвально відзиваються про вірність своїх жінок і запевняють, що вони відзначаються своєю вірністю. Вони дуже вважають на цю вірність своїх жінок, вони зависні, і не бракує прикладів, що й жінка і конкурент падають жертвою пімсти. Але загалом говорять з високою похвалою про приязне поведження чоловіків з жінками і про вірність жінок чоловікам.“ Подібно висловлюється про них Bayley в 1860-х рр.: „Чоловіки з жінками приязні й їм вірні; полігамія й поліандрія цілком незнані; розводи, так часті в сусідніх Кандійців, у Веддів не практикуються. Ведди говорять: Тільки смерть розлучає чоловіка й жінку“²⁾. Те саме ствердили довголітні дослідники Веддів брати Саразіни й Зелігман. „Брати Саразіни власними спостереженнями дійшли до такого виводу: Примітивні Ведди, оскільки не торкнулась їх вища культура, живуть в моногамії, супружа вірність у них правило, і розвід, або проганяння жінки не практикується“³⁾. А Зелігман виразно признає: „Я досліджував дуже старанно супруже життя Веддів... Ведди живуть в стислій моногамії, і я мав змогу скріпити спостереження Bayley'а відносно супружої вірности... Невірність так із сторони чоловіка як і зо сторони жінки, здається, незнана“⁴⁾. Ведди

1) М. Грушевський, Початки громадянства, ст. 75.

2) М. Грушевський, Початки громадянства, ст. 75.

3) М. Грушевський, н. т., ст. 75; W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, том I, ст. 226; том III, ст. 319.

4) C. G. Seligmann, The Veddas, ст. 86-87; М. Грушевський зібрав про Веддів багато матеріялів і досить обширну літературу: Принагідні відомості подорожників 1670-80 рр.; Гунс, Кнокс; Анонімний рапорт англійця з 1823 р.; Монографії про Цейльон: J. W. Bennett і J. S. Tennet; Специальні розвідки: Lamprey 1856; Bayley 1863; Hartshorne 1876; Міняєв 1879; Бірхов, Über die Veddas von Ceylon und ihre Beziehungen zu den Nachbarstämmen. Berlin 1881; C. S. V. Stevens, Amongst the Veddas. 1888; E. Deschamps, Carnet d'un voyageur. Au pays des Veddas-Ceylon. 1892; P. u. F. Sarasin, Die Veddas von Ceylon und die sie umgebenden Völkerschaften. Wiesbaden 1893;

в своєму строгому консерватизмові задержали свою первісну моногамію, хоча їх вже дещо цивілізовані сусіди живуть в полігамії.

Таке саме явище стрічається в Негритів на Філіпінах. Високорослі Існег і Калінга-Негрити живуть в полігамії, коли ж пракультурні Негрити живуть в моногамії. „Так само по звісткам Шаденберга, моногамія панує в шлюбних відносинах Негритосів на Філіпінах“¹⁾. В них є свобода вибору женихів і жінок. Розводу нема навіть при бездітності. „Між всіми родинами, які пізнав о. Vanoverbergh, він найшов тільки два випадки розлучення супругів“²⁾. Винного супружжю зради карають навіть смертю.

В пракультурних племен Африки є теж чиста, строга моногамія, і то виключно, або бодай переважно. Пігмейські й пігмоїдські племена рівникової Африки, а також і другі племена, що вже переступили поріг первісної пракультури, але задержали ще свій питомий побут і звичай, задержали теж свою первісну супружжю форму — моногамію. В африканських Негрилів родина займає осередне місце, каже Ле Роа, який багато літ перебував між цими племенами. Моногамія існує в різних племен найстаршої африканської культури³⁾.

Західня група Пігмеїв осередньої рівникової Африки живе переважно в моногамії. Родичі дуже дбайливо піклуються своїми дітьми, яких вважають багатством свого роду, бережуть їх і пильнують передсупружжю чистоти своїх доньок, а упалих виганяють у ліс на ласку других родин або звідника. Вибір женихів свободний, а супружжю пожиття назагал щасливе⁴⁾. Дослідники стверджують те саме відносно Пігмеїв знадріки Ітурі⁵⁾. Племя Вамбуті вважає полігамію нечестю і з відразою відкидає підозріння,

Reiseberichte auf Celebes. Berlin 1894-96, том I-IV; C. G. Seligmann, The Veddas. Cambridge 1910. Порівн. М. Грушевський, Початки громадянства, ст. 50-80 і поазчик літератури.

¹⁾ М. Грушевський, н. т., ст. 81; W. Schmidt, Ursprung der Gottesidee, том I, ст. 226.

²⁾ W. Schmidt, Ursprung der Gottesidee, том III, ст. 285.

³⁾ Le Roy, Les Pygmées, ст. 221-224; W. Schmidt, н. т., том I, ст. 226; М. Грушевський, Початки громадянства, ст. 81.

⁴⁾ W. Schmidt, н. т., том IV, ст. 188; H. Trilles, Les Pygmées de la grande Sylve Ouest-Equatoriale. Paris-Münster 1932.

⁵⁾ H. Johnston, The Uganda Protectorate. London 1904, том II, ст. 540 настр.; P. Schebesta, Die Pygmäen Zentral-Afrikas („Petermanns Mitteilungen“, April 1931); Bambuti. Leipzig 1932; W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, м V, ст. 225 і 226.

що вони живуть в полігамії¹). Багієлі, пігмейське плем'я з Камеруну, живе теж тільки в моногамії, а деякі відхилення від неї це об'яви новішого походження²).

Пігмоїдське плем'я Бацьва з підрівникового бельгійського Конга і Батва знад ріки Ківу й озера Танганіка не тільки живуть в моногамії, але мають вже розвинену родинну етику. Супружа зрада є в Бацьва гріхом проти „Дия-Комба“ й передше каралася смертю. Від чесного й повздержного супружого життя залежить успіх ловів, тому супруги перед ловами живуть кілька, а навіть кільканацять днів в повздержности. Дуже багато приписів супружого життя є в племені Батва знад ріки Ківу. Ці приписи надав Імана, найвищий Бог³).

Моногамія переважає теж в Бушменів полудневої Африки. Полуднево-східні й західні бушменські племена, як твердять Arbousset, Daumas, Bleek, Lloyd, Wielgich і інші, живуть переважно в досмертній моногамії. Тільки дуже рідко можна зустрінути Бушмена, що має дві жінки. Бушмен жениться з любови й бере тільки одну жінку. Він дуже строгий супроти других, але дуже лагідний супроти своєї родини. Діти, хоча живуть в дикій пустині серед великих небезпек, чуються безпечні під опікою родичів. Бушмен дуже прив'язаний до своєї жінки й дітей, зносить всякі труди, щоб придбати поживу для родини й наражує нераз відважно своє життя. Так само поступає жінка. Розвід у них нечуваний⁴). В північних бушменських племен, які мешкають в африканській пустині Калягарі, можна подибати дуже рідкі випадки полігамії. Правильна й загальна форма родинного життя це парне супружжя. Розводи лучаються дуже рідко і то тільки ізза супружої зради або ізза неплідности жінки. Молоді побираються без примусу й живуть до смерти в родинній згідливості

¹) J. David, Notizen über die Pygmäen des Ituriwaldes („Globus“, LXXXVI, 1904, ст. 196); W. Schmidt, н. т., том I, ст. 226; том IV, ст. 226.

²) W. Seiwert die Bagielli, ein Pygmäenstamm des Kameruner Urwaldes („Anthropos“, XXI, 1926, ст. 137-139); W. Schmidt, н. т., том IV, ст. 19.

³) P. Schumacher, Die Ehe in Ruanda („Anthropos“, V, 1910, ст. 870-906); Das Eherecht in Ruanda („Anthrop.“ VII, 1912, ст. 1-32); Familie und Gemeinschaft der Kivu — Pygmäen („Anthrop.“ XXII, 1927, ст. 530-549); Rechts — Gemeinschafts — und Eigentumsverhältnisse. Individualcharakteristiken der zentralafrikanischen Kivu — Pygmäen („Anthrop.“ XXIII, 1928, ст. 395-435); P. Schebesta, Die Pygmäen Zentral — Afrikas („Petermanns Mitt“. April 1931); W. Schmidt, н. т., том IV, ст. 314 і наст., 371 і наст., 406 і наст., 469, де теж багато літератури.

⁴) Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, том IV, ст. 545 і 546. Література подана на ст. 539-548 і наст.

й любові¹⁾. О. Шмідт, поправляючи свою давнішу думку, висловлену в творі „Становище Пігмеїв в історії розвою людини“, про поширення моногамії серед Бушменів, стверджує, що моногамія дуже поширена серед Бушменів „може й більше, як серед самих Пігмеїв.“ „Супружій звязок в них триваліший і більший, як це думалося передше“²⁾. В моногамії живуть теж найпримітивніші племена Огнеземелців-Селк'нам (Она), Иямана (Ияган) і Галяквулюп (Алякалюф). Гузінде найшов у Галяквулюп тільки два випадки полігамії³⁾.

Моногамія є панівною в усіх влеме́н пракультурного круга і тому етнольоги називають перший пракультурний круг моногамічним кругом. Найвищий Бог цих племен має дуже тісне відношення до моногамічного устрою родинного життя. У віруваннях, переказах і мітах цих народів Бог сотворив першу пару людей; а тим самим встановив моногамічне супружжя. З цього вивислює о. Шмідт цей непохитний авторитет і любов до родичів в племенах пракультури, бо вона оперта на авторитеті творця, а не на страхі перед боями. „Діти дуже поважають своїх родичів, хоча ці карають їх дуже рідко і майже ніде не вживається побоїв, як орудника кари“⁴⁾. Рідкі випадки розводів лучаються тільки ізза супружої зради або неплідности жінки, а частинна полігамія вивислюється левіратом. „Моногамія в найстарших пракультурах, особливо в Пігмеїв, є далеко переважаюча, а в цілому рядові племен є вона одиноко дозволеною. Частинна полігамія є спричинена в більшості законом женитися з жінкою помершого брата (левірат) або неплідністю першої жінки. Поліандрія цілком незнана“⁵⁾.

Теорії соціологів матеріалістичного напрямку, еволюціоністів і комуністів, що виводили моногамічне супружжя з агамії, стадного пожиття, звірячих інстинктів, економічних чинників, тощо і доказували довільно, із сповидного життя найпримітивніших племен, виявилися наглядно чисто теоретичною надбудовою в світлі стверджених фактів про дійсне життя найпримітивніших. Об'єктивне ствердження чистої моногамії в найпримітивніших племен відібрало теоретикам їх найбільший магічний доказ.

¹⁾ V. Sebzelter, Die religiesen Vorstellungen der Khun-Buschmänner, der Buschmänner, der Etoshapfanne und des Ovambg-Landes und der Ovambo-Bantu; W. Schmidt, Festschrift. Wien 1928, ст. 407-415; W. Schmidt, н. т., ст. 546.

²⁾ W. Schmidt, н. т., ст. 696.

³⁾ W. Schmidt, D. U. der G., том II, ст. 966, а також ст. 886 і 916.

⁴⁾ W. Schmidt, D. U. der G., том VI, ст. 430.

⁵⁾ W. Schmidt, D. U. der G., том VI, ст. 431.

Бахофен поставив був теорію й доказував на основі „етно-логічного матеріалу“, що історичний розвій супружжя почався гетеризмом, то значить, цілком вільним, безсупружим станом. В початковій стадії було групове пожиття без жадного організованого і управильнюючого звязку. Чоловіки й жінки жили всу-між і плодили дітей в осередку людського стада. Батько дітей був незнаний. Знаною була тільки мама. Як з цього стадного пожиття стала пізніше вилонюватися родина, то до влади дійшла знана мама, а не незнаний батько — так зване материне право — матриархат. З цього опісля виросло батьківське право — патріархат, а вкінці моногамія¹⁾). Подібну теорію обороняли Mac Lennan, Lubbock і Morgan²⁾).

Морганова теорія, як найсистематичніше оброблена, мала найбільше поширення. В творі „Старинне суспільство“, який то твір М. Грушевський назвав „капітальним“³⁾), подав Морган ось таку схему історичного розвою супружжя:

Перша найпримітивніша, дика стадія родини, це необмежений сексуальний звязок — полова сумішка, без жадних законів і правил, що нормували б полові зносини й відносини. В цьому безсупружжю стані — агамії людське стадо спільно плодить і виховує спільні діти.

Друга стадія це групове супружжя. Полові звязки вже де-що обмежені; але вони ще цілком свобідні в самих родинах. Брати й інші члени родини цілком не в'язуться в пожитті зо своїми сестрами й найближчою ріднею. Така стадія сьогодні вправді не існує, але її висновує Морган з цього, що в деяких племен, напр. маляйських, на гавайських островах, називають батьком і матірю не тільки власного батька й матір, але теж стрийків, вуйків і всіх членів старшої генерації свого роду, а своїми дітьми називають не лише власних дітей, але всіх з молодшої генерації.

¹⁾ Johannes Bachofen, Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynäkokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Stuttgart 1861.

²⁾ J. Mac Lennan, Primitive Mariage. 1865; John Lubbock, The origin of civilisation and the primitive condition of man. London 1870; H. Lewis, Morgan, Systems of consanguinity and affinity of the human family („Smithsonian contributions to knowledge,“ vol XVII, 1871); Ancient society, or Researches in the lines of human progress from savagery through barbarism to civilisation. London 1877.

³⁾ М. Грушевський, Початки громадянства. Відень-Прага 1921, ст. 45.

Третя стадія вже більше обмежена. В ній заборонюється полові зносини в кожному ступені споріднення, але споріднення числиться тільки по стороні матери. Друга половина супружжя, чи воно чоловіче чи жіноче, мусить бути з-поза родини матери, так звана ексогамічна стадія материного права. Брати можуть мати спільних жінок, але жадна з них не може бути з родини матери. Так само сестри можуть мати спільних чоловіків, але з-поза родини матери.

Четверта стадія це вже парне супружжя, яке одначе не виключає полігамії.

Пятою й останньою стадією є строга моногамія. Материне право уступає батьківському, — так звана стадія моногамічного патріархату. До власти приходить чоловік.

Ця теорія виросла з еволюціоністичних і матеріалістичних постулатів, а не з історичних й етнольогічних дослідів. Обороняли її й популяризували комуністи Кавтський, Енгельс, а також Ковалевський, Колер, Ліпперт, Пост, Шредер і другі¹⁾.

Тому, що матеріалістична доктрина опанувала була XIX ст., а життя примітивних народів не було досліджене, докази Бахофена, Моргана й інших, черпані з таємничого життя дикунів, робили вражіння й теорія Моргана могла поширюватися. „На довгий час вона запанувала широко, хоч не бракувало відразу дуже серйозних аргументів проти неї, які почасти приводили до різних поправок, по части вимагали повного її відкинення.“ Із зростом об'єктивної етнольогічної науки маліла теорія Моргана. „Її універсальний характер і вказаний нею порядок в зміні соціальних форм ставали все більше непевними. Етнольогічні досліді, які стали незвичайно зростати й поглиблюватися з кінцем минулого століття... почали засипати фактами, які рішуче не вміщалися в рамках Морганової схеми й розвалювали її“²⁾.

Нема ніде в світі ані першої ані другої Морганової стадії супружжя. І Морган властиво не доказує їх, але супонує. „Сей

¹⁾ K. Kautsky, Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété. 1890; F. Engels, Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates. 1884; Укр. переклад: Початок родини, приватної власности і держави на підставі дослідів Л. Г. Моргана. Укр.-руська Вид. Спілка. Львів 1899, др. вид. Нью-Йорк 1919; J. Lippert, Geschichte der Familie. 1884; I. Kohler, Zur Urgeschichte der Ehe. 1897; A. H. Post, Die Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit und die Entstehung der Ehe. 1889; E. H. Schroeder, Das Recht in der geschlechtlichen Ordnung. 1896; Порівн. М. Грушевський, Початки гром., ст. 46.

²⁾ М. Грушевський, Початки гром., ст. 49.

тип давно перейдений людством, він вимер, але існування його, по гадці Моргана, засвідчується звістками старинних авторів про існування кровосумішки у різних народів в давніших часах і пережитками деяких сучасних низько-культурних народів¹⁾.

Ці „пережитки,“ які послужили Морганови як доказ початкового стадного пожиття, взяті не з життя найпримітивніших, але з життя молодших вже культурніших народів. „Виводи Моргана опирались на матеріялах, зібраних серед народів, які вже далеко зайшли в культурі і соціяльнім розвою. Північно-американські Індіане, з котрими він мав діло, се по його власній термінології — нарід не примітивної, а варварської культурної стадії, маляйські племена так само. Австралійські племена, котрим багато присвячено уваги в останніх десятиліттях XIX ст. — Howitt, Spencer and Gillen, Cunow, Thomas, Northcote, Strehlow, Frazer — хоч незвичайно бідні матеріяльною культурою, в своїм соціяльнім укладі, в незвичайно складних рахунках споріднення, в різних формах організації, родових і територіяльних, теж виявляють уже дуже довгий і складний соціяльний процес“²⁾ Тому саме собою насувається питання, чи деякі неупорядковані сексуальні зносини в молодших, культурніших племен і родинна номенклатура Маляйців і Австралійців, які Морган називає „пережитками,“ є дійсно пережитками з пракультурного пожиття, чи може радше новим витвором складніших життєвих умовин?

Сьгоднішня етнологія відговідає на це питання фактом, що найпримітивніші й найстарші племена пракультурних кругів живуть в моногамії, а тим самим всі інші форми полового пожиття є витвором пізніших часів.

Відіргані приклади неупорядкованих полових зносин молодших народів не можуть бути основою таких далекосяглих висновків, як це зробив Морган. Це правдиве тим більше тоді, коли існують старші та примітивніші племена, що зберегли свій первісний стан досьгодні.

Westermarck виказав дуже ядроно непослідовність Морганових висновків і назвав його гіпотезу найбільше ненауковою із усіх, які появилися досьгодні в області соціологічних питань. „Можливе таке, що в деяких племен є цілком необмежений половий звязок. Але це не є навіть тінню доказу на те, що колись існувала сумішка, як перший універсальний ступінь соціяльного

1) М. Грушевський, н. т., ст. 47.

2) М. Грушевський, н. т., ст. 49-50.

розвою... Сумішка це гіпотеза... але вона не має жадних реальних основ і тимсамим є вона сутево ненауковою¹⁾. Штарке називає її диким сном, мрією, горячковою уявою²⁾. Сучасна етнологія не найшла ніде в найпримітивніших пракультурних племен сексуального комунізму. Він появляється щойно в пізніших, культурніших племен. „Безсупружжя це гіпотетичний і теоретичний стан, а не стан стверджений позитивними науками. Полігамія й поліандрія, що тут і там виринають побіч моногамії, це надзвичайний і ненормальний об'яв, витворений пізніше соціальними й господарськими умовинами. Моногамія, яку стрічаємо теж і в звіринному царстві, була правильним станом і в прародині людства. Інші стани це збочення³⁾. В новішій етнології перейшла теорія Моргана до історії як штучна, теоретична будова — сутево ненаукова й безосновна гіпотеза.

Родинна номенклатура деяких маляйських і австралійських племен, де власні діти, а також братанки, сестрінки й ціла молодша генерація називаються таким самим словом і кличуть своїх вуйків і стрийків так само, як свого батька, а тіток і вуянок, як свою матір, не є пережитком і не свідчать про первісну полову сумішку, як це думав Морган, але це назви, що означають родинну залежність, правне відношення й авторитет. Те доказали дуже переконливо Томас, Strehlow, Parker, Westermarck, Грібнер і другі⁴⁾.

Слова не завсіди беруть свій зміст і значіння з етимології та внутрішньої логіки. Нераз дістають їх з історичного вживання.

1) E. Westermarck, History of Human Marriage. London (3 вид.) 1921, том I, ст. 133, 366; III том, ст. 223-265; Порівн. W. Schmidt, Ursprung der Gottesidee, том I, ст. 221 і 222.

2) C. N. Starcke, Die primitive Familie. Leipzig 1888, ст. 137 і 133.

3) John K. Swanton, Some Anthropological misconceptions („American Anthropologist“. New Series XIX, 1917, ст. 464-465); W. H. Rivers, Kinship and social organisation. London 1914, ст. 85-86; Порівн. W. Schmidt, U. d. G., том I, ст. 223.

4) N. W. Thomas, Kinship organisation and group marriage in Australia. Cambridge 1906; Natives of Australia. London 1906; M. von Leonhardi und C. Strehlow, Die Aranda und Lorifja Stämme in Zentral-Australien. I-III („Veröffentlichungen aus dem Städtlichen Völker-Museum,“ Frankfurt a. M. 1907-1911). K. Langdon Parker, The Euahlayi-Tribe. London 1905; Westermarck, History of Human Marriage; F. Gräbner, Wanderung und Entwicklung sozialer Systeme in Australien („Globus,“ XC, 1906); Das Weltbild der Primitiven. München 1924. Порівн. W. Schmidt, U. d. G., том I, ст. 219 і наст., літ-ратура ст. XXVII-XXVIII.

Родина в людей означає кровне споріднення, однак до римської фамілії належали також слуги й невільники, які не були зі собою кровно споріднені. Сьогоднішня родинна номенклатура не виявляє теж ані докладно ані льогічно кровного споріднення.

В прийнятому праві нема для дітей більшого і ближчого споріднення як родичі. Тимчасом, в природно-кровному відношенні діти ближче споріднені з собою, як із своїми родичами. Вони кровно стоять до себе два рази ближче, як до власних родичів. Бо кожна дитина це мішанина двох пнів, які органічно злучені в дитині й витворюють з неї щось третє, відмінне від батька й матери. Як напр. батько Негер, а мати біла, то діти будуть мулятами, отже іншою расою, різною від родичів. Діти є між собою тим рівні, що в їх жилах кружить однаково кров двох пнів, а відносно батька чи матери їх кровне відношення є тільки часткове, бо батько дає одну часть, а другу мають від мами. Таких кровних споріднень, як зо своїми родичами, мають діти більше, бо аж 21. В стрийків, вуйків, тіток і других пливе така сама кров, як у родичів дітей. Такого ж споріднення крові, як з дідами й бабками, мають діти аж 125¹⁾. Отже, як наші різні назви в драбині споріднення не означають завсіди однаково різного відношення крові, але радше й у першу чергу виявляють правні родинні взаємини, те саме діється у тих примітивних племен, які не мають ще осібних назв для стрийка, вуйка, тата, тощо, але називають їх таким самим іменням.

Найбільшим ударом по теорії Моргана є факт моногамії в найпримітивніших і найстарших племен. Моногамічна родина є абсолютною й універсальною одиницею людського суспільства. Морганова ж теорія це витвір матеріялістичної доктрини, витвір противний етнольогічним фактам. Ця теорія викликала проти себе однозгідний спротив багатьох соціольогів і етнольогів Німеччини, Англії й Америки, які остаточно розвалили її, як каже о. Шмідт, нема надії, щоб ще колись вона могла підвестися²⁾.

Михайло Грушевський, приклонник французької соціольо-

1) Prof. Hans Friedenthal, Rasse und Familie bei Pflancen, Tieren und Menschen („Natur u. Kultur," 1932, ст. 368 і наст.).

2) W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, том I, ст. 235; R. H. Lowie, Primitive Society. New-York 1920; R. Lasch, Einleitung zu Illustrierter Völkerkunde. Herausgegeben von G. Buschan. Stuttgart (2 Aufl.) 1922.

гічної школи Діркема, Леві-Бріля й інших¹⁾, вважав, що деякі дослідники слушно відвернулися від теорії Моргана, а звернулися до еволюціоністичних висновків і прийняли на початку людського існування різні форми пожиття. „Все це сильно вибивало фундаменти згід Морганової схеми й змушувало дослідників від теорії про первісну сумішку і групове подружжя повертатись до старих висновків, зроблених Дарвіном на підставі загальної ревності самців за своїх самиць, яка робить неправдоподібною існування сумішки, — що мабуть і люде жили від початку в парних сім'ях, або невеликими групами жінок з одним чоловіком, що зависно відганяв від них інших самців“²⁾.

Вдійсності висновки Дарвіна такі самі безосновні, як теорія Моргана. Ревність самців і різноманітність форм пожиття в звіринному світі не є ані свідомством ані доказом пожиття людей в заранні їхнього існування. В світлі факту моногамії в найпримітивніших племенах валиться однаково схема Моргана й теорія Дарвіністів.

Матеріалістичні фантазії комуністів-суспільників про початок людської родини являються тільки повторенням Морганової теорії з виразнішим підкресленням господарських умовин. „І в тім була хибна книга Енгельса, що вона популяризувала гіпотези Моргана як певні, нехибні висновки науки. Вона піддавала читачеві хибну гадку, що в поданій йому книзі він має вже остаточне, певне розв'язання цих питань, має на них тверді відповіді, які йому треба тільки добре запам'ятати, і більше до цих питань уже не вертатись... А формули розвою громадянства, взяті Енгельсом у Моргана, були, на правду, зовсім ані тверді, ані певні... Те, що він подавав як певну і непохитну, єдину для всіх галузей людства схему суспільного розвитку, було почасти одностороннє, почасти натягнене і зовсім не витримувало критики“³⁾. На твердження Айльдермана, зрештою не нове й не оригінальне, „що в початках людського суспільства сильніший

¹⁾ М. Грушевський, З примітивної культури. Вступ М. Грушевського. Київ 1924; М. Грушевський, Вступне слово; Відродження французької соціологічної школи („Первісне громадянство та його пережитки на Україні.“ Київ 1926, вип. 1-2, ст. I-VIII; 112-117).

²⁾ М. Грушевський, Початки громадянства, ст. 51.

³⁾ М. Грушевський, н. т., ст. 8; Історія України-Руси. Том I, вид. 2, ст. 300 і наст. Книжка, що про неї говорить М. Грушевський, це книжка в українському перекладі: Ф. Енгельс, Початок родини, приватної власності і держави на підставі дослідів Л. Г. Моргана. Українсько-Руська Вид. Спілка. Львів 1899 — Нью-Йорк 1919.

чоловік добував собі владу і потягав за собою більшу кількість жінок, як це ще й сьогодні діється в малп¹⁾, відповідає о. Шмідт ось що: „чи таке в дійсності заобсервовано в малп, це для нас тут не особливо інтересне, але ми хотіли б з притиском спитати за свідцтвами, в якому людському племені. це заобсервовано. Автор зовсім про це мовчить. Ми хочемо заощадити йому пошукувань, він не знайде ніде такого племені²⁾. Етнологія протиставить комуністичним теоретикам автентичні факти строї моногамії в найпримітивніших племен.

З етнологічного боку твердження комуністів про початок родини безпідставні. Сама ж їхня засада, що господарські умовини є корінем і причиною цілого людського суспільного, політичного й духового життя, розвою й устрою є нестійна й фалшива.

Родина у свому корені не залежить від господарських і економічних умовин, але від внутрішніх сил і принципів самої людської природи. Внутрішні природні сили й нахили розумного та свобідного чоловіка ведуть до одиничного, нерозривного супружжя. Чимале значіння мають тут сентиментальні фактори, як любов, симпатія, вдячність, поважання, доброта, тощо. Самі господарські й економічні інтереси, солідарність для оборони й самозбереження або легкого добування поживи без внутрішніх природних нахилів не можуть бути достаточною рацією і причиною моногамічного супружжя. Вони радше можуть служити товчком до зєдинення сильніших чоловічих одиниць у ватагу, але навіть тут сама солідарність для оборони чи самозбереження не є остаточною причиною цього угруповання, бо всяка солідарність витливає ще з других причин, а саме, з внутрішніх соціальних нахилів, даних людині разом з природою. Коли ж Айльдерман і другі етнологи-комуністи твердять, що природні нахили, симпатія, любов, вдячність й інші чесноти в сучасних найпримітивніших племен є тільки грубим, матеріялістичним вирахованням, то це твердження немає нічого спільного з наукою і суперечить позитивним, критичним етнологічним здобуткам³⁾.

¹⁾ H. Eildermann, *Urkommunismus und Urreligion, geschichtsmaterialistisch untersucht*. Berlin 1921, ст. 18; Опис стадного життя малп, поданий Бремом, переповідає докладно М. Грушевський, *Початки громадянства*, ст. 58-60. Брем порівнює самця-малпу з султаном-патріархом.

²⁾ W. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee*, том I, ст. 718.

³⁾ W. Schmidt, *Der Ursprung d. Gottesidee*, ст. 719: „Die Behauptungen, dass in der Urgesellschaft diese Selbstsucht, diese Mangel an Güte und Sympathie ebenfalls gewaltet habe, sind durch die ethnologischen Forschungen der Neuzeit als falsch darge-

У багатьох сучасних найпримітивніших племен нема й сліду зсолідаризованих егоїзмів, але за те доброта, лагідність, любов і поважання для ближніх, головно старших і немічних, є у них законом. У них висока етика, багато позитивних свідоцтв особистої й супружчої чистоти й різних соціальних і індивідуальних чеснот. Howitt подає досить прикладів різних чеснот з життя примітивних племен Вурунєррі, Курнай, Далєбура, Кулін і багато інших. Він говорить: „Всі, що займаються тубильчими расами й їхнім примітивним станом, мусять погодитися зо мною, що серед цих племен є мужі, які хочать жити згідно з ідеалами їхньої племінної етики, які є вірними друзями, вірними в слові, і хоча вони дикі, одначе заслуговують на пошану. Але таких мужів нема вже в останній генерації, що виросла підо впливом нашої цивілізації, бо ця скоро погубила їх і здеправувала“¹⁾.

Це свідоцтво Howitta не тільки стверджує існування внутрішніх нахилів і чеснот у житті примітивних, але потверджує теж цю правду, що солідарність для самозбереження, легкий спосіб прожитку, матеріяльний добробут і цивілізація не є причиною моногамічної родини, індивідуальних і суспільних чеснот. Сьгоднішній комунізм заперечив теж природні внутрішні творчі сили та права індивідуального чоловіка, відкинув етичні закони, а засаду солідарности для самозбереження і матеріяльні інтереси проголосив остаточною нормою і джерелом всего людського життя і творення, але ця засада навіть не сприяє вже існуючій моногамічній родині, а про це, щоб вона була одинокою й остаточною її причиною, годі й подумати. Навпаки, комунізм зо своїми господарськими й економічними інтересами нищить родину, дегенерує природні внутрішні нахили й вивертає їхне призна-

tan. Wenn Eildermann Howitts „The Native Tribes of South East-Australia“ (London 1904) selbst gelesen hätte, statt in den dürftigen Auszügen bei Cunow, so würde er die rührenden Dokumente, die Howitt Seite 766—738 seines Werkes von den affektvollen Altruismus der Südostaustralier bei Kindern, Eltern, Ehegatten und anderen anführt... Schon weil diese starken Triebkräfte von Anfang an vorhanden waren — und wir kennen keine ethnologisch älteren Völker als diese, — so war darin Antrieb gegeben zur Versorgung der Kranken, Schwachen, Alten und zu den betreffenden Speisegesetzen, die Eildermann einzig auf dem Egoismus der Alten und Schwachen mit seiner komplizierten theoretischen Maschinerie hervorgehen lassen will“.

Порівн. Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen, ст. 141—147; Schmidt und Koppers, Völker und Kulturen, Erster Teil: Gesellschaft und Wirtschaft der Völker. Regensburg 1924, ст. 145 і наст.

¹⁾ A. W. Howitt, The Native Tribes of South-East-Australia. London 1904, ст. 639; Порівн. W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, том I, ст. 305 і наст, 143 і наст.

чення, придушує індивідуальні чесноти, а за це викликає безпощадну боротьбу зсолідаризованих слабших самозбереженців-егоїстів проти сильніших і найсильніших. Ця боротьба стається загальною, бо скаля між найслабшими й найсильнішими дуже велика й релятивна; вона теж страшна, бо є хаотичним винищуванням усього, що вважається противним чи ворожим матеріальним інтересам¹⁾.

У сучасних найпримітивніших племен першого пракультурного збирацького й ловецького ступня нема боротьби самозбереженців, але є мирне життя навіть з сусідами. Вони живуть в строгій моногамії з лагідним, недеспотичним патріархальним устроєм. Пониження й невільництво жінки незнане. Під суспільним оглядом жінка у цих племен має рівне право з чоловіною. Вона не є нижчим сотворінням без прав і значіння, як це можна зустрінути в культурніших і матеріально більш забезпечених племен. Ця суспільна рівноправність і рівновартісність жінки в найпримітивніших племен проявляється в моногамічності й нерозривності супружжя, в свобідному виборові чоловіка й у визначному становищі в родині та громаді. У деяких з цих племен свобода подружого вибору є правилом. Наречені побираються нераз навіть проти волі своїх родичів, отже тільки з обопільної симпатії²⁾.

В господарській ділянці цих племен жінка теж займає рівнорядне становище з чоловіком. Вони обопільно дбають про прохарчування родини, беручи тільки те, що дає сама неуправлювана природа. В них є розумний поділ праці, жінка збирає овочі, зеля, дрібні звірята, тощо, а чоловік ловить звірину. Тягар удержування й виховування родини розложений рівномірно на обоіх.

¹⁾ W. Schmidt, н. т., ст. 719: „Wie kommt es doch, dass die kommunistischen (und sozialistischen) Autoren durchgängig darauf aus sind, die Wirksamkeit von Güte und Sympathie aus den Wirtschaftsvorgängen auszuschalten und nur die Solidarität der Selbstsucht der Schwachen zu proklamieren? Weshalb entrüsten sie sich dann so, wenn ein Starker ebenfalls seine Selbstsucht gegen die Schwachen walten lässt? Und wie glauben sie denn überhaupt den Kommunismus gegen die Selbstsucht eines jeden einzelnen anders durchführen zu können als durch den Zwang der Diktatur schärfster Art, und zwar nicht nur, nach Leninischem Muster, angeblich nur als Durchgangszustand, sondern als dauernde Einrichtung? Und wie glauben sie dann, dass eine Diktatur mit dieser fürchterlichen Ausbildung der Spionage und des gegenseitigen Misstrauens, mit jener absoluten Niederkerbelung aller entgegenstehenden Meinungen, wie sie z. B. der russische Sowjetismus entwickelt hat, auf die Dauer bestehen könne, ohne die besten Kräfte der Menschheit in ihrer Wurzel zu vergiften und zu ertöten?“

²⁾ М. Грушевський, Початки громадянства, ст. 75.

Їхнє життя суспільней господарське є дуже примітивне й бідне, але всетаки правильне та природне.

Як порівняти вірування, родину, суспільне урядження й господарське значіння чоловіка і жінки в сучасних найпримітивніших племен з фактами, що їх подає праобъявлення про ці самі справи, то можна достерегти якусь подібність і схожість бодай в загальникових чертах. Ці племена вірять в одного найвищого Бога, який є володарем і паном світу. Деякі з них узнано, що Він сотворив першу пару людей — чоловіка й жінку. Спочатку перебував між ними, вчив їх і надав закони, а по грісі людей відійшов, одначе не перестав ними піклуватися. В них є моногамічне, нерозривне супружжя, а жінка має ту саму природу, що мужчина й займає гідне становище в родині, громаді і господарстві.

Ловецький та збирацький спосіб прожитку, а тимсамим знайомство сучасного найпримітивнішого чоловіка із звіринним, а жінки з ростинним світом це первісний законсервований стан, а може й пряме продовжування способу життя біблійних прародичів і деяких їхніх безпосередніх нащадків по вигнанні з раю.

Адам знав звіринний світ до тієї міри, що знав природу звірят і називав кожне поіменно, відповідно до його найголовніших природних прикмет. Чи це знайомство зо звіринним царством не вказує, що він міг займатися якогось роду ловами вже в раї? Про Еву не кажеться вправді, що вона знає ростинний світ, але коротка біблійна згадка, що цікава Ева зближається до наказаного дерева, зриває овоч і подає його Адамові, вказує бодай, чим цікавилася Ева. Якщоб дерево не було наказане, то майже з певністю можна б твердити, що це було звичайне збирання — природня праця з області господарського діяння Еви.

Безтурботне життя біблійних прародичів скінчилося з хвилиною вигнання їх з раю і тому в ніякій пізній добі людського буття його не можна віднайти. Важким трудом, з божого зарядження, мали вони запрацьовувати собі прожиток, управляючи землею, що родила терня й будяччя. Таким чином прожиток поза раєм мав бути інший, як в раї.

І вдійсності прожиток поза раєм змінився. Настали великі труднощі й життєві незгоди, самі ж ловецтво і збиранство не мусіли загинути й їх не мусів сейчас заступити інший спосіб добування середників прожитку. Зрештою не маємо позитивних даних, чи біблійні прародичі витворили якусь матеріальну культуру, чи винайшли й виробляли собі якісь знаряди, й яку саме

культуру розвинули вони по вигнанні з раю. Деякі їхні безпосередні нащадки були хліборобами та скотарями (Авель і Каїн), самі ж прародичі, хоча були б підготовані до іншого способу життя, то всетаки, здається, що нові, несприятливі умовини не дали їм спромоги взятися сейчас до управи ріллі чи до скотарства. Тому дуже правдоподібне, що самі прародичі і деякі їхні нащадки добували собі поживу ловецтвом і збиранням. Цей спосіб життя донесли до сьогоднішніх часів сучасні найпримітивніші.

Вислови Бога в праоб'явленні: „в поті чола їстимеш хліб твій“ і „земля родитиме тобі терня і бодяччя“, не тратають свого слівного значіння, якщо приймається, що Адам, по вигнанні з раю, продовжував ловецьке та збирацьке життя, а щойно його нащадки стали шукати нових доріг прожитку. Бо лови та збирання не були легкі серед непривітної природи, диких звірів і в негодітих околицях. Навпаки, вони були тяжкими, мозольними й томлячими. В багатьох випадках вони були небезпечними та шкідливими для здоров'я, нераз мимо великих змагань і труднощів були безуспішними й витискали неодну краплину поту ізза страху чи трудів. З другої ж сторони повнота Божого зарядження не відносилася тільки до Адама, але до цілого людського роду, що його представником і коренем був Адам.

Закінчення.

Розвій наук ХХ ст. посунув значно вперед проблему прачоловіка, зближив її до традиційних поглядів католицької науки й науки св. Письма, а тим самим причинився чимало до розяснення питання про праоб'явлення, скріплюючи негативно, а той позитивно тезу, що перший прародич людства міг прийняти Боже обявлення.

Філософічні докази, взяті з Божої і людської природи, а також з природи самого обявлення стверджують цілком певно, що перший розумний чоловік міг мати Боже обявлення. Бо Бог є наймудріший і всемогучий, отже знає правди і міг деякі з них обявити першому, створеному чоловікові. Сотворений чоловік мав завсіди повну людську природу, міг добувати знання власними силами, міг учитися від другого, а тим самим міг прийняти деякі правди від Бога. Самі ж ці правди, що входять в обсяг праоб'явлення, ані не дуже трудні ані не багато їх. Вони легко доступні та зрозумілі для людського розуму, відповідають бажанням людського серця й соціальної структурі людини та вдоволяють цілого чоловіка. Досвідні науки тоді тільки заперечили б успішно, що людський прародич не міг прийняти Божого обяв-

лвння, якщо доказали б, що прародич був малполюдом, розвивався впродовж віків з нижчих звірят, переходив різні ступені буття, а тоді, коли мав приймати Боже обявлення, хоча був вже чоловіком, то не мав ще вповні людських розумових сил і духових здібностей, не міг витаюрювати собі мови й розумових понять, в житті рјадився тільки незаниклим ще звірячим інстинктом, змисловими почуваннями, сентиментами, змисловою асоціяцією, неясним думанням і прельогізмами. Таке єство вдійсності не могло б прийняти Божого обявлення. Його міг прийняти тільки розумний чоловік.

В історичній перспективі найважнішим і позитивним свідочством на те, що перший чоловік був розумний, є св. Письмо. В перших трьох главах „Битія“ є якнайвиразніше стверджене, що Бог сотворив Адама, першого прародича, дав йому повну людську природу й наділив знанням і мудрістю. Адам мав не тільки впорядковані та згармонізовані всі сили душі, але мав теж високо розвинений розум і геніяльну інтуїцію так, що нема найменшого сумніву, що описаний в св. Письмі перший чоловік міг прийняти і зрозуміти всі правди, які входять в обсяг праобявлення. Як подає дальше св. Письмо, Адам вдійсності прийняв перше Боже обявлення, розумів подані йому правди, а також розумів те, що то сам Бог його вчить.

Від цього історичного факту появи першої людини на землі й прийняття Божого надприродного обявлення зараз в заранні свого існування починається надприродна релігія й увесь історичний і культурний хід людства. Цей хід людства з Божою печаттю впродовж багатьох віків аж до сьогоднішніх часів розчленовувався, розпорощувався і розгублювався в замряченому минулому, а до нас дійшла тільки одна пряма стежинка, вузька, місцями дуже заросла — від Адама через патріархів, пророків і Христа. Позбирати весь розсіяний людський рід поза тією стежинкою, простудіювати його до тієї міри, щоб можна було побудувати тривалі мости понад великими прірвами й дійти аж до того місця, звідки видно вже першого чоловіка, його духові здібности й життя, це геніяльний, але рівночасно велитенський, а може й надлюдський змаг і задача. Досвідні науки поставили собі це завдання, і треба сказати, що цим прислужилися чимало католицькій апольогетиці в питанні: чи міг перший чоловік прийняти Боже обявлення.

Наука праісторії, праісторичної антропологии, археологии, а також етнологія, шукаючи появи й перших слідів чоловіка

тут на землі, його фізичної будови, духових спосібностей та знаків інтелектуального, релігійного, родинного, суспільного і взагалі його культурного життя, на основі тільки фактичного й перевіреного матеріалу не нашли досьгодні ніде нерозумного Адама ані таких чоловікоподібних переходових єств, які мали б генетичний зв'язок з нашою людською породою. Теорія фізичного розвою людини з нижчих тварин, що її поставив Дарвін, погребана. Не видержують теж критики ці гіпотези, які відказують першому чоловікові розумне думання, а залишають йому тільки незаниклий ще цілком звірачий інстинкт, сентименти, змислову асоціацію і т. п. Найпримітивніші племена, що не мали б повної людської природи, мови, жадної релігії й не вмiли б льогічно думати, ніде не існують і нема ніякого сліду, що колись вони існували. Отже досвідні науки не нашли в ланці людського роду жадного звена, яке було б початком якоїсь вітки людей, що фізично й духово були б неспосібні прийняти та зрозуміти всіх правд первісного Божого праоб'явлення.

Одначе сучасні здобутки світських наук, що відносяться до проблеми пралюдини, не кінчаються на цьому негативному висновкові. Є й позитивні.

Історія знає тільки чоловіка, що має повну людську природу з усіми фізичними й духовими силами, питомими людині.

На тих самих місцях, де сьгодні живуть культурні народи, і де цвила давня історична культура, віднайдено сліди давнішої, передісторичної культури. Широка передісторична культура зо своїм неолітом, найстаршим палеолітом і ще старшою деревляною культурою, свідчить дуже вимовно, що творець тієї культури був розумним чоловіком. Всі рештки людських костей, віднайдених у землі різних країв, вказують досить докладно на фізичну будову тіла передісторичного чоловіка. Ця фізична будова не різниться сутєво від фізичного тілесного укладу сучасних примітивних племен. Що більше, багатьом передісторичним расам віднайдено відповідники — такі самі раси серед сучасних примітивних племен. Ці ж праісторичні племена, яким не вишукано ще відповідників серед сучасних примітивних племен, нічим не є нижчі від цих, що вже мають відповідників. Фізична будова передісторичного чоловіка, головно місткість черепу, вказує, що це були розумні люде. Вони жили в часах камінної культури, творили її і дивують нас сьгодні своїм життєвим спритом в тяжких умовах ледової доби. Неандерталці це розумні люде. Гайдельберський чоловік, хоча старший за Андерталця, одначе

має кращу будову тіла, а пекінська людина — може сучасник Гайвельберця, має так багато різних знарядів, що його не тільки треба причислити до розумних людей, але йому, здається, можна приписати значну культуру й релігію.

Сучасні найпримітивніші племена, в яких еволюціоністи добачували перехідні форми чоловікоподібних естів, є теж дійсними людьми з повною людською природою, фізично добре збудованим тілом і всіма душевними силами розумного чоловіка. Найновіша етнологічна наука виказала, що серед живучих найпримітивніших людей нема жадного племена, яке не знало б логічного думання і розумної праці. Полоса zdeгенерованих релігійних, етичних і суспільних поглядів в примітивному світі належить до новіших надбудов. Чим якийсь примітивне плем'я старше, а тим самим ближче початку людського роду, тим у нього більше простоти і природности. Найпримітивніші племена збирацького і ловецького пракультурного ступня мають мову, деякі з них свою питому, деяку культуру, високу етику й монотеїстичну релігію. Їх можна б прирівняти до дітей, що ніколи не вчилися і тому не мають виробленого розуму. Вони скоро міняють свої думки, підпадають легко під вплив почувань і сентиментів, не мають виробленої рефлексії й розумної застави, але за те в них досить розвинені розумова інтуїція й життєвий сприт. В сучасному невідрадному положенні й нужді, витиснені культурнішими й культурними народами в недогідні околиці, вони радять собі з подивугідним спритом серед найнесприятливіших умовин життя. Вправді вони вигибають під напором надміру злиднів, одначе нема сумніву, що це дійсні люде. Їхнє практичне життя, матеріальна й духовна культура є найкращим свідоцтвом розумного логічно-причинового думання. Вони уживають орудників до цілі, мають поняття добра і зла, поняття нагороди й кари, знають покуту й молитву. Їхній родинний устрій, моральні закони, поняття Бога, духів і віра в позагробове життя це витвір розуму. Такий витвір не може зродитися ані вдержатися в нерозумній душі. Якщо примітивні племена витворили собі ці всі поняття самостійно, то треба безсумніву признати їм розумну душу, якщо ж зачерпнули їх з первісного Божого праоб'явлення, тоді вони є позитивно спосібні прийняти Боже об'явлення.

Правда, сучасні найпримітивніші племена не представляють нам вповні першого стану праچоловіка і не зближуються безпосередньо до Адама зараз по упадкові в первородній гріх. Вони

мають за собою велику проміжну часу й багато познач дегенерації. Однак певне те, що вони живуть таким самим життям вже багато тисячок літ і дочесли до нас свій первісний законсервований передісторичний стан. Вони стоять найближче до первісного стану прачоловіка по упадку. Їхнє господарське, родинне й етичне життя є слабкою відбиткою життя біблійних прародичів, а може й вчасті вірним образом долі Адама по грісі. Тверде слово Бога „в поті чола Їстимеш хліб твій“ спознилося не тільки на Адамові, але й на цілому людському родові і його відчув теж праісторичний і примітивний чоловік.

Всі найпримітивніші племена пракультурного збирацького й ловецького ступня живуть вже через багато тисячок літ тим самим способом життя. Живуть зо збирання природніх плодів і дрібних ловів, не поступаючи вперед. Однак всі вони є нормальними людьми з усіма силами тіла і духа. Вони не мають ускладненого суспільного уладу, але кочують малими родини. Родина в них це нерозривна сполука одної жінки з одним чоловіком. Щодо релігійних вірувань, то вони признають одне найвище духове Єство. Цей Бг у деяких племен сотворив перших родичів, чоловіка і жінку, учив їх, дав свої закони, пильнує, щоб їх заховувано і нагороджує або карає людські вчинки.

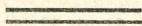
Всі ці правди, якщо відняти від них наївні надбудови примітивного розуму, входять в обсяг Божого праоб'явлення і лучать сучасного найпримітивнішого чоловіка з самим джерелом через безпосередніх, хоча незнаних ще, нащадків Адама.

Докладніші відомості про праісторичного і найпримітивнішого чоловіка виводять пралюдину з еволюціоністичного туману і ставлять її на шлях традиційних понимань. Людський монгенетизм, до якого чимраз певніше доходять позитивні науки, лучить фізично цілий людський рід в одну велику родину, яка розроджується з одного людського кореня, значить, з одного прародича. Духову ж полуку цілого людського роду з автентичним і здоровим джерелом релігії, етики й культури, віднаходить етнологія, відкриваючи в живучих, найстарших і найпримітивніших племен багато понять, з яких деякі в головних зарисах схожі з поняттями первісного праоб'явлення в біблійних прародичів. На основі просліджених існуючих культур серед примітивного світу світські досвідні науки відтворюють деякі передісторичні культури з подібности культурних елементів, віднайдених в землі і серед якогось сьгодні живучого племені. Таким спо-

собом цілий людський рід починає виявлятися чимраз виразніше, як суспільний організм.

В цьому великому людському організмі, отже в історії, праісторії, а також і в примітивному світі, не віднайдено осібної людської породи, яка не мала б повної і тієї самої природи, що сьогоднішній чоловік. Тим самим досвідні науки не ставлять позитивної перешкоди зо сторони чоловіка апольоетичній тезі, що перша людина могла прийняти Боже обявлення. Навпаки, вони на свій спосіб потверджують її. Все, що досьгодні досліджено про первісний стан і душевні снаги людини, сходиться в тому, що чоловік завсіди був розумним. Чим ближче початку людського роду, тим менше ускладнень в думанні і житті, але за те тим більше дитинности і простоти. Найстарші примітивні племена, які стоять найближче до початку людського роду, під економічним оглядом живуть і думають по дитинному, одначе в їхніх поглядах є теж досить багато на правду внутрішньо вартісного, чистого й великого. Це сьогодні останнє слово критичної науки.

Дороги досвідних наук і дорога Божого обявлення починають чимраз виразніше сходитися в один шлях в питанні про пралюдину і про праобявлення.



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

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

3 §. Сходини.

Братські статuti розрізняють двоякого роду сходини: загальні, що їх скликається лише раз у рік, і звичайні, щомісячні. Врешті відомі є ще, так сказати б, надзвичайні сходини, зглядно сесії, призначені для полагоди наглих справ.

В Тисьмениці мали відбуватися одногодні сходини кожної неділі, зараз по утрени, і ширші сходини раз у місяць, без обмеженого часу, на яких розглядалися усі справи. Загальні Збори з вибором старших, себто проводу, настановлювали раз у рік, звичайно в Томину неділю або на Зелені Свята¹).

Місцем сходин була церква, а частіше якийсь церковний будинок, чи то дім недалеко церкви, чи врешті хата котрогось старшого брата²). Статuti виразно забороняли корчемний дім, з огляду на поважний характер братських сходин. Львівська Ставропигія мала свою осібну салю на засідання й сходини.

Порядок і спосіб відбування сходин мав свої задалегідь определені норми³).

Братчики засідали по гідностям. Сеніори занимали почесні місця, правдоподібно за столом. На тому ж столі стояв хрест між 2 свічками. З боку уміщали братську скриньку з касою, статutom, діловими книгами, привилеями, печаттю. Сходини зачи-

¹) Про час сходин і їх роди: F 348: арт 5; арт 3; F 126: арт 6; F 19264: арт 11; F 94: арт. 2.

²) F 348: арт 3; л. 3; F 126: акт 4; F 94: арт. 2.

³) F 126: арт 15; F 348: арт 1, 5, 7, 23; F 170: арт 4.

налися молитвою і відспіванням храмової стихири. Відчинення братської скриньки означало сам початок сходин, замкнення natomiast покінчення засідання. Скриньку можна було лише на сходах відчинити, бо мала вона два замки, а ключі від них були в різних руках. Також не можна було забирати статутів домів, щоби вони де не затратились. Тому саме їх уміщували у скриньці.

На сходах предкладали до порішування біжучі справи дня, розглядали потреби церкви, школи, шпиталю, ухвалювали у відповідній висоті грошеві видатки, порішували потребу вести процес, тощо.

В Куликові, наприклад, стрічаємося з дуже корисним рішенням сходин, що вже в слідуєчих роках показалося дуже успішним для унормовання приходів братства, стягати сейчас з місця належитість за похорон¹⁾. Предметом Загальних Зборів було, подібно як і сьогодні у кожному товаристві, відбирання звітів від попередніх сеніорів, потягання їх до евентуальної відвічальності, вибір нового проводу.

Загально сходини мали провадити в поважному тоні, без сміхів, зайвих балачок. Колиж не було відповідного предмету до обговорення, казали читати ще раз артикули товариства, чи врешті дещо із св. Письма.

Для удержання порядку в дискусіях старший брат уділяв голосу по черзі кожному, що о такий дозвіл просив. Ршення западали більшістю голосів. Спосіб голосовання був явний або тайний. Лише в важніших справах вимагали однозгідности братчиків, як ось по деяким статутам при виборі старших²⁾.

Перед можливими надужитями поставила Львівська Ставропигія у себе норму неважності рішень сходин, якщо нема на них нікого з проводу братства й бодай 6 членів³⁾.

„Decretum reformationis Leopoliensis“ забезпечило парохів провідне місце в братствах. Він мусів являтися на всіх сходах і ними провадити. Його обов'язані братчики радитися у всіх справах церкви. Без його поради братчики не сміли нічого рішати ані устанавляти. Він також проводив при виборі 2 старших братів на Загальних Зборах, відбираючи від кожного братчика голос; сам міг також голосувати. Його дальшим завданням було проголосити вислід виборів та відібрати присягу від нововибра-

¹⁾ F 142: 1768 p., л. 4.

²⁾ F 19264: арт 9.

³⁾ F 168: 1753 p.

ного проводу на вірне й чесне завідування братським майном¹⁾. В програму деяких братських сходин входило нераз ще й богослуження — молебн²⁾.

Бачимо отже, що в обсяг прав братських сходин входили всі важніші справи. Та годиться згадати ще про т. зв. право братського суду³⁾ над поодинокими членами, що у деякій мірі насвітлює унутрішню карність товариства.

Під братський суд підпадали передусім внутрішні справи братства. Отже розглядали тут такі справи, як несповнювання членських обов'язків, напр. неоправдане опущення сходин чи то богослужень, несовісне сповнювання повіреного уряду, пороблені зловживання із шкодою для організації, обиду другого братчика таки в часі ходу сходин. Та на цьому не вичерпувалася уся влада такого суду. Вона виходила поза рямці братства. Навіть приватні непорозуміння поміж членами не вільно було полагоджувати перед цивільним судом, а справу мали розглянути самі братчики. В основу цієї норми лягли слова св. ап. Павла: „Чи сміє хто з вас, маючи справу з другим, судитися перед безбожними, а не перед святими? Хиба не знаєте, що святі судитимуть сей світ?... На сором вам говорю. Отже нема між вами ні одного мудрого, що потрапив би судити поміж своїми братьми?“⁴⁾.

Кари, якими розпоряджали братчики, були різні: грошеві й у натурі (передусім воском). Тих, що не хотіли послухати братського суду вичеркали із списку братів в чотири тижні від вироку⁵⁾. З вилученням лучили публичне нап'ятовання викиненого члена священиком у церкві, з осторогою, щоби ніхто з парохіян з таким не приставав. Від рішення братського суду допускали відклик до другої інстанції, це є до єпископа. Братчики мали теж свою вязницю. До тієї цілі служила дзвіниця. Це був рівнож один з родів кари.

Справи моральної натури судив нераз священик, інші, меншої ваги, самі сеніори, важніші — загал братчиків.

Якщо провинився хтось із проводу братства, тоді карали його подвійним виміром кари, значить, з огляду на його гідність і з огляду на згіршення, що його дав другим⁶⁾.

¹⁾ F 123: Decretum reformationis Leopoliensis, л: 7, ad 2, 3.

²⁾ F 348: арт. 5.

³⁾ F 94: арт. 3; F 348: арт. 4, 12; F 126: арт. 9, 11, 22.

⁴⁾ I Кор. 6, 1; 5.

⁵⁾ F 170: арт. 11.

⁶⁾ F 19264: арт 7.

Кару стягали з місця, а коли у кого не було гроша під рукою, мусіло двох інших братів поручити за нього¹⁾.

Коли суд мав так сильні санкції, не подивуємося, що потрапив у час стягнути наложену грошеву кару²⁾.

4 §. Управа.

Управа братства находилася у руках сеніорів, чи т. зв. старостів, або старших братчиків, вибраних щорічно на загальних сесіях. Їхне число не було скрізь однакове. Братства, що мали більший обсяг праці, вибирали 4, інші лише 2³⁾. Старші в братстві були густо — часто тотожні з церковними провізорами. Статути виказують лише у цьому напрямі побажання щодо самої особи сеніорів, щоб вони були старші віком, чесні й бездоганні під моральним оглядом.

Обовязком старостів було становити президію на кожних сходинах братства, заступати братство назовні перед церковною і світською владою, дбати про церкву й майно братства, наглядати над іншими урядовцями братства, випрацьовувати проєкти на сходини братства та провадити ділові книги.

Деякі статути⁴⁾ а рівнож і „*Decretum reformationis*“ узглядають рішальний голос за священиком у проводі братства. Це промовляло би за католицькими впливами по братствах уже по прийняттю Унії, де Церква хотіла мати точніший вгляд у працю братства й в час нівечити невідповідні для релігійного товариства пляни.

На основніше обговорення заслуговує ведення ділових книг по братствам.

„*Decretum reformationis*“ а з ним подібно й Замоїський Синод⁵⁾ жадають, щоби у кожному братстві були три ділові книги, споряджені не з будьякого матеріялу, але з білого паперу, оправлені та в доброму стані удержувані. Перша книга, щось у роді інвентаря, мала містити список недвижимих і движимих дібр, з точним їх описом, та огляд усіх привилеїв і документів, що їх мало братство. Друга, це в теперішньому розумінні книга прото-

1) F. 170: арт. 17.

2) F. 168: 1741 р.

3) F. 348: л. 4.

4) Т. с: арт. 2.

5) F. 123: л. 8; Synodus provincialis in civ. Zamosciae, 137 р.

колів із сесій, мала водночас вміщати натальог членів. Третя, касова, з точним списком доходів і розходів, мала відтворювати згідно з дійсним станом речі матеріальну сторінку братства. Знову по статутах інших братств¹⁾ є згадка лише про одну або дві ділові книги, що містять у собі також усе те, що вичисляється в „Decretum reformationis“, як відповідне до втягнення у книги. Практично, найбільше, за малими виїмками²⁾, заховалося тих книг, де є матеріал мішаний, значиться, при касових реєстрах вписувано коротко й все інше.

Щодо способу ведення книг, то в деяких місцевостях³⁾ придержувалися такої практики: в головному реєстрі не вільно було нічого мазати, перечеркувати. Щоби це досягнути, був запроваджений другий, підручний реєстр, з якого переписували усе до головного, але найпізніше в тиждень перед загальною сесією. Підписи сеніорів на головному реєстрі мали потверджувати совісність і точність у веденні каси. На загальній сесії мусів стан каси відповідати готівці у братській пушці.

Відносно братських грошей обов'язував сеніорів такий припис⁴⁾: Гроші переховували враз з іншими дорогими речами, зложеними у скриньку, у певному місці, це є забезпеченому перед вломом, у т. зв. скарбці. Скринька знову мала 2—3 ріжні замки, а їхні ключі находилися в ріжних руках. Це забезпечувало братство перед надужиттями в лоні самого товариства, а бодай їх значно утруднювало, бо до такого треба було б змови аж кількох людей. Сеніори не розпоряджали грішми на власну руку, але мусіли засягати ради загалу членів. Якщо поступали інакше, наражували себе на обов'язок реституції на случай не одобрення братством їхнього поступовання.

Із закінченням ділового року здавали сеніори звіт перед загальною сесією братчиків і або були дальше в своїй гідности потверджені або уступали місця новим⁵⁾.

Крім сеніорів знаний ще нераз по братствам уряд писаря, що провадив книги, писав реєстри, письма до судів, тощо. Його ролю словняв або дяк, що густо-часто був рівночасно бахаля-

1) F 94: арт. 10; F. 126: арт. 13.

2) F 123 і F 124.

3) F 19264: арт. 8.

4) F 123: Decretum reformationis Leopoliensis, л. 8. F 94: арт. 7; F 19264: арт. 11.

5) F 94: арт. 6.

рем, або якийсь братчик-чернець, або врешті який спудей, т. зв. „wyrostek,“ що підучився вже трохи більше грамоти у братській школі. Треба припустити, що ведення книг належало властиво до сеніорів, але що вони не все були якслід обізнані із штукаю писання, тому виручувалися другими особами, яким братство платило за їхній труд. За цим промовляють касові реєстри, що знають видатки за писання. З другої сторони є статuti, що знають уряд писаря¹⁾. Він тоді був даний під руку сеніорам, до помочі, з огляду на ширший круг діяльності братства.

В Ставропигії мав писар навіть доволі високу річну платню, спершу 12, а опісля 20 золотих²⁾. В іншому знову братстві кажесться про такий обовязок писаря: він мав вписувати на очах старших доходи й розходи, провіряти, хто з братчиків неприявний на сходинах, богослуженнях, сповідях, причастях³⁾.

Крім вичислених досі братських урядовців були ще, залежно від потреби, провізори шк'льні, шпитальні, у львівській Ставропигії два при друкарні. Понадто підмічували братчики на сесіях людей на паламаря, церковного сторожа, а передусім на учителя.

5 §. Право контролю.

Контролю й провірку діяльності свогого проводу переводили генеральні братські щорічні сесії. Вивіновані правом суду над членами, а також над сеніорами, запобігали вони неодним недомаганням внутрі товариства, а як було треба, то бралися й за кари та санкції.

Згідно з духом „Decretum reformationis Leopoliensis“ мали сильний вгляд у братські справи місцеві священники — душпастирі.

Але єпископи й таким станом вповні не вдоволилися. Майже щороку переглядав братські книги декан у часі своєї візитації. Врешті по братських книгах знаходимо сліди й генеральних візитацій⁴⁾. Дальше, братства основані при монастирях підлягали контролі ігуменів та архимандритів⁵⁾. При такій візитації братство було обовязане подбати для особи, що приїздила, про-

1) F 170: л. 17; F 348: л. 41; F 19264: арт. 7.

2) F 168: 1732 і 1752 pp.

3) F. 19264: арт. 7.

4) F 94: арт. 10.

5) F 75: л. 9; F 124: 1756 p.

відповідний харч, як і рівнож для його коней про пашу, пристановище для візника¹⁾, тощо.

З візитацій заховалися не раз дуже влучні записки, що кидають чимало світла на відносини по братствам. Говориться тут про зле заряджування майном, непотрібні грошеві видаткування, недбальство у втяганні видатків, але й з другої сторони подається вказівки²⁾ як поступати на будуче.

Замойський Синод гарячо поручав єпископам переводити такі контролі чиго особисто чи через своїх заступників³⁾.

6 §. Майно братств і його заряд.

Братства доволі рідко розпоряджали більшими фундаціями⁴⁾. Це можна сказати лише про багатші або невелике число зможежи них. Так ось львівська Ставропігія завідувала шістьома каменцями⁵⁾, а львівське Благовіщенське братство мало свій маєток в ґрунтах⁶⁾. В інших братствах приходять згадки про легації⁷⁾, але, щоби вони були великі, не можемо сказати. Часом завідували знову братчики церковним майном з титулу патронату. Тоді брали на себе обовязок давати постійно якусь грошеву піддержку місцевому священикові. Вже скоріше лучалося, що братства мали десь якусь власну невеличку сіножать чи там поле. Якраз про це можемо зробити таке заключення, з касових реєстрів, де приходять згадки про косарів, сінокоси й винайми поля.

Корисно промовляє в сторону львівського Благовіщенського братства обставина, що всі його легації були легалізовані перед міською й церковною владою⁸⁾.

Decretum reformationis ставить певні норми щодо завідування церковним і братським майном. Усі спори відносно тих дібр мають підлягати церковним судам. Якщоб замкова влада присвоювала собі це право, належить про те повідомити сейчас єпископського прокуратора⁹⁾.

¹⁾ F 142: 1734 p.

²⁾ F 142: 1770, 1778 pp.

³⁾ Synodus provincialis in civ. Zamosciae, 97 ст.

⁴⁾ Сводная Гал. Русская Лѣтопись, I, ст. 217—230.

⁵⁾ F 168: 1733 p.

⁶⁾ F 123: л. 1.

⁷⁾ F 75: 1763 p. і інші.

⁸⁾ F 123: л. 1, 1744 p. Registr praw służących do cerkwi Zwiastowania.

⁹⁾ F 123: л. 9, точка 9.

Друге джерело братських доходів це вписове й членські вкладки. Вносили вони по братствам поверх одного золотого річно. Приходять вони ще й під назвою „rokowe“ або „woskowe“ Одначе в сплачуванні вкладок грішили братчики, як це густо-часто й тепер буває по товариствам, неточністю. В Куликівських реєстрах маємо довгі ряди таких довжників¹⁾. Тому й влучною являється заввага, поставлена одним із візитаторів, що провід повинен совісніше стягати ті гроші від членів²⁾.

Найчастіше одначе практикували збірки, т. зв. „kweste-eleemosyna“³⁾. Відбувалися вони головно в церкві в неділі й свята, як рівнож у відпустові дні, коли збиралося більше народа й була надія, що призбирається більше датків. В реєстрах приходять ці збірки під різними назвами, як „miecckowe“, цебто від мисочки, до якої збирали, або як збірки на тацу, чито вкінці до скриньки, чи пушки. Це були рухомі збірки, де збірщики ходили по церкві й збирали жертви. Та стрічаємо в уживанні ще й столики, які ставлено коло входових дверей до церкви, з образом та свічками, т. зв. „z obrazem wysiedzieli“.

На цілі братства збирали ще й при інших нагодах. В Унівському братстві практикували ходження з колядою⁴⁾. Деінде відомі нам знову збірки в торгові дні на ринку⁵⁾.

Датки, що їх давали при таких нагодах, були малі, але й той гріш творив по якомусь часі значнішу суму, за яку було можна неодно придбати. Коли ж братство хотіло справити щось більшого до церкви, відкликалося до щедрости членів і тоді плили жертви обильніше.

Братчики побирали також оплати за похорони⁶⁾, місце на кладовищі, супроводження помершого з т. зв. свічею.

Зібрані гроші переховували в церкві. Церкву знову сторожили ніччю, щоби часом хто не вломався та не наробив шкоди.

Пересічні річні доходи по братствам були ріжні⁷⁾. Вони вагалися від 50 зол. до яких 300 золотих. Загал братств виказував річно 50—70 зол. На виріжнення заслуговує львівська Ставропигія. В 1710/11 році знайшли при провірці каси того ж

¹⁾ F 142: 1769 р.: 48 членів не вплатило воскового.

²⁾ Т. с.: 1752, 1753 рр., л: 30, 31,

³⁾ Сводная Гал.-Русская Лѣтопись, ч: I, ст. 217—230.

⁴⁾ F 75: 1761 р.: December.

⁵⁾ F 126: арт. 13; F 348: арт. 4; F 142: 1739 р. і т. д.

⁶⁾ F 142: 1768 р., л. 4.

⁷⁾ Гл: річні зіставлення в поодиноких реєстрах і F 142: 1755 р., л. 35; 1769 р., л. 5.

братства готівкою 11.680 золотих, та ще й доволі усяких дорого цінних річей у золоті та перлами. Про матеріальну спроможу цього братства говорить чимало наложена на нього контрибуція в 1704 р. Братство заплатило тоді понад 7000 битих талярів¹⁾.

Зібраної готівки не передержували братчики в цілості у себе в касі, а йшли на руку своїм членам та вижичали їм за деяким опроцентуванням нераз і поважніші суми 25, 50, а то й 100 золотих. Відсотки сплачували довжники ріжно: грішми, полотном, воском, тощо. З братської каси користали нераз і посторонні. Лучалося, що й жидів братства мали своїми довжниками²⁾. Одначе це посліднє треба уважати за надужиття, бо братства, як самодопомогоні товариства, були основані якраз проти визиску жидів. Коли ж братчики позичали їм гроші, підпирали їхню діяльність.

Загально старалися братчики провадити раціональну господарку свого майна. Щоби зменшити видатки, самі займалися вирібництвом полотна, що вистарчало б не лише на потреби церкви, але й ще щось було можна продати. Крім того удержували власні пасіки, що давало подвійну користь: мід ішов на прийняття, або його продавано, віск до церкви. Дальше самі виливали свічки, не купуючи готових. Вінці, при справлюванні чогось нового до церкви, старалися все по можности власними силами зробити, доставляючи своїх людей, вози, дерево, полотно, тощо³⁾.

Щоби забезпечитися перед поважнішими грошовими справами, які могли повстати через незвернені позички, жадали звичайно братства від довжників якоїсь запоруки або й навіть заставу⁴⁾.

З другої одначе сторони лучалися й надужиття. Проти них виступали гостро єпископи, ставляючи відповідні санкції, що попри зворот вартости затраченої речі накладали грошову кару, викинення з братства, тощо⁵⁾.

На кінець хочемо ще сказати кілька слів про процеси, що становлять у касових братських книгах нераз більші видатки. Їхнім тлом були звичайно грошові справи⁶⁾. Ог не хотів довжник

1) F 168: 1710/11 р; 1704 р. *

2) F 75: л. 5; F 142: 1776 р., л. 50; л. 61.

3) F 142: 1775 р., л. 43; 1777 р., л. 46; F 75: 1766 р.

4) F 91: арт. 10; F 19264: арт. 10.

5) F 123: Decretum reformationis Leopoliensis, л. 8.

6) F 142: 1775 р., л. 43, л. 44; 1776 р., л. 45.

звернути довгу, треба було йти перед суд, а з тим тісно в'яжуться хабарі для урядовців, оплата слуги, що переводив ексекцію, часом програє справи було получене із судовими коштами. Інша група процесів була за права, привилеї, що їх посмів хтось братству нарушити. Ціла історія Ставропігії це один безперервний тяг таких процесів. Братство мусіло посилати людей у Варшаву до короля, до нунція, платило оборонця, давало хабарі урядовцям так, що у висліді густо-часто це була лише Пиргова перемога. Такі роки виснаження по довголітніх процесах переходило львівське братство під кінець побуту Галичини під Польщею¹⁾.

IV ЧАСТИНА.

Особливі відміни галицьких братств.

1 §. Старші, молодші й жіночі братства.

Молодші братства — це пізніший твір ідеї братства, що зачала дуже широко прийматися на наших землях. Їхнє повстання чи радше початки — відносить Папков на XVII ст.²⁾

Виглядає праязноподібним твердження, що спершу належали до братств старші віком люди, дорослі, що вже поженилися. Із вступленням батька родини в члени братства, мали його жінка й діти якийсь вплив на братства й доступали там деяких прав. З часом виринає думка, щоби й жінок та молодь організувати в особні групи, що теж називалися б братствами. Покищо заторкнемо лише організацію молоді мужеської і жіночої.

Поділ братств на старші й молодші стане нам зрозумілим, коли узглядимо, що круг зацікавлення старших людей вже куди інший чим молоді. Старші, як громадяни більше статочні й зрівноважені, зовсім інакше провадитимуть свої сходи. Інакше молодші, вони потребують відповідних до їхнього успосіблення сходи та релігійних практик.

Назви, що приходять на означення молодших братств є різні, як ось: „юношеські“, „младенчеські“ і „паненські“ братства³⁾. Вони об'єднювали здається молодь ще нежонатую чи там незаможну. Членом переставав бути кожний, що вступав або в ма-

¹⁾ Сводная Гал.-Русск. Лѣтопись, II, 66—67 ст, 1774 р

²⁾ А. Папковъ, Братства, ст. 153.—159.

³⁾ F 15767 і F 19264. Напись на артикулах.

настир, або рішався вступити в супружій стан. При цьому останньому він повинен був невідклично вписатися до старшого братства¹⁾. Так отже молодші братства були підготовкою молоді до старших братств. Не є виключеним, що молодші братства об'єднували нераз школярів, зн. повставали при школах²⁾. Це можна, здається, сказати про львівське св. Онуфріївське братство.

Історик Папков відносить першу появу молодших братств на XVII століття. Однак рівночасно зазначає, що вони не зуміли розвинути більшої діяльності й тому заховалися про них лише скупі відомості. Відомі нам такі місця, де по всякій імовірності такі братства існували ще у XVIII ст., як ось: у Львові (2), Куликові, Знесінню, Тисьмениці, Дідилові, Запитові, Бучачі, Станиславові, Тернополі, Замості, Рогатині та Комарні.

Цікаво буде розважити відносини одного братства до другого³⁾. Звичайно були вони під різними візваннями, — значить, мали вони двох різних святих за своїх патронів. В церкві був також захований відповідний поділ. Властиву церкву мало старше братство, молодше знову містилося у каплиці. Коли ж такої не було при церкві, тоді йшов поділ поміж головними й бічними вітварями. Одно й друге братство уважало своїм святим обов'язком почитання свого патрона, дбало про прикрашування його ікони, вітваря.

В обох братствах були однакові цілі. Це висловлюють статуту, коли рівночасно трактують обидва типи братства⁴⁾. Однак в загальному круг діяльності старших братств був ширший і виходив поза релігійну діяльність, коли про молодші братства годі це сказати. Маємо також зразки артикулів, що трактують виключно про молодші братства⁵⁾. Але вони не захитують попереднього твердження. Молодше братство розпоряджало також меншими фондами. Нам відомо, що йому прислужувало право збирати гроші на утрени, коли старші збирали на Службі Божій. Щодо способу відбування сходин і формальної сторінки їх ведення мали обидва братства однакові норми.

Молодше братство було ще від старшого залежним у своїй діяльності, 2 членів із старшого братства враз із священником мали держати над молодю батьківський нагляд⁶⁾. Однак мо-

¹⁾ F 19264: арт. 17.

²⁾ А. Папковъ, Братства, ст. 157.

³⁾ F 145 і F 143.

⁴⁾ F 348: л. 3; F 91: л. 3.

⁵⁾ F 15767, F 19264. Останні артикули, хоча не є галицького походження, заслуговують на увагу, як порівняльний матеріал.

⁶⁾ Папковъ, Братства, ст. 153—159.

лодше братство мало віддільні свої ділові книги й свій заряд.

На ті відносини кидають нам дещо світла два факти з історії львівської Ставропигії¹⁾.

1724 р. зажадав єп. Атан. Шептицький, щоби св. Онуфріївське братство ставилося до нього з поклоном. Львівська Ставропигія заборонила одначе молодшому виповнити це єпископське припорушення. Значить, молодші братчики радилися в різних справах старших і повинувалися їх остаточним рішенням.

Знову в 1781 р. при списку майна в св. Онуфріївській церкві австрійським правительством бере участь представник Ставропигії.

Стільки про молодші братства, а тепер ще кілька слів про жіночі.

Ці останні були також завкисимі від мужеських братств і не проявили більшої діяльності. Про їхнє існування майже брак відомостей за винятком того, що сказано в розділі про членство.

2 §. Ставропигія.

Коли мова про роди галицьких братств, не можемо поминути мовчанкою львівської Ставропигії, що вибилася дуже сильно понад рівень інших подібних їй організацій до цієї міри, що ніяке інше братство в Галичині не може рівнятися з нею. Тому у відношенні до неї мусимо примінити назву архибратства, значить, мусимо определити її як тип братства вищий о цілий ступінь за інші. Основою такої кваліфікації служать широкі привилеї, що їх другі братства або взагалі не мали, або як мали, то в далеко меншому обсягові.

Ставропигія була патріяршого надання, інші братства були установлені місцевим владикою. В звязку з тим лучилося право нагляду й контролі над даною організацією. Ото ж єпископ чи там митрополит могли вмішуватися у справи інших братств, у відношенні до Ставропигії міг це робити лиш сам патріярх.

Сей привилей був братству найдорожчий. Воно ним дуже цінило й тому при переході на Унію поставило як одну з головних вимог признання йому й на дальше цього права у формі дальшого виїняття згід владі місцевого владика. Від тепер стало воно підлягати просто Римови й то до хвилини, доки східній,

¹⁾ F 168: 1722—24 pp. Сводная Гал. Русск. Лѣтопись, т. II, 148 ст., 1781 р.

царгородський патріарх не поверне до єдності з Апостольською Столицею.

Бреве папи Климента XI¹⁾ каже відносно цього привилею ось що :

„Саме братство, його заряд, загалом усіх його членів, ченців та інші особи з монастиря св. Онуфрія, все майно та добра, в яких посідання тепер або в майбутньому знаходиться братство, усе те разом і кожне з поодинок виймається зпід всякої юрисдикції львівського єпископа й його наслідників, а підчинюється Апостольській Столиці“.

Опіка Риму над братством полягала в тому, що колиби хто інший з духовних осіб поза Апостольською Столицею або уповноваженими нею особами важився розсуджувати справи братства, то його суд буде неважний а він сам буде потягнений до відповідальности. Справу Ставропигії приділено в Римі Конгрегації „De propaganda fide“.

Ця надзвичайна обставина безпосередньої залежности від Риму вводила в історію Ставропигії зовсім зрозуміло звязки з Апостольською Столицею або близькими їй кругами, що не мало місця по інших братствах. Ці останні, залежні від місцевого єпископа, зверталися до нього у всіх справах, а передусім релігійного характеру й його слово було для них рішальним. Ставропигія навпаки, спираючись на папському бреве, не хотіла ніяким робом дозволити, щоби ординарій вмішувався у її справи. Коли ж єпископ нераз сам від себе посягнув по щось подібного, братство відкликувалося до папського нунція, чито до Риму. Таких непорозумінь життя несло за собою чимало.

Ось напр. 1722 року²⁾ повстали в нутрі братства ріжні тертя по причині надужить, пороблених сеніором Ласковським. Деякі зпоміж братчиків прохали єпископа о пораду, що робити. Цей рішився завітати братство перед свій суд тим більше, що здається деякі з членів предложили йому посередництво. Та загал братчиків станув на сторожі свого ставропигійського права й зголосив до нунціятури, що владика переступає межі, поставлені папським бреве. Нунцій уневажнив усі єпископські позви, одначе рівночасно дав сторонам можливість позиватися перед свій трибунал.

Так звичайно розбивалися на нічому заходи місцевих владик, що хоча не мали правного опертя, не були позбавлені деякої

¹⁾ F 168: 1709—11 pp. Петрушевичъ, Дополненія, т. I, ст. 85, 86.

²⁾ F 168: 1722—24 pp.

розумної основи. Ходило тут звичайно о те, щоби скоро ділати й в час усунути лихо. Всяка проволока під тим оглядом або менше знання відносин могли шкодити самій справі.

Особа нунція у Польщі була для братчиків першою інстанцією, де могли вони предкладати свої зажалення, чи взагалі потреби. Він був територіяльно ближчий, як сама Конгрегація і тому було лекше явитися особисто. Часто діставав він з Риму інструкції, як мав в даному случаєви поступати з братством. До нього належало також саме проголошення папського бреве. Йому було поручено стояти на сторожі признаних Римом братству прав, щоби воно могло спокійно ними користуватися. До нунція належало ужити до помочі навіть світської власти на тих, що сміли би постійно й уперто нарушувати братські права. Одначе від його вирішення могло братство робити відклик до Риму. Коли 1725 р.¹⁾ признав нунцій місцевому владиці нагляд над такими речами у братстві, як цензура книг, потверджування мощей, тощо, а братство зробило відклик до Конгрегації, вона знесла попередній вирок нунціатури. Рівночасно зазначила, що нунцій „niema nad Stauropigją ordynaryjnej władzy, lecz jako delegatus imieniem i powagą Kongregacji de propaganda fide, ile razy delegacja nastąpi“. Поза тим случасм були відносини до нунція прихильні.

Остаточною інстанцією, що вирішувала всі братські спори, була Конгрегація „De propaganda fide“. Звідсіля находимо переписку братчиків з кардиналами, що збереглася в осібній книзі²⁾. Знову в 1727 р. в процесі з єпископом Атанасієм Шептицьким подбали братчини з немалими коштами о видрукування в латинській мові осібної книжки, в якій були подрібно обговорені всі прерстативи й права Ставропигії та відповідно висвітлені непорозуміння з єпископом³⁾. Тим чином бажали братчики познакомити Рим із своїми домаганнями, виказати їхню слушність, а в слід за тим осягнути прихильне для себе вирішення спору, що дійсно сталося.

Вкінці находимо кілька листів, звернених безпосередньо таки до особи самого Святішого Отця. Ось по смерти папи Климента XI, коли на папський престіл вступив Іннокентій XIII, не занехала Ставропигія вислати до нього „swe pisemne powinszo-

¹⁾ F 168: 1725 р.

²⁾ Юбилейное издание в память 300-лѣтняго основанія Львовского Ставропигійского братства, т. I. Львовъ 1886 р., ст. XII.

³⁾ F 168: 1727 р.

wanie i zapewnienie niezachwianej uległości¹⁾). У відповідь на це письмо відписав братству іменем Святішого Вітця кардинал Спіноля, зазначаючи, що їхнє письмо зробило папі милу несподіванку, тому Святіший Отець заховас для них згляди свого попередника й уділює цілому братству своє апостольське благословення.

Залежність від Апостольської Столиці несла братству не лише почесь, але й обов'язок повинуватися тій своїй владі. Близька майбутність показала братчикам, що вгляд у їхні внутрішні справи по переході на Унію із сторони католицької Церкви буде куди більший, як це мало місце в часах їхнього незєдинення із сторони патріярха. Братство спершу боронилося всіми силами, але поставлене в різні тяжкі обставини, мусіло улягти.

Ось в 1712 р. одержало братство від нунція листа, в якому зверталосся Ставропигії увагу, що ще досі від переходу на Унію не зложила на його руки ніяких звітів ані рахунків з оборотів своїм майном. Ставропигія відповіла на цього листа доволі гостро. З місця застерегла собі, що ніяких рахунків перед нунцієм здавати не буде, бо й царгородському патр'ярхови не підлягала в таких речах. Коли приступала до єдности з Римом, то застерегла собі ті самі умовини залежности, як це мало місце в відношенні до східних патріярхів. Врешті братство уважає доходи за річ чисто світського характеру, вистарчаючо унормовану польськими королями й відповідними грамотами. Ті ж грамоти признають братству повну автономію у завідуванні майном. То ж лише самі перед собою будуть числитися і „zatem prosza, ażeby od tego nagabania raz na zawsze wolnymi byli²⁾).

Та з часом не обійшлося без деяких обмежень. Саме спори з львівськими владиками й бажання вийти з них побідно, загнали братство у сліпу вулицю. Прийшлося вибирати або одно або друге, або улягти єпископови, або піддатися під цілковиту контролю Апостольської Столиці, що звичайно ділала на місці через латинський клир. Віковічна амбіція Ставропигії на її независимість від місцевого ординарія не дозволила їй найти спосіб порозуміння з львівським владикою, тому мусіла годитися на всякі комісії, визначувані Римом, що клали її в чимраз то більшу зависимість від латинської Церкви. А це братству було також не до вподоби.

¹⁾ F 168: 1720 р.

²⁾ F 168: 1712 р.

Так 1727 р. приніс братству новість, що делегований нунцієм священник-префект Театинів, має відбирати звіт від братства, може бути приявним на братських сесіях і тим подібне¹⁾. Братський видавничий рух піддано знову під цензуру осібної комісії, зложеної рівнож з латинських священників.

Повагу хвилі розуміли самі братчики й бачили, що воно так дальше не може йти. Тому в 1730-тих роках²⁾ подибуємо серед братчиків змагання винайти якийсь влучний вихід з отсего складного положення, щоби отрястися зпід впливів латинської Церкви, а з другої знову сторони не попасти в залежність від місцевого єпископа. Доказем цього доволі цікавий проєкт нової віддільної архимандрії з осідком у Львові, залежної безпосередно лише від Апостольської Столиці. Їй мала в свою чергу підлягати Ставропигія. Цей проєкт опрацював на поручення братства о. Петро Косс. Його висунули братчики як першого кандидата на архимандрита. Братство задержувало собі право вибору архимандрита й мало предложити його до потвердження Римови. Зобов'язувалося навіть давати на потреби архимандрії й монастиря св. Онуфрія суму 2000 золотих понад те, що досі давало на потреби духовенства. Архимандрит мав бути священником східнього обряду, з правом управи, ніяким чином не в'язаної місцевим єпископом. З другої сторони мав заступити уряд усіх латинських комісій, що їх настановила для братства Апостольська Столиця.

Захована переписка вказує, що проєкт стрінувся із чималими труднощами не лише сам собою, але з огляду на особу самого кандидата, о. Косса. Вороже становище до нього зайняли не лише сам львівський єпископ але й деякі зпоміж Василіян. Остаточно ніколи не прийшло до реалізації цього проєкту. Це й спричинило деяке наближення братства до владики, як це побачимо зо спору за чернече духовенство.

З кінцем самостійности Польщі, чи радше побуту Галичини під Польщею, львівське братство сильно зубожіло по причині деякого занепаду нашого міщанства. З того часу невідома нам дальша боротьба братства за свої права. Це ослаблення братства відбилося й 1780 р.³⁾ Саме тоді знесено чин Театинів, а з ним і уряд їхнього настоятеля, що сповняв для братства ролю папського комісара. Братство почувалося настільки слабим, що за-

¹⁾ F 168: 1727 р.

²⁾ F 168: 1736 — 1739 рр.

³⁾ Петрушевичъ. Сводная Гал.-Русск. Лѣтопись, т. II, стор. 137 — 38.

мість використати ту хащину, щоби освободитися трохи зпід чужих їй впливів, звернулося само з проханням до Конгрегації о назначення нового комісаря для справ Ставропигії. Та австрійське правительство не дозволило згідно з засадами йосифінізму на ніякі звязки з Римом, а в кілька літ пізніше перебрало само на себе вгляд у братські справи. В той спосіб вигас практично ставропигійський привилей львівського братства, хоча не наступило формальне його знесення.

Другий привилей, що вирізняв Ставропигію від інших галицьких братств — це право до одинокої на території Польщі церковно-словянської й грецької друкарні, а вслід за цим і розпродажі видрукованих книжок. Він мав свою правну основу в королівських декретах¹⁾, до яких була рівночасно долучена санкція на всіх, що важилися б переступити королівську постанову. Між предвидженими карами булу такі: грошева кара, конфіската цілого накладу й опечатання друкарні. Так було воно на папері, але в дійсности мусіло братство боронити свого виключного права й судовою дорогою й грішми. Зиск з друкарні становив головне джерело доходів Ставропигії. Братство розуміло, що в парі з економічною сторінкою вяжеться тісно його значіння. Тому не скупило заходів, щоби в час паралізувати небезпечних конкурентів. Це не приходило зовсім легко, бо нові підприємці старалися також о королівський дозвіл, а що за гроші все було можна в той час в Польщі дістати, справа ускладнювалася.

Слід тут пригадати, що межі іншим передача й звинення друкарні при монастирі св. Юра ще в часах єпископа Йосифа Шумлянського та його ж обітниця, що ані він ані ніхто з його наслідників не буде займатися друкарським ділом, була одною з умовин переходу братства на Унію. Братство зажадало при тій нагоді звороту королівського дозволу на ведення друкарні й викупимо всі друкарські прибори й машини. Це був сталий спосіб поступовання братчиків²⁾, не позбавлений певности, що друга сторона не так скоро піднесе знову голову.

Частинне обмеження братського привилею наступило в 1730-тих роках, коли єпископ Атанасій Шептицький, один із наслідників Йосифа Шумлянського, приступив до оснвання своєї друкарні в Уневі. Справа пішла перед королівський суд і діждалася автентичної інтерпретації братського привилею. Т.зв. *ius exclusi-*

¹⁾ F 168: 1700 p.

²⁾ F 168: 1708 p., 1730 p., 1757 p.

vum“ Ставропигії до церковно-словянської друкарні обмежено лише до терену самого міста Львова. Отже єпископ міг дальше мати свою власну друкарню в Уневі. Інакше справа малася з розпродажжю книжок. Унівська друкарня могла їх розпродувати лише через т. зв. „porządnych księgarzy“, значить гуртовно, а не „pojedynczo w klasztorze sprzedawać, ani po jarmarkach rozsyłać“¹⁾. Дальше унівська друкарня не сміла передруковувати книжок, що вже раз були надруковані Ставропигією. Це останнє було дуже великої ваги для львівського братства, тим більше, що братчики в цілях успішнішого поборювання унівської друкарні сейчас предложили королеви до апробати список своїх видань. Король potwierдив братству його виказ і поставив санкцію, що якенебудь порушення того права буде каране конфіскацією цілого видання на користь братства. Отсей крок братчиків був настільки дипломатичний, що завдяки цьому досягнули вони свою ціль. Братство видавало досі усі богослужебні й шкільні книжки, що найкраще розходилися. Унівська друкарня не мала до цього права. Тому вона не могла відповідно розвинути ся й за якийсь час упала. Та вже не довго потрапили братчики вдержати своє право в цілій його силі. Раз признаний факт, що й поза Львовом може існувати друга церковно-словянська друкарня, дав вневдовзі змогу почаївським Василіянам заложити свою друкарню²⁾. Справа пішла знову перед королівський суд. Та одначе цим разом уже друкарні в Почаєві не застановлено. Прийшли нові політичні обставини так, що справа перестала бути актуальною.

Третій з ряду привилей, що надавав львівській Ставропигії чималого значіння та відмежовував її від інших братств, це широкі права до заряду двох церков: городської під покровом Успення Прсв. Богородиці та пригородської при св. Онуфрїївському монастирі. У звязку з тим прислужувало братству право обсаджувати 4 місця при городській церкві священиками, що сповняли для братчиків усі функції парохів, як також мати вплив на вибір ігумена св. Онуфрїївського монастиря. Щодо першого, цебто презенти духовенства, то Ставропигія не потребувала засягати в тій справі ради єпископа, а сама свобідно могла собі добирати відповідних людей зпоміж 2 черців. Щойно по переході на Унію мав вгляд у ту справу нунцій. Довкола цього привилею вибух в рр. 1744—1759³⁾ дуже бурливий спір, що своєю завзяті-

¹⁾ F 168: 1730 pp.

²⁾ Петрушевичъ, Сводная Гал.-Русск. Лѣтопись, т. II, ст. 66 і 67.

³⁾ F 168: 1744 — 59 pp.

стю, порушенням публичного ладу перевищив усі попередні. Нагодою послужило папське бреве п. зг. „Inter plures“ (з дня 2. V. 1744 р.). В ньому були подані певні норми відносно мужеських монастирів. Між іншим було зазначено, що черці не сміють мешкати в меншому числі як 8 разом. При городській братській церкві мало приміщення лише 4 Василян. Тому повинні були вони згідно з духом папського бреве уступити місце світському духовенству. Справа опинилася у нунція і цей станув на сторожі переведення в життя волі Святішого Отця. Спершу думав нунцій, що Ставропігію удасться у добрий спосіб перекопати. На закид братства, що з прийняттям світського духовенства зростуть впливи єпископа, а в слід за тим загрожує їм небезпека втрати права екземпції, відповів нунцій, що їхні побоювання є марні. Чейже в цілій католицькій Церкві є більше установ, що підлягають впрост Апостольській Столиці, а все ж мають при своїх церквах світське духовенство. Отже одне не виключає другого. Коли ж братство помимо цього виявило неуступчивість, поставив його нунцій перед ультіматом, щоби до 10 днів усунуло черців, а прийняло на їхнє місце світських священиків. По безуспішному речинці приступив нунцій до церковних кар і поручив єпископови номінувати пароха. Та тут зроблено один невдатний крок. Новоіменований парох, почувачи за собою силу, зробив наїзд на братську церкву, поусував черців і зайняв призначене собі місце. Ця подія завурушила прилюдну опінію. В обороні братства виступило 168 знатніших осіб зпоміж сенаторів, магнатів та шляхти¹⁾. Вони звернулися до короля особним письмом, прохачуи його безпосередньої інтервенції, щоби не дати сваволі ребити те, що до вподоби. Розуміється, що король не поминув цеї скарги мовчанкою й взяв в оборону братство. Рівночасно покликано до життя особну комісію, що на основі старих привилеїв виказала право братства до церкви. Щойно 1759 року, коли гарячка спору трохи притихла, потрапили обидві сторони дійти до порозуміння. Братство добровільно резигнувало із свого старого права мати при своїй церкві Василян, а годилося на світських священиків. Одначе застерігалосся, що не буде давати їм більше як 600 золотих місячної винагороди. Ця остання клявзуля полишилася важною й на час побуту Галичини під Австрією.

Братчики мали також чималий вплив на черців, що гуртувалися при їхніх обидвох церквах. Цей протекторат був для чер-

¹⁾ F 168: 1753 рік.

ців утяжливий. Тому подибуємо серед них старання позбутися тої опіки.

Так в 1740 р.¹⁾ вписали ОО. Василіяни в катальог своєї провінції не лише монастир св. Онуфрія але й Ставропігійну церкву. Братство проти того енергійно запротестувало і поставило домагання, щоби Конгрегація виразно зазначила залежність обидвох церков від братства. Хроніст каже, що тут не ходило о пусті слова, але за дійсні права. Це вияснює на такому примірі: львівський владика не запротестував проти вписання в ряд Василіянських монастирів церкви св. Юра. Це дало опісля причину до великого спору поміж єпископом а Василіянами, коли тимчасом братство своїм резолютним поступованням забезпечило себе перед тими усіма неприємностями.

З інших привилеїв цього братства годиться ще тут згадати про право до ведення школи, т.зв. „schola pro tractandis liberalibus artibus“, що колись в минулих століттях мала це правне задоволення, що ніхто другий у Львові не буде смів провадити церковно-словянської школи²⁾. Та вже в XVII ст. була та справа перерішена, бо інші братства мали в той час свої школи й Ставропігія сим разом уступила³⁾.

На цьому місці не можемо поминути мовчанкою погляду істор. Шараневича на модифікацію братських привилеїв за час XVIII ст. Між іншим каже він так: „Многі із общенародних прав Ставропігійского Брацтва, хотя в теорії еще существуют, уже не приводятся більше в дійствіє по причині переімени церковних і общежительских порядков, которая то переімена наступила по принятії церковной унії Львовским Ставропігійским Брацтвом і по присоединенії Галицкой Руси к Австрійской Державі⁴⁾).

Та все ж Ставропігія за той період свого існування задержала великий моральний авторитет серед нашого народу, що признавали їй інші братства. Назва, яку надало братчикам австрійське правительство, „Старшини руського народу“, вповні відповідає поняттям того часу про Ставропігію. Що Ставропігія уважала своїм свягим обовязком захищати права українського народу, показує нам наглядно історія спорів львівських братств з місцевим магістратом. Основою спору лягла боротьба українських міщан з польськими за рівні права, однаковий спосіб трак-

1) F 168: 1740 р.

2) Diplomata statutaria, tom. II. Leopoli 1895, ст. 63.

3) Лабенській, Русскія церкви и братства, ст. 27.

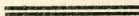
4) Юбилейное издание, т. I, ст. XIX.

товання як одних так і других. Перед і провід у цій цілій акції вела Ставропигія і то не лише піддержуючи справу матеріально, але посилаючи усюди своїх делегатів, наражуючись на всякі неприємности й пакости місцевого магістрату.

Кінчаючи огляд прав і привилеїв львівської Ставропигії мусимо зазначити, що вони з католицької точки видження, передусім у ділянці релігійних управнень, ішли за далеко. Вони давали можливість світським особам вмішуватися в справи, що належать до церковної влади. Це, розуміється, відбивалося зле на внутрішній силі нашої Церкви. Це явище сягало своїми початками відносин православної Церкви, а опісля перещіпилося на уніятський ґрунт. Тут одначе, як річ для католицької Церкви зовсім чужа, мусіло змодифікуватися й прибрати інші форми. Братство мусіло перейти під відповідний духовний провід, що забезпечував би його перед всякими поблудженнями.

В речах церковного значіння не можуть світські люди диктувати, але мусять слухати церковної влади. Це одиноко правильний шлях, який мусіла й перебути львівська Ставропигія, хоч як важко приходилося їй зачати думати сими новими категоріями. Це рівнож оправдує перед нами з католицької точки погляду не один крок львівських владик, для яких світський історик не найде так легко зрозуміння.

(Докінчення слідує).



Вибрані питання (А п а л е с т а)

Крипта під церквою Св. Духа гр.-катол. Богословської Академії у Львові.

Не предложення о. Ректора Др. Й. Сліпого взявся я з початком травня 1938 р. за відшукання входу до крипти під семи-нарицькою церквою Св. Духа у Львові, що про неї збереглися певні архівальні відомости.

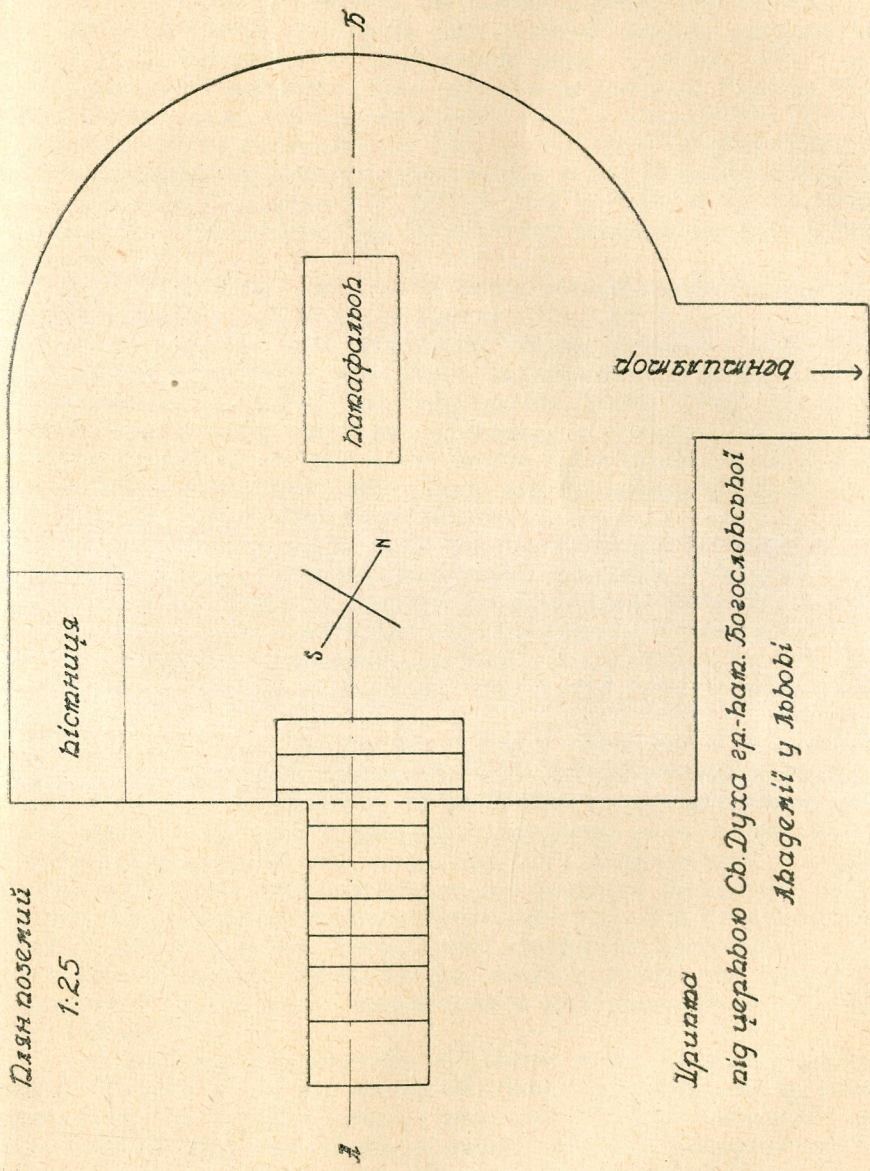
У гладкій камяній долівці церкви ніде не було видно сліду якогось отвору, до того багато лавок, злучених між собою дерев'яним помостом, дуже утруднювало звичайне в таких випадках вистукування в підлозі, тому прийшлося шукати передусім за обов'язковим вентилятором крипти. І справді, при огляданню зовнішнього лица приземного муру церкви найшовся у південній стіні абсиди, у висоті 15 см. від землі, виразний слід такого отвору, замуrowаного новою цеглою, з якої відпала вже частина тинку. Після вибрання цих кільканайцяти цегол показалася 63/77 см. велика діра шуканого вентилятора. Спустившись нею по драбині три з половиною метрів вниз, станув я на дні крипти, що його творить природня верства піску, без жадної долівки.

Крипта має вид майже квадрату (600 × 660 см.) із півкулисто заокругленою північно-західньою стіною і є порожня, без жадних домовин. Посередині стоїть тільки камяний катафальок, а у південно-східній стіні є сходи, прикриті тепер зверху камяною плитою, що вели до входу в крипту перед іконостасом. Два перші (долішні) ступні й половина третього є ще перед стіною крипти і вони є 162 см. широкі. Дальші ступні є в стіні крипти і вони вже лише 105 см. широкі. Ширина (глибина) окремих ступнів вагається в границях між 30—33 см., тільки три горішні відбігли від цієї норми — їх ширина виносить 27, 48 і 58 см. Висота ступнів різна, від 9—32 см., горішний є аж 52 см. високий.

Камяна (пісківцева) плита, що нею є вкритий вхід із церкви на сходи в крипту, має — міряна зо споду — 110 см. завдовжки й 82 см. завширшки й є тріснена на дві нерівні частини. У всіх чотирьох рогах мала вона зверху залізні кілка до підношення, з яких лишилось тепер лиш два і від них сторчать крізь плиту вниз два круглі залізні сворні о промірі 25 мм. З других двох остались лиш діри в плиті.

План розетний

1:25



Церква

під церквою Св. Духа ер.-лат. Богословської

Академії у Львові

Камяний катафальок є зложений з двох тесаних бльоків, обведених кругом в горі профільованим гзимсом. Його довжина виносить 180 см., висота 44 см., ширина в горі (з гзимсом) 82 см., внизу 70 см. Орнаментів нема на ньому жадних, тільки вишкрані дати та імена тих осіб, що різними часами відвідували крипту до її замування. Найстарша дата — це рік 1841 і нечитке німецьке назвиско біля неї. Опісля читаємо підписи Михайла Підляшецького й Подолинського (оба по польськи) з 1857 р., Ковальського й Рудницького з 1872 р., без дати Теофіля Добрянського, Іскрицького (оба по польськи) й Івана Якимовича (кирилицею), а вкінці Шухевича з 1906 р. і як остання дата рік 1907. Це годиться з відомістю, що 30 літ тому замували вхід у підземелля.

Ціле склепіння крипти є із слабо жолобкованої цегли, типової для початку XVIII ст., формату $27.5 \times 14 \times 7$ см., з незначними відхилами від цих пропорцій. Низом довкола є мур з дикого каменя-пісковика, між яким подибуються згрубша прямокутні бльоки та плити без жадних виразних слідів тесання. Висота цього муру не всюди однакова. У південно-західній та південно-східній стіні крипти він вистає всего 20 см. понад її дно, але у північно-західній стіні його висота доходить до 95 см., а у північно-східній навіть до 125 см.

На всю висоту цього муру ніде нема слідів загладжування витікаючої зпоміж каміння мулярської заправи й по всій його поверхні є до нього, а зокрема до мулярської заправи, кріпко приліплений пісок з верхньої верстви терену, з чого виходить, що весь мур був ставлений „до ями“, а що терен не був рівнаний перед початком будови, тому й мур вийшов зверху нерівний.

Крім цього не видно ніде слідів старшого й молодшого муру, хоча на перший погляд можна би вважати саме цю нерівну висоту камяного фундаменту за не всюди однаково глибоку розбірку якогось старшого муру. Що так воно не є, можна легко переконатися у перекрою муру, що його добре видно в отворі вентилятора. Там виразно видно, що камяний фундамент, який на внутрішній стіні крипти виступає при північній стіні вентилятора до висоти 130 см., сягає своїм зовнішнім лицем аж до самого отвору вентилятора, 355 см. високо, а цегляне склепіння є осаджене на широкому зарізі у його внутрішньому лиці на висоті 130 см.

Глибина фундаменту під пісковим дном крипти виносить всего 135 см., а що він вкопаний тільки до самого піску, тому має аж два розширення внизу: одно на 30 см. в глибині 65 см. під поземом, друге на 35 см. в глибині 100 см. і це друге творить 35 см. грубу підосшву муру. Фундамент південно-східньої стіні крипти, що в ній є сходи, є осаджений всего 27 см. глибоко під нинішнім поземом крипти.

При сондованню дна крипти показалося, що ніде нема похованого небіжчика та що там взагалі померлих після похорону

не хоронили в землю. Тільки в одному, південно-західньому куті крипти найшлася прямокутна яма, приблизно 200×100 цм. завбільшки, виповнена до глибини майже одного метра людськими кістками, всуміш із глинистим темним піском. З цього виходить, що Домініканки, колишні власниці церкви й крипти, клали свої померлих, мабуть зовсім без домовини, на каменяни катафальок посеред крипти. Такий звичай є й досі у деяких черців. Невідомо, як довго вони там лежали, аж до повного розкладу тіла чи лиш підчас похоронів. Потім клали їх у „братську могилу“ в ямі, а на катафальку займав місце черговий мерлець.

Вражає те, що за приписами римо-католицької Церкви не можна нікого поховувати під головним престолом, а між тим наша крипта є саме в цьому місці. Це можна пояснити лиш так, що колись престіл був висунений значно до переду, а у пресвітерії був лиш хор — місце для закінниць підчас богослужень. Під таким хором можна було вже хоронити небіжчиків.

Зовсім аналогічний випадок заобсервував я просліджуючи дня 19. V. 1938 крипту під нинішньою українською парохіяльною церквою у Белзі.

Др. Ярослав Пастернак.

Ювілей о. Вільгельма Шмідта.

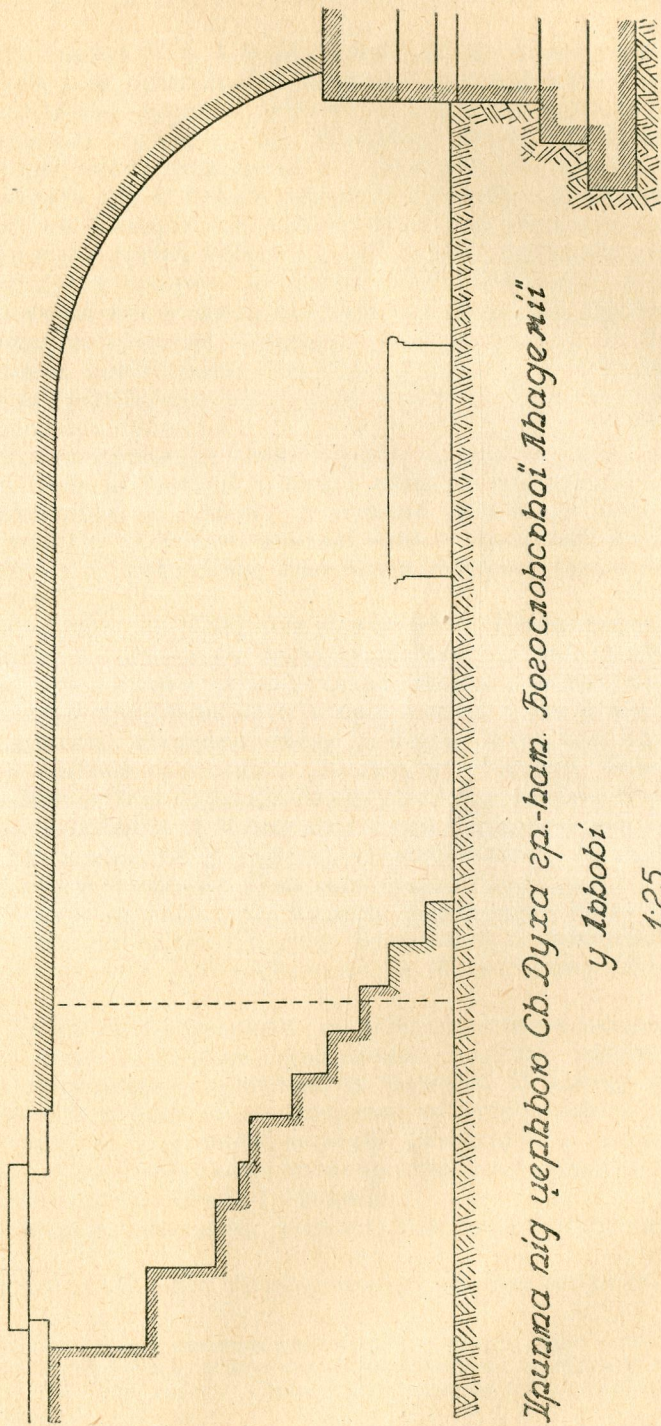
О. Вільгельм Шмідт, місіонер Св. Господнього Слова, великий дослідник і методолог, святкував 18. II. 1938 р. ювілей 70-ліття своїх уродин.

Ювілят з походження вестфалець. По скінченні гімназійної науки в місійній Семинарії в Steyl і лінгвістичних студій в берлінському й віденському університетах, 22 літнім молодцем вступив до місійного Згромадження Св. Господнього Слова. В 1895 р. перевели його до філіяльного дому Згромадження в Медлінг коло Відня. Цей дім св. Гавриїла — масив Санкт Габрієля — порівнює Грушевська до старого лицарського гнізда. „Замкнений сам у собі з безліком господарських прибудов і майстерень, з власними столярнями, швальнями, бойнею, пекарнею, друкарнею, з великим набором робітників він живе ізольовано, наче поза суспільними законами диференціації і поділу праці, притягаючи тим неменш околицне населення в сферу свого впливу могутніми засобами школи, захоронок, різних родів преси від „родинних листків“ звичайного парафіяльного типу до монументального „Антропоса“. Місіонерська школа з усіма її приналежностями: бібліотекою, лябораторіями, музеєм являється властиво центром сього своєрідного замкненого колективу“¹⁾.

Місійний дім св. Гавриїла в Медлінг засновано 1889 р. для поширення й поглиблення католицької релігії в Австрії та вишколення кадри проповідників-місіонарів для ширення християнства

¹⁾ К. Грушевська, Два центри етнологічної науки („Примітивне громадянство“). Київ 1928, випуск 2—3, ст. 84.

Деревию: А-Б



Кружна діг церавою Св. Духа гр.-кам. Богословської Академії

у Львові

1:25

серед поган. З приходом о. Шмідта став цей дім огнищем етнольогічної науки, яка повалила остаточно еволюціонізм і показала нам примітивні народи такими, якими вони вдійсності є. „Але з хвилиною приходу до місійного дому В. Шмідта, в 1895 р. до сих чисто релігійних, чи релігійно-політичних завдань¹⁾ прилучилася ще й певна наукова мета. Від сього моменту патрон „дому“, св. Гавриїл, що мав боротися зі змієм невірства, мусів звернути свою грізну зброю і проти гидри еволюціонізму“. Місійна школа стала протиеволюціоністичним огнищем, „з року на рік з кола учнів виступають все нові етнольогічні робітники і озброєні солідним знанням виходять на евангелізацію й дослідження все нових примітивних суспільств. Спочатку працювали в складнім східньо-азійським світі, далі серед півкультурних західньо-африканських суспільств, а потім у все трудніше доступних, примітивніших громадах Нової Гвінеї, Огненної Землі, Малаккі, міняючи поле діяльності згідно з наказом товариства. З сих експедицій повертають додому з новими великими запасами практичного знання, як будучі вчителі нових генерацій місіонарів-дослідників — та енергійних полемістів на ґрунті теоретичних питань етнольогії“²⁾).

В місійному домі св. Гавриїла розвинув о. Шмідт свою всесторонню, плідну й позитивну наукову діяльність, яка придбала йому загальне признання і світову славу. Наукові інститути, академії й товариства прийняли його в свої члени. І так є він членом-кореспондентом Академії Наук у Відні, почесним членом Королівського Антропольогічного Інституту Великої Британії й Ірляндії, лявреатом Французької Акад., поч. чл. Італ. Тов. Антроп. і Етнольогії в Фльоренції і Чіленської Акад. Природничих Наук, поч. чл. Тов. Американців у Парижі, членом Папської Акад. Наук, чл.-кореспондентом Римської Папської Акад. Археольогії і Римського Тов. Антропольогії, чл. коресп. Товариства Наук і Мистецтва в Батавії, почесний Доктор Богословії в університетах Бон і Левен, почесний Др. філософії в Мілянському Університеті.

Дім св. Гавриїла з приходом о. Шмідта стався осередком етнольогічних наук і школою практичних і добре теоретично підготованих дослідників примітивних народів. О. Шмідт читав свої лінгвістичні й етнольогічні виклади як професор у віденському університеті й у своїй місійній Семинарії, а також час до часу в різних європейських і позаєвропейських університетах, товариствах, наукових тижнях і сходинах.

Ювілят працює невтомно, пильно, завсіди з молодечим запалом.

Щоб уявити собі його письменницьку наукову творчість, яку

¹⁾ Під большевицьким режимом небезпечно говорити про чисто релігійні цілі, як почитання Бога, освячення й вироблення індивідуальностей, тому місіонарям Св. Господнього Слова треба додати крім релігійних ще й політичні завдання.

²⁾ К. Грушевська, *ibidem*, стр. 84.

почав ще в останньому десятку минулого століття, вистарчить глянути на останні, найближчі роки, які треба вважати найпліднішими.

За останніх несповна десять літ о. Шмідт випечатав більше як 50 наукових праць, між якими є його монументальний і переломовий твір „Повстання ідеї Бога“, що появився в шістьох великих томах.

I том появився 1926 р. Обіймає XL + 832 сторінок і є другим основно переробленим виданням ранішого твору „Origine de l'Idée de Dieu“, що печатався в „Антропосі“ (III, 1908, ст. 125—162; 336—368; 559—611; 801—836; 1081—1120; IV, 1909, ст. 207—250; 505—524; 1075—1091; V, 1910, ст. 231—246) і 1910 р. вийшов у Відні особною відбиткою. В цім томі розроблений критично величезний етнольогічний матеріал, подана критика й історія різних етнольогічних шкіл, методів і авторів, розроблена в головних зарисах нова метода нової німецької історично-культурної етнольогічної школи, склясифікована й поставлена на належному місці багата етнольогічна література, доказано позитивно й негативно, що монотеїзм це найперша релігійна форма в історії релігії, або коротко кажучи, зачеркнено в цілій ширині етнольогічну програму.

II том „Повстання ідеї Бога“ появився 1929 р. Обіймає XLIV + 1066 сторінок і містить в собі критично оброблений і пояснений етнольогічний матеріал про культуру й релігію американських пранародів і Огнеземелців.

III том, ст. XLVIII + 1156, вийшов 1931 р. і подає матеріяли про пранароди Азії й Австралії.

IV том, ст. XXXII + 822, 1933 р., про релігію й культуру пранародів Африки.

V том, 1934, ст. XXXVIII + 922, містить у собі додаткові новіші матеріяли про релігії пранародів Америки, Азії й Австралії.

VI том, 1935, ст. XXXVIII + 600 + 6 більших мапок (разом є 13 мапок), це майже надлюдський змаг. В цьому томі відшукує о. Шмідт звязок між всіми пракультурними народами в далекій давнині, звязуючи пракультурні круги простірно на основі тожсамих культурних і релігійних елементів і цих слабких слідів і залишок, які полишилися до сьогодні на тих величезних просторах, що розділюють сучасних примітивних.

В цьому теж часі, бо 1930 р., видав о. Шмідт „Підручник порівнюючої історії релігії“, а 1937 р. „Приватна власність в найстарших ступенях людства“, I том, „Приватна власність в пракультурах“. В цьому ж році появився теж „Підручник методи культурно-історичної етнольогії“ з додатками В. Копперса.

Це тільки головніші твори за останній короткий час. В ньому теж появилася багато наукових публікацій, що виказують великий набутий досвід і молодечий ще розгін 70-літнього ювілята. Цілість наукового дорібку о. Шмідта виносить понад 200 наукових праць і розправ.

З давніших праць найбільше розголосу мали „Становище Пігмейських народів в історії розвою людства“ (Штутгарт 1910) і його й Копперса „Народи й культури“, I том (Регенсбург 1924). Про цей останній твір пише К. Грушевська, що це безумовно найбільший здобуток. „Про найважніший здобуток вже згадано. Се безумовно той перший том „Völker und Kulturen“, що дав закінчений вираз етнологічних теорій „культурно-історичної школи“, як вона себе називає, і разом з тим забезпечив її теоріям найбільше поширення в краях німецької мови, бо видання мало популярний, загально-приступний характер“¹⁾.

Наукова діяльність о. Шмідта не тільки плідна й велика, але вона основна та всебічна. Він незрівняний критик, талановитий і заслужений лінгвіст, стислий методик і методолог, знавець-релігіолог, що опанував праісторію, історію, психологію і філософію релігій. Він теж найвизначніший з сучасних етнологів, що на основі етнологічного матеріалу не тільки простудював культуру й релігію найпримітивніших, половим остаточно еволюціоністичні запови та звернув історію релігій на нові шляхи, але теж примінив етнологію до антропологічних наук. При тім всім він стислий богослов-апольогет і незвичайно щасливий й активний організатор.

Його критика різних еволюціоністичних теорій, головно з області історії релігій, отже теорії анімізму, манізму, тотемізму-магізму, панвавилонізму, тверджень астрально-мітологічної школи старшої й молодшої, психологізму й інших аж до соціал-комуністичних теорій включно, а також критика поодиноких авторів і їх творів і тверджень, має рішальне значіння. Вона об'єктивна, річева, стисла до подробиць, фахова. Він відшукує здорове зерно навіть серед сміття й полови.

Першою улюбленою областю Шмідтових наукових дослідів була лінгвістика або краще порівняльна наука говорів. З тієї області почав він печатати свої наукові досліді вже в 90-их роках минулого століття. По ствердженні й доказанні, що еволюціоністичний підхід і метода звели лінгвістичні досліді на блудні дороги, о. Шмідт почав досліджувати та зводити в родини вперід мови племен і країв Тихого Океану, опісля австралійські говори й інші, написав про те досить багато статей, а 1926 р. в Гайдельберзі появився його синтетичний твір з тієї ділянки „Die Sprachfamilien und Sprachkreise der Erde“.

Одначе головним полем наукової творчости о. Шмідта є етнологія і досліді історії релігій. На цьому відтинкові зробив він найбільше.

Як керівник місійної школи в домі св. Гавриїла вишколював він теоретично та практично місіонарів на етнологічних дослідників, які опісля, живучи довше серед примітивних на терені своєї місії, збирали вміло етнологічні матеріали, виучуючи мову, звичай й вірування цих племен. Він підготував теж науково-до-

¹⁾ К. Грушевська, *ibid.*, ст. 86. Порівняй теж наступні сторінки.

свідну експедицію о. Гузінде до Огнеземельців, Лебцельтер'ів до Бушменів в пустині Калягарі й о. Шебеста до племен Семанг і Сакаї в пралісах Маляккі й до Ітурі-Пігмеїв східної Африки. Його заслугою є теж організування „Наукових етнологічних тижнів“ і міжнародних курсів етнології й історії релігій, які викладами, диспутами й публікаціями розяснювали й поширювали найновіші етнологічні здобутки та скріпляли й популяризували нову культурно-історичну етнологічну школу.

Крім великої етнологічної бібліотеки заложив о. Шмідт в домі св. Гавриїла етнологічний музей, в якому є відтворене та представлене ціле життя деяких племен з їхньою культурою, релігією, культом, а навіть мовою, яка є схоплена фонографами. Цілий музей це здобуток місіонарів і осібних наукових експедицій. „Деякі з сих здобутків цілком незвичайні і не мають собі рівних в ніяких інших етнологічних музеях. Особливо варті уваги збірки від „найпримітивніших“, що являються немов спеціальністю Шмідтової школи. Такі збірки Копперса і Гузінде з Огненної Землі — знаряддя виробництва й культу, де визначаються причадали до церемоній посвячення молоді, яку сі дослідники відбули разом з молодими Огнеземельцями“¹⁾. Вартість тієї збірки в музею, як зазначає К. Грушевська на тому самому місці, має величезне значіння для американської етнології і для питання австралійсько-американських зносин в глибокій давнині. Крім цього є там ще багато інших збірок, як Шебести від племен Семанг і Сакаї з Маляккі, від багатьох племен Африки, Австралії й Полінезії. „Коли в сих стінах поміж тими доказами нагромадженого тут капіталу народознавчого досвіду і тонкого знання примітивного побуту заходить мова про „французьку соціологічну школу“ і її корінну хибу-відірваність від ґрунту — сей закид набирає дійсно глибокого значення. В сій фортеці збирання, де положені такі зусилля і стільки праці на плянову систематичну роботу в полі, мають право судити за брак полевого досвіду“²⁾.

Для поглиблення й поширення етнологічної науки заснував о. Ш. 1906 р. великий (понад 1000 сторінок річно) міжнародний журнал „*Anthropos, Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde*“, який притягнув до себе багато співробітників з різних країв і виходить правильно до сьогодні. Крім цього почав видавати серію етнологічних монографій „*Anthropos — Bibliothek — Internationale Sammlung ethnologischer Monographien*“ і популярні брошури й листки.

„Антропос“ стоїть сьогодні на найвищому щаблі наукових журналів і жаден етнолог не може без нього обійтися. В ньому оброблюється науково етнологічний і лінгвістичний матеріал, що його достарчають місіонарі-дослідники. В ньому теж започаткував о. Шмідт свої студії над новою історичною методою

¹⁾ К. Грушевська, *ibid.*, ст. 95.

²⁾ К. Грушевська, *ibid.*, ст. 95.

в етнології, яку вже передше начеркнули Фробеніус і інші. Методі етнології присвятив о. Шмідт багато праці й публікацій і в 1937 р. зібрав все коротко в творі „Підручник методи етнології“.

З роздробленням історичної методи етнології оснував о. Шмідт нову етнологічну культурно-історичну школу, яка називається „німецькою“ або часом „віденською“. Тимсамим зробив Відень осередком нової етнології. Ця школа досліджує життя найпримітивніших народів на історичний лад, ділячи їх на основі етнологічного матеріалу на культурні круги, себто групи, що мають однакові або ці самі культурні елементи. Досліджуючи примітивних без пересудів, але об'єктивно й тільки на основі критично перевіреного матеріалу, школа Шмідта придбала собі авторитет і загальне признання в науковому світі і зробила переворот в етнологічних науках. „Так от останні літа перед війною і по ній були дійсно часом успіхів сього етнологічного центру, що хоч і не означає в ніякій мірі повного зруйнування еволюціоністичної етнології...¹⁾“, то школа Шмідта переважає своїм практичним знанням примітивного побуту, полевим досвідом. Се й дає їй в руки найважчий закид проти „соціологів“ (школи Діркема), дозволяючи докоряти їм браком безпосереднього знайомства з примітивними і використовувати сей аргумент на свою користь. — Дійсно се аргумент важливий і його вагу відчувають певне і ті, проти кого його звернено“²⁾). По війні школа о. Шмідта стала загально панівною і перетягнула на свій бік навіть колишніх своїх ворогів з різних еволюціоністичних і інших шкіл релігіології, що опирали свої твердження на етнологічних дослідах. Зворот до культурно-історичної етнологічної школи о. Шмідта можна в сьогоднішньому науковому світі назвати загальним. Впертий застій і безкритичне тупцювання навколо старих еволюціоністичних теорій в області етнології помічається сьогодні тільки в большевицькому розгардіяші. Кладучи сильні основи — критично оброблену й перевірену історичну методу — в підвалини нової своєї етнологічної школи, о. Шмідт збудував етнологічну науку, що перетриває віки. Сьогодні вже ця школа знищила безкритичні твердження всяких еволюціоністичних напрямків, усунула з науки етнології й соціології ділетантство та фразеологію і звернула сили вчених-дослідників на правий шлях. Примітивні народи являються нам сьогодні такими, якими вони в дійсності є в своєму буденному житті з їхнім первісним способом життя, культурою, етикою і релігійними віруваннями.

Етнологічні дослідження використав о. Шмідт всесторонньо, отже для соціології взагалі — питання про генезу суспільства, приватну власність і т. п., для етики, а навіть для антропології і расизму. В головній же мірі використав їх для історії релігії.

¹⁾ Так мусіла сказати К. Грушевська згідно з програмою большевицької науки, бо большевикам вигідніше з еволюціоністичними теоріями.

²⁾ К. Грушевська, *ibid.*, ст. 89.

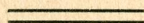
Теза Lang-a, що первісний прамонотеїзм є найстаршою релігійною формою і живе сьогодні серед найпримітивніших племен Африки, Австралії, Полінезії й інших країв, potwierджена в цілій своїй повноті обильним, автентичним і певним матеріалом, взятим впрост з життя сучасних найпримітивніших. Доказання монотеїзму на самому почині релігії або на самому порозі, відкля починається історія релігії, це головний здобуток етнольогічної культурно-історичної школи і головний законний висновок з усіх праць і творів о. Шмідта. З тієї ж самої причини історія релігій завернула на інший шлях, а давніші еволюціоністичні теорії про історію релігій стратили свої основи й завалилися. В світлі етнольогічного матеріалу починають повільно розяснюватися і в своїй генезі й природі такі об'яви примітивного світу, як тотемізм, магізм, анімізм і т. п.

Науковою діяльністю прислужився о. Шмідт багатьом галузям науки, в головній одначе мірі богословським дисциплінам, а особливіше католицькій апольогетиці. Його твір „Праоб'явлення як початок Божого об'явлення“ — це вияв і ствердження услуг позитивних-досвідних наук для апсльогетики. Наукову височінь й організаторський хист о. Шмідта оцінив добре Папа Пій XI, покликуючи його до впорядкування міжнародньої етнольогічної виставки в Римі 1925 р. й іменуючи його директором нового місійного етнольогічного музею в лятеранській палаті.

Заслужений ювілят не минув теж сучасного расизму. В 1935 р. написав твір „Раса і нарід“, займаючися вже й передше питанням рас. Дуже багато праці вложив теж в проєкт майбутнього католицького університету в Зальцбургу.

Дай Боже, щоб творчий геній цього досвідченого католицького вченого засяв в дальших роках ще новими творами такої самої всебічності й вартости.

о. Др. С. Сампара.



Огляди і оцінки (Conspectus et recensioni)

Maurice De Meulemeester, CSSR., Bibliographie générale des Ecrivains Rédemptoristes. Louvain 1933—1935. Стр. 373 + 480. 8°.

1. La Congrégation du Très Saint Rédempteur célébrait en 1933 le deuxième centenaire de sa fondation. L'auteur a cru l'occasion offortune de présenter du public une idée générale de l'activité apostolique par la flume de St. Alphonse et des Rédemptoristes — missionnaires. Cette Bibliographie Générale, nous a confié l'auteur lui-même, est le résultat d'un travail ardu de douze années.

Nous sommes déjà en possession de deux parties. Tandis que la troisième, paraît-il, ne se fera pas longtemps attendre.

La première partie (373 pp.) constitue un magnifique portrait historique et littéraire du St. Fondateur Alphonse de Liguori „écrivain“. C'est une révélation de la popularité universelle, mondiale de l'humble Alphonse moraliste, ascète, pieux écrivain. Qu' on en juge St. Alphonse publia 111 livres et opuscules. De son vivant, ces livres furent imprimés, de son vivant, 402 fois. Après sa mort ils furent publiés 3708 fois. Du texte original, il y eut un total de 4110 éditions. Les ouvrages de St. Alphonse de Liguori furent traduits en 61 langues; 90 traductions parurent du vivant de l'auteur; 12925 après sa mort. Le total des éditions du texte original et des traductions s'élène à 17125.

La deuxième partie (480 pp.) élégant pendant de la première au point de vue du contenu, de la méthode de présentation, contient une notice bibliographique de „tous“ les écrivains rédemptoristes.

L'auteur indique pour chaque écrivain le lieu d'origine, la date de naissance, celle de l'ordination sacerdotale, les fonctions remplies dans la Congrégation. Bref, chaque écrivain y reçoit une biographie, sommaire oui, mais qui nous fournit sa physionomie littéraire et morale.

Chaque nom d'écrivain est suivi de la liste des ouvrages publiés sous ce nom; les différentes éditions avec l'année et le lieu de la publication. Vous y voyez même les articles et séries d'articles de revues, comme p. ex. „Bohoslovia“.

Cette Bibliographie témoigne dans sa majorité du zèle ardent pour le salut des âmes, qu' anime les écrivains liguriens. Mais de là conclure qu' ils sont restés confinés sur le terrain de la prédication apostolique et la casuistique, non, tant s'en faut! Dans cette longue nomenclature figurent des noms tels que le Cardinal Dechamps, le Cardinal Van Rossuns, les Pères Aertnys, Damen, René Kremer etc.

L'auteur présente son travail comme un essai. Avouons tout simplement que c'est plutôt un travail fini.

Nous attendons avec impatience la troisième partie.

P. François van den Bosch.

Ks. Wacław Staniszewski, Kościół jako mistyczne ciało Chrystusa według św. Augustyna. Lublin 1936. Ст. VI + 148, 8°.

В новіших часах висунулось у церковному житті на перший плян багато питань, що їх століттями ніхто не торкав чи пак не поглиблював. Започаткований новий літургійний рух огорнув цілу латинську Церкву і ввійшов навіть в аскезу, як осібна дорога християнської звершености. Католицька Акція кличе всіх вірних до єрархічної співпраці в Церкві — до царського священства, вияснюючи при тому глибше св. Тайну миропомазання. Введено обовязкові студії богословії й культури Сходу на всіх католицьких університетах і виділах. Починає теж відроджуватися і поширюватися поняття Церкви, як містичного тіла Христа, де виступає на перше місце тісна органічна злука з Христом, а не єрархічний і юридичний устрій. Тому тема левіта докторанта „Церква як містичне тіло Христа в науці св. Августина“ є актуальною й на часі.

Книжка вийшла як третій том з серії богословського виділу в виданнях католицького люблінського університету. Вона поділена на три розділи з коротким вступом і закінченням: I. Наука св. Августина про Церкву, як містичне тіло Христа, в відношенні до науки попередніх часів; II. Органічний устрій Церкви, як містичного тіла Христа; III. Генеза містичного тіла Христа.

Автор називає свою методу історичною. Подає коротко й несущільно розвій поняття Церкви в св. Августина, а його думку про Церкву, як містичне тіло Христа, вияснює на основі його проповідей, писем проти донатистів і пелягян і твору *De civitate Dei*. Таке поняття Церкви зачерпнув св. Августин із св. Письма, головно з науки св. Павла, а також з передання. Вплив традиції на поняття Церкви в науці Августина поданий фрагментарно.

Церква, як містичне тіло, це організм, в якому головою є Христос, членами всі люди, отже живі, вмерлі, вороги Христа, Старий завіт і погани, а душею того організму є Святий Дух. Христос, як голова, є органічно в цьому тілі, перевищає всіх членів і впливає на їхнє життя. Він є головою не як Слово — *in forma Dei*, але як чоловік через прийняття людської природи — *in forma servi*, отже через гіпостатичне зєдинення, через те, що Він посередник і священник. Автор зазначає (ст. 75), що в св. Августина нема вияснення містичного тіла з порівняння Церкви до тіла, а Христа до голови, але за те є вияснення з порівняння Церкви до невісти, а Христа до жениха. Христос і Церква це одна річ, одна особа, один чоловік, одна душа, один Христос. Злука Христа з Церквою є реальна, дійсна, не символічна. Христос

є основою Церкви, винною лозою, з якої Церква має життєві соки, є її женихом, що не тільки лучиться зо своєю невістою, але й оснував її. З тієї містичної-надзвичайної надприродної злуки Христа з Церквою випливає те, що всі прикмети й діяння Церкви це прикмети й діяння Христа. Люди, кожний зосібна і злучені в єрархічному уладі, лучаться органічно з Христом, а тим самим Христос є приявний в убогих, покривджених, переслідуваних, ходить по землі, терпить голод, спрагу, наготу, сидить в тюрмі і т. п. Підпомогти ближнього це підпомости Христа. Переслідувати Церкву це переслідувати Христа. Савле, чому мене переслідуєш? А Савло не переслідував впрот Христа, але його Церкву. Одність Христа і Церкви проявляється теж в справуванні уряду священства, учительства й управи. Ступнями до тієї злуки Христа з Церквою є віра, хрещення і характер, саму ж злуку містичного тіла витворює Святий Дух через свою любов (ст. 100 і наст.). — Це короткий зміст книжки.

Якщо залишитись на боці використання дібраних текстів, нарративний спосіб підходу і друкарські похибки ось такі, як писання декуди Святий Дух з малої букви с, то в докторській розправі автора кидається ввічі вживання того самого вислову „втілення“ на означення „Воплочення“ і злуки людей з Христом в містичному тілі, головно в св. Евхаристії. А прецінь у Воплоченні маємо субстанціальну злуку людської природи з Божою Особою Христа, а в містичному тілі злуку людської особи з особою Христа, яка має в єдинстві людську природу. Автор дуже вдало представив наслідки злуки Христа з Церквою в містичному тілі. Одначе думка св. Августина була б ще виразнішою й ядернішою в науці про Церкву, як містичне тіло Христа, якщо б зіставити разом розкинуті в автора на різних місцях поняття оправдання, Божого синівства, гіпостатичної злуки і містичного тіла. Тема про Церкву, як містичне тіло Христа, це тема плідна й життєдайна. Вона дає глибше розуміння життєвартісности Церкви й голошених нею правд, а рівночасно є могучим орудником для зєдинення умів в тяжкій проблемі злуки Церков.

о. Др. Ст. Саміара.

1. *Oleh Kandyba, Schipenitz.* Kunst und Geräte eines neolithischen Dorfes mit 574 Abbildungen. Herausgegeben von Oswald Mengin. B. V. Verl. von A. Schroll. Wien 1937. Стр. 156. 8°.

2. *Jan Filip, Popelnicová pole a počátky železné doby v Čechách.* Praha 1936—1937. Стр. 176 + 90 табл. 4°.

1. Ця книжка, видана німецькою мовою, написана нашим Українцем, молодим, але вже відомим у науці вченим доктором О. Кандибою, і представляє солідну монографію, присвячену студіям над мистецтвом та індустрією культури мальованої неолітичної кераміки в с. Шипенця на Буковині. Вона вийшла як п'ятий том в серії книжок з пра- і протоісторії, видаваних славнозвісним професором передісторичної археології на Віденському Університеті, О. Менгіню. Уже сам цей факт свідчить, що ця книжка варта уваги вчених спеціалістів. Для нас вона є тим цікавіша, що представляє першу солідну монографію, при-

свячену культурі нашого села за часів неоліту, зроблену по європейськи освіченим нашим дійсним фахівцем в цій області. Ясно, що в умовинах нашого сучасного життя така книжка не могла вийти в нашій мові. Дуже добре, що вона вийшла в світовій німецькій мові, бо так стала приступна ширшому кругові всесвітніх фахівців.

Книга складається з таких розділів: Передмова (ст. 7). 1) Пасково-керамічна область і мальована кераміка (ст. 9). 2) Українська або трипільська група мальованої кераміки (ст. 11). 3) Шипеницьке селище і його досліді (ст. 17). 4) Шипеницьке селище в рямцях пасковокерамічного культурного круга (ст. 122).

Повища праця важна ще й тим, що замість московських вводить свої українські назви сел і взагалі українську номенклатуру замість московської. Врешті, помішуючи повністю літературу, вона знайомить європейських учених з іменами наших учених та їхніми працями, які не завжди й не всі були приступні європейцям.

Щодо наукового змісту книжки, то він дуже цікавий навіть для добре обзнайомленого з питанням мальованої кераміки і дає багато нового і корисного для дальшого розвою нашого знання у цій області. Як добрий знавець у своїй області автор коротко, ясно й змістовно вміє указати істоту піднятого питання. В порівняннях завжди виступають стислі, але ясні визначення і вказівки не тільки на форми предмету або орнаментів але і на техніку виробів і орнаментів так, що перед очима повстає повний образ предмету.

Перед нами уперше виступає ясний образ культури мальованої кераміки в її розподілі по областях, у взаємовідношеннях між цією культурою дунайської області а культурою в басейнах Дністра й Дніпра.

В українській мальованій кераміці автор розрізняє два ступні А і Б, що розпадаються на дві фази, між які є вставлена ще одна переходова фаза. Першу фазу першого ступня автор зове фазою Незвиська, яка характеризується і мальованими й інкрустованими горшками. Така кераміка виступає і в Трипілью на Дніпрі в ступні А і в Західній Україні. В звязку з цією керамікою стоїть теж капельована кераміка. Мальовані горшки цієї фази оздоблені позитивною поліхромією. Є це взори білі в чорних обводах на матових червоногніднім ґрунті.

Другу фазу ступня А зове автор фазою Заліщицькою. Вона характеризується двома типами черепя. Один тип автор називає „типом Шипенці — А, що має негативну оздобу, нанесену чорною фарбою на червономатовім ґрунті й зверху помальовану тонкими білими лініями. Цей тип відомий і в Шипенцях і в Галичині. Другий тип автор зове Заліщицьким типом. Цей тип кераміки орнаментувався по білому матовому ґрунті чорною і червоною фарбою, або тільки одною з цих фарб, позитивними взорами. Цей тип проявляється у Галичині, Дністрянській групі і в Трипільській групі А.

В обох названих фазах знаходяться також немальовані, погано випалені черепки, оздоблені гребінцевим орнаментом. Фазу, переходову між А і Б автор зове Городницькою фазою. Вона характеризується чорним позитивним або негативним орнаментом на білім і зрідка на червонуватім, полірованім ґрунті. Вона виступає в східній Галичині і місцями на Дніпрі в ступні Б. І в ній виступає гребінцева кераміка.

Першу фазу ступня Б автор зове фазою Більча (або більчанською). Вона характеризується чорною і червоною позитивною або негативною оздобою на червонім полірованім ґрунті. Є це найбільш поширена кераміка на Україні, від лівого берега Дніпра включно по Галичину, Буковину і Бесарабію. Гребінцева кераміка виступає і в цій фазі.

Друга і остання фаза ступня Б є фаза Кошилівська. Вона характеризується позитивною оздобою чорною і білою на червонім полірованім ґрунті, або чорною і червоною на білім полірованім ґрунті. Ця фаза виступає в Західній Україні і здається стоїть у звязку з Усатівською керамікою при Чорнім морі (біля Одеси). І тут є гребінцево-керамічна домішка.

В цих пяти фазах української мальованої кераміки зустрічаємо ми сім головних форм: 1) плечеві горшки, 2) амфори з двома вушками під шийкою горла, 3) кратер, 4) кубок, 5) миски, 6) покришки, 7) біноклі.

Давши загальну характеристику в II. розділі, автор в III. розділі переходить до подрібних описів студій над Шипенцями. Тут автор представив вичерпуючий матеріал, що його дуже влучно розмістив, винісши все, що можна, в примітки, яких нараховуємо аж 626. Це дуже облегчує взагалі орієнтацію в праці. Це теж дуже додатньо характеризує автора, який уміє по європейському наглядно розкласти зміст своєї книжки, а не по азійському, як це часто трапляється в великих книжках російських авторів, де все йде підряд рівно без жадних помічних розділів і підрозділів, так, що коли треба щось найти в книжці, то треба стратити багато годин поки знайдеш, і це так відстрашує європейських вчених від російських книжок.

Автор з незвичайною точністю і працювитістю сам викреслив вичерпуючо всі форми і орнаменти, які тільки він міг зібрати підчас своїх поїздок по різних музеях Румунії, Польщі, Чехословаччини, Угорщини, Болгарії і Сербії. Усі рисунки зроблено незвичайно точно, чисто, старанно. Число рисунків 574 само за себе говорить.

Ця книжка необхідна кожному, хто працює над мальованою керамікою. Дуже було б побажаним, щоб автор міг далі працювати науково, спокійно, власне, щоб мав засоби для продовження дальшої праці, яку так блискуче розпочав.

2. Недавно появилася друком названа нами праця молодого чеського вченого, Др. І. Філіпа. Ця праця є не лише великою по кількості сторінок та їх великості, але власне по змісту, який вложено в ці численні сторінки. Вона спирається на дуже широкій основі величезного матеріалу, зібраного з 46 чеських музеїв та багатьох музеїв моравських, словацьких і заграничних, та з приватних менших збірок.

Серед цього матеріалу є багато невідомого, нежданного, щоб не сказати приголомшуючого або вражаючого. Матеріал представлено в дуже гарних репродукціях і на гарнім папері, і він матиме дуже важне значіння для кожного, хто займається студіями не лише чесько-словацької території, але й сусідніх, а навіть чорноморської або понтійської.

Автор розділив свою книгу на 4 відділи, з німецьким резюме при кожному розділі. I. розділ оповідає про гальштатську культуру; II. — про культуру шлезько-плятеніцьку; III. розділ представляє хронологію і відношення Чехословаччини з тої доби до решти Європи, та урнові гроби в лятенській добі і IV. розділ подає географічне розширення шлезько-плятеніцької культури.

Автор узглядняв навіть такий далекий матеріал, як український, і є добре знайомий з новітньою археологічною українською літературою.

Правда, автор і в других своїх працях узглядняв українських авторів і взагалі український матеріал. Для нас вважається дуже важним цілком новий в дотичній літературі поділ автором цілої культури шлезько-плят. по-пільницевих піль на 4 ступні. Цей поділ ґрунтується на дуже докладнім перестудіюванні матеріалу.

Дуже цікавий є розбір автором різних хронологічних систем залізної доби, починаючи від Монтеліуса до найновіших Kühn-a і Aberg-a з 1935 р., причім автор робить висновок: „втиснути наш матеріал просто до якоїсь типологічної або хронологічної драбинки чужого походження неможна, і в інтересі справного розуміння є мало бажаний, а теж не є ціллю нашої праці“ (ст. 141).

Це цілком справедливо, бо різні окремі системи були втворені під впливом переваги матеріалів якоїсь одної області. А таким чином усі ці системи справедливі більш-менш для якоїсь одної певної області. Тому й чеська область мусить мати свою систему, відповідаючу тому дійсному життю, яке відбувалося на її території. Те саме має силу і до різних українських областей, де історичні процеси не йшли однаковим темпом. Це може бути добрим висновком з прочитання цієї книги для українських археологів.

В. Щербаківський.

1. *P. R. Bernard, O. P., Entretiens sur l'essence du christianisme.* Desclée du Brouwer. Paris 1937. Стр. 294. 8°.

2. *Chanoine Henri Pradel, L'éducation de la politesse.* P. Téqui, Éditeur. Paris 1937. Стр. 142. 8°.

3. *Eng. Duplessy, Dominicales.* P. Téqui, Éditeur. Paris 1937. Стр. VIII + 506. 8°.

1. Повищу книжку видали ОО. Домінікани як черговий томик багатой збірки „La vie spirituelle“.

Читачам французької кат. духовної літератури відомі є впуски п. з. : „La vie spirituelle“, що їх видають ОО. Домінікани французької вітки, зреформованої славнозвісним О. Лякордером.

При тому видавництві згуртувались тої міри кат. учені, як Joret, Lemonnyer, Menne, Noble, Garrigau-Lagrange та інші. Поміж співробітниками видавництва є й автор тієї книжочки — о. Бернард, відомий своїми дописами до вельми ціненого вісника кат. фр. молоді „Revue des Jennes“. Науково-богословський світ знає його коментарі й переклади до розкішно видаваної підручної Суми св. Томи, а саме про чесноту, гріх і суспільні чесноти.

В нижці „Entretiens sur l'essence du christianisme“ автор впорядкував радієві мови, що їх висилав на хвилях етеру, із радієвої висильної „Radio-Côte d'azur“ знад берегів Середземного моря. В них заохочує він до глибшого зрозуміння християнства не лиш тих, що трівожно пошукують за правдою, але й тих, що живуть уже нею. Свої рефлексії безпосередньої свіжости черпає із розважань над Особою Христа та із досвіду кожного справжнього християнина. Християнство — це той могутній факт, що став великанським досвідом вже тому 19 століть в Особі Христа, та продовжується в особі правдивого християнина. Своїх міркувань не розводить спекулятивно, але радше методом *inventionis*, позитивно. Тою „Arbeitsmethode“ бере нас за одну руку, а другу кладе на синопсу, на цілий Новий Завіт, та разом з нами у світлі неупередженого розуму, чистої віри, безпосереднього досвіду віднаходить з нами яркі жмути світла, що добуваються із християнського життя. Від документів, фактів як найменше віддалюється. На християнство глядить очима історика

та очевидця. Християнство своїми починами й минувшиною являється нам, при читанні тієї книжки, досвідом вже давним, а своєю живучістю все новою, сучасною, силою все свіжою, ферментом все зростаючим, плідним. Християнство сутево різниться від усяких інших віроісповідань. Те, що ціхує його, це передусім якась інтимна спійність 2 осіб: Христа й справжнього християнина. Це ті два бігуни тої самої дійсности багатой і складної.

Таких бесід-розділів є в книжці 15. В кожній насвітлює інший бік християнського життя. Кожна з них помережана природно, без наукової претенсії, місцями із Нового Завіту, особливо із Євангелій. Цікаво й практично цитує автор Євангелія. Зазначає лише синопсу, та розділ синопси. Добра синопса, напр. О. Lavergne'a, Lagrange'a, це цінний інструмент праці наукової й розважання. Гаряче поручаємо, за автором, всім тим, що поглиблюють св. Письмо, щоб радше послугувались синопсою, чим поодинокими Євангеліями.

Автор свою тему ось як ступнево розвиває: Християнство своїм багатим життям пульсує поміж двома особами: Христом і християнином. Одна особа без другої незрозуміла:

1) Христос для нас є ясным світлом, надією життя, ніжною любовою (1. розділ).

2) Такими інтимними в'язами ми прив'язані до Христа; ми відновлюємось внутрішню, глибоко. Це морально-аскетичний бік християнства (2. розділ).

3) Переймаємо від Нього всю його релігію. Це релігійно-літургічний бік християнства (3. розділ).

4) Приймаємо від Нього обявлення таїнств інтимного життя божого. Це містичний бік християнства (4. і 5. розділ).

5) Христос обявлює нам справжнього ближнього та єднає нас із ближнім. Це суспільно-харитативний бік християнства (6. розділ).

6) Христос, пронизуючи нас безмежною дійсністю, дає нам зрозуміння позагробового життя. Вже від тепер християнство є субстанцією грядущої дійсности, до якої треба нам невпинно приготуватися (7. і 8. розділ).

7) Глибиною безпосередньої думки визначається 9. розділ, в якому говорить автор про нашу, особисту вічність, що є ділом Христа.

8) Нав'язуючи значіння християнства до двох переважних подій: смерті й Воскресення Христового (10. розділ) та до таїнства Відкуплення (в 11. розділі) поглиблює автор християнство як сутне Царство Боже — Церкву видиму, установу надприродно-суспільну (12. розділ).

9) Поміж особами, що невидимо діють в Церкві, визначається Пречиста Богородиця (13. розділ).

10) Не менш яркими проблисками глибокої правди вирізняється 14. розділ про співжиття Христа з нами в Церкві, про його діяння людське і боже, що ним приєднане у нас присутність Бога, Отця і св. Духа.

11) Христос помножуючи в нас свою приявність теандричну, перепроваджує нас: по стороні Христа-Бога із сфери благодари в сферу прославленого життя, по стороні ж Христа-людини додає до своєї присутности духової приявність фізичну в Пресв. Евхаристії, що є осередком-душею всего християнства (15. розділ).

Коли ми ось так при читанні тої книжки роздробили розумом багату природу християнства, спробуймо, по перечитанні, перейняти все те разом одною синтезою так, як по простому живемо ми справжнім життям християнським, а тоді вповні зрозуміємо, як далеко глибше, всесторонніше підходить автор до сути християнства, аніж Адольф фон Гарнак, професор церковної історії на протестантській катедрі в Берліні, що в своїй збірці конференцій про суть християнства в 1901. р. зясував його як „віру в милосерного Отця небесного, бо віра в Сина чужа Євангелію

Христа". Замітне в автора доцільне уникання виразів, які могли б дразливо, шорстко разити те все, що прикрого міститься в християнстві для нашої розніжненої природи, напр., коли говорить про терпіння (11. розділ), про смерть, позагробове життя (7. розділ). Це сліди здорової методи іманенції, що неку залюбки послуговуються французькі апольогети-богослови. Книжка дуже дбайливо видана.

2. О. Генрик Прадель, директор виховного Інституту ім. Масільона, видав нову книжечку з обсягу педагогіки: „Education de la politesse“. Вже в попередніх своїх писаннях плідний автор звернув особливу увагу на виховання послуху, зусилля до праці — в творі „Comment former les hommes“. А в книжці „Pour leur beau métier d'homme“ звертає увагу на культ щирости, культ серця, на плекання суспільних почувань. В творі „Les devoirs de Vacances des parents“ по майстерньому начеркує родичам їх обовязки супроти дітей на феріях. Всі три останні твори нагороджені фр. Академією, а друга книжка ще й Академією моральних і політичних Наук.

Не згадує й про багато інших його писань з обсягу педагогіки, історії та аскетики. Читаючи його твори, відчуваємо, як автор, католицький священик, черпав у практиці обильно з Христової науки незрівняну силу переконання й трівку методу для своїх влучних та світлих завваг.

Сам він стоїть тепер на чолі звісного педагогічного Інституту та вміє використати багату спадщину попередніх виховників в Інституті, вміє завважувати й сам, обсервувати численну молодь, повірену його кермі. Окрім того редагує такі педагогічні збірки, як „Problèmes d'éducation“, „Collège et famille“ та інші. Автор переконаний, що діло виховання це перше й найважливіше завдання. Воно вимагає співпраці свідомої, тугої, второпної, методичної тих осіб, що покликані до того важного діла.

В повище назначеній книжечці подає автор лиш ясні, ядерні основи корінні. Вони вже від себе вказуватимуть як поступати, поводитися в товариському житті. Молоде повоєнне покоління, завважує автор, недоцінює чемну поведінку, добрі манери. Те все вважає за передавні претенсії минулих часів, за винахід буржуазії, щоб забезпечити собі свої права-привилеї до першенства, вважає за брехню, лицемірство, за плащик, що прикриває гниль, розпусту (як часами Німці з погордою говорять про Французів), за якість пониження нашої особистости.

Ті всі поресуди треба вміти розвіяти із голови молоді та влучно вказати їй, що товариська чемність це не є збір правил, перестарілих звичаїв, це не лиш узагальнені якісь місцеві звичаї, або тиранія рухів і слів, наївних школярських приписів. Добре виховання — це чеснота позитивна, вичвіт благородного характеру, це приємна, в суспільности вельми цінена, чеснота людська, християнська. Це чеснота елинської культури, клясичної, чеснота так питома християнському гуманізму, що його поширювали святі такої міри, як св. Франц Салезій.

3. О. Евген Дюплесі, паризький канонік, редактор місячника популярної апольогетики „La Réponse“, видав 1937. р. останній черговий IV. том своїх гомілій на всі неділі подвижні

й неподвижні літургійного латинського року. Автор, плідний писатель з обсягу катихитики та популярної апольогетики. Знані його народня апольогетика в 6 серіях (Matutinaud) та інші численні твори, що містять багату скарбницю рефлексій, анекдот, прикладів.

Спосіб представлення предмету в 4. томі (в попередніх дещо змінений) ось такий :

- 1) На початку текст євангелія недільного.
 - 2) По нім жмут коротких, влучних рефлексій на тему недільного євангелія.
 - 3) Сторінка літургії, присвячена для тих, що живуть особливим літургійним життям.
 - 4) Короткий нарис важнішого святого в тиждні.
 - 5) Гаряча заохота до плекання у франц. кругах священничих покликань (звісно, що у Франції здебільша обмаль покликань).
 - 6) Сторінка для католицької акції.
- Кожна така гомілія має 8 сторінок друку.

З цих гомілій користати могли б і наші ОО. Катихити для своїх викладів дітям і наші проповідники.

о. В. Маланчук, Ч.Н.І.

Emilio Herman, Zum kirchlichen Benefizialwesen im Byzantinischen Reich. Excerptum ex „Studia et Documenta Historiae et Iuris“. Fasc. II. Romae 1937. Стр. 14. 8^o.

О. Е. Герман порушив цікаву, але серед католиків мало розроблену, проблему східньої церковної дисципліни. Крім новель Юстиніяна III. та VI., які дають деякі інформації, що клирики діставали засоби до життя від вивінованих через фундаторів матеріальними засобами церков, для яких вони були висвячені, нема в церковному законодавстві византійської доби різних постанов, які нормували б справу церковних беневіцій, бо й нема в ньому виробленого поняття, обнятого тим терміном. Замітним є також, що єпископ в цілій византійській добі не посідає ніякої власної окремої беневіції, а тільки може розпоряджати для своїх потреб приходами цілої епархії. Все таки в перших століттях византійської доби єпископ не розпоряджав означеними та правно устійненими приходами. Того роду приходи виступають щойно в другій половині X. ст. та складаються з означених данин від клириків, мірян та монастирів. Їх зясуванням занявся автор у своїй розвідці.

о. Др. Лев Глинка.

Aemilius Herman, De fontibus iuris ecclesiastici Russorum. Commentarius historico-canonicus. S. Congregazione per la Chiesa Orientale. Codificazione canonica orientale. Fonti. Serie II. Fascicolo VI. Romae 1936. Стр. 100. 8^o.

По скодифікуванню церковного права західньої Церкви, Апостольський Престіл почав робити заходи над скодифікуван-

ням церковного права східної Церкви. До нині появилася вже більша кількість джерельного матеріялу. Як VI. зшиток II-ої серії видано книжку Е. Германа п. з. „Джерела церковного права Росіян“.

Автор поставив собі за ціль подати огляд джерел церковного права російської Церкви.

Для проглядности ділить автор працю на 5 частин. Чотири частини покриваються з історичними періодами: I) від прийняття християнства до наїзду Татар; II) від наїзду Татар до реформ Петра I.; III) від реформ Петра I. до Всеросійського Собору 1917.—18. рр. та IV) від Всер. собору до 1935. р. Пята частина містить джерела церковного права Російської Католицької Церкви.

З огляду на походження ділить автор джерела на спільні — византийські та партикулярні — російські. Окремо обговорює автор рішення Соборів, патріярші грамоти, письма митрополитів, рішення й розпорядки світської влади відносно Церкви, та збірки, згл. кодекси церк. права. Цікавіші для нас джерела з I. періоду, це т. зв. „Кормчі“ книги, грамоти царг. патр. Луки Хризоверха і Германа, а з місцевих: „Вопрошаніє Ізяславле“ — Теодосія Печерського, „Поученіє Якову Чорноризцу“, „Вопрошеніє Кирика“, „Церковний устав св. Володимира Вел.“, „Свиток“ — Ярослава Мудрого та інші.

З другого періоду цікаві видання „Кормчої“ (Нікона 1653 р.), „Стоглав“, грамоти царг. патр. Вокка, Ніла, Йосифа II., Єремії Троноса, ерусалим. патр. Теофана, а з місцевих деякі собори, що їх було аж 64.

З третього періоду замітний „Духовний регламент“ Петра I., зладжений Теофаном Прокоповичем, що ним установлено замість патріярхату св. Синод під наглядом оберпрокурора. В цьому періоді є перші спроби кодифікації права, передусім цивільного, а при цьому й церковного. До них належать: „Полное собраніє законов Рос. Імперії“ та „Свод Законов“ Сперанського.

Четвертий період це період занепаду Російської Церкви. З одного боку большевизм, з другого роздор між духовенством довели до поділу на три єрархії зо Сергієм у Москві, Евлогієм у Парижі та Антонієм у Сримських Карловіцях на чолі.

Російська Католицька Церква черпає свої правні норми з постанов Собору в Петрограді 1917. р. під проводом Впреосв. Митрополита Андрея Шептицького та Конгресу в Римі з. 1930. р. під проводом предсідника Апост. Комісії „pro Russia“ — Д' Ербіні.

Автор покористувався численною літературою знаних авторів: Павлова, Карамзіна, Голубинського, Д-ра И. Сліпого, Пальмієрі і інших. Праця трактована уміло й поважно. Книжка написана латинською мовою. Навіть не великому знавцеві лат. мови книжка о. Германа добре зрозуміла й мимо сушого правничого матеріялу цікава. Ми завважили тільки маленький недогляд при означуванні деяких джерел, головно з I. періоду (Устав св. Волод., „Свиток“ Ярослава і т. п.), що про них автор говорить так, немовби вони були тільки джерелами церк. права рос. Церкви, хоча вони є спільними джерелами передусім української, а доперва опісля російської Церкви (гл. Грушевський: Історія України-Руси, т. III, ст. 260—301, та I. Pelesch: Geschichte der Union der Ruthenischen Kirche mit Rom, т. I, ст. 155—169). Уважаємо, що це недогляд, бо в пізніших періодах автор зазначає, котрі джерела походять з України, а навіть на вступі зазначає, що говоритиме про джерела церк. права Москалів а не Українців.

В. Матіяш.

Ks. Teodor Bensch, Wpływ chorób umysłowych na ważność umowy małżeńskiej w prawie kanonicznym. Towarzystwo Naukowe K. U. L. Wydział Prawa Kanonicznego. Rozprawy doktorskie. Tom 7. Lublin 1936. Стр. 300. 8°.

Поява праці на повищу тему є до певної міри новістю в бібліографії канонічного права. Щойно по війні появляються основніші студії з ділянки судової медицини і психіатрії, а вчені почали звертати велику увагу на вплив умових хоріб на правні акти. Воєнні часи, часи великого напруження фізичних і умових сил майже всіх націй, вплинули відємно на людську психіку. В повоєнній добі дуже сильно поширилися нервово-умові хороби. Через це багато людей, на зовні ніби нормальних, є часто обтяжені психічними забуреннями. Вони не можуть dokonувати правних актів через брак правної здібности, якщо їхня хороба прибрала остріші форми. Вслід за поширенням умових хоріб піднеслася сильно наука психіатрії і психопатології. Правники рівнож звернули увагу на ці актуальні проблеми, дошукуючися у них впливу на людські акти під правним оглядом.

Апостольський Престіл, ідучи за вимогами часу, поручив католицьким університетам запровадити обовязкові виклади з судової медицини і психіатрії в застосованню їх до канонічного права і церковного судівництва. Це причинилося до поглиблення і поширення цих наук на ширшу скалю серед католицьких учених. Всежтаки творів з цієї ділянки є небагато. Тому праця о. Бенша є дуже побажана тим більше, що дає доволі основний і обширний матеріал для висвітлення питання — на скільки умові хороби впливають на важність супружкої умови. Кодекс канонічного права нормує ці квестії загально і поверховно. Тому читач найде в цій праці не лише наукове зясування головного питання, але також вказівки, як належить поступати в конкретних випадках.

Намічену тему опрацьовує автор в двох частинах. В першій вичерпує правниче, в другій психіатричну сторону головного питання. Більше уваги присвячує вступним поняттям, бо вони є конечні для зрозуміння дальших заключень. Отже доволі обширно обговорює конечні психічні вимоги для важности правних актів взагалі, а супружжя зокрема. По вимогам кодексу вимагається від женихів „мінімум“ знання про супружжя, інакше супружжя, як правний акт, стається неважним. До неважности супружжя можуть причинитися недостачі, що повстають в наслідок умових хоріб, якщо вони прибрали остріші форми. Для сформування супружкої нерозпорядимости з причини умових хоріб подано три методи; психологічну, біологічну і мішану. Першенство дає автор психологічній методі, хоча кодекс схиляється радше до методи мішаної, виключаючи зовсім біологічну методу, яку з католицького становища годі прийняти.

Друга частина обіймає психопатологію загальну і подрібну. Подавши найперше поняття умової хороби, її причини і клясифікацію, автор переходить до подрібного опису кожної умової хороби, яка звичайно може стати причиною неважности супружжя. Важніші умові хороби є: органічні хороби мозгу, алькоголеві і інфекційні психози, падачка, схізофренія, божевілья, манії, меланхолія, гістерія та умове недорозвинення. При кожній хоробі подано найперше докладний опис прояви даного психічного забурення,

опісля судову оцінку, як і оскільки дана умова хвороба впливає унездібнююче на супружу умову. При тому автор покликується на опінію многих психіятрів і каноністів та наводить практику Апостольського Престолу в конкретних випадках.

При кінці автор обговорив коротко два питання, стисло злучені з головною темою, а саме: ясні періоди (*lucida intervalla*) і квестію т. зв. частинної розпорядимости. Автор стоїть на становищі, що супружжя, заключене в обох тих випадках, є важне.

Своє становище зазначив автор виразно при обговорюванні *lucida intervalla* та частинної розпорядимости. Щоби бути послідовним, вже на початку, виявив автор свою прихильність до психологічної методи. Це своє становище попер досить сильною аргументацію з давніших і новіших авторів. Головна думка є: якщо людина в даній хвилі „*hic et nunc*“ має нормальне уживання розуму, хочаб це було в часі „*lucida intervalla*“ чи частинної розпорядимости, її акти є важні. Тут увидатнюється становище автора, який прийнявши психологічну методу, старається її застосувати у всіх випадках, маючи на увазі тільки формальний бік справи. Треба одначе зазначити, що більшість вчених приймає мішану методу, при якій розвязка правної здібности в обох вище наведених випадках, хоч в засаді буде подібна, різниться від психологічної з огляду на підхід до справи. При мішаній методі рішальним є не формальний і зовнішній, але внутрішній і дійсний стан речі, спертій на здобутках медичних наук. Одначе не можна закинути авторіві, що він з легковаженням відноситься до природничих наук. Навпаки, він старається брати під увагу найновіші досліди та здобутки природничих наук.

В цілости праця вносить до цієї слабо ще розробленої проблеми багато цінних думок.

Лев Заставний.

Всячина — хроніка (Varia — chronica)

IX. Міжнародний Конгрес філософів у Парижі. Цей Конгрес був присвячений Декартові (1596—1650) і відбувся 31. VII—6. VIII. 1937. р. з нагоди й у честь 300-літньої річниці твору Декарта „Розправа про методу“ (1637). Конгрес називався „Конгресом Декарта“ й обіймав своєю широкою програмою багато найважливіших питань сучасної філософії у зв'язку з філософією Декарта. Треба ствердити, що це був один з найповажніших філософічних Конгресів. Саме число учасників було майже неімовірне. Зіхалося 800 філософів з усіх країв світу і всі вони брали живу участь у викладах і диспутах Конгресу від початку аж до кінця. Передискутовано дуже багато різних філософічних тем. 10 осібних секцій працювало стало впродовж цілого Конгресу, а крім цього були ще й надзвичайні засідання. Обговорюваний матеріал так різномудрий і так обильний, що дотеперішні звідомлення ані не вичерпують його ані не подають повного образу Конгресу. Вдоволяються загальними звідомленнями, обробленням одної або другої сторінки Конгресу або впрост зазначають, що представити повну цілсть Конгресу це був би надлюдський змаг. Всецілий образ подадуть щойно випечатані Акти Конгресу.

Конгрес причинився чимало до висвітлення стану філософії з часів Картезія і її ходу аж до сьогоднішніх часів. Виявив теж яскравіше особу Декарта, його філософічну систему, його нові особливіші філософічні поняття і його вплив на розвій пізніших системів модерної філософії.

Картезій слушно називається батьком модерної філософії, бо він не тільки зірвав з методою попередньої філософії, але витворив і кинув нові зерна й нові філософічні поняття, які стали підвалиною розвою найрізномудріших системів. Самий Конгрес не міг обняти й розяснити вповні цілої наукової творчості Картезія. Одначе з нагоди ювілею висунено творчість Декарта на перше місце наукового світу й багато журналів зайнялося подрібніше деякими питаннями його філософії. Крім цього найвизначніші філософи різних університетів і філософічних віділів випечатали в минулому році свої спеціальні праці, в яких охоплювали й вияснявали духа інспіратора модерної філософії. Ще раз перевірено його метафізику з основними поняттями субстанції, особи, Бога, людини, душі, тіла, а також

всі питання злучені з цими реальностями. Розглянено його методу з методичним сумнівом, його „еодію“, критерій правди, його доказ на існування Бога та світу, його теорію афектів, релігію, етику, політику, право, педагогіку, а також його механіцизм, детермінізм, доцільність і багато других питань. Зроблено дуже багато в тому напрямкові, щоб добре зрозуміти Картезія, віднайти генезу його думання і схопити впливи давнішої філософії на його поняття.

Декарт не розумів метафізики Аристотеля. Зірвав з традицією і хотів починати філософію від самого початку. Тимчасом раціональні принципи є незмінні, на них потреба будувати й непотрібно завсіди тільки починати, бо тоді поступ філософії був би неможливий. Декарт поблудив і в поминанні субстанції, душі, полуки душі й тіла, в поминанні особи поблудив теж в автоматизмі звірят і механіцизмі природних об'явів, а також в своїй методі, вроджених ідеях, онтологічному доказові й багато інших питаннях. Ясне пізнання — критерій правди Картезія і його методичний сумнів не дають певного й об'єктивного пізнання.

На Конгресі мали змогу свобідно висловитися приклонники й вороги Декартової філософічної системи. Дуже відрадним явищем Конгресу було те, що там було досить багато докладів з області традиційної Аристотелівсько-Томістичної філософії. Наглядно показалося, що ця філософія зростає й опановує науковий світ. На Конгресі було около 50 філософів-священників з багатьома докладами, а крім цього досить значне число світських філософів, які в своїх докладах і диспутах стояли на становищі Аристотелізму й Томізму. Одне засідання Конгресу було призначене питанню трансцендентности Бога. Воно було найбільш оживлене. Трьох філософів, між ними Бльондель, доказували існування трансцендентного Бога. Спротиву й протидоказів майже не було так, що можна безпечно сказати, що останнім публичним словом філософії проти атеїзму є неохитне твердження: існує трансцендентний Бог.

Расизм і Конгрегація Семинарій й Університетів. Римська Конгрегація Семинарій й Університетів поставилася дуже рішуче проти надмірного й небезпечного расизму. Вона розіслала до всіх католицьких університетів і виділів письмо такого змісту:

Рим, 13. квітня 1938.

Ваша Магніфіценціє!

Наш Найвищий Пастир і щасливо пануючий Папа говорив минулого року в навечеря Христого Різдва до пресвітлого Збору Кардиналів і Пралатів Римської Курії в сумних словах про поважні переслідування, які — як кожний це знає — вдаряють в католицьку Церкву Німеччини. Безсоромні наклепи, які подається при тому для виправдування, і широке розповсюдження дуже небезпечних поглядів, які представляється за наукові, хоча

несправедливо носять це імя, щоб викривлювати уми й витручувати з душ правдиву релігію, це факти, що найбільше і найбільчіше заторкнули серце нашого св. Отця.

Тому св. Конгрегація заохочує католицькі університети й виділи, щоб доложили всіх трудів і зусиль на оборону правди перед зростаючими блудами.

Професори мусять, оскільки змога, брати зброю з біології, історії, філософії, апольогетики, права й моралі, щоб міцно й річево опрокинути цілком неправдиві оці твердження:

1. Людські раси через свою вроджену й незмінну природу різняться між собою так сильно, що віддаль найнижчої раси від вищої більша, як різниця з вищим родом звірят.

2. Силу раси й чистість крові треба заховати і плекати всіми можливими способами; все, що веде до тієї мети, є вже тим самим єдино добре й дозволене.

3. З крові, в якій міститься суть раси, випливають, як з найдосконалішого джерела, всі духові й моральні прикмети чоловіка.

4. Найголовнішою ціллю виховання є розвивати суть раси й розпалювати душі любовю до власної раси, яка є найвищим добром.

5. Релігія є підпорядкована праву раси й мусить до него примінитися.

6. Расовий інстинкт є першим джерелом і найвищою мірою усього правового порядку.

7. Нема нічого крім одного космосу чи всесвіту, одного живого буття; всі речі з людиною включно, це ніщо інше, як різnorodні види вияву цього живого всесвіту, це явища, що розвиваються впродовж довгих періодів.

8. Людські одиниці існують тільки через державу і для держави; всякі права, які вони мають, висновуються виключно з того факту, що їх їм надала держава.

Кожний може легко додати до цих небезпечних теорій інші.

Наш св. Отець, Префект св. Конгрегації, переконаний, що Ваша Магніфіценція не занедбає нічого, щоб довести до повного успіху те, що св. Конгрегація поручила цим письмом.

З належним поважанням відданий в Христі

(—) *Ернест Руффіні*,
секретар.

Богослов о. Adhémar d'Alès умер в Парижі 24. лютого 1938. р. в 76. році життя. Богословський науковий світ стратив у ньому визначного педагога, критика, дослідника і плідного письменника. Він знав докладно історичну богословію перших століть і написав з тієї області декілька більших монографій, як ось: „Богословія Тертуліяна“, „Богословія св. Гіполита“, „Богословія св. Кипріяна“, „Новаціян“ й інші. З його систематичної богословії визначаються трактати, написані в останній десятиці життя, а саме: „Про тайну покути“, 1926; „Про хрещення й миропомазання“, 1927; „Про Нсв. Евхаристію“, 1929; „Про Бога

в Тройці“, 1934. Ці трактати, це глибоко передумані виклади в католицькім Інституті в Парижі, де він викладав св. богословію через довший час. В них пробивається велика ерудиція позитивного і спекулятивного богослова. Крім цього він постійно співпрацював в журналі „Recherches de Science religieuse“. В ньому поміщував цікаві філософські замітки, а також літературну критику з області патрології. „Dictionnaire d'Apologétique“ має багато оброблених ним гасел і довших розправ, як Марія, Мати Божа, Томізм і багато інших, з яких заслугують на особливішу увагу „Призначення“ і „Провидіння“. О. d'Alès був в першу чергу позитивним богословом і займався часною догматикою.

Казимир Твардовскі, проф. на філос. факультеті львівського університету, помер 13. II. 1938. Він, найстарший з професорів філософії на всіх університетах Польщі, виховав цілі покоління філософів і філос. катедри на всіх майже університетах у Польщі займають його слухачі й учні. Тимто найбільше визначився своєю педагогічною діяльністю й організацією науки взагалі, а зокрема філософичної. Уродився 20. X. 1866 у Відні, тут же здав іспит зрілости й студював філософію (і споріднені науки) у 1885—1889 р. За учителів мав Франца Brentano, Вільгельма Вундта в Ляйпцігу й Штумпфа в Мюнхені. Докторизувався в 1892 р. Від 1895—1930 р. викладав на львівському університеті психологію, логіку, теорію пізнання, етику, історію філософії. Належав до основників і редакторів журналів „Ruch Filozoficzny“ і „Przegląd Filozoficzny“. Зорганізував Польське Філософичне Товариство й влаштував польські філософичні конгреси. Був теж членом Пол. Академії Наук у Кракові і займав там становище віцепредсідника комісії для дослідів над історією філософії в Польщі. До його праць належать докторська дисертація „Idee und Perzeption“, Wien 1892; „Wyobrażenia i pojęcia“, Lwów 1898 і „Rozprawy i artykuły filozoficzne“, Lwów 1927 (видане його учнями). Покійний заступав радше напрям атеїстичний і умер несповіданий.

Богословське Наукове Товариство

(Societas Theologica)



о. Мітрат Тит Войнаровський.

В дні 22. лютря 1938. р. умер на 83-му році життя й 57-му священства о. Мітрат Тит Войнаровський, Почесний Доктор, Дійсний Член Історично-правничої Секції Бог. Наук. Т-ва, Ювілянт, Апост. Протонотар і Домовий Пралат Його Святости, Кустос Митрополичої Капітули.

Покійний о. Мітрат уродився 16. лютря 1856. р. в Ляцькім, товмацького повіту, з родичів о. Петра й Франціски з Лопатинських. Гімназійні науки побирав у Станиславові, Богословію у Львові, яку покінчив у 1877. р. В 1906. р. став з вибору послом до австрійського парламенту. В 1905. р. відбув паломництво до Св. Землі й Єрусалиму. В 1910. р. іменований крилошанином Митрополичої Капітули у Львові, в 1918. р. пралатом, 1926. р. мітратом. В 1931. р. Господарська Академія в Подєбрадах іменувала його в признанню його наукових праць з ділянки економічних наук — доктором honoris causa. Від 1910. р. провадив генеральну адміністрацію митрополичих дібр. Від 1917. р. з малими перервами був головою Т-ва „Сільський Господар“. Від 1911. р. був головою „Фонду вдів і сиріт по священниках“.

Покійний у своїх наукових працях і практичній діяльності працював над господарським відродженням українського народу, ставши корифеєм української економії.

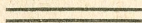
З головнішої наукової спадщини Покійного слід підмітити такі праці:

„Das Schicksal des ukrainischen Volkes unter polnischer Herrschaft. Bd. I.“

„Вплив Польщі на господарський розвій України-Руси.“

„Як земля наша стає не наша.“

При кінці свого життя Покійний викінчував другий том публікації про українську економіку у німецькій мові під цитованим заголовком: „Das Schicksal des ukrainischen Volkes unter polnischer Herrschaft“.



Книжки й часописи (I Libri et II ephemerides)

I

Молебни та акафісти найчастіше вживані. Друкарня і Видавництво ОО. Василян. Жовква 1938. Ст. 151. 12^о.

Пастирське Послання еспанських Єпископів про події в Іспанії зі вступним словом Високопреосв. Митрополита Андрея. Накладом Генерального Інституту Католицької Акції. Львів 1938. Ст. 29. 8^о.

Сатира на митр. Атанасія Шептицького около 1740 года. Сообщение А. И. Генсіорскаго. Львовъ 1937. 8^о.

Унійний Зїзд у Львові. Матеріяли зібрав і упорядкував о. *Володимир Кучабський*. Праці Богословського Наукового Товариства у Львові. Том XI—XII. Львів 1938. Ст. 268. 8^о.

Унійні проповіді. На основі „Слова“ еп. М. Ольшовського ЧСВВ зладив о. *Ісидор Луб ЧСВВ*. Станиславів 1938. Ст. 31. 8^о.

Др. Андрусак Микола: **Мазепа і Правобережжя.** Квартальник Вістника ч. 2. Львів 1938. Ст. 105. 12^о.

о. *Божик П.:* **Хрещення України.** Йорктон. Саск 1938. Ст. 40. 16^о.

Мр. Буць Олександр: **Хрест на Україні.** Видавництво „Мета“ ч. 5. Львів 1938. Ст. 32. 16^о.

Городиловський В.: **З темряви до світла.** Католицькі читання ч. 12—13. Видавництво і Друкарня ОО. Василян. Жовква 1938. Ст. 48. 16^о.

Др. Гнатюшак М.: **Література і суспільне життя.** Бібліотека „Дзвонів“ ч. 24. Львів 1938. Ст. 15. 8^о.

Дзіндра Ярослав: **Як здобути щастя і богацтво або історія одного села.** Видання Українського Протіалякогольного Т-ва „Відродження“. Львів 1938. Ст. 21. 16^о.

О. *Дос Адольф, Т. І.:* **Поучення та поради.** Перекл. з нім. І. М. Частина І. Видавництво Чина св. Василя В. в Жовкві. Жовква 1937. Ст. 118. 16^о.

о. *Каровець М., ЧСВВ.:* **Велика Реформа Чина св. Василя В. 1882. р.** Частина четверта. Видавництво ЧСВВ в Жовкві. Жовква 1938 р. Ст. 499. 8^о.

о. *Лукаш Роман, ЧСВВ.:* **Василіянські монастирі в станиславівській єпархії.** Бібліотека Центрального Василянського Архіву ч. 1. Львів 1935. Ст. 15. 8^о.

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

о. *Лукаш Роман, ЧСВВ: Василяни — Римські Папи.* Бібліотека Центрального Василіянського Архіву ч. 2. Львів 1936. Ст. 20. 8°.

Лімниченко Василь: Убите щастя. Бібліотека Релігійної Драми ч. 18. Накладом і друком Видавництва Чина св. Василія В. Жовква 1938. Ст. 56. 8°.

о. *Лициняк В.: Про спільне виховання хлопців і дівчат у середній школі.* Реферат виголошений на прилюдній конференції на виховні теми у Львові дня 15. лютого 1938. Накладом Генерального Інституту Католицької Акції. Львів 1938. Ст. 10. 8°.

Лотоцький А.: Колосся Божої Матері. Марійські легенди. „Моя книжечка“ — Бібліотека для дітей. Накладом Видавництва „Наш Приятель“. Львів 1938. Ст. 31. 16°.

о *Марисюк Маркіян, ЧСВВ: Нащо терпіння на світі?* Бібліотека Релігійної Освіти ч. 20. Жовква 1938. Ст. 32. 16°.

Мордовцев Д. Л.: Тимош. „Наука“. Місячне Видане Народної Бібліотеки ч. 3. Історична повість Ч. I. Видане Общества ім. М. Качковського во Львові. Львів 1938. Ст. 32. 16°.

Мордовцев Д. Л. Тимош. „Наука“. Місячне Видане Народної Бібліотеки ч. 4. Історична повість, ч. II. Видане Общества ім. Качковського во Львові. Львів 1938. Ст. 39. 16°.

о. *Назарко Іриней, ЧСВВ: Митрополит Рутський.* Промова виголошена на святочній академії в Станиславові, 6. II. 1938. Бібліотека Марійських Товариств ч. 5. Накладом Марійського Товариства Молоді. Львів 1938. Ст. 15. 32°.

Острівський Володимир: Князь Сила — Тур Історичне оповідання з 10 сторіччя. „Українська Бібліотека“ ч. 65. Львів 1938. Ст. 128. 16°.

о. *Слезюк Іван: Христові Рани й вервиця до Христових Ран.* Жовква 1938. Ст. 20. 32°.

Bolszewizm. Praca zbiorowa. Uniwersyteckie Wykłady dla duchowieństwa. T. III. Lublin — Uniwersytet 1938. Ст. VIII + 325. 8°.

Unia Florencka. Referat wygłoszony przez J. E. Ks. D-ra H. Przesieckiego, Biskupa Podlaskiego podczas VI Zjazdu Unijnego w Pińsku. Pińsk 1937. Ст. 8. 8°.

Alicette Pierre: Le beau voyage au Deux enfants à Lourdes. P. Lethiel-eux. Paris 1937. 126. 12°.

Bangha Adalbert S. J.: Welt und Überwelt. Verlag Felizian Rauch. Innsbruck — Leipzig. 1938. Ст. 203. 12°.

Prof. de Corte Marcel: La Philosophie de Gabriel Marcel. Cours et Documents de Philosophie. Collection publiée sous la direction d' Yves Simon. P. Téqui. Paris 1938. Ст. 105. 8°.

Prof. Descogs P. S. J.: Le Mystere de notre Élévation surnaturelle. Gabriel Beauchesne et Fils. Paris 1938. Ст. 135. 12°.

Dr. Doms Herbert: Du sens et de la fin du mariage. Moralia. Traduction française revue et augmentée par l'auteur. Desclée de Brouwer et Cie. Paris 1937. Ст. 240. 12°.

Gatterer Michael S. J.: Gottes Gedanken über des Kindes Werden. Verlag Felizian Rauch Innsbruck-Leipzig 1938. Ст. 123. 12°.

Ks. Grabowski Ignacy: **Procedura kanoniczna w sprawach małżeńskich.** Warszawa 1938. Ст. 134. 8^o.

Koenig J. l'abbé: **Nouveau Mois du T. S. Rosaire et Mois de Marie.** Troisième édition. Pierre Téqui. Paris 1937. 16^o.

Dr. Lawicki Frans: **Lebensanschauungen alter und neuer Denker.** Zweiter Band: **Die christliche Antike und das Mittelalter.** Paderborn 1938. Ст. VIII + 178. 12^o.

P. Magaud Chanoine: **Les Evangiles du dimanche.** P. Téqui et Fils, Libraires-Editeurs. Paris — VI-e 1938. Ст. 402. 16^o.

Dr. Menges Hieronymus: **Die Bilderlehre des hl. Johannes von Damaskus.** Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Münster in V. 1938. Ст. XII, + 190. 8^o.

Merkelbach B. H., O. P.: **Summa Theologiae Moralis.** Tomus secundus. Paris 1936. Ст. 1029. 8^o.

De Meulemeester, C. S.S.R.: **Bibliographie générale des Ecrivains Rédemptoristes.** Première partie. Bibliographie de S. Alphonse M. Liguori. Louvain 1933. Ст. 369. 4^o.

De Meulemeester, C. S.S.R.: **Bibliographie générale des Ecrivains Rédemptoristes.** Deuxième partie. Auteurs Rédemptoristes A—Z. Louvain 1935. Ст. 480. 4^o.

Michels Thomas P. O. S. B.: **Die göttliche Gabe der Vollkommenheit.** Verlag Felizian Rauch. Innsbruck-Leipzig 1938. Ст. 92. 12^o.

Ks. Prof. Dr. Pastuszka Józef: **Filozoficzne i społeczne idee A. Hitlera.** Towarzystwo Wiedzy Chrześcijańskiej. Lublin — Uniwersytet 1938. Ст. 91. 16^o.

Poławski St. Mieczysław: **Oktawian August.** Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. T. 24. Lublin 1938. Ст. 46. 8^o.

Rahner Karl, S. J.: **Worte ins Schweigen.** Verlag Felizian Rauch. Innsbruck-Leipzig 1938. Ст. 117. 16^o.

Skimina Stanisław: **État actuel des études sur le rythme de la prose grecque.** Bulletin International de L' Académie Polonaise des Sciences et des Lettres. Cracovie 1937. Ст. 213. 8^o.

Soubigou Louis: **La croix et l'autel. La sacrifice de Jesus et de son corps mystique.** P. Lethielleux, Libraire-Éditeur. Paris 1938. Ст. 121. 12^o.

Br. Wilbram: **Resurrecturis.** Grabreden. Verlag Felizian Rauch. Innsbruck-Leipzig 1938. Ст. 216 12^o.

Ks. Wojciechowski M.: **Nieomyślność Kościoła Chrystusowego według Chomiakowa i jego zwolenników.** Katolicki Uniwersytet Lubelski. I. Wydział Teologiczny. Tom 4. Towarzystwo Naukowe K. U. L. Lublin 1937. Ст. IX + 187. 8^o.

Dr. Ziegler A.: **Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche.** Heft 4/5 der Sammlung „Das östliche Christentum“. Würzburg 1938. Ст. 159. 8^o.

II

Дзвони. (Львів Японська 7).

1938. Ч. 3. *В. Пачовський*: Геній Тараса Шевченка. *В. Залозецький*: Українська наука перед новими завданнями. *М. К.*: Франція і Україна. Рецензії і т. д.

1938. Ч. 4—5. *Г. Костельник*: Розмова з Христом. *М. Матій-Мельник*: Дві креації в творах Федьковича. *Д. Горняткевич*: Макаревич і Вичулковський. *М. Ірушевський*: Українська шляхта на переломі XVI і XVII. в. *Др. В. Левицький*: Дмитро Бортянський (докінчення). Рецензії і т. д.

Добрий Пастир. Станіславів (Перацького 11),

1938. Ч. 2. *о. Др. Василь Баран*: Христос, як благословенне сімя, обіцяне патріярхам. *о. Греней Назарко ЧСВВ.*: Митрополит Рутський. *Мр. Стефан Гарнавецький*: Новітнє виховання й релігія. На вибрані теми і т. д.

*** Духовна Стража.** Сомбор.

1938. Брої 1. *Уредник*: Избор Ів. Св. Патріярха, *М. М. Весин*: Нови-путеви. *Игумен Теофан*: Греба ли богослуженє да буде једнообразно. *Архимандрит Дионисје Миковић*: Митрофан Бан (наставак). *Архимандрит Стефан*: Проповед на роѣндан Ів. Вел. Кралея Петра II. *Јеромонах Георјије*: О организацији монаштва і т. д.

Життя і Право. Львів (Руська 3).

1938. Ч. 1. *Др. Р. Домбчевський*: Перше десятиліття. *Др. Р. Перфецький*: Новелізація права про устрій адвокатури. *Мр. Ю. Фединський*: Нові тенденції у спадковому праві. *М. Д.*: Конгрес Українських Аплікантів. *Др. К. Паньківський*: Справа посмертного фонду. *К. Л.*: Нове право про устрій адвокатури вже ухвалене. *Аля*: Жінки і суди присяглих, і т. д.

Літопис Бойківщини. Самбір (Тиха 1).

1938. Ч. 10. *І. Свенціцький*: Образ розвою українського музейництва. *Я. Пастернак*: Струтинське городище. *І. Крип'якевич*: Княжий Самбір і Самбірська волость. *Т. Коструба*: Найдавніша згадка про Бойківщину. *В. Кубишович*: Розміщення населення в Бойківських Карпатах. *В. Залозецький*: Бойківський тип деревляної церкви й його відношення до історичних стилів. *І. Свенціцький*: Тематичний уклад стінопису церкви св Юра в Дрогобичі. *І. Зілинський*: Границя бойківського говору і т. д.

Нива. Львів (Коперника 36).

1938. Ч. 3. *о. Володимир Лиско*: Пастирська власть і вимоги нинішного часу. *о. Теодор Цегельський*: Важний засіб освячення. *о. В. Л.*: В пам'ять першого українського католицького єпископа в Зл. Державах. *о. В. Садовський*: Йорданське водосвяття у Львові 1938 р. *Домет*: Церковно-богослужбовий обряд званий Пасією і т. д.

1938. Ч. 4. *о. Володимир Лиско*: Пастирська власть і вимоги нинішного часу. *о. І. Мирнонук*: До порушеної теми. *о. В. Рабій*: Еміграційні справи. *Домет*: Вечірна св. Вел. Пятн. і винос плащаниці. *о. Н. Павлюк*: П. Харкевич і його „obłędny szowinizm“. *о. Др. Костельник*: Проблема чуда і т. д.

1938. Ч. 5. *о. Всеволод Дурбак*: Літургичний рух. *о. Др. А. Ішак*: Розвал церкви на Радянщині. *о. Василь Корилас*: Кооперативні сади на ерекціональних ґрунтах. *Богдан Казимира*: Що таке ЖОК? Нові книжки і т. д.

Рідна Мова. Варшава (Стальова 25),

1938. Ч. 4. *І. Огієнко*: Стилістично-синтаксичні нариси. *Мр. Вол. Балагура*: Ціль, обсяг та метода навчання граматики в школі. *І. Огієнко*: Складневі недомагання західньо-українських письменників. *Мр. П. Кривоносок*: Недуги мови. *І. Коровицький*: Мовознавство в виданні „Литературная Энциклопедия“ і т. д.

1938. Ч. 5. *І. Огієнко*: Складня української мови. *Мр. В. Барагура*: Ідея й форма літературного твору. *І. Огієнко*: Давньоєврейська поезія. *І. Ковалик*: Назалізація приголосних в українських говірках. *В. Дашкевич-Горбачький*: Історичний підклад різних назов території України та її корінного населення і т. д.

1938. Ч. 6. *І. Огієнко*: Сприкметниковані дїсприкметники в сучасній літературній мові. *Мр. В. Барагура*: Ідея й форма літературного твору. *І. Огієнко*: Силадня української мови. *Др. Ф. Тихий*: Замітки до лемківського словника. *І. Огієнко*: Давньоєврейська поезія. *О. Чернова*: Про мовні засоби Михайла Обідного. *Я. Гордінський*: Повість у Радянській Україні і т. д.

Acta Academiae Velehradensis. Olomouc. (Uřednicka).

1938. F. 1. *Dr. Thomas Kurent*: Studia questionem de primatu ecclesiae saeculo IX. disputatam illustrantia. *S. Saville*: L' unité de l' Eglise et le problème de la Réunion de chretiens séparés. *P. G. Hofmann, S. J.*: De preparatione definitionis concilii Florentini de ss. Eucharistia. *P. Dr. H. M. Jurák, O. P.*: De provinciae S. Hyacinthi Ord. Praed. in Russia fundatione. Varia, etc.

Analecta Bollandiana. Paris (Bonaparte 82).

1938. T. LVI. F. I—II. *André Wilmart*: La legende de Sıte Edith en prose et vers par le moine Goscelin. *Theodorus Nissen*: S. Eusebiae seu Xenae Vita. *Paul Peeters*: La date du martyre de S. Syméon, archevêque de Seleucie-Ctésiphon. Bulletin des publications hagiographiques etc.

Angelicum. Roma (Salita del Grillo).

1938. F. 2. *Zarb S.*: Le fonti agnostiniane del trattato sulla profezia di S. Tomaso d' Aquino. *Berchem J. B.*: Le rôle du Verbe dans l'oeuvre de la création et de la santification d'après saint Athanase. *Wals P. A.*: L'impronta tomistica nella Teologia recente secondo le ultime direttive dei Sommi Pontefici. Notae et discussiones etc.

Archivum Historicum Societatis Jesu. Roma (Borgo Santo Spirito 5).

1938. F. 1. *Petrus Leturia S. J.*: De „Constitutionibus Collegiorum“ P. Joannis A. de Polanco ac de earum influxu in Constitutiones Soc. Jesu. *F. Zubillaga S. J.*: P. Pedro Martinez (1533—1566). La primera sangre jesuitica en las misiones morte-americanas. *Guillermo Furlong S. J.*: De la Asunción a los Chiquitos por el rio Paraguay. *Camillo Crivelli S. J.*: La disputa di Antonio Possevino con i Valdesi. Commentarii breviores etc.

Ateneum Kapłańskie. Wrocławek (Semin. Duch).

1938. Tom 41. Z. 4. *Ks. Frąs C. S. S. R.*: *Ks. Augustyn Kordecki* (c. d.). *Ks. Sz. Szydelski*: Hellenizm a Chrześcijaństwo (dokończenie). *Ks. Wł. Miemioc*: Bernanosa „Pamiętnik wiejskiego proboszcza“. Sprawy pasterskie i religijno-społeczne, etc.

1938. Tom 41. Z. 5. *Ks. L. Frąs C. S. S. R.*: *Ks. Augustyn Kordecki* (d. c.). *Ks. P. Tochowicz*: Fryderyk Wilhelm Foerster (d. c.). *Ks. Wł. Miemioc*: Bernanosa „Pamiętnik wiejskiego proboszcza“ (dok.). Sprawy pasterskie i religijno-społeczne, etc.

Benediktinische Monatschrift. Hohenzollern.

1938. H. 3—4. *P. Timotheus Kranich*: Wie adeln wir unsere Seele. *P. Ambrosius Würth*: Beata Passio. *P. Rupert Haungs*: Vom Tod zum Leben. *P. Alfons Hug*: Der heilige Fridolin. *Prof. Dr. W. Nicolay*: Drei unveröffentliche Briefe des heiligen Klemens Maria Hofbauer. *Dr. Otmar Mauer*: Der heilige Godehard, Reformabt und Bischof. Aus dem Benediktinerorden. Bücherschau, etc.

1938. H. 5—6. *P. Andreas Schneider*: Vom Geheimnis des Heiligen Geistes. *P. Lucas Koch*: Zur Theologie der Christusikone. *Prof. Dr. A. Mayer*: Zur Wiedergeburt des alchristl. Symbols. *P. Basilius Steidle*: Die Tränen. ein mystisches Pro-

Огляди й оцінки — *Conspectus et recensione*s

<i>Bensch T.</i> , Wpływ chorób umysłowych na ważność umowy małżeńskiej w prawie kanonicznym (Л. Заставний)	177
<i>Bernard P. R.</i> , Entretiens sur l'essence du christianisme (В. Маланчук)	172
<i>Bittremieux J.</i> , De Heilige Maagd en moeder Gods Maria (F. van den Bosch.)	250
<i>Dauvillier J. + Clerq C.</i> , Le mariage en droit canonique oriental (Л. Глинка)	256
<i>Duplessy E.</i> , Dominicales (В. Маланчук)	174
<i>Filip J.</i> , Popelnicová pole a počátky železné doby v Čechách (В. Щербаківський)	171
<i>Grimaud Ch.</i> , Un seul Christ (Ф. ван ден Бос)	59
<i>Herman E.</i> , Zum kirchlichen Benefizialwesen im Byzantinischen Reich (Л. Глинка)	175
<i>Herman Ae.</i> , De fontibus iuris ecclesiastici Russorum (Л. Глинка)	175
<i>Ivonne Ès.</i> , Les Trapistinez Cisterciennes de la stricte observance (Ф. ван ден Бос)	59
<i>Kandyba O.</i> , Schipenitz (М. Щербаківський)	169
<i>Legrand E.</i> , Apôtres et Martyrs (О. Корба)	253
<i>Lepicier A. M.</i> , La plus belle fleur du Paradis (Ф. ван ден Бос)	60
<i>Lossier J.</i> , Le rôle social de l'art selon Proudhon (В. Маланчук)	
<i>Mercenier R. P. F. + Paris Fr.</i> , La Prière des Eglises de Rite Byzantin (Т. Мишковський)	56
<i>Meulemeester M.</i> , Bibliographie générale des Ecrivains Redemptoristes (Ф. ван ден Бос)	167
<i>Mugnier F.</i> , Roi-Prophète-Prêtre avec le Christ (Ф. ван ден Бос)	59
<i>Müller J.</i> , Der heilige Joseph (Й. Сліпий)	54
<i>Odoric de Pordenone</i> , De Venise à Pékin au Moyen-Age (О. Корба)	252

IV

<i>Patka P.</i> , Uzupełnienie jurysdykcji w prawie kanonicznem (Л. Куленій)	258 257
<i>Pawlina L.</i> , Dymisorje w rozwoju historycznym (I. Задорожний)	254
<i>Pirożyński M.</i> + <i>Szczęch S.</i> , Rocznik statystyczny Kościoła Katolickiego w Polsce (Л. Глинка)	174
<i>Pradel H.</i> , L' éducation de la politesse (В. Маланчук)	
<i>Skwarczyński P.</i> , Z badań nad przywilejami ziemskimi, budzińskim i koszyckim (Н. Андруссяк)	60
<i>Soubigou L.</i> , Moïse et Nous (Ф. ван ден Бос)	58
<i>Staniszewski W.</i> , Kościół jako mistyczne ciało Chrystusa według św. Augustyna (С. Сампара)	168

IV

Всячина—хроніка—Varia—chronica

Іменування Кардинала Тіссерана	260
Замкнення Бог. Виділу на Інсбруцькому Університеті	262
Зїзд польських Богословів	263
Католицький Біблійний Рух	62
Католицький Університет у Пекіні	62
Папська Академія Наук	21
Расизм і Конгрегація Семинарій і Університетів	180
Смерть о. Adhémar'a d' Alés	180
Смерть о. Др. Б. Бартмана.	261
Смерть Проф. Др. С. Смаль-Стоцького	261
Смерть Др. К. Твардовського	182
Смерть Арх. Др. Й. Т. Теодоровича	260
Смерть о. Др. Й. П. Юнгляса	63
Східній Інститут у Римі	164

V

Богословське Наук. Товариство—Societas Theologica

Смерть о. Т. Войнаровського	182
Смерть о. Др. В. Гаджеги	64

VI

Книжки й часописи — Libri et ephemerides

Спис надісланих книжок	66—68; 184—186; 265—268
Спис і зміст надісланих журналів	68—74; 187—192; 268—276

blem im alten Mönchtum. *P. Alois Mager*: Tiefenseelische Forschung. *P. Frans Deininger*: Lebensweite aus Lebensenge. *Dr. Otmar Maurerer*: Der hl. Godehard, Reformabt und Bischof. Kleine Beiträge und Hinweise, etc.

Biblica. Roma (Piazza Pilotta 35).

1938. F. 2. *S. Lyonnet*: Vestiges d'un Diatessaron arménien. *U. Holzmeister*: Zur Frage der Blutsgerichtsbarkeit des Synedriums (II). *G. R. Driver*: Linguistic and Textual Problems: Ezekiel (II). *A. Vaccari*: Scrittura fenicia-samaritana nella Bibbia ebraica. *A. Merk*: Recentiora quaedam de Codice Sinaitico. *N. Schneider*: Melchom. Recensiones, etc.

Biblische Zeitschrift. Paderborn.

1938. H. 1. *Dr. Johannes Schmidt*: Das Wortspiel im Alten Testamente. Bibliographische Notizen, etc.

Bogoslovska Smotra. Zagreb (Capitol 29).

1938. Broj 1. *Barac dr. Fran*: † *Dr. Antun Bauer*. *Zimmermann dr. Stjepan*: Imamo li sposobnost da istino sudimo? *Oberški dr. Janko*: O parusiji Ilije i Henoha. *Gračanin dr. Duro*: Predmet apologetike. *Balić dr. fra Karlo*: Crkveni auktoritet prema tomizmu i drugim kat. školama. *Dočkal dr. Kamilo*: Povijest indijske crkve. Recenzije, etc.

1938. Broj 2. *Gracanin Gjuro*: Naučni indeterminizam i mogućnost čuda. *Zimmermann Stjepan*: Imamo li sposobnost da istino sudimo? *Sović Antun*: Enkomij liječnicima u Svetom Pismu. *Balić fra Karlo*: Crkveni autoritet prema tomizmu i drugim katolickim školama. Prikazf, Izvještaji, Bibliješke, etc.

Byzantinische Zeitschrift. Leipzig-Berlin.

1938. H. 1. *G. Downey*: Imperial Buildings Records in Malalas. *D. Tabachowitz*: Sprachliches zur lateinischen Theophanesübersetzung des Anastasius Bibliothecarius. *Lammerl*: Suda, die Kriegsschriftsteller und Suidas. *F. Dölger*: Zur Σοδδα-Frage. *P. Maas*: Der vergnügte Lexikograph. *J. A. Papadopoulos*: Bemerkungen zu dem Cod. Hierosol. 38. *S. G. Kapsomenos*: Zu einer Hesychglosse. *J. Enoch Powell*: Michael Apostolios gegen Theodoros Gaza. *Th. Nissen*: Ein deutsch-dänisches Drama aus der byzantinischen Geschichte. *A. Biedl*: Die Handschriftenschreiber Johannes Skutariotes. *D. J. Georgakas*: Γλωσσικά. *A. Michel*: Die Botschaft Petros III. von Antiocheia an seine Stadt über seine Ernennung. *F. Drexl*: Zwei vermeintliche Berufsverzeichnungen. *C. H. Coster*: The iudicium quinquievrale in Constantinople. *St. Binon*: A propos d'un †Prostagma inédit d'Andronic III. Paleoloque, etc.

Časopis Katolického Duhovenstva. Praha IV (Hradčany 58).

1938. S. 2. *Jaroslav Ovečka S. J.*: Nazirani ziskanè. *Antonin Čala O. Praed.*: O povaze svätostných charakterů. *Ladyslav Matyáš*: Stèpan z Pälce v Polsku. *Antonin Salajka*: Vèroučné rozdily mezi pravoslavnym Vychodem a katolickou Cirkvi. *Jan Merell*: Sinajsky kodex ve svetle ultrafialových paprsků. Z duchovni spravy a školy, etc.

Collectanea Mechliniensia. Malines.

1938. F. III. *C. Caeymaex*: Sancti Joannis Berchmans gloria posthuma. *A. Van Hove*: Gods algemeen Heilswil in de oude Overlevering. *J. Nélis*: Le caractère sacramentel. Conferentiae Theologicae, etc.

Collectanea Theologica. L ó w (Marszałkowska 1).

1938. F. 1. *Tadeusz Glemma*: Die Studienjahre eines polnischen Bischofs des XVI. Jahrh. *Stanisław Adamczuk Ks.*: Harmonijna zwartość systemu tomi-stycznego. *Stephanus Szydelski*: De recto sensu vaticinii Danielis 70 hebdomadam (Dan. IX, 24—27). *Stanisław Frankl Ks.*: Rola kard. Serlpandy w trydenckim dekrecie o mszy św. Notanda. Recensiones, etc.

Divus Thomas. Piacenza.

1938. N. 2. *A. M. Jodice*: La dottrina di Gabriele Biel circa i ministri del

potere delle chiavi e la confessione ai laici. *J. Brinktrine*: De nexibus inter mysterium spirationis divinae et creationem. *A. Rosssic M.*: Il XII Congresso Nazionale di Filosofia. *G. Bittremieux*: Scritti e fatti mariani dell'anno 1936—37. *Opurum iudicium*, etc.

Franziskanische Studien. Paderborn in W.

1938. H. 2. *P. Dr. Valens Heynck O. F. M.*: Der hl. John Fisher und die skotistische Reuelehre. *Dr. Toni Schmid*: Franziskanische Elemente in mittelalterlichen Kult Schwedens. *P. Ludger Meier O. F. M.*: Nikolaus Lakmann O. F. M. und die Erfurter Predigtstätigkeit des 15. Jahrhunderts. Kleine Beiträge, etc.

Gregorianum. Roma (Piazza della Pilotta 35).

1938. F. 1. *A. Segovia*: Estudios sobre terminologia trinitaria en la época post-nicena. *F. Pelster*: Beiträge zur Bestimmung der theologischen Stellung des Petrus de Trabibus (vor 1300). *F. Segarra*: Algunas observaciones sobre los principales textos escatológicos de nuestro Señor: S. Mat. XXIV, 34. Notae et disceptationes, etc.

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

1938. N. 1. *D. C. Lialine*: De la methode irenique. *N. Arsenjev*: La doctrine des sacrements et de la grâce à la conférence d'Edimbourg. Chronique religieuse, etc.

1938. N. 2. *M. J. Congar, O. P.*: La signification oecumenique de l'oeuvre de Moehler. *D. C. Lialine*: De la methode irénique (suite). Chronique religieuse, etc.

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

1938, F. III—IV. *Laura Boschian*: Lul problema „Puškin e Dostoevskij“ *Wolfgango Giusti*: Studi sul pensiero illuministico e liberale russo nei secoli XVIII—XIX (continuazione). *E. Skrzynska*: Le colonie genovesi in Crimea (continuazione). *Rossagna Politica*, etc.

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

1938. N. 1. *D. B. Capelle*: L'esprit de la catéchese chretienne et la messe. *D. M. Cappuyens*: Ses Orationes sollemnes de vendredi saint. *D. J. Van Houtryve*: Le chant de la cité de Dieu. Notes et documents, etc.

1938. N. 2. *D. E. Moeller*: Litanies majeures et rogations. *D. A. François*: Croissance. Notes et documents, etc.

Missionswissenschaft und Religionswissenschaft. Münster in W.

1938. H. 1. *H. Hewers*: Die christliche Kunst Japans. *M. Biernbaum*: Die Gründung klösterlicher Genossenschaften für Eingeborene. *J. P. Steffes*: Gedanken über Wesen und Bedeutung der nichtchristlichen Religionen. *O. Maas*: Der franziskanische Ordensnachwuchs in der chinesischen Mission. *G. Schulemann*: Das Problem der „Anpassung“ der christlichen Mission in buddhistischen Ländern. *A. Freitag*: Aus dem heimatllichen Missionsleben. Rundschau, etc.

Nova Revija Vjeri i Nauci. Makarska.

1938. Br. 1—2. *Dr. O. Crnica*: Važnost Konkordata izmetu Kraljevine Jugoslavije i Sv. Stolice. *O. Bonaventura Dr. Radonić*: Nauka Skotova o indiferentnim činima. *Fra Karlo Balić*: Što je skolastica? *F. S. Milavanow*: Četrdesetgodišnj jubilej jednoga tihoga pjesnika. *Dr. fra Oton Knezović-Široki Brijeg*: Sv. Franjo i socijalno pitanje. Kulturni pogledi, etc.

1938. Broj 3. *F. S. Petrow*: Je li moguća katolička književnost. *A. Nadilowski*: Neispravno shvaćanje. *O. Bonaventura dr. Radonić*: Nauka Skotova o indiferentnim činima. Kulturni pogledi, etc.

Oriens. Warszawa (Rakowiecka 61).

1938. Styczeń—Luty. *Ks. J. Urban*: Pełny kult Chrystusa. *B. W.*: Tło

pierwszej schizmy Focjusza. *J. Bohowicz*: Ostatni metropolita unicki na Białej-rusi. *Ks. St. Szulmiński P. S. M.*: Epifanija, jako święto pojednania kościelnego. *J. U.*: Chaldejscy unicy i ich patriarcha. *Ks. J. Urban*: W Byteniu i Łyrowicach. *Ks. Cz. Sejbuk*: Prawosławie na Alasce, etc.

1938. Marzec — Kwiecień. *Ks. J. Urban*: Paradoksy tolerancji w Polsce. *O. Filiş de Régis T. J.*: Na jaki obrządek? *Kk. M. Niechaj*: Czym jest Rzym dla kościołów wschodnich. *Ks. J. Urban*: Akcja unijna a konkordat. *B. Waczyński T. J.*: Focjusz jako przeciwnik Filioque a papierze. *J. U.*: Rosjanie w dzisiejszej Litwie. *O. Boromeusz*: Holandia dla dzieła uniji. *Ks. Urban*: Ostatnie ataki na akcję unijną, etc.

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

1938. N. I—II. *P. Krüger*: Das Syrisch-Monophysitische Mönchtum im Tur-ab(h)din — Von seinen Anfängen bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts. *J. Vergote*: Zwei koptische Fragmente einer unbekanntenen patristischen Schrift. *C. Moss*: A. Siriac version of Pseudo-Athanasius contra Apollinarium I. *J. B. Darblade*: La collection Canonique Melkite d'après les manuscrits arabes des XIII-e—XVII-e siècles. *A. M. Amman, S. J.*: Darstellung und Deutung der Sophia im Vorperinischen Russland. *G. Hofmann, S. J.*: Die Konzilsarbeit in Florenz: 26. Febr. 1439—26. Febr. 1443. *E. Hermann, S. J.*: De benedictione nuptiali quid statuerit ius byzantinum sive eccles, sive civiie. *J. M. Hanssens S. J.*: La liturgie romano-byzantine de Saint Pierre, etc.

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

1938. Fasc. II. *J. M. Hanssens*: Addendum quoddam in textu Missalis Romani. *Adamus Ellis*: Quaesita varia de religiosis. *Ios. Pauwels*: Nota liturgica. *Ios. C.*: Notandum (De novis Statutis piae Unionis Cleri pro Missionibus). *Ul. Píanus López*: Casus conscientiae. Monumenta, etc.

Prąd. Lublin (Uniwersytet).

1938. Marzec — Kwiecień. Orędzie Episkopatu Polski do Duchowieństwa i Wiernych w sprawie uchwał Pierwszego Polskiego Synodu Plenarnego. *M. St. Popławski*: Oktawian August. *H. Łyczyński*: Twórczość Karola Huberta Rostworowskiego, etc.

1938. Maj. *M. Kłosowicz*: Myśli o filozofji pieniądza. *Al. Kossowski*: Z dziejów unii kościelnej na terenie b. diecezji chełmskiej w latach 1851—1866. *Ks. J. Pastuska*: Logistyka, a filozofia katolicka. *Mgr. Kuźmicz*: Socjologia wsi, etc.

Przegląd Homiletyczny. Kielce (Seminarium Duchowne).

1938. Z. 2. *Ks. M. Sopoćko*: Wygłoszenie kazania. *Ks. Aleks. Kot, T. J.*: Kompozycja Kazań Sejmowych, etc.

Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses. Strasbourg,

1938. N. 1. *Karl-Ludwig Schmidt*: Le problème du christianisme primitif. *M. Simon*: Sur deux hérésies juives mentionnées par Justin martyr. *P. Alfaric*: Une page inedita d'Ernest Renan. Etudes critiques, etc.

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

1938. N. 2, *P. Chaillet*: La tradition vivante. *H. Tristram*: J. A. Moehler et J. H. Newman. *M. J. Congar*: Sur l'évolution et l'interpretation de la pensée de Moehler. Bulletins, etc.

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

1938. F. II. *Martino Grabmann*: La vitalità intellettuale della filosofia medioevale. *Cornelio Fabro*: Intorno alla nozione „tomista“ di contingenza. *Ezio Franceschini*: La revisione moerbekana della „translatio lincolniensis“ dell'Etica nicomachea. *Gianfranco Bianchi*: Contributo allo studio di G. B. Bertini. Note e discussioni, etc.

Der Seelsorger. Wien (Stephansplatz 3).

1938. N. 6. *Pf. F. Felber*: Unterscheidung der Geister. *B.*: Die Gefahr der Grossstadt für den Kaplan. *Koopf*: Priester und Sportler. Aus der Praxis, etc.

Slavische Rundschau. Prag 1.

1938. Nr. 3. *Ladislav Jandásek*: Der „Sokol“ einst und jetzt. *P. Bicilli*: Das Schuffen Čudomirs und der bulgarische Humor. *Wather Maas*; Geographie und Soziologie. Kulturchronik, etc.

The Catholic Historical Review. Washington.

1938. N. 1. *Edmund C. Burnett*: The „More Perfect Union“, The Continental Congress seeks a Formula, *Joseph E. Hansbery*: The Children's Crusade. *John Meng*: French Diplomacy in Philadelphia. Miscellany, etc.

Theologie und Glaube. Paderborn.

1938. H. 3, *Dr. J. Pascher*: Christus gegen die geistige Zersetzung der Welt. *Dr. Clemens Koppf*: Christentum und Islam. *Dr. Adolf M. Hofmann O. P.*: Zur Lehre vom weihpriesterlichen Opferakt. *Dr. Friedrich Blome*: Zu den deutschen Volksausgaben des Alten Testaments. *Dr. Karl Zimmermann*: Adolf Kolping, Seelsorger des Volkes durch die Familie. Kleine Beiträge, etc.

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

1938. N. 2. *Otto Cohausz S. J.*: Wirklichkeit und Verwirklichung des gottmenschlichen Reiches Jesu Christi. *P. Herm. Bückers C. Ss. R.*: Des Propheten Isaias messianische Erwartungen für die Heidenvölker. *D. Dr. Oskar Herget*: Ist Urzeugung möglich? *P. Peter Schmitz S. V. D.*: Erziehung und Führung zur heiligen Ehe. *Dr. Josef Grosann*: Die soziale Gerechtigkeit im Sinne der Enzyklika Quadragesimo anno. *P. Beda Danzer O. S. B.*: Heidnische Festzeiten und ihr Ersatz durch christliche. *Dr. jur. Fürst N. Massalsky*: Werdegang der Russisch-Orthodoxen Kirche seit der Revolution des Jahres 1917. *Dr. K. Fruhstorfer*: Die Weltkirchenkonferenz in Oxford. Pastoralfälle, etc.

Tijdschrift voor Liturgie. Abdij Affligem, Hekelgem (België).

1938. N. 2. *Dr. W. Lampen, O. F. M.*: Losse Aren XVI. *P. C. Bruggeman, O. F. M.*: Nog meer Communie-gelegenheid? (slot). *Kan G. Philips*: Maria in het Brevier. Mededeelingen, etc.

Zeitschrift für katholische Theologie. Innsbruck.

1937. H. 1. *A. Schrott*: Das Gebetbuch in der Zeit der katholischen Restauration (I). *W. Wagner*: Die Kirche als Corpus Christi mysticum beim jungen Luther. *H. Rahner*: Dialektik der Papstgeschichte. *J. A. Jungmann*: Quos pretioso sanguine redemisti. Rezensionen, etc.

1937. H. 2. *D. Tholhammer*: Gnade und Seelenleben. *A. Schrott*: Das Gebetbuch in der Zeit der katholischen Restauration (II). *K. Rahner*: Ein messianisches Fragment über die Taufe. *J. Schmidlin und H. Rahner*: Papst und kirchengeschichtliche Dialektik. Rezensionen, etc.

1937. H. 3. *J. Stufler*: Die Lehre des hl. Thomas vom göttlichen Vorherwissen der freien Willensakte der Geschöpfe. *J. A. Jungmann*: Advent und Voradvent. *K. Prümmer*: „Mysterion“ von Paulus bis Origenes. *J. Seiler*: Objektives und Subjektives beim sinnlichen Erkennen. Rezensionen, etc.

1937, H. 4. *D. Tholhammer*: Edelmenschentum und Gnade. *A. Landgraf*: Die früh-scholastische Streitfrage vom Wiederaufleben der Sünden. *B. Jansen*: Die distinctio formalis bei den Serviten und Karmeliten des 17. Jahrhunderts. *R. Egenter*: Um den Begriff der Ehre. Rezensionen, etc.

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



В адміністрації „Богословії“ - In administratione „Bohoslovia“

(Львів, Коперника 36)

(Leopol, Copernik 36)

можна набути:

veneunt libri:

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

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

1. Dr. Jos. Slipuj: De amore mutuo et reflexo in processione Spiritus S. explicanda. P. IV + 29. 8°.
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 схолястика (Dr. Jos. Slipuj: De S. Thoma Aq. atque theol. et philosophia scholastica). Ст. 76. 8°.
5. Dr. Theod. T. Halušynskij 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 Службника (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 ucrainicae 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. Sičynský: De Ecclesia S. Nicolai Leopoli). Ст. 36 + X. 8°.
23. Др. Іван Шпитковський: Під і герб Шептицьких (Dr. I. Špytkovský: 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 Kunczewyc) — 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. Спиридон 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. Василиянок (Conspectus historiae et opera paedagogica Sororum Ordinis Basilii M.). Ст. 256. 8°.
- T. IX. Михайло Возняк: У століття „Зорі“ Маркіяна Шашкевича (1834—1934). Нові розшуки про діяльність його гуртка. Частина перша. (De Marciani Šaškevyč „Zorja“ occasione primi centenarii peracti (1834—1934). Nova scientifica investigatio in actionem cooperatorum Marciani. Pars prima). Ст. 1—146. 8°.
- T. X. Михайло Возняк: У століття „Зорі“ Маркіяна Шашкевича (1834—1934). Частина друга. (De Marciani Šaškevyč „Zorja“ occasione primi centenarii peracti (1834—1934). Pars secunda). Ст. 147—324. 8°.
- T. XI—XII. Унійний З'їзд у Львові 1936 р. (Congressus Unitivus Leopoli 1936 a.). Матеріали зібрав і упорядкував о. Володимир Кубабський. Ст. 270. 8°.

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

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