

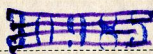
БІБЛІОТЕКА
НАУКОВОГО ТОВ. ІМ. ШЕВЧЕНКА
у Львові.

III

~~10985~~/1935

БІБЛІОТЕКА
НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА
ІМЕНІ
ШЕВЧЕНКА
У ЛЬВОВІ.

Ч.



BOHOSLOVIA

Результат

[259]

07

117-22684
13-1-4

Page 223 - 8/14 50



Т. XIII

1935

Кн. 1-4

БОГОСЛОВІА

ВОНОСЛОВІН

НАУКОВИЙ ТРИМІСЯЧНИК

ВИДАЄ



БОГОСЛОВСЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО



ЛЬВІВ — LEOPOLI

ЛЬВІВСЬКА БІБЛІОТЕКА
АН УРСР
№ 259 103 П

Зміст (Index)

I

Dr. Artur Landgraf — Petri Abaelardi Expositionis in epistolam S. Pauli ad Romanos abbreviatio
1—5; 89—111; 197—212

о. Др. Микола Конрад — Нарис історії старинної філософії (Докінчення) (Dr. N. Konrad — Historiae philosophiae antiquae brevis conspectus (Finis)
6—35

Михайло Возняк — Перший історик Церкви з вихованців львівської духовної семинарії (Докінчення) (Michaël Wozniak — Primus Ecclesiae rerum gestarum scriptor ex alumni Seminarii clericorum Leopoliensis (Finis) 36—46; 124—133; 222—230

Др. Микола Руснак — Богослужбні книги Східної Церкви про примат Папи (Докінчення) (Dr. Nikolaus Rusnak — Libri liturgici Ecclesiae Orientalis de primatu Papae (Finis) 112—123

Др. Іван Шпитковський — Рід і герб Шептицьких (Продовження) (Dr. I. Špytkovskij — Famille et armoiries des Szeptycki (a suivre) 134—160; 213—221

Ярослав Гординський — Петро Паславський (Продовження слідує) (Jaroslaus Hordynskyj — Petrus Paslavskyj (Continuabitur) 231—241

II

Огляди й оцінки (Conspectus et recensiones)

S. Congregatione Orientale — Ius particulare Ruthenorum (Dr. L. Hlynka). Ks. Józef Archutowski, Prof. Uniw. Jagiell. — Kosmogonja biblijna. Ks. Rozd. I, 1—II, 4. w świetle starowschodnich opowiadań i nauki (о. Др. І. Чорняк). 1. Sacra Congregazione Orientale — Droit Particulier des Melkites; 2. Pont. Universitas Gregoriana —

Concordata regnante Sanctissimo Domino Pio XI inita (о. Др. Лев Глинка). 1. Georg Sebastian Huber — Vom Christentum zum Reiche Gottes; 2. Abt. Bonifacius Wöhrmüller — Mannhaftes Christentum (М. Сопуляк) 57—72

Benedictus Henricus Merkelbach, O. R. — Summa Theologiae Moralis ad mentem D. Thomae et ad normam Iuris Novi (о. Др. Богдан Липський). Ks. Dr. Antoni Pawłowski — Idea kościoła w ujęciu rosyjskiej teologii i historjografji (о. Др. Андрій Ішак). Sdislaus Obertyński — Die Florentiner Union der polnischen Armenier und ihr Bischofskatalog (Др. М. Чубатий). 1. Angelus Perugini — Concordata vigentia; 2. Consultationes iuris canonici; 3. E. Herman, S. J. — Zum Asylrecht im byzantinischen Reich; 4. Ks. Dr. J. Grabowski — Zagadnienie małżeństwa (о. Др. Лев Глинка). J. de Ghellinck, S. J. — Les Exercices pratiques du „Seminaire“ en Théologie (о. Др. Б. Липський) 167—180

Martinus Jugie — Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium (о. Др. Андрій Ішак). Dr. Jacob Bilz — Einführung in die Theologie (о. Володимир Фіголь). 1. Dr. Willibald Plöchl — Das Eherecht des Magisters Gratianus; 2. Ks. Dr. Ignacy Grabowski — Zasady pierwszeństwa w ustawodawstwie kościelnym; 3. Idem — Adwokatura w ustawodawstwie kościelnym (о. Др. Лев Глинка). Magister Thomas, Doctor Communis — Księga pamiątkowa Międzynar. Kongresu Filozofji Tomistycznej w Poznaniu (о. Др. Б. Липський). 1. R. P. H. Petitot O. P. — Histoire exacte des Apparitions de N. D. de Lourdes a Bernadette; 2. Idem — Histoire exacte de la vie intérieure et religieuse de Ste Bernadette (о. Др. Ст. Сампара). Leopold Arthofer — Zucht-haus (о. Др. Б. Липський) 248—262

III

Вибрані питання (Analecta)

Коли Хозари перейшли на жидівство (докінчення) (В. Мошін). Археологічні розкопи літом 1933 р. на терені Катедри св. Юра у Львові (докінчення) (Др. Ярослав Пастернак). Чи Орієнтالي є зобов'язані карами, определеними в Кодексі Права Канонічного (о. Др. Лев Глинка). — Права біновання у Церквах, що належать до византійської обрядової групи (о. Др. Лев Глинка). Де лежить Емаус (о. Др. І. Чорняк). — Гетити та їхня культура (Др. Ярослав Пастернак). 57—72; 161—166; 242—247

IV

**Богословське Наукове Товариство
(Societas Theologica)**

Академічні Вечорі в краю 184

V

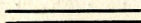
Всячина—хроніка (Varia—Chronica)

73—77; 181—183; 263—265

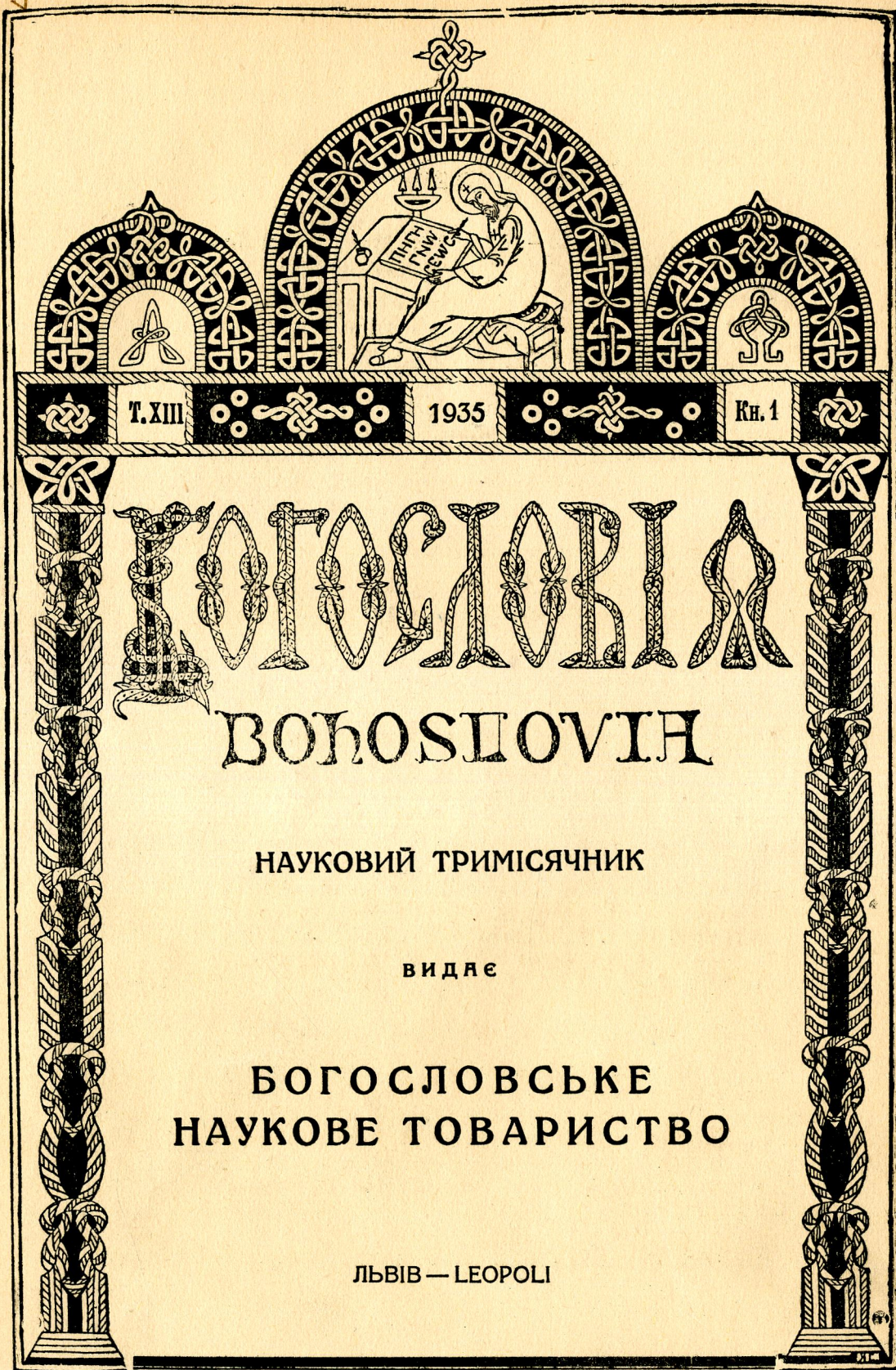
VI

Книжки й часописи (Libri et ephemerides)

78—88; 185—196; 266—280



~~1935~~



Т. XIII

1935

Кн. 1

БОГОСЛОВІА ВОНОСЛОВІА

НАУКОВИЙ ТРИМІСЯЧНИК

ВИДАЄ

БОГОСЛОВСЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

ЛЬВІВ — LEOPOLI

Зміст (Index)

	Стр. (Pag.)
Dr. Artur Landgraf — Petri Abaelardi Expositionis in epistolam S. Pauli ad Romanos Abbreviatio	1— 5
о. Др. Микола Конрад — Нарис історії старинної філософії (Продовження)	6—35
Михайло Возняк — Перший історик Церкви з вихованців львівської духовної семінарії (Продовження)	36—46

2. Вибрані питання (Analecta)

Коли Хозари перейшли на жидівство, — докінчення (В. Мошин); Археологічні розкопи літом 1933 р. на терені Катедри св. Юра у Львові, — докінчення (Др. Ярослав Пастернак); Чи Орієнтالي є зобов'язані карами, определеними в Кодексі Права Канонічного (о. Др. Лев Глинка)	47—56
--	-------

3. Огляди й оцінки (Conspectus et recensiones)

S. Congregazione Orientale, Codificazione Canonica Orientale — finis (Dr. Leo Hlynka); Ks. Józef Archutowski, Kosmogonja biblijna (о. Др. І. Чорняк); 1. S. Congregazione Orientale, Codificazione Canonica Orientale. Droit Particulier des Melkites, 2. P. Universitas Gregoriana, Concordata regnante Sanctissimo Domino Pio XI inita (о. Др. Лев Глинка); 1. Georg Sebastian Huber, Vom Christentum zum Reiche Gottes, 2. Abt. Bonifacius Wöhrmüller, Mannhaftes Christentum (М. Сопуляк)	57—72
---	-------

4. Всячина — хроніка (Varia — chronica)

Інавгурація акад. 1934/35 року на Гр. кат. Богословській Академії у Львові; 60-ліття проф. Мартина Грабмана; Смерть гр. кат. Митрополита Др. Василя Сучого; † о. Прелат Др. Франц Щепкович; † о. Йосиф Джанфранческі; Сотня річниця о. Матея Йосифа Шебена; Міжнародний правничий конгрес у Римі; Католицькі Університети наших часів	73—77
---	-------

5. Книжки й часописи (Libri et ephemerides)

78—88

Dr. Artur Landgraf-Bamberg

Petri Abaelardi

Expositionis in epistolam S. Pauli ad Romanos Abbreviatio.

INTRODUCTIO.

Saeculo XII et XIII litteraturam integram Abbreviationum operum celebriorum coetaneorum ortum habuisse notum est. Id quod nequaquam mirum illi, qui cogitat de necessitate minimo possibili pretio summam idearum operum auctorum clarioris notae acquirendi. Abbreviationes tales inveniuntur non solum librorum quatuor sententiarum Petri Lombardi, sed etiam Commentariorum in epistolas Pauli ab eodem Petro Lombardo, a Roberto de Meleduno necnon iam a Petro Abaelardo compositorum.

Quod ultimum opus unicus codex manuscriptus lat. 1116 Bibliothecae Arsenalis Parisiensis conservavit.

Descriptio Codicis:

Codex miscellaneus, membraneus, saeculi 12—14; folia 3 non numerata, 258 numerata, 21,5×14,5 cm.

Fol. 1 *in margine superiori*: Incipiunt breves questiones et solutiones super IV libros sententiarum secundum Th(omam) de Aquin(I) et P(etrum) Tar.

Initium: Queritur, utrum Deus sit subiectum in libro toto sententiarum et in tota Theologia. — Dicendum, quod, etsi multa sint obiecta et scibilia.

Fol. 34v: *Finis legi nequit.*

Fol. 35: Elucidarium Honorii Augustodunensis.

Initium: Sepius rogatus a condiscipulis meis quasdam enodare questiunculas...

Fol. 53v: *Finis*: audiat libenti animo proverbiorum Salomonis laudabilis exceptio.

Fol. 54: *Excerpta homiletica. Initium*: Melior est bucella lutea cum gaudio quam domus plena victimis cum coniurgio. Honor est homini, qui separat se a commentationibus.

Fol. 56: *Finis*: qui omnem huius vite presentis delectationem postponit.

Fol. 56v: *vacuum.*

Fol. 57 *in margine superiori*: Super iam ad Corinthios subtiliter.



Sequitur commentatio expositionis Gilberti Porretani super primam epistolam ad Corinthios. Initium: Sicut in predicta epistola gratiam et pacem et ipsius epistole sequentia Romanis mandavit.

Fol. 79 v: *Finis:* Et sic operatio pertinet etiam ad prelatos et similiter

Fol. 80: *Abbreviatio Expositionis in epistolam ad Romanos Abaelardi.*

Initium prologi: Quamdiu homo intus Deum sibi loquentem audire potuit, doctrina exteriori opus non habuit.

Initium expositionis textus: „Paulus“. More scribentium epistolas salutationem premitit, qui eos ad veram salutem hortatur.

Fol. 84 v: (*in secunda medietate secundae columnae*): *Finis:* „arma iustitiae“, id est instrumenta, quibus Deus ad iusta opera utitur.

Fol. 85: *Sententiae. Initium:* Augustinus in libro primo de Trinitate. — Quidam iudei volunt scire, quod nesciunt.

Fol. 87: *Collectio sermonum. Initium:* Jhesus Christus heri et hodie et in eternum. Inter amaras relationes, quas audimus...

Fol. 127 v: *Finis (abrupitur in sermone vix incepto):* Beati mortui, qui in Domino moriuntur. Amodo iam dicit Spiritus, ut requiescant a laboribus suis. Opera tantum illorum sequuntur illos.

Fol. 128: *Rubrica:* Excerpta epistolarum beati Jeronimi. — *Initium:* Studio legendi quasi cotidiano cibo alitur et plinguis oratio est...

Sequuntur excerpta ex operibus Gregorii Papae (fol. 133 v), *Macrobi* (fol. 135), *verba philosophorum* (fol. 136), *excerpta ex Apuleii De Deo Socratis* (fol. 136), *ex* epistolis de libro *Plinii secundi* (fol. 136 v), *ex* operibus *Ciceronis* (fol. 137), *Gaii Solii* (fol. 137 v), *Senecae* (fol. 138 v), *Ciceronis* (fol. 140), *deinde* fol. 140 v *ex* operibus *Pythagorae*, *Aristotelis*, *Galenii*, *Ciceronis*: fol. 141 v *Aggelli dicta*, *excerpta ex* operibus *Ciceronis*, *Ennodii*.

Fol. 142: *Finis:* plura sevitias dehonestat.

Fol. 143: *Superior pars primae columnae deleta. Sequuntur sermones Initium:* (T)olle filium tuum unigenitum, quem diligis, Ysaac et offer illum mihi in holocaustum super unum montium, quem monstravero tibi. Series hystorie simpliciter intellecta...

Fol. 144: *Finis:* det et nobis vobiscum refrigerii sedem, quietis beatitudinem, luminis claritatem Jhesus Christus Dominus noster iudex noster, qui venturus est iudicare vivos et mortuos et secula per ignem. Amen.

Fol. 144 v: *Opus homileticum in 45 capita divisum. Descripto indice capitum initium:* Vidit scalam Jacob a terra usque ad celum attingentem, per quam ascendebant angeli et descendebant. Scala ista est profectus viri catholici.

Fol. 165 v: *Finis:* Nube ergo illi, de quo dicitur: potestati eius quis resistet, et alibi: regni eius non erit finis.

Fol. 166: *Rubrica:* De conflictu vitiorum et machina virtutum.

Initium: (Rubrica) Incipit proemium. — Apostolica vox clamat per orbem atque procinctu fidei positus, ne securitate torpeant, dicit...

Fol. 169: *Finis:* omnes, qui speratis in Domino.

Fol. 169: Duo sermones sancti Augustini. *Initium: (Rubrica)* Item Augustinus de laupsu (!) mundi et de incertitudine huius vitae et de avaritia. — Omnis homo in tribulatione aliqua...

Fol. 171 v: *Finis:* quia te prerogatore suum constituit.

Fol. 171 v: *Sermones. Initium:* Verbo Domini celi firmati sunt etc. Bonus sermo in sinodo...

Fol. 172 v: *Finis*: et de his multum dicendum est.

Fol. 173: *Duae columnae, quae partem operis homiletici continere videntur, per vacat deletae sunt. Initium*: limitatur. Aer suo fine concluditur...

Finis: ut consequaris eternam hereditatem vel beatitudinem.

Fol 173 v: *Distinctiones. Initium*: Hec sunt ea, quae debent considerari in elemosina.

Finis: Tui irascens aqua viva.

Fol. 174: *Species allegoriarum. Initium*: Primus est Ruben, secundus Symeon...

Fol. 176: *Finis*: nec affectum, qui optimus est.

Fol 176 v: *Homiliae. Initium*: Omnes de Sabba venient etc...

Fol. 178 v in *marginē superiori*: Sermo fratris Gulielmi de ordine minoris.

Initium: Obtulerunt Domino pro eo par turturum.

Fol. 178 v: *Finis*: clara verba facit sic econverso (*sequitur adhuc verbum unum non legibile*).

Fol. 179: *Pars Allegoriarum in Vetus et Novum Testamentum erronee Hugoni de S. Victore adscriptarum. Initium*: In precedentibus premissa descriptione originis et discretionis artium... (ML 175, 633).

Fol. 182 v: *Finis*: ut non sepeliat vos in Egipto, id est peccato mortali.

Fol. 182 v: *Sermones. Initium*: Quid hic statis tota die otiosi. Qui advertit aurem...

Fol. 185: *Finis*: Sed quanda mortua est, defertur ante dominum.

Fol. 185 v: *arbor vitiorum*.

Fol. 186: *arbor virtutum*.

Fol. 186: *Distinctiones*.

Sequitur immediate fol. 199 (folia omissa desunt). Rubrica: Hic incipit hystoria beati Thome martiris Cantuariensis episcopi (*cum notis cantus*).

Initium: Pastor cesus in gregis medio.

Fol. 206 v: *Finis*: ut optatum in cellis bravium nobis detur. Amen.

Fol. 207: *Orationes et hymni. Initium*: Eya, Domine Jhesu Christe...

Fol. 212: *Finis*: expurgatos pietate solita. Amen.

Fol. 212v—214v *vacua*.

Fol. 215: *Index capitum sacrae Scripturae. Initium*: „In principio creavit Deus“ etc. In hoc capitulo agitur de creatione.

Fol. 240: *Finis*: De Apollo Iudeo et predicatione eius. De baptismo Johannis. — Explicit iste liber. Sit scriptor crimine liber.

Fol. 241: *Homiliae. Initium (Rubrica)* De annuntiatione dominica. — (H)ortus conclusus, fons signatus. Canticorum IV. — In hoc verbo vocatur conceptio.

Fol. 246: *Finis*: suspendit Moyses in palo. Numeri XXI.

Fol. 247: *Aliud opus. Initium*: Rabanus de gragulo. Gragulusa garulitate nuncupatur...

Fol. 253: *Finis*: Speciem namque pharise (!).

Fol. 254: *Novum opus. Initium*: Incipit autenticus et naturalis compotus Gerlam. Sepe volumina Domini Bede...

Fol. 267 v: *Finis*: ibi erit terminus pentecostes.

Fol. 268: *Duo circuli concentrici et versus*: Per hos tres versus certissime possumus cognoscere, quot septimane sint a prima dominica post nativitatem Domini... usque ad primam dominicam post capud ieiuniorum quadragesime.

Fol. 268v—269v: *Diversa minoris momenti*.

Fol. 270: *Index codicis conscriptus a manu saeculi 15*.

Ex hac descriptione patet opus nostrum haberi in foliis 80—84 v. Huius abbreviationis passus amplissimi sunt ad verbum identici cum Expositione in epistolam Pauli ad Romanos conscripta ab Abaelardo. Inveniuntur tamen textus, qui sensum tantum Expositionis referunt, cuius largae partes etiam omnino supprimuntur.

Commentarium nostrum esse revera abbreviationem dicti operis Abaelardi sine difficultate probari potest: Abaelardus ¹⁾ allegat textum Rom. 5, 8: „*Commendat autem suam caritatem...*“, promittit se alibi hoc declaraturum, et post aliquot propositiones scribit: *Non, sed per legem fidei, ut dictum est, Jesu Christi, id est caritatem ex fide nostrae salvationis per Christum venientem.* Cod. lat. 1116 ²⁾ haec immediate iungit dicendo: „*Commendat autem caritatem ex fide salvationis per Christum venientem.*“

Clarius adhuc character abbreviationis et dependentia immediata ab Expositione Abaelardi apparet ex eo, quod verba ipsius Expositionis declarantur: Sic. fol. 80v: „*communem fidem*“, *id est catholicam.* In Expositione legitur: „*Quae est invicem*“, *id est quam inter nos habemus communem, vel quae omnium communis est fidelium.* Unde et catholica dicitur... ³⁾ Fol. 81: „*Consentire*“. *Non tamen Deus peccatis nostris consentit, etsi, ne fiant, impedire possit.* — Apud Abaelardum habetur: „*Sed et qui econsentiunt*“. *Consentire hic dicit non resistere aliquem peccato alterius, cum possit et debeat. Multorum enim fortasse Deus resistere peccatis posset disturbando scilicet, ne fierent; nec tamen debet culpis nostris exigentibus vel ipsius peccatis in melius utendo; ideoque consentire peccatis nullo modo dicendus est* ⁴⁾.

Fol. 82v: *Aliud enim est credere Deum, scilicet esse, aliud Deo, id est „promissis verbis eius“, quia vera sunt.* — Abaelardus scribit in Expositione: *Aliud est enim credere Deum, ut videlicet ipse sit, aliud est Deo, id est promissis vel verbis eius, quod vera sint, aliud in Deum* ⁵⁾.

Abbreviator tamen non omnino serviliter Abaelardum exscripsit. Omittit loca ea, in quibus magister refert ad alia opera sua. Semel tamen, ubi Abaelardus ait: *Sed harum quidem trium propositarum quaestionum solutiones theologiae nostrae examini reservamus,* in nostra abbreviatione legitur: *Sed de his alias* ⁶⁾.

Defenditur quidem in codice 1116 comparatio a Bernardo Clavaevallensi et Gulielmo de S. Theodorico impugnata Trinitatis cum statua aerea ⁷⁾, explicatio peccati originalis per solum debitum poe-

¹⁾ ML 178, 836. ²⁾ Fol. 82 v. ³⁾ C. I (ML 178, 799C). ⁴⁾ C. I (ML 178, 807C).

⁵⁾ C. 4 (ML 178, 840A). ⁶⁾ Fol. 81. ⁷⁾ Fol. 81.

nae aeternae ¹⁾, necnon explicatio redemptionis per invitationem ex Christi passione fluentem ad caritatem ²⁾. Non desunt tamen differentiae essentiales in doctrina. Sic inter propositiones Abaelardi impugnatas habetur haec: *Quod liberum arbitrium per se sufficiat ad aliquod bonum*, id quod non quidem in operibus Abaelardi, attamen in ipsius schola ³⁾ (Sententiae magistri Hermanni, Sententiae Parisienses) docetur. Abaelardus in sua Expositione scribit: „*Fert iustitiam*“, quia ipse, cui offertur, sumere per se non poterat ⁴⁾. Abbreuiator noster ultra hoc clarius et sine omni ambiguitate dicit: „*Fert*“ *tamquam medicus egroto medicinam etiam in ore instillat, quam ipse, cui offert, per se sumere, non potest* ⁵⁾.

In quaestione de necessitate baptismi adhuc manifestius se separat a magistro. Abaelardus enim realem receptionem baptismi exigit *propter fixam Domini sententiam de baptismo* ⁶⁾; cod. lat. 1116 tamen tantum, *ne de contemptu precepti Domini de baptismo reus statuatur* ⁷⁾.

Accedit partes quoque Summae de Sacramentis Hugonis de Sancto Victore in opus nostrum esse receptas. Adiungitur ita abbreviatio nostra scriptis illis, quae ex Abaelardi scholaeque Hugonis sententiis sunt compilatae, ut e. g. Summa magistri Omnebene et Isagoge.

Forte abbreviator compilationem suam in praelegendo adhibuit. Monere de hoc videtur saltem referentia aliqua specialis non ex Abaelardo hausta: *Sed queritur, cur, sicut parentum culpa suffecit filiis ad damnationem, non similiter etiam satisfactio potuit sufficere filiis ad absolutionem. Sed de his alias* ⁸⁾.

Differentiae in doctrina necnon assumptio partium Summae Hugonis de Sancto Victore Abaelardum tanquam auctorem excludunt. Forsan verbum „*Magistrelli*“ in margine inferiori folii 83v scriptum nomen auctoris saltem a discipulis adhibitum — magistrellus — parvus magister — refert.

Opus certe post Abaelardi Expositionem, probabiliter ante Concilium Senonense — exhibet enim doctrinas ibi damnatas — scriptum est. In codice nostro, ut menda diversa probant, non nisi copia exhibetur.

(Continuabitur).

¹⁾ Fol. 84. ²⁾ Fol. 82v. ³⁾ P. Ruf und M. Grabmann, Ein neu aufgefundenes Bruchstück der Apologia Abaelards. [Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Abteilung. Jahrgang 1930, Heft 5. München (1930) 10. ⁴⁾ C. 4 (ML 178, 840). ⁵⁾ Fol. 82v. ⁶⁾ ML 178, 838A. ⁷⁾ Fol. 82v. ⁸⁾ Fol. 84v.

о. Др. Микола Конрад

Нарис історії старинної філософії.

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

(Продовження).

У. МОЛОДШІ ФІЛСОСОФИ ПРИРОДИ.

Суперечність між гераклітизмом і елєатизмом викликала в половині V ст. до Хр. змагання філософів погодити ці два напрями.

Геракліт уважав одність і незмінність буття за злуду, а дійсність за неповздержний потік безупинних змін.

Елєати навпаки приймали незмінність буття, а відкидали зміни як злуду змислів.

Щоби погодити ці суперечності, молодші філософи природи піддали переоцінці поняття буття й зміни, виказуючи, що тривале буття не виключає змін, а зміни — тривалого буття.

Вони прийняли парменідівський погляд на незмінність буття, не виключаючи многости й ріжнородности річей. Зміни поясняли вони ріжноманітним, чисто фізично-механічним угрупованням незмінних первнів, відкидаючи якісні і субстанціальні перемини в річах.

Для тих змін приймали відповідні діючі причини. Можна б образowo сказати, що молодші філософи природи своєю теорією дробин (атомів), кожний на свій лад, розбили кулисте буття елєатів.

Представниками групи цих філософів є: Емпедокль, Анаксагор, Левкipp і Демокрит. Вони ріжняться між собою тим, що приймають відмінні первні буття і відмінні діючі причини.

1. Емпедокль (Εμπεδοκλής-Empedocles).

а) *Особа Емпедокля.* — Емпедокль походив з Агрігенту (колишнього „Аграс“, сучасного „Girgenti“), міста на Сицилії. Жив в половині V ст. до Хр. між 490/95 а 430/35. Був учнем Пітагора й Парменіда.

Абстракційні погляди, проповідувані тими його вчителями, не захоплювали його. Він займався поетикою, вчив реторики й залюбки вів природничі й лікарські досліди та вглиблювався в філософію природи.

Сам себе уважав за вітхненого Богом та виступав як лікар, жрець, чудотворець¹⁾, політичний бесідник, поет і філософ. Здобув собі надзвичайну славу. За його життя ставили йому памятники й били пам'яткові медалі. Являвся на вулицях Агрігенту „опоясаний стяжками, зеленими вінцями, почитаний, як бог“.

Коли ширилася епідемія, дослідив, що її причиною є річна вода. Тому получив русло ріки з двома іншими, через що вода очистилася й епідемія зникла. В політичній житті був прихильником демократії, намагався ввести політичну рівність і тому мав зорганізувати щось у роді парламенту з 3-літньою каденцією, де засідали з можними панами представники люду. Предкладаної йому королівської гідності не прийняв.

Після переходу влади до рук його політичних противників, мусів піти на вигнання і мабуть на Пельопонезі закінчив своє життя. Після смерти став легендарною постаттю. Кружляв між іншим переказ, що потайки кинувся до кратеру Етни, щоби таємним зникненням скріпити переконання про своє божеське походження.

Емпедокль належить до тзв. „агенестистів“, цебто філософів, по думці яких світ складається з вічних, незалежних, незмінних елементів, що шляхом комбінації творять поодинокі предмети.

Космольогія Емпедокля — це проба погодити теорію Парменіда з теорією Геракліта.

Свої погляди зясував в своїй дидактичній поемі „Про природу“, поділений на три частині: в першій розвиває свій світогляд взагалі та пише про первні (στοιχεῖα) й сили світу; предметом другої є рослини й звірята, а тре-

¹⁾ Про його „чуда“ кружляли різні легенди а саме, що мав уздоровити чудесно чи навіть воскресити якусь жінку, тощо. Безперечно як здібний лікар міг когось скоровилічити або привести до притомності. Звідси різні перекази.

тьої душ а й божеські речі. Цей твір дійшов до нас майже в цілості.

б) *Погляди.* — а) Теорія матерії. — Емпедокль приймає до пояснення дійсности чотири незмінні й вічні елементи: вогонь, повітря, воду та землю, котрі називає „корінням світу“ (τῶν πάντων ριζώματα¹⁾).

Він відкинув моністичне пояснення світу одною якоюсь засадничою праматерією, а прийняв плюралізм, значить, більше число різнородних прарічовин.

Ті елементи можуть лучитися й ділитися і хоч самі не підлягають зміні, то змінюються з них зложені уклади й речі, що повстають і розпадаються.

Різноманітна сполука неоднородних первнів є причиною різнородности тіл. Отже Емпедокль пояснює повстання й розпадання тіл механічною мішаниною чотирьох первнів.

„Ніщо з цього, що є смертне, не повстає, ні гине. Є лише мішанина й виміна цього, що є помішане“ (Вірші 98—100).

б) Теорія сил. — Другим питанням Емпедокля було: Чому первні лучаться й діляться?

Йонці приписували матерії внутрішню здібність перетворюватися і уявляли собі зміну як внутрішню трансформацію або як внутрішній динамічний процес. Вони не відділювали сили від матерії.

Емпедокль під впливом елєатської доктрини про незмінність і нерухомість буття, уважав матерію взагалі за безвладну масу, котру могли порушити, значить лучити або ділити елементи, якісь зовнішні сили, незалежні від матерії. Він прийняв дві сили, самостійні, незалежні від матерії і назвав їх „Любов“ (φιλότης) і „Ненавість-незгода“ (νεῖκος). „Любов“ єднає, лучить, складає, гармонізує; „Ненавість“ розділює, розлучує, розкладає первні.

γ) Світ. — Чотири первні, порушувані двома силами — ось емпедоклівський образ світу.

Устрій світу залежить від того, котра з двох сил в даній хвилині має перевагу.

На основі того погляду Емпедокль накреслив ось такий процес повстання й перемін світу.

Спершу всі чотири прарічовини були помішані зі собою, не творили ще конкретних тіл, і були злучені в одну, всеобій-

¹⁾ Вислови взяті з фрагментів, що їх в польському перекладі подає Heinrich, Zarys hist. fii., стр. 62 від точки 57 і сл.

маючу кулю, сферу (σφαῖρα), в якій панувала сама Любов і все гармонізувала.

В нутро тієї сфери вдерлася Ненависть, перемогла Любов; внаслідок чого настала метушня між розлученими елементами, повстав хаос.

Згодом перемогла Любов і почала лучити подібні первні зі собою та довела ступнево й еволюційно до щораз досконаліших форм буття.

В такий сам спосіб Емпедокль розяснює повстання й розвиток органічних еств.

Спершу вилонилися зі землі рослини, з яких повстали згодом звірята і то вперед творилися поодинокі їх члени: ноги, рамена, тощо. Спочатку через випадкову сполуку тих членів повстали найдивачніші ества: голови без шиї і тулова, очі без обличчя, людські постаті з головами волів, але вони, як нездібні до існування, вневдовзі мусіли загинути. Одначе Любов продовжала свою діяльність, лучила добірно відповідні частини зі собою і так повстали живі ества, здібні до існування й до розмножування.

Таким способом повстали теж люди. Людство мало свій золотий вік, в якому панувала Любов, пізніше настали боротьби й війни.

Якщо Любов довершить своє діло і все доведе до повної гармонії, пічне знову Ненависть свою роботу й повторятиметься завжди цей сам процес нищення й творення (Пітагорейці).

δ) Душа. — Людську душу уважав Емпедокль теж за мішанину чотирьох первнів з Любовю й Ненавистю як енергіями душі.

На цій основі створив свою гнозеологічну теорію пізнання зовнішнього світу. Поміж розумовим пізнанням і змисловим не бачить він протиривств, бо хоч лиш розум може мати знання сути річей, то одначе виключно завдяки змисловим вражінням.

Розумове пізнання відбувається в серці, що є осередком крові, де є найбільша мішанина первнів, і де концентруються всі змислові зображення. Пізнання сути річей полягає на схопленні гармонійної сполуки первнів в одну цілість, що її витворює Любов. До такого пізнання є спосібний лише розум при співділанні всіх змислів.

До пояснення змислового спостереження прийняв він засаду, що внаслідок ділання Любови подібне гравітує до подібного й пізнає подібне.

Тому однорodne пізнаємо однорodним, а саме,

що даний елемент в річах пізнаємо таким самим в нас. „Землею бачимо землю, водою воду, повітрям повітря, огнем огонь. Любовю відчуваємо любов, а Ненавистю сумну ненависть“ (фрагм. 109). З того заключає, що в оці мусять міститися всі первні, щоби око могло видіти цілу природу.

Для спостерегання вимагав безпосереднього контакту змислового органу зі спостереженою річчю та взаїмного їх співділання. Те співділання виясняв Емпедокль в той спосіб, що з кожного предмету через „пори“ (πόροι) витікають „впливи“ (ἀπορραί — effluvia) і входять в пори наших органів пізнання¹⁾.

Зорове спостереження нпр. вимагає двох впливів: одного з видимих предметів до ока, а другого з ока до видимих предметів, а коли оба струми тих впливів зустрічаються, тоді постає образ предмету в оці. Однак не всі предмети можемо бачити, а лише ті, що формою й величиною відповідають порам ока. Тим вияснив він факт, що спостереження є залежні від будови наших змислів.

Подібний погляд Емпедокля і на генезу звукових і нюхових вражень та інших спостережень.

Звукові враження спричиняють воздушні струми, що впадають до ушної чаші, а товчком нюхових є субтельні впливи з предметів, що підчас вдихування дістаються до нюхового органу.

Аналогічно уявляє він собі теж генезу почувань, саме, що їх причиною є фізіологічна засада подібності. Приємности зазнаємо тоді, коли в первнях та їх мішанині є подібні до наших почувань складники; якщо ж навпаки, тоді огортає нас почування прикrostи.

Комбінаційною мішаниною первнів пояснював врешті Емпедокль і нашу інтелігенцію та темперамент.

Наймудрішими є одиниці з мішаниною первнів в рівних кількостях і рівномірним їх розміщенням, а саме, ні занадто рідким, ні занадто густим.

Осібняки з надмірно рідким розміщенням первнів є тупі і скоро томляться, а з густим, це одиниці імпульсивні, ініціатори великих діл, з яких мало котрі доводять до кінця.

Люде з добрим укладом первнів в руках, є добрими ремісниками, — в язиці, добрими бесідниками і т. д.

є) Бог і моральне добро. — Як космологія Емпедо-

¹⁾ Гляди Heinrich, Zarys hist. fil. Стр. 72 і сл.

кля змагає погодити теорію Парменіда з теорією Геракліта, так знову його релігійні й моральні поняття (мотемпсихоза, очищення душі, заборона кривавих жертв) є запозичені від пітагорейців.

Про Бога він ясно не виповівся. Признавав Його як найдосконалішу праєдність, абсолют доброти й любови, в якому немає ніякої ненависти, початок світу. Монотеїстичне поняття Бога домінує над політеїстичним. Хоч не є певно, чи признавав Його духовість, одначе поборював за Ксенофаном антропоморфічні поняття про божество, а Його природу вияснював гармонійністю явищ в природі. Богові теж приписував всякі прояви любови. Людську душу уважав божеською, бо вона пізнає Бога, і тому мусить бути подібна до Його.

На сполучі з Богом полягає моральне добро, а на розлучі з ним — моральне зло.

Злі душі мусять очищувати себе метемпсихозою, аж доки не зєднаються з Богом. „Був я раз хлопцем, дівчиною, корчем і німою рибою в морі“ — так пише Емпедокль в 117 фрагменті своєї твору¹⁾.

в) *Значіння і вплив Емпедокля.* — В історії філософії вважають Емпедокля більше за вченого природника, як за метафізика.

Він залишив чимало цінних відкриттів з ділянки хемії, біології і фізіологічної психології. Для розвитку хемії прислужився вказанням на закон хемічного посвоячення, на різниці кількості й структури, хоч застосування тих відкриттів були у нього дуже примітивні.

З філософічних концепцій є замітні: його плюралістична теорія матерії, відділення сили від матерії і теорія пізнання.

Мав він вплив на сицилійську школу лікарів і на деяких пітагорейців.

До ширшого впливу його філософії не допустили анальогічні, але більше зрілі погляди Анаксагора й популяризація атомізму.

Емпедокля вважають „еклектиком“, тому що прийняв засадничі погляди Парменіда й Геракліта.

2. Анаксагор (Ἀναξαγόρας — Anaxagoras).

а) *Особа Анаксагора.* — Анаксагор уродився в Клязоменай в Йонії около 500 р. до Хр., як син багатой і шляхетной родини. Від дитинства виявляв велике замилювання до науки. Був учнем

¹⁾ Hans Meyer, *Gesch. der alten Philosophie*. München 1925, стр. 38—47.

Анаксимена. Після смерти батька продав свою багату спадщину і переселився до Атен, що в тому часі стають осередком філософії й науки взагалі. Атени своєю світлою поставою в часі перських воєн вповні заслужили, щоби стати немов інтелектуальною столицею Греції. „Атенам, обильно вивінуваним в усі засоби оборони, що їх вимагає війна, — говорив Перикль — слід ужити своїх багатств на довершення праць, що раз викінчені, запевнять їм безсмертну славу“ (Плутарх: Життя Перикля, XII). І справді це Атени вчинили. Часи Перикля, в яких жив Анаксагор, це вершок грецької культури.

В Атенах своєю благородністю й знанням звернув він увагу на себе. Заприязнився з Периклем і через 30 літ був його другом. Під вплив Анаксагора підпала ціла генерація тодішньої атенської молоді.

Найвизначніші мужі Молодої Греції, як славний грецький трагік Еврипід, великий мистець різьбар Фідій, були його товаришами.

Він дивився, як підносилася величня будівля Партенону; на його очах колись оборонний замок Акрополь перемінявся на святиню безсмертного мистецтва й художности.

Хоч був другом Перикля, не займався зовсім громадськими справами. Коли йому зробили закид, що не турбується батьківщиною, відповів, показуючи на небо, що якраз в ній зовсім потонув. Коли йому сказали, що він є позбавлений товариства Атенців, сказав, що то вони є позбавлені його товариства.

Полюбив надмірно природознавство, так що занедбав свої маєткові й родинні справи. На вістку про смерть своїх дітей мав сказати: „Знав я про те, що видав на світ смертних“.

Приязнь з Периклем показалася для нього фатальною. Бо коли аристократичне сторонництво взяло верх і впали впливи Перикля, вороги заскаржили його за безбожність, особливо задля твердження, що сонце є розжареним каменем. Через те мусів з Атен утікати.

На вістку про заочний присуд на смерть за безбожність мав сказати: „Природа вже давно видала такий присуд“. Після втечі поселився в місті Лямсаку в Малій Азії, де в 428/27 р. помер. На його гробовому камені вирито слова: „Тут спочиває Анаксагор, котрий дійшов найближче до меж правди й небесного світу“.

Написар твір „Про Природу“ (Περὶ φύσεως), з якого збереглися лише дрібні фрагменти.

У своїй філософічній творчості, подібно як Емпедокль,

підпав під вплив йонських філософів природи взагалі, а зокібно Геракліта й елєатського Парменіда та Зенона, від котрого прийняв безконечну подільність матерії.

б) *Погляди* — а) Теорія матерії. — Анаксагор вийшов з тієї засади Парменіда, що з нічого ніщо не повстає, а все, що повстає, мусить повстати з матерії, яка передтим існувала. Ту матерію становлять первні. Отже те, що називаємо повстанням і нидінням, спирається остаточно на злуці або розкладі первісно існуючих складових первнів. Висказує це Анаксагор цими словами: „Греки зле говорять, що щось родиться і гине; бо ж ніщо не родиться і ніщо не гине, але вже існуючі речі лучаться, а опісля знову розлучуються“ (Фрагм. 17). Для Анаксагора ті первні світу є вічні, незмінні, а часовими й змінними є лише їх уклади.

Досі немає розбіжності між Анаксагором і Емпедоклем. Ріжниця між ними є у виборі первнів. На думку Анаксагора чотири первні Емпедокля не вистарчають, щоби з них повстало безконечне число ріжноякісних річей. Тому він приймає до своєї теорії про матерію безконечне число дробин ріжних здетермінованих річей (золота, заліза, кости, мяса, крови і т. д.) і називає їх „зародками“, „насіннями“ (*σπέρματα*), а Аристотель зве їх подібними частинами — „гомойомеріями“ (*τα ὁμοιομερή*)¹⁾, бо „в усіх річах є дробини всього“, а „кожна частина є мішаниною, подібною до всього“ (*ὅτι οὐδὲ τῶν πορίων εἶναι μίγμα ὁμοίως τῷ παντί*)²⁾. В кожній речі знаходяться всі гомойомерії світу. Немає річей чистих без домішок, з виїмком духа.

Гомойомерії є якісно ріжнородні, бо „якже, — казав Анаксагор — може повстати волос з того, що не є волосом, а мясо з того, що не є мясом“? (Фрагм. 10). Отже каждая річ є зложена з якісно ріжнородних гомойомерій. Напр. хліб не міг би відживляти наші мускули, кров, мясо й кости, якщо б в хлібі не було дробин мускулів, крови, мяса й костей; а що хліб приладжують з ростини, то й ці всі дробини мусять бути в ростині; а що ростина відживляється землею, водою, сонцем, повітрям тощо, отже в тому всему мусять міститися всі ці складники.

На тій основі Анаксагор прийняв, що в найменшій речі знаходяться ріжнородні зародки всіх річей разом з формами, барвами й запахом всякого роду, так що в одній речі є частини кожної іншої речі.

1) *Ὅμοιομερῆ* походить від *ὁμοίος* — рівний, однаковий і *μέρος* — частина.

2) Аристотель, Фізика, III, 4.

Надумку Анаксагора матерія є безконечно подільна і щодо числа й щодо якостей.

Вже в старині закидали Анаксагореві, що, згідно з його теорією, з каміння, удареного об камінь, повинна слезити кров, що в ньому міститься, а скалічена ростина випускати молоко. Тому й насувається питання: якщо в кожній речі знаходяться всі складники світу, то чому відріжняємо одну річ від другої та називаємо їх різними назвами?

Анаксагор відповідає, що в кожній речі є всі складники, але не в кожній є вони в тій самій пропорції. Спочатку всі первні та їх дробини були разом хаотично так помішані („ὁμοῦ πάντα χυμᾶτα ἦν“), що не творили ще жадних тіл якісно різних і здетермінованих. А згодом почали мішатися та лучити в однородні або різнородні тіла в найрізнородніших комбінаціях, пропорціях і розмірах.

Якщо в якійсь речі переважають первні з однородними характеристичними якостями, (нпр. кости або золота тощо), то відповідно до них називаємо саму річ. Інші складники також містяться в тих річах, але вони не обявляються нам виразно, як не можна почути тихого голосу серед окликів товпи й не можна видіти каплі вина в бочці води. Наші змисли є за слабкі, щоби схопити безконечну різнородність і подільність гомойомерій в речах. Вони вірно спостерігають лише ті складники, що в даній речі переважають¹⁾.

β) Теорія „Нусу“. — Анаксагор, подібно як Емпедокль, відділив силу від матерії. Матерія зі своєї природи є безвладна, нерухома й тому не могла бути сама зі себе причиною процесу злуки й розлуки гомойомерій; нею мусіло бути щось на зовні їх.

Анаксагор уявляв собі, що якийсь імпульс спричинив вир у якійсь матерії гомойомерій, а цей вир, розширяючись, порушив і піввав за собою механічно всю матерію.

А звідкіля імпульс? З уваги на факт, що все у світі є упорядковане, розумно й доцільно улаштоване, а доцільности й ладу не можна розяснити механічним чинником, лиш розумним, Анаксагор відкинув думку про якусь механічну, конечну або випадкову причину, а прийняв „Нус“ (νοῦς), „Розум, що все уладив“ („ὁ νοῦς ἐλάττω πάντα διεκόσμησε“).

Анаксагор дав початок теологічному способowi пояснення природи чинником, що стоїть поза й понад природою і посідає завершене пізнання всіх гомойомерій і всіх річей та має також силу до порядкування космосу.

¹⁾ Гляди: Hans Meyer, Geschichte der alten Philosophie, München 1925, стр. 47—52.

Поняття „Нусу“ не з'ясував він всесторонньо й ясно а схарактеризував його лише на стільки, на скільки треба було для вияснення руху й ладу в природі.

„Нус“, як причина руху й ладу, мусить посідати: а) всезнання, щоби знати, як треба улаштувати світ і предвиджувати наслідки руху; б) всемогучість, щоби мати силу переводити свої пляни; в) абсолютну незалежність і віддільність від світу, як причина трансцендентна, а не імманентна, бо імманентна причина була би такої самої природи, що речі, з яких світ складається; г) непорушність, як перша причина; д) незложеність, безконечність і одність. Ці прикмети приналежать божеству й чимало доксографів (Цицерон, Секст Емпірик, Темістій, Стобей) твердять, що для Анаксагора „Нус“ є особовим Богом. Така думка була би правильна і відповідала вище наведеним прикметам, якщо б не баламутні часами його вискази, що „Нус“ є „думаючим повітрям“, що є „найлекшим і найчистішим зі всіх річей“, що всі єства містять у собі його частини й що їх душа є тим досконаліша, чим більшу скількість „Нусу“ посідає в собі. На його думку рослини й звірята беруть в різному ступні участь у „Нусі“ світу, котрий в них індивідуалізується, завдяки чому вони є самочинні, відчуючі й пізнаючі (нагадується Ляйбніц та взагалі панпсихізм).

Однак всежтаки треба ствердити, що Анаксагор перший приймає подвійний чинник у повстанні, бутті, діянні й формуванні світу: матеріяльний, а саме змішані зі собою „зародки всіх річей“, і причиновий, що стоїть понад світом, себто Розум. „Завдяки тому — говорить Аристотель — являється він самотнім розсудним серед нерозумних людей“.

γ) Генеза світу. — Посередником в повстанні світу є рух, і то рух кулистий, що й тепер триває в небесних тілах; його товчком є „Нус“. Зміна в первіснім стані хаосу зайшла внаслідок його зрушення „Нусом“ в одній точці, саме в околицях бігунової (полярної) звізди, звідки започаткований рух почав розходитися докруги. Він обняв вперед лише поодинокі частини матерії, але в своїм поширюванні щораз далі, пірвав за собою всесвітню цілість. З порушеної маси вилонився густий, вогкий, зимний і теплий воздух, та рідкий, сухий, горячий і ясний огонь. Воздух згромадився там, де тепер земля, а вогонь кружляв над нею. З воздуха виділилася вода, з неї земля, а зі землі камінь. Камінні маси, пірвані в гору й розжарені вогнем, стали небе-

сними тілами, що кружляють довкруги землі, що спочиває в середині світу нерухомо у воздуху. Сонце є тілом, відірваним від землі й розпаленою вогнистою кулею, а місяць є тілом, освітленим сонцем і має, подібно як земля, свої гори й долини.

в) Теорія спостерігання. — Почавши від Емпедокля, всі пізніші грецькі філософи займалися питанням спостерігання.

Анаксагор вирішив його зовсім навпаки, як Емпедокль. Він твердив, що спостерігаємо не те, що в нас подібне, а те, що відмінне — словом: „різне ріжним“, нпр. тепле зимним та навпаки і т. д.

Наші змисли є слабкі й милять нас, як це видно з факту, що сніг являється білим, хоч він є лиш водою. Змисли, як сказано вище, не можуть відріжнити первнів-зародків річей і тому називаємо речі після переважаючих у них складників. Одинокий наш розум, що є частю Розуму всесвіту, доходить до правдивого пізнання, бо заключає з того, що дане й знане, про те, що укрите.

Найбільше вдоволення й щастя дає людині пізнання всесвіту з його предивним і прегарним ладом. В такім пізнанні бере людина участь у божеській контемпляції і набирає охоти до чесного життя¹⁾. Це саме щастя пізнання оспівував Еврилід під впливом Анаксагора.

Анаксагор знав також т. зв. засаду „порога свідомости“, а саме, що границя й інтензивність спостерігання залежать від вразливости змислових органів.

в) *Значіння і вплив Анаксагора.* — Для історії філософії є важна його теорія матерії, що метафізично охоплює природу річей, теорія „Нуса“, як поза — і понадсвітового чинника, причини доцільного руху й ладу світу й теорія спостерігання.

Філософію Анаксагора продовжував між іншими визначний його учень Архелай, котрого слухало чимало софістів і мабуть сам Сократ.

Найбільше значіння Анаксагора в тому, що він зробив з інтелігенції (розуму) засаду руху й порядку. Поняття інтелігенції здобуваємо тільки свідомістю себе самих. Зосередити увагу на ній, це значило зосередити увагу людини на його власнім умі і підготувати через те нову філософію, філософію софістів і Сократа, що цікавилися передусім самою думкою, а менше її предметами.

Теорію „Нусу“ прийняли з модифікаціями Платон і Аристо-

¹⁾ Аристотель, Eth. Eud. I, 4.

тель. Одначе оба ці філософи¹⁾ закидують Анаксагорові, що не пояснив способу, як „Розум“ ділає на матерію і приписав йому механістичну діяльність, „ut deus ex machina“.

Теорія матерії не здобула собі більшого права горожанства, бо її виперла принята в ширших кругах атомістична теорія Демокрита. Та всеж ця теорія немов віджила по віках у філософії Джьордана Бруна, Паскаля й інших, а концепцію гомойомерій відновив після двох тисяч літ філософ Ляйбніц у своїй теорії монад.

3. Атомісти.

Творцем атомістичної теорії є Левкипп. Про його життя й творчість не маємо певних відомостей. Він жив у половині V ст. до Хр. і мабуть мешкав в Абдері, місті заснованому Йонцями в Тракії, і там займав становище управителя школи. Був учнем Парменіда й Зенона та мав деякий вплив на Емпедокля. Йому приписують, що він перший прийняв існування реального порожнього простору. Легенда оповідає, що вид пилків у колумні світла піддав йому думку про атомістичний устрій матерії.

Його науку розвинув і розповсюднив на порозі IV ст. до Хр. його учень Демокрит, що є представником атомістичної або т. зв. абдерської школи, названий „батьком фізики“.

Наука атомістів дійшла до нас майже виключно як погляди Демокрита.

Демокрит (Δημόκριτος - Democritus).

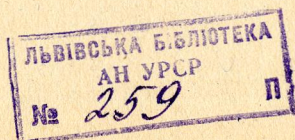
а) *Особа Демокрита.* — Демокрит жив у часі між 460/70—360/70 р. до Хр.. Походив з Абдери. Був він дуже жадний знання і ціле своє життя й майно посвятив для науки.

З метою розширення свого знання відбував далекі подорожі. Сам оповідає, що цілих п'ять літ провів у єгипетських геометрів²⁾. Запускався до Етіопії, Вавилону, Персії й зустрічався з індійськими гімносфістами. Хвалився тим, що зближався до всіх визначних, йому сучасних, мужів науки. Не дбав про славу й працював самотньо в тиші, далеко від громадянського життя. Мабуть був теж в Атенах, де мав пізнати Сократа, але погорджував тим містом з огляду на шкідливу діяльність софістів.

Старинність назвала його „у сміхненим філософом“ („повний сміху“), мабуть задля його погідного наставлення,

¹⁾ Арист., Метаф. I, 4.; Платон у Федоні 97 b, 98 b.

²⁾ Dem., ap. Clem., Strom. 304a.



а може задля науки, що найбільшим добром є земське щастя, яке спирається на внутрішніх радощах і погідности духа.

Був визначним ученим з широким обсягом знання, відзначався великою вимовністю і проникливістю та був плідним письменником на різні теми. Задля ритму і блискучости мови порівнює його Цицерон до Платона.

Шістьдесять його творів уложив Трасіль за панування Тиберія в п'ятнадцять тетральогій.

Між ними були письма найрізноморднішого змісту: космологічні, біологічні, антропологічні, психологічні, етичні, естетичні, арифметичні, геометричні, астрономічні, геологічні, граматичні, технічні, медичні, агрономічні, стратегічні та інші. Найважливішими філософічними творами були мабуть: „Великий і малий устрій (Μέγας καὶ μικρὸς διαίχσμος) і „Пророзум“ (Περὶ νοῦ). З тих творів збереглися лише неповні фрагменти ¹⁾, що разом з письмами Аристотеля дають нам змогу запізнатися з головними поглядами його філософії.

б) *Погляди*. — Демокрит приймав як одну, остаточно дійсність атоми і порожнечу (vacuum) і все пробував розяснити матерією та рухом на підставі розумового пізнання.

Його погляди спираються, як Емпедокля й Анаксагора, на сполучі старойонської філософії природи з наукою елеатів.

Слідна також у тих поглядах реакція проти релятивізму софіста Протагора і вплив пітагорейців та східних концепцій.

Атомісти навязали свої погляди до теорії Парменіда про незмінність буття, але шукали узгіднення її з досвідом, який свідчить про змінні явища в природі. Тим питанням займалися всі молодші філософи природи. Атомісти думали, що самими матеріяльними чинниками, без потреби якихось окремих сил, дасться пояснити генезу річей і світу.

α) Атомістична теорія матерії. — Ця старинна атомістична теорія має чотири основні тези:

1) Ціла природа складається лише з безлічи атомів (ἄτομα) ²⁾, що є мацю песеньким, фізично неподільним, вічними й незмінними частинками тіл.

2) Атоми є якісно однородні, а різняться між со-

¹⁾ Фрагменти на польській мові містить в своїм творі: Heinrich, Zarys hist. filoz., стр. 79.

²⁾ ἄτομα походить від τέμνω, — краю, ділю і з привативного ἀ — не, значить щось неподільне.

бою троякими кількісними, математично-геометричними свійствами, а саме: формою (σχήμα вид, фігура або радше *ῥομός*, уклад), порядком (τάξις, порядок з огляду на близькі атоми або радше *διατήρη*, розложення) і положенням в просторі (θέσις або радше *τροπή*, зворот, оборот). Аристотель так це пояснює (Мет. I. 4): А різниться від N формою, A N від N A порядком, N від Z положенням. Крім тих першорядних свійств ріжняться атоми ще величиною і тягарем. Тими зовнішніми властивостями атомів пояснює Демокрит всі прикмети тіл. Отже ріжниця між річами не є сутня, якісна, бо вони повстають внаслідок ріжноманітного угруповання однородних атомів.

3) Всі атоми є у вічному русі, самі зі себе, без жадного імпульсу якоїнебудь зовнішньої діючої причини.

Під впливом руху атоми змінюють свою форму, порядок і положення лише через зміну місця в просторі¹⁾.

Цей рух атомів є ріжний задля ріжного тягару атомів. Тяжчі атоми порушуються скорше, а лекші повільніше; внаслідок того атоми зударяються зі собою і одні других тиснуть, а через те повстають вири (*δίνη*), в яких атоми сортуються, саме, тяжчі скупчуються в осередку, а лекші ближче обводу, подібно як висипане зерно, або викинене водою на морський беріг каміння.

Так повстають тіла, наша земля й цілі світи та всі їх системи. Як з поодиноких букв повстають чи то комедії, чи трагедії, чи інші літературні твори, так з атомів твориться все²⁾. Цей процес повставання тіл є механічний, спричинений атомами та їх рухом через удар і тиснення.

Атомісти виключають випадок у повстанні тіл. „Жадна річ — сказав Левкип — не повстає випадково, але

¹⁾ Причиною такого руху є попередний рух і так дальше в нескінченність. Аристотель робить Демокритові закид, чому він радше не розважав проблеми твердженням „що все завжди відбувалося так само і не треба шукати причини“. Цицерон у своїм творі „De Finibus“ (I, 6, 17) говорить, що по думці Демокрита рух атомів не можна розуміти як наслідок якоїсь причини, але як вічний: „eumque motum atomorum nullo a principio, sed ex aeterno tempore intelligi convenire“.

²⁾ Саме на цім прикладі Демокрита бачимо мильність його теорії. Літературні твори повстають з букв завдяки творчому духові автора, а він приймав цілковиту механічність у всякій генезі. Механічно з букв ще жадний твір не повстав.

все повстає з якоїсь причини й з кінчености (ἀνάγκη)“ (фрагм. 2).

Тут немає жадної довільности, ані доцільности.

4) Атоми знаходяться і порушуються в порожнечі, себто в порожньому просторі.

Прийняття існування порожнечі для атомістів було необхідне, щоби пояснити рух атомів, бо, якщоб не було порожнього простору, як думали елєати, атоми не могли би рухатися, переходити з місця на місце, збільшити або зменшити свій обєм в різних угрупованнях і ставити ріжний опір. Існування порожнечі доказував Демокрит фактом, що до горшка, наповненого вщерть попелом, можна діляти ще води і вона зміститься. Дальше вказував на розрідження і згущення тіл, зріст організмів і т. п., які вимагають порожнечі¹⁾.

Тому сказав Демокрит: Існують в дійсности лише атоми і порожнеча“ (κενόν, μή ὄν). Цю порожнечу, хоч Демокрит називає її „μή ὄν“, небуттям, признають атомісти як щось реальне, дійсне, не менче, як самі атоми.

Заввага.— Коли порівнати атомістичну теорію з алєатською, то вони ріжняться тим, що для елєатів матерія є однородня, нерухома й безпереривно простягла, а для атомістів є вона кількісно ріжнородня, рухома й переривна.

Атомісти різняться також тим від Емпедокля й Анаксагора, що для атомістів складники природи є ріжні кількісно, а для тих — якісно.

Матерія, на думку атомістів, складається з неподільних атомів, а на думку Анаксагора є вона подільна в нескінченість; таку безкінечну подільність атомісти приписували не атомам, а порожнечі.

Атомістична теорія Демокрита і новітня атомістична теорія дуже зближені до себе. Незнищимість матерії, виключення доцільних причин, чисто механістичне вияснення всесвіту, пересунення взад в нескінченість похідних причин — ось спільні засади теорії Демокрита й новітніх атомістичних поглядів.

Хоч обі теорії мають спільні засади, то все ж в дечім ріжняться. Головна ріжниця в тому, що Демокрит приймає необмежене число атомів, а новітня теорія лише кількадесять. Дальше Демокрит не знав ріжниці — між атомами і молекулами; не знав закону гравітації, а приняв лише механічну сполуку атомів, приписуючи їм для уможливлення сполуки ріжні гачки,

¹⁾ Арист., Фізика, IV, 213b.

дірки, відноги. Врешті для Демокрита атомістична теорія була предметом найпевнішого знання, а сучасну теорію приймають лише за гіпотезу.

β) Душа. — Органічні єства згідно з атомістичною теорією є зложені з делікатніших атомів, котрі творять душу. Людська душа є досконаліша від душ рослин і звірят, бо складається з угруповань дуже субтельних, дрібнесеньких, гладеньких, округленьких і вельми рухливих атомів, дуже подібних до атомів вогню.

Ті атоми є розложені по цілому тілі так, що між двома атомами тіла є один атом душі. Душевні атомики спричинюють рух тіла і викликають в поодиноких його членах своєрідні чинності: в мозку думання, в серці гнів, в печінці жадобу і т. д.; рухами атомів душі поясняли атомісти всі психічні явища.

Атоми душі задля їх великої рухливости безнастанно виходять з тіла, але через віддихання напливають з воздуха свіжі атоми загальної душі світу, що обновляють життя і бережуть перед смертю. Життя так довго триває, як довго відбувається той процес обнови. Сон і летарг є частинним, а смерть цілковитим розлетом атомів душі.

Душа не є безсмертна, але є безсмертні її атоми, бо взагалі всі атоми є незнищимі.

γ) Теорія пізнання. — Демокрит визнає феноменалізм у звязку з матеріалізмом. Наше пізнання завдячуємо фактові, що від річей відриваються атоми з цілої їх поверхні, і творять образи (εἰδωλα) тих річей.

Ці образи входять в нас через наші пори, стикаються з нашими змислами або розумом, і так уможливають нам пізнання річей.

Демокрит відріжняє два роди пізнання: ясне і темне (γνῶσις καὶ σκοτία γνῶμη). Правдиве, ясне пізнання дає розум, до котрого доходять субтельніші образи, виділені від річей, і щойно тоді пізнаємо дійсність, а саме, що світ складається з атомів і порожнечі.

Змисли схоплюють лише грубі, недокладні образи річей і не пізнають їх сути, а лише феномена, прояви і подають нам темне й релятивне пізнання. Демокрит не відкидає зовсім свідоцтва змислів, як це робили елєати; він признавав, що змисли упевнюють нас про існування річей поза нами, але твердив, що змислове пізнання предметів є неясне і різнородне з огляду на стан наших пізнавчих органів, котрі не завжди вірно схоплюють ті образи річей, а деколи навіть їх перетворюють. Це відноситься першусього до друго-

рядних якостей, напр. краски, звуку, запаху, смаку і т. д.,¹⁾ котрі зі звичаю (ὅμιλον) відносимо до річей, в яких знаходяться лише причини тих якостей, а не вони самі у формальному своєму бутті. Тому Демокрит ставить змисловому пізнанню поріг, значить границю, якої змисли не можуть переступити.

Розум такого порогу не має. Він посідає „вразливий орган“ і може сягнути глибше, щоби пізнати правду і справляти помилки змислового пізнання, бо „правда спочиває в глибокій криниці“ (ἐν βυθῷ γὰρ ἡ ἀληθείη). В дійсності є лише атоми й порожнеча, які пізнаємо розумом, а якісні, квалітативні ріжниць, що їх запримічуємо в річах, є витворами наших змислів.

І так бачимо, що Демокрит опер свою теорію пізнання на досвіді, але поставився критично до його вартости та відкликався до свідоцтва розуму.

Атоми не були предметом досвіду, але служили до пояснень досвідних явищ.

Демокрит получив емпіризм з раціоналізмом і став прототипом тих філософів, що намагалися погодити досвід з розумом (Кант²⁾).

δ) Матеріалізм. — Атомісти змагали пояснювати світові явища лише матеріяльними й механічними причинами; вони не признавали жадних доцільних причин в природі; доцільність поясняли механічними причинами, що ділають з конечности. Напр. астрономічні явища, рухи сонця, місяця і планет поясняли напором повітря, що наповняє всесвіт. Дощ не тому падає, щоби рослини могли рости (доцільно), але з конечности, бо випари землі, що зносяться вгору, охолоджуються і перемінюються в воду, а вода мусить впасти на землю; ріст рослини не є ціллю, а побічним, ненаміреним вислідом попередніх подій.

Подібно мається річ з організмами; вони повстали з намулу і посідають такі форми свого буття, яких вимагала конечність їх розвитку; пристосування їх до життя не є ознакою доцільної їх будови, але фактом, що так мусіли бути збудовані, бо інакше не могли би зберегти свого життя.

Отже атомісти не признавали існування ніякої духової при-

¹⁾ Теофраст називає ті якості „πάθη τῆς αἰσθήσεως“ — affectiones ipsius sensationis.

²⁾ Порівнай: Hans Meyer, Geschichte der alten Philosophie, стр. 56—59 і W. Tatarkiewicz, Hist. fil. I, стр. 49—50.

чини, щоби кермувала доцільно світом; вони до пояснення явищ не шукали першої причини, а вдовольнялися пізнанням ближчих причин; про початок руху в матерії зовсім не питали.

Демокрит уважав цілий всесвіт зі всіми своїми явищами за витвір однородних атомів; тому називають його „батьком матеріалізму“.

Попередні філософи уявляли собі матерію наче удуховленою, поясняли генезу світу гільозоїзмом або крім матерії приймали відмінні зовнішні сили. Демокрит не признає жадного іншого чинника в повстанні світу й річей, крім одної матерії, тому його система належить до чисто матеріялістичного напрямку.

є) Етика. — Людська душа прямує до щастя. Керманчем життя має бути розум. Не годиться людині піддаватися змисловим розкошам, до яких тягнуть його змислові похоти внаслідок руху грубих атомів.

Найвищим добром є вдоволення (εὐθυμία), що його дає внутрішня гармонія, радощі і спокій душі (ἡτάραισι).

Засобами до досягнення такого щасливого стану не є „чреди і золото“, обо „проминаючі добра“, не „надмір“ або „недостача матеріяльних дібр“, а „розумна поміркованість“, бо навіть розкоші, якщо є надмірні, стають менше приємними.

В протилежности до короткотривалих змислових розкошей, поручає Демокрит розумові розкоші, що повстають внаслідок руху найделікатніших і найшляхетніших атомів, і дають ясне знання; „вони мають у собі щось безсмертного“ (фрагм. 189).

Бачимо з того, що етика Демокрита є евдаймоністична й інтелектуалістична. В етиці він переступає межі метафізичного матеріалізму, а вступає в границі раціоналізму.

Етика Демокрита дійшла до нас у формі різних афоризмів, що були писані в стилі сімох мудрців. Він хвалить мудрість, що полягає на тім, щоби „добре думати, добре говорити й добре ділати“ (Перси), а найбільшу вагу привязує до чину. „Добре думати не значить все знати, бо хто до цього прямує, нічого не буде знати“, бо буває таке, що „той, що багато знає, немає розуму“ (Геракліт); „добре думає той, хто самостійно думає“ і думає радше „перед чином, ніж після його“. Мудрість не полягає в словах, але в ділах, бо „слово є тінню чину“. „Є такі, що виконують огидні злочини, а говорять мудро“. „Лицемірами є ті, що все чинять устами, а в дійсности нічого“.

Найбільшим добром і щастям людини є вести життя в постійно веселім успосібленню і чеснотах.

Демокрит осуджує кривду. „Ворогом є не той, що кривдить, а той, що хоче кривдити“; „хто ненавидить кривду, є милий богам“; „хто робить кривду, є нещасливіший від того, що її дізнає“; „покривдженим треба допомогти“.

„Треба більше дбати про душу, ніж про тіло, бо досконалість душі усуває слабість тіла, а сила тіла не поліпшує душі“.

„Боги дали людям добро, а зло творять люде з глупоти й засліплення“. „Зло повстає з добра, якщо хтось не вміє ним кермувати“. „Звідки добро, звідтіля й зло і одночасно зарадчий засіб, напр. глибока вода є пожиточна, але й небезпечна, бо можна утонуту, а зарадчим засобом є вміння пливати“.

Демокрит звертає увагу на добре виховання й образування молоді, хоч признає їх труднощі і непевні висліди. „Виховання творить нову природу“. „Більше дає вправа, ніж успосіблення“. „Примус у вихованню є безуспішний, бо лише загання зло в укриття“. „Самодисципліна полягає на підляганню законам, зверхности й мудрішому“. „Шляхетність людини полягає на добрім устрою її характеру, а хто має упорядкований характер, має упорядковане життя“.

Демокрит судить, що „державні інтереси є найвищі“. „Спори між горожанами шкодять обом сторонам“. „Якщо багаті помагають бідним, тоді є згода і чимало добра“. „Біда в демократії є ліпша від сповидного щастя у деспотів, бо ліпша є свобода від підданства“. З деспотів кпить собі: „не один панує над містами, а підлягає жінкам“¹⁾.

η) Бог. — Механістично-матеріалістична система атомістів не знає Бога.

Першою причиною руху в атомах Демокрит не цікавиться. Поборює мітологічну віру в богів, яку приписував уяві людей, що боялися атмосферичних і небесних явищ. Якщо б якісь „боги“, надлюдські ества, замешкували по традиції міжсвітові простори, то й вони мусіли би складатися з атомів і підлягати змінам у своїх виглядах.

Перший з грецьких філософів Демокрит проголосив атеїзм і його боронив своїм матеріалізмом²⁾. Мимо того деякі свої етичні погляди обосновує традиційною вірою в богів.

¹⁾ Чимало тих афоризмів зібрав Myślicki, Encyklopedia Filoz., Część I. fil. Tom I. Str. 150—151

²⁾ F. r. K l i m k e, Institutiones Hist. Phil. Romae 1923, I, 27 стор.

в) *Значіння і вплив атомістів.* — Атомісти є творцями грубо матеріялістичного й атеїстичного погляду на світ, атомістичної теорії матерії, теорії суб'єктивності пізнання другорядних змислових якостей і об'єктивності розумового пізнання.

Поява філософічних велитнів Платона й Аристотеля затемнила славу Демокрита; його матеріалізм не міг устоятися ідеалістичним напрямом, що опанували ментальність наступних поколінь.

Однак й в добу панування ідеалізму Демокрит мав своїх однодумців. Одні з них розвинули його природничі й етичні, погляди і дали підставу до повстання епікуреїзму, а другі розвинули критичні мотиви його філософії та довели до скептицизму, який проявився у філософії софістів, а особливо в пірронізмі.

VI. СОФІСТИ.

В V-ому ст. до Хр. грецька культура досягає вершок свого розвитку, а головним огнищем філософії стають Аteni, які Протагор назвав „пританеєм грецької мудрости“¹⁾. До цього причинився політичний і економічний стан атенців, котрі вели імперіялістичну заграничну політику. Аteni стояли на чолі дельфійського союзу держав, успішно відпирали наїзди Персів, та змагали до гегемонії зі Спартою. Через те зростав їх вплив, поширювалася їх влада.

До Атен, наче до світової столиці прибували різні чужі дипломати, суспільні й державні діячі, вчені, мистці, філософи, щоби тут розвивати свою діяльність або звідси забирати взори до наслідування.

Стріча й дискусії визначних мужів різних країв, різних поглядів, релігій і обичаїв впливали на вироблення критицизму й широкого раціоналізму. Сама тодішня грецька філософія була дуже багата в системи й ідеї. Розбіжні й протилежні поняття й розв'язки філософічних проблем будили недовіря думки до себе саної і зродили нахил до скептицизму.

Політичний стан Атен сприяв теж скептицизмові. Аристократію заступала всюди демократія, в котрій на перше місце висунулася реторика, яка стає головним засобом впливів, що виробляли відповідну опінію й настрої (як сьогодні преса), і мо-стили дорогу до правління й державних посад. Популярні бе-

¹⁾ Protag. 337 a — Пританей — це головний державний будинок місце урядування державної Ради в Атенах.

сідники, демагоги, манили душу товпи, захитували віру в предметовість правди, нарушували традиційний авторитет і звичаї предків.

В звязку з тими настроями повстав новий тип філософії, зовсім відмінний від давньої філософії природи. Заінтересування філософів пересувається від космологічних і природничих проблем до самої людини та її діяльності. Предметом нової філософії стають гуманістичні питання.

Вправді давня філософія природи не перестала існувати і в тому часі мала своїх визначних представників. Демокрит тішився ще своєю славою. Пітагорейці переживали час найкращого розцвіту своєї діяльності. Одначе на перший плян висунулася гуманістична філософія, котру започаткували софісти.

Характеристика Софістів. — Софісти (від грецького слова σοφιστής — мудрець, філософ, вчений¹⁾) були з фаху вчителями, виховниками, бесідниками, адвокатами. Вони навчали не тільки молодь, але й дорослих, підготовляючи їх до публичного життя.

Вони нашли для своєї діяльності догідну почву після побідних перських воєн, внаслідок яких повстав загальний добробут і широка демократизація суспільно-політичного життя.

Політично-демократичний устрій уможливив ширшим кругам грецького громадянства займати державні становища, уряди, посади, до здобуття яких треба було посідати відповідне знання. Те знання називали софісти громадянською чеснотою (політиχή ἀρετή), а в його обсяг входила філософія, діалектика, реторика, астрологія, географія, музика, етика й політика.

Вимову уважали софісти за найуспішніший засіб до запевнення собі впливу й значіння в державі і взагалі в публичному житті.

Щоби дістати добру посаду, треба було мати популярність, вміти приподобатися товпі, виробити собі добру опінію, а до цього доводила вимова, крутість, крикливість, демагогія, сприт і перекупство. Тому софісти звертали найбільшу увагу на те, щоби їх учні набули як найбільшу вмілість обосновувати власні, хочби навіть ложні твердження, і збивати погляди противників. Хто вмів добре крутити та свої крутіства заслонювати вимовою, міг легко збаламутити й самих суддів та виграти справу, застидати противників і з чорного зробити біле.

Формою їх навчання була розмова або виклад; в них послуговувалися софісти діалектикою і всякими логічними й реторичними фігурами й штучками, щоби викликати як найбільший зовнішній ефект і накинати свою думку.

¹⁾ „Софістами“ називає Аристотель теж сімох „Мудців“.

Деякі з них були людьми визначних способностей та посідали глибше формування, але більшість з них — були це зручні крутії та крикуни.

Софістика не творила властиво жадної школи, вона була радше напрямом, що популяризував освіту і вводив плитке мудрагельство в поглядах на світ і людське життя.

В питанні про пізнання заняли софісти становище крайно релятивістичне і стали піонірами скептицизму і суб'єктивізму.

Про абсолютну, предметову правду вони не дбали, бо діалектичним крутіїством можна було накинати комусь свою „правду“. Таке наставлення захитало віру в можливість пізнати предметову правду.

Софісти покликувалися на те, що наше знання залежить від спостереження, а те, що спостерігаємо, безупинно змінється (Геракліт). З того заключали, що правдою є те, що кому видається, а добром, що кому подобається.

Нема ні об'єктивної правди ні добра, а єлише правда й добро підметові — суб'єктивні.

Ті засади, проповідувані софістами, спричинили шкідливі наслідки для релігії, моралі й політики, бо викликали повний переворот в думанні й у вірі, та поширили поверховне пізнання, лібертинізм, моральне зіпсуття, недостачу пошани для законів, тощо.

Ні релігія, ні мораль, ні закони не мали вже усвяченого характеру традиційного авторитету. бо його нищила могутність бесідників, що вміли зручно манити душі товпи.

Тому тямущі мужі виступили проти софістів, закидуючи їм, що вчать за гроші і тим обезцінюють вартість науки, що нищать релігію й традицію, ширять безбожність і деморалізацію.

Картав їх головню Сократ, а опісля Платон.

Вираз „софіст“ приняв згірдливе значіння „псевдовченого“. „Софістика“ стала синонімом „еристики“, вміння сперечатися, прибирати у розумуванні сповидний вигляд правди для фалшивого твердження.

Діяльність софістів тривала майже ціле століття. Головним огнищем філософії стали Ацени.

Найсвітлішим часом для софістики був її початок, коли вчили т. зв. великі софісти-філософи, а саме Протагор і Горгій.

В тих перших часах до софістів горнулася умова еліта Греції.

Великі грецькі політики, поети (Еврипід, Софокль), бесідники (Ісократ) і вчені (Тукідит) училися в софістичних школах і жили в приязні з корифеями софістики; тоді навіть в консервативній Спарті софісти Продік і Гіппій мали своїх прихильників¹⁾.

Одначе згодом це первісне приязне відношення Греків до софістів перемінилося на погорду.

Письма софістів загинули. Дрібні фрагменти зібрав Дільс (Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, 3 вид., Berlin 1912 на стор. 219 і сл., 235 і сл.). Вони містяться також в збірниках Нестля, Гомперца, Ібервега - Прехтера, Мулляха й інших.

Головним джерелом, з якого черпаємо відомості про погляди софістів є твори Платона²⁾.

1. Протагор (Πρωταγόρας — Protagoras).

а) *Особа Протагора*. — Найвизначнішим філософом серед софістів є Протагор. Він походив з Абдери, міста в південній Тракії, і жив біля 485/80 — 411 р. до Хр. Після деяких переказів мав він бути спершу робітником — носієм тягарів і мав збудити до себе пошану Демокрита, коли цей побачив, як він інтелігентно завязував вязанку дров. Здебільша проживав в Атенах і належав до гуртка друзів Перикля.

Відвідав всі більші міста Греції, Сицилії й Італії і хоч казав платити собі грубі гроші за науку, мав всюди впродовж 40 літ своєї діяльності чимало учнів. Задля його освіти подивляли його наче бога³⁾. Був дуже всесторонній і написав багато творів. Головним його твором була „Поємічна розправа про правду й буття“, а крім того написав різні граматичні, етично-суспільні й технічні праці, як напр. про суперечності, про правильність мови, про штуку дискутовання, про боротьбу, про науки, про амбіцію, чесноти, злі вчинки, пекло, державу, початки суспільної організації, про приписи й мову в оброні платні.

¹⁾ Цицерон в своїм творі „De oratore“, III. 32 так характеризує Гіппія: „Eleus Hippias, cum Olympiam venisset, maxima illa quinquennali celebritate ludorum, gloriatus est, cuncta pene audiente Graecia, nihil esse ulla in arte rerum omnium, quod ipse nesciret: nec solum has artes, quibus liberales doctrinae atque ingenuae continerentur, geometriam, musicam, litterarum cognitionem et poetarum atque illa, quae de naturis rerum, quae de hominum moribus, quae de rebus publicis dicerentur, sed annulum, quem haberet, pallium, quo amictus, soccos, quibus indutus esset, se sua manu confecisse“.

²⁾ Про софістів дає ширші звідомлення: Hans Meyer, *Geschichte der alten Phil.* München 1925 на 79—106 стр.

³⁾ Платон, *Теетет* 161 С.

Твір „Про богів“¹⁾, що його відчитав Протагор в домі Еврипіда, внаслідок денунціяції, публично спалено в Атенах, а він сам оскаржений і засуджений за безбожність утік та в дорозі до Сицилії утонув.

б) *Погляди.* — За підставу свого філософічного світогляду прийняв Протагор гераклітівське „*πάντα ῥεῖ*“, одначе відкинув загальний розум (*λόγος*), котрий на думку Геракліта витворює гармонію противенств. Так залишилися в Протагора лише самі явища, що є в безупиннім русі. На тій основі вчив він сензуалізму, релятивізму, практицизму і конвенціоналізму.

α) *Сензуалізм.* — Головним джерелом нашого пізнання є змісли. А що вони самі та й предмет їх пізнання підпадають безупинним змінам. Отже не пізнаємо речі самі в собі, лише їх феномени, себто, як вони в даній хвилині представляються нашим зміслом (злука засади Геракліта з феноменалізмом Демокрита).

Протагор на прикладі зорового спостереження чи вражіння намагається пояснити наше зміслові пізнання ось так: На зустріч „впливам“, що їх виділюють тіла, виходять з нашого ока проміні; з їх зустрічі витворюється між ними образ речі і його ми схоплюємо зором, а не сам предмет.

Отже видження залежить від середовища зустрічі, від диспозиції зміслових органів, тощо.

β) *Релятивізм.* — Сензуалізм довів до релятивізму. Наше пізнання має лише умовну вартість, бо воно залежне від спостережень, які щодо тієї самої речі можуть бути різнородні, а навіть суперечні у різних одиниць, а й у тієї самої особи в різних часах і наставленнях.

Те різне й суперечне пізнання є однаково правдиве, бо воно є вислідом різних суб'єктивних станів або вражінь, а ці є завжди правдиві. З того бачимо, що релятивізм Протагора має антропологічну закраску. На тій основі він поставив засаду, що „мірою всіх річей є людина“ (*πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος*²⁾), значить, що ріжниця осудів

¹⁾ Про богів так писав: „Про богів нічого не вмію сказати, чи вони існують чи ні; справа є темна, а наше життя коротке, тож багато причин не дозволяє людині дійти до пізнання того предмету“ (Diels, Fragm. 4).

²⁾ Додаючи. *πάντων ὅντων ὡς ἔστιν, πάντων δὲ οὐκ ὄντων, ὡς οὐκ ἔστιν*, значить: всіх річей, існуючих, що існують а не існуючих, що не існують. Свого часу розвелась була між деякими істориками філософії дискусія над питанням, як розумів Протагор те своє „*πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος*“. На думку деяких

між правдою і фалшом залежить тільки від самої людини; для кожної те є правдою або фалшом, що її таким видається. Предметової, об'єктивної правди, яка мала би загальне значіння, не має. Якщо хочемо накинати другому свою думку, треба збудити в його душі таке наставлення, щоби він прийняв нашу точку бачення.

Мудрість софіста в тому, щоби реторичною штукою довести противника до прийняття його погляду, його наставлення, його інтересу. Звідтіля і його „τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν“ — себто „слабшу мову (рацію) зробити сильнішою“¹⁾.

γ) Практицизм. — Тому що всі погляди є однаково умовні й однаково правдиві, софісти давали першенство поглядам, які були догідні для життя. На тім спирається софістичний практицизм. Здоровому якась страва видається солодкою, а недужому гіркою; через те здоровий не є мудрішим від недужого, а лише в кориснішому положенні. Осуди є одні корисніші від других, але неправдивіші. Треба дбати про корисніші правди для себе й для других. Мудрцями є ті, що доводять до ліпших і корисніших правд. Мудрець є немов лікарем душ; не може він так вчинити, щоби родились в ній правдиві думки, але може вчинити, щоби повстали в ній думки корисніші й приємніші. Мудрість є штукою осягання щастя.

Науку здефінював Протагор як вмілість правити домом і державою та справно говорити й ділати. В науці не йде про те, що правдиве, а про те, що успішне.

Згідно з тією концепцією науки уживав Протагор емпіричної методи (ἐμπειρία), що спирається на обсервації явищ

під тим „ἄνθρωπος“ Протагор розумів „людину“ не в значінню одиничнім, але збірнім, себто „людство“. Значить те є правдою або фалшом, добром або злом, що признає за таке ціле людство, себто загальна людська опінія. На оборону такого розуміння можна висунути як поважні аргументи, етичні погляди Протагора, бо він навчав, що не кожна приємність є добра, а лиш шляхетна, що її боги дали людям. Правопорядок і справедливість вимагають, щоби компасом для ума було суспільне добро і т. д. Треба теж тямити, що погляди Протагора знаємо передусім з творів його противників. Як сям Протагор вияснював той свій славний висказ, не знаємо, бо з того його твору зберігся тільки кусок тієї картки з тим висказом. Одначе без уваги на те, як сам Протагор те розумів, визнавці його філософії розуміли слово „ἄνθρωπος“ в одиничнім значінню і витягали з того консеквенції. Тому й в історії філософії прийняли одиничне розуміння, а не збірне.

¹⁾ Подібно і тут деякі історики філософії твердять, що під тим „λόγος“ Протагор мав на думці „мову в слухній справі“, а не мову, котра мала би творити сповид слухности для неслухної справи. Тільки визнавці його поглядів прийняли той висказ в злому розумінні.

та їх ділань на нас і на предвидженні, що можна з одного явища судити про другі.

Однаке Протагор не осуджував теорії, славив розум і образування як необхідні для життя речі, а навіть написав таке речення: „Нічого не варта теорія без практики і практика без теорії“.

Взагалі Протагор любив оперувати протиставленням „з природи“ і „установлення“, випадку і штуки.

є) Конвенціоналізм. — Релятивізм довів софістів до погляду, що в усіх людських справах переважає не сама річ всобі, не природа (*φύσις*) а людський осуд опінія, закон (*νόμος*), договір, конвенція.

Цей погляд пристосували софісти головно до мови, закону, моральности, релігії і взагалі у в а ж а л и цілу людську культуру за конвенціональну.

Цього конвенціоналізму не застосував Протагор до практичного життя так радикально, як це зробили його наслідники. Вони посунули його до таких крайних послідовностей, що підкопували релігію, етику, правність, тощо. Сам Протагор хотів, щоби всі конвенції відповідали вимогам розуму.

Напр. в імені розуму домагався, щоби суспільний устрій був раціональний і відповідав людському добробуту; щоби напр. кара не була пімстою за злочин, а пересторогою, відстрашенням перед поновними злочинами, і взагалі щоби суспільні установи причинялися до покращання умовин життя, а не були перешкодою в тому.

2. Горгій (Γοργίας—Gorgias).

α) *Особа.* — Горгій походив зі сицилійського міста Леонтіни і жив між 483/80—375 до Хр. До Атен прибув около 427 р. як предсідник делегації свого міста в політичних справах і своєю вимовою здобув собі великий розголос. Спершу під впливом Емпедокля займався фізикою, а опісля виступав як учитель і дуже збогатився доходами з лекцій.

Горгій побіч Протагора це найвизначніший грецький софіст і бесідник, творець мистецького красномовства й художньої прози. Учні так його любили, що між ними ввійшло в звичай наслідувати його вимову, рухи й одяг (*γοργιάζειν*).

б) *Погляди.* — В своїй філософії вийшов він від елеатських поглядів Парменіда „про буття“ і дійшов до скрайнього скептицизму в своєму творі „Про те, чого нема, або про природу“ (*Περὶ τοῦ μὴ ὄντος, ἢ περὶ φύσεως*).

При допомозі зенонської діалектики старався доказати свої три головні тези: 1) щовзагалі ніщо не існує; 2) а навіть якби щонебудь існувало, то його не можна пізнати; 3) вкінці, якби нам удалося щось пізнати, то не можна би цього іншим словами передати.

Ось його розумовання:

а) На світі немає нічого. Якщо б існувало щось, то воно мусіло би або повстати, або бути вічним; а це ні одно, ні друге неможливе. Повстати не могло, бо з нічого ніщо не повстає; вічним теж не може бути, бо мусіло би бути безконечним, а безконечне ніде не існує, ні саме в собі, бо мусіло би бути скінченим, ні в другім, бо було би менчим від нього і тому не було би безконечним. Отже нема нічого.

б) Якби щонебудь було, то годі було би його пізнати. Бо якщо би ми пізнавали „те, що є“, то наша суб'єктивна думка мусіла би бути тотожна з дійсним, єством і все те, про що ми подумали би, було би дійсне; а тоді про „те, що не є“ було би не можливо навіть подумати. Але якщо б так було, то не була би можлива жадна лож, — навіть і це не було би ложжю, коли б хто сказав, що на морі відбувається бій на колесницях. Одне це абсурд¹⁾.

в) Вкінці, якби нам удалося щось пізнати, то не можна би цього іншим переказати. Бо неможливо словами передати другому зображення якоїсь речі, коли слово, знак речі, зовсім різниться від самої речі. Напр. як можна словами передати другому зображення барви, коли ухо не чує барв, лиш звуки, а крім того якже би могло бути таке саме зображення в двох особах, що є зовсім ріжні?

Такими й подібними аргументами Горгій обосновував своє суб'єктивістичне становище в теорії пізнання і доводив його до метафізичного нігілізму та до етичного декадентизму.

Кожний осуд є правдивий — говорив Протагор. Ніякий осуд не є правдивий — говорить Горгій. Обі тези на перший погляд суперечні, в дійсності одновартні і рівноважні. Бо якщо кожний осуд є правдивий, це значить, що обмежуємося лиш до вислову умовності — сповиду; якщо ніякий осуд не є правдивий, або кожний осуд є фалшивий, це значить теж, що ми можемо поняти лиш умовності — сповиди.

Реторика, на думку Горгія, не є засобом до досягнення

¹⁾ Костельник, Три пізнання. Львів 1925. Стр. 142.

умовної правди, як у Протагора, але штукаю накинення своєї думки. Коли у Протагора слушна справа вимагає доброго поставлення, то у Горгія лиш добре поставлена справа є слушною, а це вже є першим кроком до декаденції. Не дивниця, що Горгій погорджував чеснотою.

В теорії пізнання не відрізнявав він понять від змислових зображень і уважав їх лише за назви зображень різних предметів, що мають подібні прикмети і не відкривають нам іншої дійсності, як лиш ту, що її знаємо зі змислового досвіду (номіналізм).

3. Пізніші Софісти.

Протагор і Горгій є найвизначнішими софістами, батьками софізму, що поклали основи під софістичну філософію. Коли вони зберігають ще якусь міру, числяться з публичною opinio, то їх наслідники, молоді люди, є сміливіші і не вагаються витягнути всіх консеквенцій зі софістики своїх учителів.

а) Гіппій з Елєї вчив, що закон є „тираном для людей¹⁾, бо не дає жити згідно з природою, значить, по вимогам пристрастей і почувань.

б) Продік ставив чесноту понад розкіш з чистого утилітаризму, бо чеснота є корисніша. Славною стала його повість про Геракліта на розпуттю.

в) Польос, Каллікль і Тразимах уважали релігію і мораль за конвенціональні справи і проповідували „право сильнішого до заспокоєння пристрастей і кривдження других²⁾. Вони вчили, що належить до природного права заспокоювати свої пристрасті в такій мірі, в якій лиш хто може; той, що робить кривду, є ліпший від того, хто терпить кривду; дурний є той, хто без власного терпіння може робити кривду, а не робить її³⁾.

Люди, на їх думку, є переважно слабі, безупинно в'яжуться у своєму свободному діянню, на щось оглядаються, чогось бояться, хоч мають право до всего, що є для них корисне. В цілому звіринному світі сильніший пожирає слабшого, — отже це відповідає природі; велика людина є паном, а не рабом і не дасться опутати жадним людським приписам проти „природи“. Для того, хто має силу, поміркованість є ганьбою й глупотою. Тиранія, хоч

¹⁾ Плятон, Protagoras, 337D.

²⁾ Плятон, Політея, 320C.

³⁾ Гляди: Костельник, Три розправи про пізнання. Львів 1925. Стр. 142.

загально оцінюється за найбільшу несправедливість, чинить тирана найщасливішим з людей¹⁾. Щоби досягнути влади в державі, треба уживати найвідповідніших засобів, а саме вимову, бо бесідник є потужною людиною, може грабити, вбивати, проганяти кого хоче.

г) Крітій, поет і найжорстокіший зпоміж тридцяти олігархічних тиранів, написав трагедію, в якій висказує погляд, що віра в богів є винаходом мудрого політика, щоби повздержати горожан від тайних злочинів. Душу утотожнював з кровю.

д) Лікофрон поясняв генезу держави договором горожан, що зреклися своїх особистих прав²⁾.

е) Алькідам вславився бесідою про „природний закон“, в якій було таке речення: „бог дав всім свободу, природа не вчинила нікого рабом“. Закони й обичаї є конвенціональними установами³⁾.

4. Значіння й наслідки софістичної філософії.

а) *Значіння*. — Софісти мають чималу заслугу в історії культури, головню на полі мовознавства й реторики. Вони перші почали досліджувати структуру мови, укладати граматику (славний був Продік як граматик і синоніміст); вони є творцями аттицької прози, поліісторії (Гіппій) та діалектичної методи. Від них почалася аттицька вимова. Найславнішу реторичну школу в Греції заклали софісти Антіфон і Ісократ.

Вони дали тизчок до студій ріжних галузей літератури, як напр. синтакси, герменевтики, літературної критики, льогіки. Славні були їх дидактичні розправи, т. зв. по грецьки „*πραγματεiai*“.

б) *Наслідки*. — Одначе немає також сумніву, що вплив софістів на практичне життя, на мораль і релігію був дуже погубний.

Поширення теоретичного й практичного скептицизму та релятивізму мало фатальні наслідки. З релятивізмом приходить в Греції цілковитий упадок моралі, патріотизму, дбайливости про громадські справи й посвяти для них; місце тих чеснот займають розперезаність, розкішне життя по засаді „*carpe diem*“, гедонізм і себаритизм. Давніше в Греції патріотизм був надзвичайно ве-

1) Якжеж софістична філософія нагадує сучасну філософію „дужих і потужних“, філософію Ніцша, Гітлера й інших.

2) Nestle, *Fragm.* 4 — значить Лікофрон був предтечею Гобса і Русса.

3) Гляди: *Myślicki*, *Encykl. fil.*, część I, *Hist. fil.* Tom I, стр. 159—160.

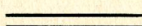
ликий, а з поширенням софістичної філософії доходило до того, що державні доходи Греки призначували на карти вступу до театру для громадян. Цих карт не хотіли атенці зречися навіть в часі великої потреби гроша в обличчю небезпеки зі сторони Филипа Македонського.

Мірилом упадку грецького духа може служити факт, що колись такі войовничі Греки вели тепер війни тільки за поміччю наємного війська. Колись атенська мати висилала сина на війну зі словами при врученню щита: „З ним або на нім“, тепер Демостен щойно байкою про осла міг збудити в атенців зацікавлення до державних справ і македонської небезпеки.

Колись горстка Греків стримала міліони перської навали і стала муром Європи супроти Азії, тепер Пилип II з горсткою македонців без труда підбив колись непобідиму Грецію.

Битва під Хейронею 338 р. до Хр. припечатала грецьку незалежність. Отой мармуровий лев, виставлений згодом на хейро-нейських полях, це гробовець вільної Гелляди, але водночас це символ наслідків софістичної філософії, це грізне *memento* для всіх століть і всіх народів.

Хоч у практичній життєвій софістичній філософії та її вибухливий індивідуалізм довели Грецію до духової й матеріальної руїни, то всеж для самого розвою грецької філософії мала вона настільки добрий вплив, що висунула в філософії нові проблеми, викликала реакцію, що в огні полеміки зі софістами творилася нова класична доба грецької філософії, в якій уродився Сократ та гідні нащадки його духа — Платон і Аристотель¹⁾.



¹⁾ Вже по випечатанню завважено отсі важніші неточности, які слід справити. І так в XII т. „Богословії“ на стр. 123, 18 стрічка здолу замість „155“ має бути „158“. В цій же самій томі на стр. 132 в 2 стрічці згори вичеркнути слово „Ксенофонта“. Там також на 144 стр. в 23 стрічці здолу замість „наслідники“ має бути „попередники“. В цій самій томі на стр. 156 в 11 стрічці здолу речення, що починається словами; „Отже всі речі...“ треба справити на; „Отже всі речі складаються з обмежуючого математичного, згідно геометричного чинника (περας) і необмеженого (ἄπειρον)“... Автор.

Михайло Возняк

Перший історик Церкви з вихованців львівської духовної семінарії.

(*Michaël Wozniak* — *Primus Ecclesiae rerum gestarum
scriptor ex alumnis Seminarii clericorum Leopoliensis*).

(Продовження).

II.

Уже з некрольогу Гарасевича з 1836 р. відомо, що по своєму читати навчився він у домі батьків. Нема причини сумніватися, що вдома говорили українською мовою. Батько Гарасевича жив у часах, коли української національності тримався „chłop i ror“. А якщо віроісповідання уважати за прикмету національності, можна пригадати за Петрушевичем, що в 1789 р. заходами людей, які любили церковний обряд, а то сеніора львівської Ставропигії Якова Березинського, Михайла Гарасевича, „дуже багатого заслуженого достойника для слави руського народу й церковного обряду“, й також львівського успенського пароха Івана Горбачевського відбулося перший раз (по довшій перерві) урочисте водосвяття на Богоявлення при криниці на ринку Львова.¹⁾ Останній парох позичив Гарасевичеві рік перед тим, 22/I 1788 р., „Xiążki polskiey w różnych materyach względem Unii na rosątku tytułowaney Ektesis“²⁾. Правда, першого дня тридневного богослуження з приводу смерті цісаря Йосифа II в лютому 1790 р. мав Гарасевич проповідь у польській мові, хоч другого дня Модест Гриневецький виголосив проповідь „w języku słowiańskim“, себто в церковно-словянській або щонайбільше в давній книжній українській мові, але й Микола Скородинський говорив третього

¹⁾ А. Петрушевичъ, Сводная галичско-русская лѣтопись съ 1772 до конца 1800 года. Львів 1889, стр. 285.

²⁾ Амвр. Андрохович, Львівське „Studium Ruthenum“ (Записки, CXLVI, стр. 71).

дня проповідь по польському¹⁾ й польська мова в Гарасевича могла залежати від приязності урядових кругів на богослуженні.

Такі факти промовляли б за тим, що нахил до польськості завдячував Гарасевич головню своїй дружині та її оточенню, тож і втратив його разом із розводом із нею у 1800 р.²⁾, не давши від себе ніякої причини до цього, зате наражаючи себе через свою родинну трагедію на закиди й очорнювання з боку суперників до єпископської катедри. З тієї причини й митрополит Михайло Левицький не піддержав Гарасевича в заходах осягнути перемиську єпископську катедру, наслідком чого „прийшло між ними до ворожнечі, до страйку крилошан, до безоглядної боротьби, в якій обидві сторони не рахувались із засобами й оружжям“³⁾.

За незаспокоєння своєї амбіції міг мати Гарасевич тим більший жаль, що по смерті митрополита Ангеловича він був перший щодо заслуг, покладених для української Церкви в Галичині, а саме для віднови галицько-львівської Митрополії. Такі заходи робилися декілька разів від 1774 р., коли львівський влади́ка Лев Шептицький через свого повновласника крилошани́на Івана Гудза прохав цісареву Марію Тересу відновити галицьку Митрополію. Участь Гарасевича в цих заходах починається від 1803 р., коли зібрані представники українського духовенства львівської дієцезії на єпархіальний собор вибрали його одногласно на свого заступника й дали йому потрібну повновласть. До синодальної ухвали прилучились і всі три єпископи: львівський Микола Скородинський, перемиський Антін Ангелович і холмський Порфирій Важинський, що дали Гарасевичеві повновласть від себе. Перші два єпископи зіхалися разом із Гарасевичем на нараду до Язова, перебули три дні в тамошнього пароха Стрільбицького й вислали в травні Гарасевича звідити просто до Відня.

Дня 15 червня 1803 р. з'явився Гарасевич на авдієнції у цісаря Франца І й виложив йому перше з бажань галицького українського єпископату, щоби відновлено галицьку Митрополію. У тій самій справі вів декілька разів розмову з папським нунцієм гр. Северолі й предложив йому меморіал до Апостольської Столиці з датою 11 липня 1803 р., надрукований в „Annales

¹⁾ А. Петрушевичъ, Сводная лѣтопись, стр. 294.

²⁾ Амвр. Андрохович, Львівське „Studium Ruthenum“, стр. 72.

³⁾ Там само, стр. 75.

Ecclesiae Ruthenae" (стр. 754—760)¹⁾. Так само цісарській канцелярії предложив меморіал із датою 20 червня 1803 р., а відписи обох меморіалів вислав 15 жовтня 1803 р. до Риму прокураторові й протоігуменові Василян Йорданові Міцкевичеві. Згадані меморіали виготовив сам Гарасевич і це був початок шляху Гарасевича як дослідника й історика української Церкви. Дослідом і історією Церкви займався Гарасевич головню в своїй старості, або, як каже „Некрольог“ із 1836 р., він „cały sędziwy wiek“, побіч обовязків свого стану, „strawił na badaniach i śledzeniach historji narodowej“.

Справа віднови галицької Митрополії протягнулась іще декілька років. У межичасі мав Гарасевич 30 червня 1806 р. німецьку промову, якою відкрив епархіяльний собор. Із тієї промови не від речі буде пригадати дві речі. Для Гарасевича як історика Церкви й оборонця цілости церковних реальностей і фондаций характеристичне те, що він покликувався тут, що в святоюрському архіві зберігся опис генеральної візитації епархії, якого довершив перед 50 роками з найбільшою пильністю і старанністю Микола Шадурський. „О — говорив Гарасевич — це дійсно зразок для всіх нас, що покликані на якийсь уряд в епархії, зразок для тих, яким поручено візитації і комісії, до яких належить пильнувати цілости церковних реальностей і фондаций“.

Уся промова пройнята щирим австрійським патріотизмом Гарасевича, що стверджував тут загальне австрофільство серед українського духовенства й подавав його причини. Він закликав зібраних порівняти своє сучасне положення з попереднім:

„Киньмо лиш оком на час перед 50 роками — і придивімося, в якому положенні знаходився наш клир тоді? Яку повагу, яку освіту, який вплив мав він і пошану? Ото бачимо, що наше світське духовенство попало в найбільшу темноту, що душпастирі ледви знали читати й писати, що вони були виставлені на загальну погорду. — І дійсно, яку пошану могли зеднати для себе священники в світських людей вищого стану, коли вони ледви одягом різнилися від поспільства? Який вплив могли вони мати на думки-гадки світських людей, коли вони самі ледви знали перші основи релігії? Якими вчителями народу могли вони бути, коли чуже було їм найпотрібніше станове знання? Як могли вони всі вкупі й кожний зокрема оминати погорди й гнету, коли не були їм відомі ні засоби, ні шляхи до цього? Киньмо тепер оком на сучасний стан і положення нашого духовенства, а ми вповні переконаємося, що воно ніколи перед тим не осягнуло такого ступня. А звідки це походить? З ласки найлагіднішої влади Австрії, бо відколи ми дісталися під мудру, справедливую й лагідну австрійську владу, яка кермується ліберальними принципами,

¹⁾ Предложений тому самому нунцїєві меморіал з 30 липня 1803 р. в справі перетягання греко-католиків на римо-католицький обряд надрукований там само, стр. 728—730.

відтоді обходились із нами по батьківськи, однаково з іншими; нас звільнили від усякого гнету, наш обряд зрівняли з іншим, а наші привілеї та права признали, також зробили все для відповідної освіти й утримання нашого духовенства. Заснування семінарії при св. Варварі у Відні, яка дала нам мужів, що займають вищі уряди в епархіях, потім установлене однакове виховання нашого молодого клиру з латинським у тутешній високій школі, додатки до конгругі з релігійного фонду для священників нового виховання, — давання відзнак заслуженим священикам, удержання консисторій і душ-пастирів, яких недодавало, з релігійного фонду, — приділення навіть клиру нешляхетського роду до судівництва на підставі краєвих законів й інші безчисленні добродійства, ось те, що ми одержуємо щодня з ласки найласкавішого монарха. — Коли тепер порівняємо сучасне положення з тим, в якому ми знаходились ще перед 30 роками, о, яка небоязлива різниця покажеться нашим очам? — Колиж бо наш клир надавався на те, щоб його члени займали публичні катедри на університеті, щоби ми мали стільки нагод і засобів до освіти в науках, як вони являються нам тепер щодня? А чиє це діло те все? Це добродійне діло найкращої влади Австрії“.

Гарасевич указував на обов'язки за таке добро, а саме на непорушну вірність, привязаність і любов до австрійського монарха й закінчив свою промову такою апострофою до нього:

„Найласкавіший монарше! Тому, що ми не можемо з'явитися перед твоїм троном, стоїмо тут перед твоїм портретом, і перед небом урочисто заявляємо, що твої ласки й добродійства, учасниками яких ми є, назавжди лишаться незатерті в наших серцях; що українська нація (die ruthenische Nation) й український клир завсіди вірно почуватимуть найбільшу любов і привязаність супроти своїх володарів, супроти тебе й супроти твого трону, що ми, разом учителі народу й батьки родин, як досіль, так і намайбутнє з тим більшою напругою будемо старатися вщепити нашим природним і духовим дітям при кожній нагоді незломну вірність, послух, любов і привязаність до твого освяченого трону, словом, чистий і справжній патріотизм; і що ми серед усяких обставин і в кожному часі дамо найбільшими ділами докази, що австрійський дім у своїх широких державах не має нікого, що був би більше привязаний і прихильніший до нього, ніж у королівстві Галичини український клир і український нарід“¹⁾.

Що з словами Гарасевича йшли в парі й діла, показав 1809 р., коли він укупі з митрополитом Ангеловичем із нараженням життя виявив непохитну вірність для Австрії. Тоді вже була нова причина вдячності для австрійської влади: віднова галицько-львівської Митрополії. В останній стадії її здійснення узяв знову Гарасевич участь, як дослідник історії української Церкви. Коли австрійська влада зажадала від владики Ангеловича деяких документів і вияснень, між іншим доказу, що галицька Митрополія була колись відділена від київської й тільки наслідком лихоліття дійшло до злуки з нею, та виказу колишніх галицьких

¹⁾ Synodalrede Гарасевича надрукована в *Annales Ecclesiae Ruthenae*, стр. 815—829.

митрополитів, поручили одно й друге Гарасевичеві. 27 липня 1807 р. він віддав обидві речі готові, а саме, одну з заг.: „Dissertatio. De Metropolia Haliciensis ritus graeci in Russia minori olim distincta a Metropolia Kyoviensi“, а другу з заг.: „Chronologia Metropolitum Haliciensium, in quantum haec ex antiquis, quae supersunt, Monumentis erui potest“.

При самому введенні митрополита Антона Ангеловича на святоюрський престіл 25 вересня 1808 р. вітав його Гарасевич при першій брамі по латинському, називаючи галицьких Українців „gens Roxolano-catholica“, а в церкві мав по першому вході промову в польській мові. З неї варто пізнати те, що або дає свідоцтво його тодішньому знанню історії, або характеристичне з якогось іншого погляду.

У своїй промові Гарасевич зазначив, що минуло п'ятсот літ, як цілком щезла гідність галицької Митрополії, столиця якої була колись у столичному місті цієї країни — Галичі. Наслідком збігу різних несприятливих обставин злилася ця єрархічна гідність із київською Митрополією. Через півтреття століття не було тут пастиря, аж щойно в 1539 р. на настоювання клиру й народу наставили Макарія Тучапського першим намісником галицької Митрополії — єпископом у Львові. По ньому сиділо протягом 266 років 13 пастирів на цій єпископській столиці, себто Арсеній Балабан, Іван Остаповський, Гедеон Балабан Єремія Тисаровський, Арсеній Желиборський, Атанасій Желиборський, Єремія Свистельницький, Йосиф Шумлянський, Варлаам, Атанасій і Лев Шептицькі, Петро Білянський і Микола Скородинський, і всі вони підлягали митрополічій владі київського й разом галицького митрополита. Бідавна було загальне домагання привернення єрархічної гідности колишній галицькій Митрополії, але різні перешкоди не допускали до того. Щойно перед двома роками цісар Франц I відновив цю єрархічну гідність, а папа Пій VII прихилився до домагання цісаря й затвердив і віднову колишньої галицької Митрополії і номіната на цю гідність Антона Ангеловича.

У часі своєї промови відчитав Гарасевич і цісарський диплом і дві папські булли: „In universalis Ecclesiae Regimine divina disponente Clementia meritis licet imparibus constituti“ й „Romani Pontificis, quem Pastor ille caelestis“. Була в промові й апострофа до цісаря. Апострофуючи митрополита, називав його архипастирем „руського обряду в галицьких краях“ ¹⁾.

Своєму австрофілству лишився Гарасевич вірний до кінця свого життя. Доказ цього, як і інтересний документ його погля-

¹⁾ Porządek i ceremonje przy uroczystem wprowadzeniu jego eksceleńcji jasnie wielmożnego imc. księdza Antoniego Angielowicza metropolity do jego archikatedry lwowskiej dnia 25 września 1808. zachowane, 26—5a. Ordnung und Ceremonien, welche bei der feierlichen Einführung Sr. Excellenz des hochwürdigsten Herrn Anton Angielowicz... am 25. September 1808. beobachtet worden sind. Відень стр. 6—20.

дів на деякі питання з історії української Церкви, маємо в меморіалі Гарасевича про Єзуїтів, зверненому до віденського уряду, чи може тільки призначуваному для нього. Пилип Свистун, що надрукував згаданий меморіал у перекладі з німецької мови на мову „Вѣстника Народного Дома“, думав, що Гарасевич написав цей меморіал у 1834—1836 рр.¹⁾ Та в тексті меморіалу є виразна вказівка на те, що меморіал написаний 1836 р. Маємо на думці те місце меморіалу, де говориться про те, що Єзуїти вплинули на перемиського латинського єпископа Корчинського й стали винуватками поведіння названого єпископа супроти гр.-кат. обряду, яке приневолило єп. Снігурського внести скаргу до цесаря²⁾. Згадану скаргу викликали такі слова виданого в Перемишлі „Przyjaciela chrześcijańskiej prawdy“: „Позвольмо женитися священикам, а підпишемо цим самим загибель католицизмові, позвольмо женитися сповідникам, а незабаром не буде й сповіди, бо багато лякатиметься, щоб на подружньому ліжку не виявилася таємниця їх сповіди“³⁾. Скаргу на ці слова рецензії на книжку Шмітта-Сярчинського „Zgodność i różność między wschodnim i zachodnim Kościołem“ і інші подібні вислови вніс єп. Снігурський 1 травня 1835 р.⁴⁾

Меморіал Гарасевича починається ствердженням, що від довшого часу роблять пропозицію цесареві завести у Львові конвікт замість академічних стипендій і поручити його ведення Єзуїтам. Також поширилися чутки, що всі школи не тільки в Галичині, але й у всій монархії мають бути віддані Єзуїтам. Меморіалом автора руководить любов і привязання до найвищого престолу й батьківської австрійської влади, доказом чого є його відзначення. Автор меморіалу навів прилоги на те, що від половини століття як професор львівського університету, як представник або директор богословських студій, як член, а часто як голова президії галицького шкільного консесу (шкільної ради), як проректор університету, декан і сеніор богословського факультету й від 25 років як екзаменаційний комісар у львівській високій школі завсіди знаходивсь у тісному звязку з шкільною справою. Як генеральний вікарій і дворазовий адміністратор львівської

1) Ф. Свистунъ, Памятная записка Михаила Гарасевича о иезуитахъ. Вѣстникъ „Народного Дома“. Львів 1906. Стр. 70.

2) Там само, стр. 164.

3) Др. В. Щурат, Листи митрополита М. Левицького до єпископа Ів. Снігурського й офіційальні документи їх спільної діяльності (1813—1847). Український Архів, XII. Львів 1924. Стр. 207.

4) Там само, стр. 169. Текст скарги на стр. 169—173.

гр.-кат. митрополичої дієцезії, найбільшої в державі, з числом 1,200.000 душ, управляв нею зверх 20 років. Автор був делегатом трьох гр.-кат. єпископів східньої й західньої Галичини до цісарського двору в 1803 р. в справі галицької Єрархії, обрядів, віднови Митрополії, капітул тощо й вивязався з бажаним успіхом із свого завдання. Як членові станів йому відомі відносини мешканців Галичини, їх погляди, почування і змагання „від часу ревіндикації Галичини“, також відомі йому історичні події та згадки. Тому думав, що не будуть безінтересні його замітки, оперті на 50-літньому спостереженні, досвіді й досліді.

Оповідючи про відносини мешканців Галичини й Буковини, подавав він число Українців гр. кат. обряду на 2 мільйони душ, із чого в львівській архієпархії було 1193328 душ, а Поляків на несповна мільйон. „Отже українська (ruthenische) нація, як найчисленіша, заслуговує на окрему увагу високої влади, тим більше, що вона складається з тубільців і природних мешканців краю, що мали колись під галицькими українськими князями своє королівство Галичини“.

Тут і покликувався Гарасевич на книги „Geschichte Halitsch und Wladimir“ Енгля й „Magna Charta von Galizien“ (Кортума). „Східні округи Галичини, як сяніцька, самбірська, перемиська, станиславівська, коломийська й чортківська заселені переважно Українцями (Русинами), а західні округи, сяндецька, ясельська й ряшівська тільки частинно Українцями“. На Буковині нараховував автор 40.000 гр. кат. Українців, але „число гр. кат. Українців на Буковині напевне збільшиться, бо його величність дозволив на збільшення числа гр. кат. парохів на Буковині, наслідком чого вернуться до гр. кат. Церкви українські виходці з Галичини й російського Поділля, що з причини недостатчі гр. кат. душпастирів перейшли на православя“.

Переходячи до історичних подій і згадок щодо стану й долі мешканців Галичини української нації, Гарасевич виводив, що згідно з тутешніми або польськими (Ergänzungsblätter, Пясецький, Грондський) й чужими істориками (Енгель, Екель), які оповідають про давній стан цього краю, була його доля від часу, як завоював його король Казимир Великий, дуже сумна та з його мешканцями обходилися по-мачушиному. Край був виставлений на напади й спустошення Татар і вилюднений. Маєтки українських бояр, що впали в боях, дістались у руки Поляків, у зруйнованих околицях повставали польські кольонії, а корінне населення відступило з причини політичного й релігійного гнету від Сяну й Дністра до Дніпра, або попало в татарський полон. Українські церкви замінили на латинські, їх дотації віддали священикам латинського обряду, а Українців усяким робом дразнили, гнобили й переслідували, щоб приневолити їх до переходу на латинський обряд. Той гнет і те переслідування збільшились особливо від часу уведення ордену Єзуїтів за короля Стефана Баторія і Жигмунта III, оточеного й веденого Єзуїтами, як це найкраще малює безпристрасний сучасний історик, перемиський римо-кат. єп. Пясецький, на доказ чого автор наводив цитату в прилозі. Подавав також

у прилозі опублікований на варшавському соймі в 1717 р. проєкт на знищення Руси й покликувався на слова Екля про автора проєкту, що в порівнянні з ним „Маккіавеллі був тільки шкільним хлопчиком“. Цей виконаний у частині проєкт „має походити з доби Жигмунта III від Єзуїтів Скарги й Мартина Лятерни“.

Далі автор наводив у прилозі протест львівського українського еп. Гедео́на Балабана з 1584 р. проти львівського рим. кат. архiep. Дмитра Со́лковського та його капітули з причини порушення релігії та зганыблення Нсв. Тайн у львівських українських церквах на доказ, „як далеко йшли злочини латинського клиру супротив Українців“. До явищ цього роду зараховував автор перенесення тлінних останків кн. Олександра Острозького з княжої гробниці в Острозі до Ярослава до костела, який вибудувала й вивінувала для Єзуїтів його внучка графиня Ходкевичева, — на доказ правдивості своїх слів наводив автор цитату з історії Енгля у прилозі, а в тексті меморіалу пригадав слова Сярчинського з його історії Ярослава, що Єзуїтам треба було тридцять років по смерті Олександра Острозького зробити його уніят, щоб урятувати його душу, й із тієї причини повстали криваві заворушення в Острозі. Подібні сцени були всюди звичайні, між іншим у Львові, де Унію прийняли щойно 1708 р., а головну участь в них мали Єзуїти, „винуватці кривавих воєн і різней, які перетерпіло польське королівство впродовж 52 років від українських козаків, наслідком чого був розділ Польщі“, як стверджував цитатами з Грондського та Свенцького в прилозі.¹⁾ Історик Грондський, як показувала цитата в прилозі, найкраще змалював релігійний гніт, який мусів витерпіти український нарід через Єзуїтів і жидів, наслідком чого „в часі революції Хмельницького ненависть козаків звернулася найбільше проти них і викликала криваві різні“. Видачі їх винуватців домагався Хмельницький у часі дворазової облоги Львова, грозючи в противнім разі взяти город приступом і винищити населення, але небезпечі запобігло посередництво українського еп. Арсенія Желиборського, як доказують додані листи короля Яна Казимира й королевої Марії Людвіки. Хоч прийшло до замирення під Зборовом, Замостям, Гадячем і Білою Церквою, одначе Єзуїти знищили його, як показують цитати з Грондського й Енгля в прилозі. За спочування українського народу козацькій революції зустріли його страшні репресії з боку польської влади та шляхти по відході козаків, „огнем і мечем“ нищили цілі городи й місцевості. „Що в тих подіях грали ролю Єзуїти, про те збереглася до цього часу традиція серед народу“. Про огірчення народу против Єзуїтів свідчить сьомий пункт зборівської умови з заборною Єзуїтам поселюватись у Києві й усій Україні.

„Прийняття Унії не визволило Українців від гнету й переслідувань із боку польської влади та Єзуїтів. Вони не цуралися ніяких засобів, наvertsаючи Українців на латинство, і на постійні скарги українських єпископів папа розпорядив, щоби без дозволу Ап. Престолу ніхто не переходив із грецького обряду на латинський“. Вихований у єзуїтських школах і ведений колишніми Єзуїтами латинський клир продовжував своє душехватство також за Австрії, тому на заходи єпископів наказала Марія Тереса 1776 р. всім урядам стежити за тим, щоб із одного боку не спричинювалася найменша шкода гр. кат. обрядові, а з другого був мир і згода між єпископами й духовенством обох обрядів. Йосиф II приказав галицьким старостам 1782 р. особливо стежити за тим, щоб обидва обряди, як доньки однієї матері-Церкви, жили в сестриній

¹⁾ В ѣстникъ „Народного Дома“, 1906. Стр. 109—112.

любві, користувалась однаковим авторитетом і щоби ніюдин з них не присвоював собі привілеїв перед другим. Леопольд II поставив гр. обряд нарівні з латинським. Франц I виявив гр. кат. обрядові найбільші добродійства, виложені в прилогах (посланіє еп. Білянського з 1793 р., два міністерські листи до еп. Ангеловича з 1805 р., промова митр. Ангеловича при його введенні на митрополичий престіл). Тому „архипастирі української нації не за-недбали вияснити ті добродійства підвладному духовенству й народові та заохотити їх до вдячності, вірності, привязаності до найвищого престолу й патріотичних пожертв“.

Далі коротко вказував автор меморіалу, що не краще було введення Єзуїтів і в самій Польщі, цитатами та прилогами з Англії, Пясецького, Грондського, Свенцького й рукописних заміток львівського каноніка Юзефовича.

Переходячи до настроїв і змагань мешканців Галичини від 1772 р., Гарасевич писав, що релігійному й політичному гнетові, який перетерпіли Українці наслідком спонук Єзуїтів, поклала кінець австрійська влада, за що „український нарід старався завжди заявляти свою вірність, вдячність і привязання до Австрії. Навпаки, вища шляхта й польське духовенство, привикши обходитися з нижчою шляхтою, міщанами й селянами як із рабами“, болюче відчували вкорочення своєї сваволі австрійськими законами, „уважали себе тільки силою обставин на деякий час відірваними від Польщі та ждали відповідної хвилини, щоби при першій-ліпшій нагоді злучитися з польським королівством“. Впливом таких думок і тенденцій були їх рухи й заговори з рр. 1790, 1794, 1795 ¹⁾, 1809 і нарешті 1831 р., при чому в 1795 і 1831 р. „ті з шляхти заявили себе найгарячішими патріотами, які з грецького обряду перейшли на латинський, як напр. Копистенський, засуджений на смерть через розстріл на підставі засуду „iudicium statarium“, але помилуваний гр. Мерфельдом, Максиміліан Левицький, найдіяльніший як генеральний секретар т. зв. революційного центрального уряду, також ті, що грали першу ролю у варшавській революції, як кн. Чорторийський, кн. Сапіга, гр. Тишкевич, гр. Ходкевич, гр. Пац і інші, що походили з давніх руських родин грецького обряду. Найбільші демагоги у Варшаві, як Городиський і обидва Мохнацькі, що належали до паризької пропаганди, це такі, „що перейшли з грецького обряду на латинський“.

Пригадка таких речей була потрібна Гарасевичеві для справи вирішення питання, чи можна віддавати Єзуїтам виховання молоді в Галичині й ведення ними публичних шкіл.

„Як чоловік, що впродовж половини століття жив у тісному звязку з педагогічним ділом, що знає знаменито краєві відносини й відданий урядові, на підставі мого досвіду я твердо переконаний, що найкраще було би нижчі школи поручити веденню духовної корпорації, але під верховною управою державної влади“ — писав Гарасевич і вказував на добрих керманців шкільною справою — Бенедиктинів, що їм німецький нарід завдячує свою цивілізацію і високий духовий розвиток. „Усякий приріст польської нації через перехід Українців на латинський обряд зменшує число вірних урядові підданих і збільшує число його противників. Прозелітизм або переведення Українців на лат. обряд, що відбувається сьогодні з пляном Єзуїтів, шкодить громадському спокоєві“, отже шкодить державі. „Той прозелітизм і дух нето-

¹⁾ Там само, стр. 123—126.

леранції до Українців особливо небезпечний при вихованні молоді бо з нього повстають незгода, спори, ворожнеча між визнавцями обох обрядів“.

На те звертав Гарасевич увагу влади та хвалив Піярів, протиставляючи їм лихі сторони виховання Єзуїтів. Їх вихованці ані не є добрі християни, ані вірні піддані. Орден Єзуїтів „старається бути незалежним, не виявляє патріотизму й привязаности до уряду, не піддається законам краю й заявляє реакційні тенденції. Від часу його приходу збільшилося переслідування гр. кат. обряду й сіється сім'я розбрату між гр. кат. і латинським клиром і народом“. Ось у Тернополі віддали Єзуїтам гімназію і філософічне заведення, а навіть визначні учні їх виказують дуже слабе знання, за те єзуїтські учні зіпсуті, не мають справжньої віри і є гіпокрити. Єзуїти переховували революціонерів, на сповіді у Львові вони мішалися у семейні відносини й випитували студентів, як їх учителі вчать, через що латинський Ординаріят заборонив їм сповідати, свого провінціяла мають поза австрійською державою і не тримаються розпорядків наукового консесу, а коли відповідно до надвірного приказу з 1830 р. ординаріатські комісари бажали звітувати єзуїтську школу в Тинці й бути на іспитах, Єзуїти признали за краще закрити школу, ніж піддатися такій контролі“.

„Щодо прозелітизму між Українцями — то про неприхильний для гр. кат. обряду настрій Єзуїтів свідчить факт, що вони, відбуваючи свої місії на Буковині, замість навертати протестантів і неуніятів, предложили в 1827 р. через буковинського декана Кунца безпосередньо надвірній канцелярії проєкт щоби гр. кат. визнавців Буковини приписати до латинських парохій і піддати духовній юрисдикції латинських душпастирів. Таким способом мали притягнути греко-католиків до латинського обряду. Завдяки спротиву львівського гр. кат. Ординаріату той проєкт не здійснився, навпаки, його величність бл. п. Франц І звелів установити потрібних гр. кат. душпастирів для Буковини. Також у Галичині, де Єзуїти уладжують місії у львівській гр. кат. єпархії, викликали вони в деяких місцевостях спори з гр. кат. душпастирями й у своїх проповідях публично виступали проти гр. кат. духовенства, про що вплинули скарги до гр. кат. митрополічної Консисторії. Недавно вони намовили молодого галицько-українського шляхтича, іменням Лодинського, свого учня в Тернополі, власновільно, проти волі батька, багатого діди́ча та члена станів, перейти на латинський обряд, який факт потягає за собою семейний розбрат, бо батько зробив розпорядок, записаний у краєвій табулі, що те з його дітей, яке відступить від гр. кат. обряду, лишиться своєї частини наслідства й та частина припадає іншим дітям“¹⁾.

Далі приписував Гарасевич Єзуїтам і виступи перемиського „Przyja-ciela chrześcijańskiej prawdy“ — против Уніятів і вказував, що передача виховного конвікту та всіх академічних стипендій у руки Єзуїтів мала б у наслідку: 1) зачіпки й сварки між Єзуїтами та львівським університетом, бо Єзуїти старалися б усякими способами притягати молодих людей до себе, легшою класифікацією й іншими способами, і посягали б у молодих людей недовіра до університетських професорів, 2) зашпелення ненависти й погорди в молодих людей до Українців узагалі, наслідком чого безупинно ішли би до влади заяви невдоволення та скарги з боку Українців. Як приклади наводив поведіння звільненого з професури догматики у Львові Пенка й видаленого з про-

¹⁾ Там само, стр. 137—142.

фесури в Перемишлі Суліковського та писав ось-що: „Нарешті не можу поминати ще тієї замітки, що від часу, коли Українці прийняли церковну Унію з римським Престолом укінці XVI ст., як Єзуїти, так і латинське духовенство оправдували свій прозелітизм між Українцями перед римським Престолом тією вимівкою, що буцим то а Українці не привязані до Унії, незабаром покинуть її й тому треба насильно приневолити їх прийняти латинський обряд. Подібні Інсинуації походили також під австрійською владою від латинських єпископів, що напірали на ту же владу, щоби вона підчинила гр. кат. єпископів, як єпископів-помічників, латинським, але бл. п. цісар Франц I відмовив тому, признаючи ті Інсинуації невірними. Сьогодні Єзуїти відновляють ті Інсинуації, що ображують гр. кат. духовенство. А саме приписується Українцям схильність до Росії й таким робом викликається недовіря влади до Українців. Що таке підозріння не має підстави, доказом цього є багаторазові заяви вірності, любови та вдячності для австрійської влади з боку галицько-українського народу, що користується такою ж опікою, як і латиняни“.

Несправедливість обвинувачення Українців із боку Єзуїтів і латинського духовенства в непривязаності до Унії та схильності до православ'я і російської влади збивав Гарасевич історичним, на документах основаним, поясненням, складеним на домагання св. Престолу. Із згаданого пояснення виходило, що в найзамітніші доби, в 1768 р., під російською владою в 1795 р. і в 1810—1815 рр., коли Тернопільщина належала до Росії, гр. кат. клир здобув за свою постійність до Унії признання св. Престолу. „Упродовж шостилітнього панування Росії в Тернопільщині не було ніодного випадку переходу з Унії в дисунію“. Далі вказував Гарасевич, що гр. кат. клир, отримуючи від 60 років вищу освіту виключно завдяки австрійській владі, вдячний їй за це. „Хоч він того самого походження, що й Малоруси Поділля, Волині й України, які належали колись до королівства Галичини й Володимирії, хоч він зв'язаний з ними своєю літургією і мовою, та, не зважаючи на це, він ніколи не заявив бажання злучитися з тими одноплеменцями та прийти під російську владу“. У Росії ненавидять уніятів більше ніж католиків. „Уніятське духовенство в Австрії освічене й матеріально забезпечене з боку влади, а православне духовенство Росії полишене своїй долі“.

Будучи протягом п'ятдесятьох років публично діяльним, на склоні свого життя питав Гарасевич, чи можна віддавати Єзуїтам виховання молоді й ведення шкіл Галичини, зокрема східньої її частини, яку заселяють Українці, без небезпеки й з користю для держави й Церкви. Заразом запевнював, що його меморіалом руководило „не що інше, а тільки вірність, вдячність і привязаність до найвищого престолу“ ¹⁾. (Продовження слідує).

¹⁾ Там само, стр. 164—166.

Вибрані питання (Analecta)

Коли Хозари перейшли на жидівство ?

(Докінчення).

Третє джерело є ще інтересніше. Є це список єпископій підчинених царгородському Патріярхові (т. зв. *Notitia De Boor'a*), що повстав впродовж третьої четвертини VIII ст., по всій правдоподібності перед 759 р. У цьому списку на 37 місці згадується про готську митрополію з осередком в готському городі Доросі на Кримі, що мала підчинених собі 7 єпископій, розкинених по всій території хозарської держави: в Фулах на Кримі, в хозарській столиці Ітилю, серед хозарського племені Хвалісів на північно-західньому побережжі Каспія, серед Оногурів на східньому березі Азовського моря, в місті Тарку на західньому березі Каспія, серед кочовиків „Гунів“ (може Мадяри) на північ від м. Азовського й в місті Таматарсі на Таманському півострові. Додати до цих вісьмох хозарських єпископій ще чотири автокефальні архієпископії в більших городах чорноморського побережжя — Херсоні, Босфорі, Нікопсисі й Сотиріюполі — дістанемо широку сіть єпископій, розположених у певну систему по всіх кінцях Хозарії. Але ця організація християнської Церкви в Хозарії не була зреалізована. Жадне джерело не підтверджує існування в VIII ст. гунського, оногурського, хваліського, ітильського або фульського єпископа, а навпаки, життєпись св. Івана Готського, що управляв готською єпископією від 759 р., згадує про нього лише як про єпископа географічної області Готії, а не як про митрополита широкої готської єпархії, що обіймала всю територію хозарської держави. Відсіля виходить, що відомості зачерпнуті з Нотіції о хозарській єпархії не виказують реального стану, а подають нездійснений проєкт організації християнської Церкви на території Хозарії. Але якраз цей проєкт краще за все свідчить о цих заходах, ужитих в половині VIII ст. Византією, щоби притягнути Хозарію на лоно Христової Церкви і о цім сильнім розмасі, який в той час приймила християнізація Хозарії.¹⁾

Але рівночасно у той час — в 737 році — Хозарія мусіла відчинити двері й музулманським місіонарям, що наплили туди

¹⁾ Мошинъ, *Епархія Готѣас въ Хазаріи въ VIII-мъ в.* (Труды IV съѣзда русск. акад. орган. за гран., I.) Білгород 1929. Стр. 149—156.

на основі договору, заключеного хозарським царем з арабським полководцем. Деякі арабські джерела (з пізніших часів) кажуть, що й сам каган обов'язаним був явитися в таборі Мервана і там перейшов на магомеданізм. Інші джерела згадують, що цар по своїй остаточній програній згодився прийняти іслам та просив Мервана післати йому людей, що научили би його цієї правдивої віри. Маловажним є, чи каган дійсно прийняв магомеданство, чи лиш обмежився самою обітницею перейти, — від 737 до 763 р. (коли Хозари знову почали боротьбу з каліфатом) музулманські місіонарі мали свободний вступ в Хозарію, що в той час стояла під сильним політичним впливом каліфату, а про успіх їх місійної праці дуже виразисто свідчить це велике число музулман, яких находимо в Хозарії в X ст.

Якраз в половині VIII ст. релігійна атмосфера в Хозарії була надміру розхвильована. Держава хиталася між двома сусідними, світовими, великими потугами, що змагали через релігійну зв'язь підчинити своїм політичним впливам край, дуже важний для них так зі стратегічної, як теж економічної точки погляду. Але й тут справдилася пословиця, що: „*duobus ligitantibus tertius gaudet*“. Здається, що таки пересадна ревність християнських і музулманських місіонарів добитися пануючого впливу в краю — злякала хозарський двір. Сталося подібно, як у Болгарії та на Моравії в пол IX ст., в час жорстокої боротьби між царгородською а римською Церквами. В Болгарії страх попасти в політичну зависимість Византії заставив болгарського князя Бориса підчинитися церковній владі Риму, — моравського князя Ростислава натомість — шукати в Царгороді помічі перед німецькими святицями. Тут ляк перед політичним протекторатом зі сторони Арабів чи Греків став причиною схильности хозарського двору до жидівства, якого представники, нарівні з християнами, давно вже відиграли поважну ролю серед хозарських придвірних кругів. Не виключеним є, що й раніше деякі полководці (не кагани, а царі й беги) визнавали християнську або жидівську віру. Таким був імовірно і цей князь Булан, що підо впливом своєї жінки-жидівки, а може й під впливом віщих снів, перейшов на юдаїзм, хоч не мав, як каже царське письмо, влади без згоди верховного кагана перевести весь нарід на нову віру. Старе поганство в той час, хоча би лише серед культурного придвірного середовища, вже завмирало, постійні й безпереривні зв'язки з християнами, жидами й музулманами підготували ґрунт під монотеїзм. В половині VIII ст. в Хозарії велася сильна місійна боротьба, улажувалося часті диспути, сусідні християнські й музулманські держави старалися провести на території Хозарії організацію сторонників своїх релігій. Безпереривні зв'язки з арабськими й византійськими дипломатами й постійне підчинення релігійного питання плянам і проєктам політичного характеру мусіли серед Хозар збільшити страх не попасти в повну політичну зависимість від своїх сусідів. Побідило жидівство, бо воно не грозило Хозарії утратою політичної само-

стійности. Цей рішучий перелім стався, як вже сказано, трохи скорше перед 759 р. і тому не могла здійснитися запроєктована організація християнської Церкви в Хозарії, а в наслідок цього наступив теж розрив мирних відношень з каліфатом, бо вже в 763 р. Хозари знову прорвалися на Закавказзя. Можливим є, що ці програні християнської і музулманської пропаганди в Хозарії, де побідило жидівство, стали причиною релігійних переслідувань жидів у Візантії та в Арабії під кінець VIII ст. і викликали еміграцію жидів з цих країв в Хозарію. Поява цього нового, воюючого й фанатичного чинника, якого настрої так ясно представляє письмо Хоздая, означала для Хозарії початок нової доби. Лише тепер міг явитися „благочестивий цар“ Овадій-Сабриіл, за якого в державі поширилася та закріпилася жидівська віра а по містах виросли синагоги.

Одначе, мимо цього, через кілька століть співжиття християн з жидами на території Хозарії витворилася там традиція широкої релігійної терпимости, що становить різкий контраст до загального релігійного положення середньовіччя. Як вище згадувано, навіть по переході хозарського двору на жидівство, християни й магомедани свобідно проживали в Хозарії, мали своїх осібних суддів, явно визнавали своє ісповідання, будували свої храми, сміливо й свобідно проповідували свою віру поганським хозарським племенам. Перелом в цих відносинах почав позначатися з кінцем IX ст., коли византійські володарі з македонської династії зновили переслідування жидів, що допровадило до нового виселення їх в Хозарію, а це викликало в свою чергу гонення християн з боку хозарських правителів. Дуже цікаві дані для виучення цих відносин містить згадуваний вище кембріджський анонім з X ст., але це питання вже переступає межі нашої статті. *В. Мошин.*

Археологічні розкопи літом 1933 р. на терені Катедри св. Юрія у Львові¹⁾.

Бічні абсида: Попередний, другий храм мав за історичними даними три поздовжні нави з трьома абсидами. Останки середньої найшлися у притворі нинішнього храму, а за обома бічними треба шукати на місці обох нинішніх бічних дверей. І справді підмурівка під ними, вигнена легким каблуком назовні, пригадує на перший погляд дві малі абсида, одначе при ближчому розгляненню ними не є.

І так північна „абсида“ (Г) має правий наріжний грубо тинкований, але він взятий як будівельний матеріал із старої катедри до нинішньої, бо у „абсиді“ прилягає до нього, а частинно таки заходить на нього дикий, дуже горбоватий мур, у якому є один камінь рівнож тинкований і білений, із старого храму, а на той тинк заходить з боків мулярська заправа, та сама, якою є мурована ціла „абсида“. Значить: це лиш з деякого старого каміння нова підмурівка під нинішні північні бічні двері, на аб-

¹⁾ Гл. „Богословія“ т. XII, кн. 4, стр. 287 і сл.

сиду впрочім зовсім за плитка. Тинкований наріжник є 46 см. високий і лежить прямо на рослій скалі.

Так само не є абсидою й підмурівка під другими бічними дверми, рівнож каблуківато назовні вигнена (Д). У ній є рівнож вмурованих кілька тинкованих каменів, а біля них іде зараз дикий мур, що часто вистає перед сусідний тинк.

Фундаменти нинішнього св. Юра: У підвалинах нинішнього храму не видно ніде в нутрі церкви певних останків старих мурів „ін сіту“, за виїмком лиш одного місця у підніжжя стінного філяру, що на південь від вільного філяру ч. IV (Е). Є це одна, 20 см. висока верства з вісьмох тесаних пісківцевих квадратів, що творять дуже рівне лице. Квадри є пересічно 35 см. широкі (від лица взад до муру) і є дані ще романським способом лише вздовж лица, а ззаду за ними є дрібне каміння, споєне між собою мулярською заправою. Довжина квадратів ріжна, від 32—62 см. Під ними є на 20—50 см. розширена підмурівка, що була колись рівно з поземом попереднього храму. Вона груба від 5—20 см. і вся лежить на рослій скалі.

Поза тим є кругом церкви дикий мур, про який годі сказати, чи це старий мур, що случайно прямо на ньому станув новий храм, чи власні фундаменти теперішньої катедри.

Під бічним престолом, що ліворуч від головного вівтаря, є лиш дві верстви цегли, положені на досить сипкому насипі. Підстава лівого філяру царських воріт є злучена для певности з вільним філяром IV цегляною, 65 см. широкою гуртою (Є), тільки в одну верству. Підмурівка під царськими воротами є ціла з цегли (Ж) у двох степенях.

З північного боку нинішньої кriptи є останок якогось прямокутного муру в роді підмурівки під філяр, до якого є впущений вхід до кriptи (З). Збережена його частина є 80 см. широка й лучиться з підмурівкою філяру, біля якого є митрополичий трон.

Підмурівка під стінним філяром, що на північ від вільного філяру III, є сходовато розширена (Й), при чому поверхня горішнього ступеня є в глибині 14 см. під нинішньою підлогою церкви, а оба дальші сходи є по 20 см. високі. Цегляну, сходовато розширену підмурівку має також вільний філяр IV.

Як довга була попередня катедрa, цього ніяк не можна було напевно ствердити, але зі захованої частини лицьованого старого муру (Е) виходить, що західня стіна з входовими дверми йшла десь поперед нинішні царські ворота, на всякий случай на захід від нинішніх вільних філярів III і IV.

Попередня катедрa не мала жадної підземної кriptи, так що всіх небіжчиків поховували прямо в землю, під підлогою церкви або кругом неї. Звідси й походить та маса костей, що була тепер всюди під підлогою та під підвалинами мурів між стінними філярами.

Терен за пресвітерією: Розкопки, переведені зовні катедри після зірвання старого асфальту кругом неї, виявили, що ка-

тедра св. Юра стоїть справді на вершку скали та що це її положення було ще наглядніше за часів попередньої катедр.

За нинішньою пресвітерією (на захід від неї) у глибині 50 см. під верхом порогу у дверях захристії, показалася тверда росла скала (К) такого самого характеру, як у середині церкви. Вона творить там пересічно 4 метри широкую кам'яну лаву, яка опадає досить стрімко вниз та у глибині півтора метра переходить у другий, о пів метра вужчий степень, закінчений тепер мурованою огорожею.

Проти входу до захристії творить горішний степень скали досить рівну лінію, а його лицева сторона робила на перший погляд вражіння муру. Одначе при ближчому розгляді можна було на ній розрізнити кілька 15—25 см. грубих, аж 320 см. довгих верстов пісківця. На цьому горішньому степені скали стоїть рівнож ціле найстарше крило святоюрських забудовань, колишній манастир (з північного боку катедрі) та вхід до Консисторії.

Фундамент під нинішньою пресвітерією є 45 см. високий і є 35 см. висунений перед лицевий мур.

Коло стін пресвітерії нема жадного сліду колишнього входу до старої катедрі, який тимсамим мусів бути дальше, деь на місці нинішніх царських воріт.

Коли вибудували нинішню катедру і продовжили храм о цілу довжину пресвітерії на захід, приблизилася стіна пресвітерії настільки до краю описаного обриву скали, що не було вже місця для процесії кругом церкви. Тоді поширили місце за пресвітерією штучно через вимурування нинішньої огорожі за нею та засипання долішнього степеня обриву скали до висоти горішнього степеня. До того ужили головню румовища із старої катедрі, внаслідок чого наверстування терену між пресвітерією а огорожею було таке, починаючи з гори:

- 1) 15 см. асфальту на бетоновому підкладі,
- 2) 60 см. ясного насипу з будівельного румовища, а в ньому багато грубої ренесансової цегли з рівцями формату 75 /155/ 280 мм. та багато порозкиданих людських костей,
- 3) 40 см. темного насипу, трохи більше глинястого, з масою дрібного, переважно поливаного черепа кухонного посуду з початку XVIII ст., яке точно означає час знівелювання місця за пресвітерією,

- 4) сивий чистий пісок зі звітрілої на місці скали.

Усі верстви спадали скосом у західньому напрямі, в сторону мурованої огорожі (Л).

Старий мур при бічних входах: При зриванню старого асфальту на подвірю по обох боках головного входу катедрі була нагода пошукати за слідами обох бічних абсид попереднього храму, яких в середині нинішньої церкви годі було найти. Одначе й на дворі вислід був негативний, а знайдені перед обома бічними входами останки старих мурів не мають з ними по всякій правдоподібности нічого спільного.

При відкопуванні фундаментів нинішньої катедрі св. Юра перед північним бічним входом показалося, що лицевий мур, ще

не тинкований, йде ще під позем нинішнього подвіря до глибини 60—70 см. Значить остільки нижчий був позем терену кругом абсид попереднього храму й на ньому, на старому поземі поставили нинішню катедру, а пізніше, ще перед отинкованням цілої церкви зовні, терен кругом входу підвищили 60—70 см. грубою верствою насипу, який має спад у східньому напрямі, задля дощової води, міжтим як попередній терен був у цьому місці рівний, без жадного спаду. Біля розширення фундаментів у цьому місці (М) є 15—20 см. груба темна верства глини з піском, вугликами та черепям з поч. XVIII ст. Це терен кругом абсид попередньої катедри, під яким є вже цілець, верх вітріючої пісківцевої скали.

В куті біля сходів показалися вищі від старого позему подвіря останки якогось грубого муру (Н), з нетесаного каменя, який одначе вже з огляду на саму свою ситуацію не може бути останком бічної абсиди й є радше якимсь продовженням муру прибудівки (В) за головною абсидою.

Таку саму ситуацію виявило відслонення фундаментів катедри і перед другим бічним (південним) входом. І там був первісний терен грубо підсипаний, а цей насип прикрив рівнож останки якогось каблукато вгнутого, нелицьованого муру з дрібніших куснів пісковика (О), що йшов в напрямі південь-північ. Один камінь в ньому є покритий грубшою верствою біленого з верху тинку, на якому є нахляпана мулярська заправа, така сама, якої вжили до ставлення цього муру. Значить цей мур не є з первісної будови катедри з XIV ст., тільки далеко пізніший. Очевидно не є він рівнож і останком бічної абсиди, тільки мабуть знов продовженням муру прибудівки (В) за головною абсидою.

В остаточному результаті археологічних розкопок на терені катедри св. Юра виходить, що попередня катедра, заложена з кінцем XIV ст. а розібрана у 1743 р. була біля 25 метрів довга (сьогоднішня церква є приблизно о 20 метрів довша) і мабуть така сама широка як нинішня катедра св. Юра. Вона була звернена престолом до сходу й хоч мала за історичними джерелами три абсиди, то тепер найшлися певні останки тільки одної з них, середущої, та частина лицьованого муру з колишнього притвору. Решту розібрали підчас ставлення нинішнього храму, а що через твердий, скалистий терен її фундаменти були дуже плиткі, то й слід по них не остався.

Жадної підземної криниці під старою катедрою не було, а нинішня, заложена разом з церквою у 1744 р., була вживана тільки до кінця 1785 р. Тільки за виїмковим дозволом похоронили у ній ще кард. Сильвестра Сембратовича у 1897 р.

Під пресвітерією старої катедри найшлися ще останки підлоги й сліди пожежі її деревляної попередниці, і в той спосіб, заслугою Іх Екссцеленції Митрополита Кир Андрея Шептицького удалося наглядно реконструувати та матеріальними доказами скріпити цілу історію Божих храмів на святоюрській горі.

Др. Ярослав Пастернак.

Чи Орієнтالي є зобовязані карами, определеними в Кодексі Права Канонічного?

Від 19 травня 1918 р. обов'явує в Західній Церкві Кодекс Права Канонічного (*Codex Iuris Canonici*). Засадничий канон 1 виразно постановляє, що канони Код. Пр. Кан. є правовою нормою тільки для Західньої Церкви, а Східну Церкву засадничо не обов'язують з виїмком тих канонів, що „*ex ipsa rei natura*“ торкаються також Східньої Церкви. — То определення „*ex ipsa rei natura*“ каноністи, взоруючись на рішенню Св. Конгрегації для поширення Віри з 4 червня 1631 при розв'язці сумніву, предложеного місіонарями Сходу щодо обов'язуючої сили папської буллі „*Coenae Domini*“ та інших папських Конституцій для Східних, пояснюють в той спосіб, що Східні є зобов'язані тими канонами Код. Пр. Кан., коли в них:

- 1) містяться догми віри,
- 2) пояснення права Божого позитивного чи природного,
- 3) про Східних виразно говориться.

Засадничо, згідно з виразною постановою кан. 1 Кодексу Права, канони Кодексу не обов'язують Східних, а деякі канони Кодексу, що мають силу обов'язуючу і для Східних, мусять мати одну з вище наведених прикмет. Цей погляд є нині загально пануючим у каноністів.

Деякі труднощі насувало питання, чи Східні є зобов'язані карами, определеними в Кодексі Права Канонічного. Ті труднощі мали своє подвійне джерело, з одної сторони в тому, що є в Кодексі в деяких канонах определені кари за проступки проти віри, а віра це матерія спільна так Західній, як Східній Церкві, а з другої сторони рішення Св. Конгр. Св. Уряду (*S. Officii*), опубліковане Св. Конгр. для поширення Віри 6 серпня 1885 на предложенний сумнів щодо обов'язуючої сили для Східних цензур, поміщених в Конституції Пія IX „*Apostolicae Sedis*“ з 12. X. 1869, яке звучить: „1. *Per Const. „Apostolicae Sedis“ nihil esse innovatum circa censuras earumque reservationes pro fidelibus rituum orientalium*. 2. *Eosdem fideles subici omnibus censuris ab Apostolica Sede latis in materia dogmatum et in Constitutionibus, in quibus implicite de iis disponitur, nempe ubi materia ipsa demonstrat eos comprehendendi, quatenus non de lege mere ecclesiastica agitur, sed ius naturale et divinum declaratur*“¹⁾).

Ці два джерела давали основу деяким коментаторам Кодексу, що займалися питанням, чи Східні є зобов'язані карами, определеними в Кодексі, до тези, що Східні є зобов'язані тими цензурами права загального, що ними карається проступки проти віри, як напр. апостазія, єресь, схизма, проступки, що насувають підозріння єреси, або коротко проступки, що підлягають власті Конгр. Св. Уряду²⁾. Та погляд цей був неправильний, бо що ін-

¹⁾ *Collectanea S. Congr. de Prop. Fide*, n. 1640.

²⁾ Пор. Cappello S. J., *De censuris*. Ed. 2-a 1925, n. 22; Van Hove, *De legibus ecclesiasticis*. Malines 1930, I. n. 3, 3.

шого є норми, які подають правди віри, а що іншого є норми, що опреділяють кари за нарушення права природного. Останні є нормами чисто дисциплінарними а їх зобов'язуюча сила має своє джерело в людськім позитивнім законі; тому вони згідно з принципом проголошеним в 1 кан. Код. Пр. Кан. не обов'язують Східних на основі Кодексу Права Канонічного, бо Кодекс Пр. Кан. подає дисциплінарні норми тільки для Захід. Церкви. При того роду нормах не дається доказати, щоби вони „*ex ipsa rei natura*“ обов'язували Східних. Кари за нарушення природного права як дисциплінарні норми належать до партикулярного законодавства Східних Церков; до того законодавства належить подбати, щоби нарушення природного права не було безкарним¹⁾.

Натомість кари за проступки проти віри, поміщені в Кодексі Пр. Кан., можуть обов'язувати Східних на основі окремого рішення Конгр. Св. Уряду, бо нема сумніву, що так Західна, як також Східна Церква в справах віри, опреділення проступків проти віри та відповідаючих їм кар підлягає компетенції Св. Конгр. Св. Уряду.

За тим, що питання, чи Східні є зобов'язані карами, опреділеними в Кодексі Пр. Кан., треба розв'язувати в вище поданий спосіб, а то: що Східні карами, опреділеними в Кодексі засадничо не є зобов'язані на основі Кодексу Права Канонічного навіть за проступки проти віри, якщо Апостольський Престіл караючих норм Кодексу Права Канонічного не розтягнув окремим декретом на Східну Церкву, промовляє виразно декрет Конгр. Св. Уряду з дня 21. VII. 1934. Тим декретом поширено обов'язуючу силу караючих норм Код. Пр. Кан. з кан. 2320, 2343, § 1, 2367 та 2369 на цілу Церкву так Західну, як і Східну. Кан. 2320 накладає кару за проступок зневаження освячених видів, а то — проступник є підозрілий о єресі, стягає на себе *ipso facto* кару виключення в особливий спосіб (*specialissimo modo*) застережену Ап. Престолові, є *ipso facto* обезславлений, а клирик має бути позбавлений духовної гідности (*deponendus*). Кан. 2343, § 1 за чинне зневаження особи Папи накладає такі кари: кару виключення *ipso facto* з нотою „*vitan-dus*“, застережену в особливий спосіб Ап. Престолові; обезславлення *ipso iure*; зложення з духовного чину клирика. Кан. 2367 накладає на сповідника за проступок розрішення спільника гідкого гріха (проти VI зап. Бож. — *absolutio complicitis in peccato turpi*) кару виключення *ipso facto*, застережену в особливий спосіб Ап. Престолові. Ту саму кару, що кан. 2367, накладає теж кан. 2369 на сповідника за проступок нарушення печати Сповіді (*violatio sigilli sacramentalis*). Декрет Св. Конгр. Св. Уряду звучить:

¹⁾ Поп. Y. Creuseu S. J., *Censures appliquées aux Orientaux* (Decret du 21. juillet 1934 A. A. S. XXVI. 1934, 550) in „Nouvelle Revue Theologique“ 1935, N. 1. ст. 77, 78.

„Decretum — Sanctiones canonum 2320, 2343, § 1, 2367, 2369 Codicis Iuris Canonici extenduntur ad Universam Ecclesiam nedum Latinam, sed etiam Orientalem. Cum ex expresso Ssmi D. N. Pii divina Providentia Pp. XI mandato ad Supremam hanc Congregationem Sancti Officii delata fuerit quaestio, an sanctiones contentae in can. 2320, 2343, § 1, 2367, 2369 Codicis iuris canonici, quibus quaedam delicta excommunicatione latae sententiae specialissimo modo Sanctae Sedi reservata plectuntur, extendatur ad universam Ecclesiam, Emi ac Rmi Domini Cardinales rebus fidei morumque tutandis praepositi, omnibus mature perpensis, praehabitoque Sacrae Congregationis Orientalis et Sacrae Penitentiariae Apostolicae voto, in plenario conventu habito Feria IV, die 12. Iulii 1934, decreverunt huiusmodi sanctiones, attenta omnino extraordinaria ipsorum delictorum gravitate, extendi ad universam Ecclesiam Latinam et Orientalem cuiuscumque ritus, atque eorundem delictorum cognitionem quoad forum internum Sacrae Paenitentiariae, quoad forum externum Sancto Officio reservari.

Et sequenti Feria, die 19 eiusdem mensis et anni, Ssmus D. N. Pius divina Providentia Pp. XI, in solita audientia Excmo ac Revmo Dno Assessori Sancti Officii impertita, relatum Sibi Emorum Patrum resolutionem adprobare et suprema Sua auctoritate confirmare dignatus est et publici iuris faciendam iussit.

Datum Romae, ex Aedibus Sancti Officii, die 21. Iulii 1934.
I. Venturi, Supremae S. Congr. S. Officii Notarius.

Назва документу — „Decretum“, спосіб та мотиви його повстання („ex expresso Ssmi D. N. Pii divina Providentia Pp. XI. mandato“; „omnibus mature perpensis, praehabitoque Sacrae Congregationis Orientalis et Sacrae Penitentiariae Apostolicae voto“; „attenta omnino extraordinaria ipsorum delictorum gravitate“) вказують виразно, що мається тут до діла не зі звичайним поясненням проведеного сумніву, бо того роду пояснення носять назву „Dubia“, „Responsum“, „Resolutio“, „Declaratio“ та не вимагають складного поступовання, що його ужито при вирішенню цитованого декрету; вони потверджують принцип, що караючі норми Кодексу Пр. Кан. не обов'язують Східних, а поширення декретом обов'язуючої сили караючих норм кан. 2320, 2343, § 1, 2367 та 2369 на Східних є тільки виїмком з того принципу з огляду на цілком особливу тяжкість проступків, загрожених карами наведених канонів¹⁾. З того ж декрету наглядним стає, що цитоване вже рішення Ап. Престолу, проголошене Св. Конгр. для поширення Віри з 6. VIII. 1885 в справі обов'язуючої сили для Східних цензур установлених Ап. Престолом не має свого пристосування у відношенні до караючих норм Кодексу, а тільки до караючих норм передкодексового загального права, бо декрет Св. Конгр. Св. Уряду з 21. VII. 1934 ані на нього не покликається, ані не мотивує свого декрету принципом в рішенню Ап.

¹⁾ Поп J. Greuseu S. J. op. cit. ст. 78, 79.

Престолу з 1885 р. наведенім, а подає цілком відмінний мотив „attenta omnino extraordinaria ipsorum delictorum gravitate“.

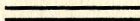
З досі обговореного даються витягнути такі висновки щодо караючих норм для Східних:

1) Східні є зобов'язані караючими нормами свого партикулярного права.

2) Східні є зобов'язані караючими нормами, установленими Ап. Престолом в матерії догматів та такій, з якої легко пізнати, що мається до діла не з чисто церковним законом, але з поясненням природного та Божого права, коли річ йде про загальне право передкодексове. Якщо караючі норми загального права передкодексового, що згідно з рішенням Ап. Престолу з 6. VII. 1885 обов'язують Східних, є поміщені без зміни в Код. Пр. Кан., то вони обов'язують Східних, але не на основі Кодексу Права Канонічного, а тільки на основі рішення Ап. Престолу з 6. VIII. 1885.

3) Східні є обов'язані караючими нормами кан. 2320, 2342, § 1, 2367, 2369 Кодексу Права Кан. на основі рішення Св. Конгр. Св. Уряду з 21. VII. 1934.

о. Др. Лев Глинка.



Огляди й оцінки

(Conspectus et recensiones)

S. Congregazione Orientale, Codificazione Canonica Orientale. Fonti, fasc. XI. Ius particulare Ruthenorum (collectum et redactum a P. Dionysio Hołovečkyj OSBM). Tip. Poligl. Vaticana 1933, in 4^o, XXVIII + 1144¹).

2. Altera nec fontibus historicis, cum non adducantur, nec auctoribus, nec ab ipso P. Hołovečkyj probata est thesis de altaribus laterariis et statuīs in Ecclesiis Ruthenis in primis earundem exordiis aedificatis¹), quae auctor influxui occidentali adscribit. In bibliographia in hac quaestione citatur solummodo unus auctor Sčerbakivskýj V., qui de „Architectura apud varias gentes et in Ucraina“ libellum popularem scripsit (n. b. a P. Hołovečkyj titulus libelli non accurate citatur). Apud citatum auctorem est quidem locus, quo dicitur, parietes ecclesiarum interdum statuīs²) decorari ac ecclesias in primis Ruthenorum exordiis aedificatas extrinsecus formam quadratam habuisse cum tribus absidibus semicirculatis in oriente, in quibus altaria invenirentur³). Sed si alius locus eiusdem libelli Sčerbakivskýj consideratur, quo auctor dicit Kioviam (sc. in primis Ruthenorum exordiis) neque mutasse quidquam in determinatis formis architecturae byzantinae, neque quidquam ad easdem addidisse⁴), tunc patet ex istis verbis citati auctoris de statuīs et altaribus influxum occidentalem in antiqua Ecclesia Ruthena deduci non posse, praetermissa iam hac circumstantia, quod talis peculiaris thesis documentis historicis non illustrata verbis unius auctoris e libello populari desumptis probari non potest. Valde dolendum est, quod P. Hołovečkyj, cum iam de architectura primarum Ecclesiarum Ruthenarum aliquas informationes dare vellet, saltem aliqua opera scientifica (non unum tantum libellum popularem) ad hanc rem spectantia non consultavit. Bonas informationes ad nostram quaestionem praebent opera scientifica: Wulff, *Altchristliche und Byzantinische Kunst* p. 479 et W. Z alo z e c k y j, *Byzantinische Baudenkmäler auf dem Gebiet der Ukraine*, in *Jahrbuch für Kultur und Geschichte der Slaven*.

¹) Vide „Bohoslovnia“ ex 1934 a., T. XII, l. 4, pag. 300 et sq.

²) Cf. Ius part. Ruthen. p. VI.

³) Cf. Sčerbakivskýj, V., *Architectura u různých narodiv i na Ucraini* (*Architectura apud varias gentes et in Ucraina*). Lviv-Kyiv 1910, p. 194.

⁴) Cf. Sčerbakivskýj, op. cit., p. 193.

⁵) Cf. Sčerbakivskýj, op. cit., p. 197.

Isti auctores admittendo existentiam altarium laterariorum in absidibus antiquarum ecclesiarum ruthenarum, e. g. Kioviae in S. Sophia, ad exemplar altarium ecclesiarum Constantinopolitanarum, e. gr. S. Sophiae negant existentiam eorundem in antiquis ecclesiis ruthenis ad modum ecclesiarum occidentaliū.

3. Alia minus probata, sed saltem aliquo modo in fonte historico fundata est thesis, Ecclesiam Ruthenam iam ab initio habuisse capitulum, sc. secundum conceptum iuris canonici occidentalis. P. Holovečkyj citando locum e „Drevnaja Litopys“, p. 79: „Metropolita Kioviensis Maximus ex causa violentiarum tataricarum Kiovia cum suo Krylos reliquerit“... verbum Krylos per „Capitulum“ canonicorum explicat¹⁾, sequendo in hac re, sed minus apte, Harasievicz, Annales Ecclesiae Ruthenae, Leopoli 1862, p. 9, ubi citatus textus „Drevnaja Litopys“ hoc modo explicatur: „Penes Episcopos et Metropolitas erat iuxta indubitata testimonia annalium Ruthenorum distinctus Clerus, constituens sic dictum Krylos, cui in Ecclesia latina correspondet Capitulum“. — Quibus locis innixus P. Holovečkyj sine ulla haesitatione declarat: Krylos idem esse ac Capitulum canonicorum et „Ecclesia Ruthena iam ab initio habuit canonicos“, ne uno verbo quidem significans, institutum iuridicum „Krylos“ in antiqua Ecclesia Ruthena ab instituto iuridico Capituli canonicorum in Ecclesia latina differre. Cl. auctor Harasievicz distinctionem inter utrumque institutum verbis „cui in Ecclesia latina correspondet Capitulum“ notare curavit. Citatus textus „Drevnaja Litopys“ describit factum ex a. 1300, tempore igitur, quo Ecclesia Ruthena, quod dolendum est, dissidens erat, et totaliter sub influxu Ecclesiae Byzantinae manebat. Quomodo Capitulum institutum iuridicum Ecc. latinae tunc temporis in Ecclesia Ruthena locum habere potuerit, explicari non potest; cui quaestioni P. Holovečkyj ne minimam quidem attentionem praebet, acsi haec non existeret. Quae quaestio facile dissolvitur hoc modo, quod „Krylos“ non est idem ac Capitulum canonicorum in Ecclesia latina, etiamsi cum Capitulo canonicorum aliquam similitudinem habeat. Episcopi enim tum occidentales tum orientales iam a primis Ecclesiae saeculis presbyteris et diaconis in civitate episcopali degentibus tamquam suis adiutoribus in eparchia tum in temporalibus tum spiritualibus regenda usi sunt, qui in fontibus nonnumquam nomine colectivo „πρεσβυτέριον“, „βουλή“ comprehendebantur. Isti episcopi in eparchia regenda adiutores colectivo nomine „presbyterium“, sed non tamquam persona iuridica comprehensi existebant in Ecclesia Orientali iam ab antiquis temporibus (et nunc temporis existunt) et distinguebantur inter se secundum locum, quem in functionibus liturgicis episcopi obtinebant. Ipsi dividebantur secundum rationem in Ecclesia Constantinopolitana adhibitam in duos choros: chorum dextrum (ὁ χορὸς δεξιὸς) et chorum sinistrum (ὁ χορὸς ἐξωνυμὸς). Tale presbyterium erat quoque „Krylos“ in antiqua Ecclesia Ruthena. Verbum „Krylos“ provenire videtur a verbo graeco „κλήρος“, quod in antiqua Ecclesia Ruthena sub forma „Klyr“ ad significandum

¹⁾ Cf. *lus part. Ruthen.* p. VII.

statum clericalem, quae significatio verbi „Klyr“ adhuc remansit, postea vero cum modificatione verbi „klyr“ in „Krylos“ ad episcopi adiutores in eparchia regenda nomine colectivo significandos adhibebatur¹⁾. Verbum „Krylos“ secundum citatum textum „Drevnaja Litopys“ tamquam nomen collectivum pro episcopi adiutoribus in eparchia regenda adhibitum est. Institutum „Krylos“ in antiqua Ecclesia Ruthena est originis orientalis et probabilissime istud „Krylos“, de quo mentio facta est in „Drevnaja Litopys“ secundum principia iuris canonici orientalis ad modum Ecclesiae byzantinae, a qua tota disciplina ecclesiastica antiquae Ecclesiae Ruthenae desumpta est, constitutum erat. — In Ecclesia vero occidentali sive latina ex episcopi adiutoribus in eparchia regenda tractu temporis, praesertim autem a saec. XII evoluta est ecclesiastica persona iuridica cum suis peculiaribus iuribus et obligationibus.

Quam ob rem quoad constitutionem instituti iuridici „presbyterium“ in Ecclesia Orientali et consequenter et „Krylos“ in antiqua Ecclesia Ruthena ex una parte et institutum iuridicum „Capituli canonicorum“ in Ecclesia occidentali posterioribus saeculis magna existit differentia, cum Capitulum tamquam persona iuridica ecclesiastica cum suis peculiaribus statutis constitutum sit, presbyterium vero et consequenter etiam „Krylos“ in antiqua Ecclesia Ruthena, etiamsi hoc verbum tamquam nomen collectivum episcopi adiutorum in negotiis ecclesiasticis expediendis adhibeatur, peculiarem personam iuridicam non constituit; notandum tamen est utriusque instituti originem historicam, eandem, munus autem — episcopum in regimine eparchiae adiuvere et cultum divinum promovere — valde simile esse²⁾. Inde patet „Krylos“ in antiqua Ecclesia Ruthena non esse idem ac Capitulum ac propterea thesim P. Holovečkyj — „Ecclesia Ruthena iam ac initio habuit canonicos“, sc. tamquam membra Capituli sustineri non posse. Posterioribus vero saeculis, praesertim vero a saec. XV, cum iam magna pars terrarum Ruthenarum et consequenter et magna pars Ecclesiae Ruthenae sub dominio status polonici esset, influxus occidentalis in constitutione „Krylos“ in Ecclesia Ruthena propter contactum cum Ecclesia latina in eodem territorio excludi vix potest; sed difficile est hodie determinare, qualis iste influxus et in quantum „Krylos“ tunc temporis „Capitulo canonicorum“ similis fuerit. Prima constitutio „Krylos“, quod iam nomine quoque „Capituli“ appellabatur, ad instar Capituli in Ecclesia latina, secundum syn. Leopoliensem a. 1891, t. VII, Cap. 4, facta est in Eparchia Leopoliensi ab episcopo Šumlanškyj a. 1700, et in Eparchia Premisliensi

¹⁾ Cf. O. Lotočkyj, *Soborni Krylosy na Ukraini ta Bilij Rusy* w „Zapysky Naukovoho Tovarystva imeny Ševčenka“. T. IX, p. 2.

²⁾ Cf. Thomassinus, *Vetus et nova Ecclesiae disciplina*. Neapoli 1772, T. III, p. 26—66; Wernz-Vidal, *De personis*. Romae 1928, p. 697—730; Vering, *Lehrbuch des katholischen, orientalischen und protestantischen Kirchenrechts*. Freiburg in Breisgau 1893, p. 574—597; 627—628; 633—634; O. Lotočkyj, op. cit., p. 1—34; Dr. Zhisman, *Die Synoden u. Episkopalämter in der morgenländischen Kirche*. Wien 1867, p. 89—228.

ab episcopo Vynnyčkyj a. 1687, quae Capitula post varias eorundem vicissitudines tractu temporis a S. Sede a. 1864 confirmata sunt.

4. Dilucidatis quaestionibus exortis e non probatis thesibus P. Holovečkyj — de conversione Ruthenorum ad fidem christianam primo in ritu occidentali et postea in ritu orientali, de statutis et altaribus laterariis in antiqua Ecclesia Ruthena nec non de Capitulis canonicorum — nec thesi ipsius de characterе medio antiquae Ecclesiae Ruthenae, sc. ipsam neque fuisse byzantinam nec pure latinam¹⁾, quae imprimis tribus supra allatis thesibus nititur, consentiendum esse videtur.

In Ecclesia Catholica erant et sunt duae praecipuae formae disciplinae vitaeque religiosae, nempe: forma occidentalis sive latina et forma orientalis, quae inter varias suas species byzantinam speciem habet. Tertia forma media, de qua P. Holovečkyj loquitur, nec erat nec datur non obstante hac circumstantia, quod una vel alia particularis Ecclesia orientalis tractu temporis minori vel maiori influxui formae occidentalis sive latinae subiacebat eiusdemque nonnulla instituta ex necessitate vel alia aliqua ratione sua faciebat: quia, si aliqua particularis Ecclesia orientalis sua faciebat instituta formae occidentalis eadem suis exigentiis et suae disciplinae accommodando, ista instituta propria facta sunt istius particularis Ecclesiae orientalis et hoc modo orientalisata; si autem caece imitabatur instituta formae occidentalis sive latinae ista remanserunt disciplinae istius particularis Ecclesiae orientalis aliena et nequaquam ipsius generalem formam orientalem eiusdemque speciem determinatam mutare poterant; longaeva enim traditio, generalis forma liturgiae functionumque sacrarum necnon generalia principia iuris, quae tamquam praecipua elementa distinctiva occidentalis sive latinae vel orientalis formae considerantur, nequaquam per unum vel aliud institutum alicui disciplinae alienum introductum mutari possunt. utraque forma — utique — habebat et habet suas posteriores distinctiones, sive species superiores et inferiores²⁾. Sed numquam accidit, ut aliqua species unius formae, etiamsi influxui alterius maxime subiecta esset, suum characterem, suam formam et speciem ita perdidit, ut non amplius esset orientalis cuiuscumque speciei vel occidentalis sive latinae. Cuius rei optimum exemplum praebet Ecclesia Italo-graeca, quae, quamquam suo tempore influxui formae latinae maxime subiecta erat, non ideo aliquam formam intermediam obtinuit, sed semper suam formam orientalem suamque speciem retinuit atque ei adnumerabatur.

Iamvero in disquisitione de prima thesi P. Holovečkyj — de conversione Ruthenorum ad fidem christianam primo in ritu occidentali et postea in ritu orientali demonstratum est Ruthenorum

¹⁾ Cf. *Ius partic. Ruthenorum*, p. IX.

²⁾ Cf. quoad distinctiones in forma orientali S. Congr. Orient., *Statistica con cenni storici della Gerarchia e dei Fedeli* 1932. p. 29; S. Congr. Orient., *Codif. can. Orient.*, Fonti, fasc. VIII — *Studi Storici sulle fonti del diritto canonico Orientale*, 1932, p. 1, 2.; Herman, *De ritu in iure canonico* — in *Orientalia Christiana*. T. XXXII — 1933, p. 105—109.

conversiones ad fidem christianam tum particulares tum generalem ex a. 990 factas esse in forma orientali et quidem in hac eiusdem specie, quae tunc temporis Byzantii habebatur. Cum fide christiana ex Oriente venit quoque in Ecclesiam Ruthenam liturgia et disciplina orientalis et quidem byzantina, quae antiquae Ecclesiae Ruthenae definitum, et non aliquem intermedium, characterem et quidem byzantinum impresserunt¹⁾, quare ab initio usque adhuc absque ullo dubio Ecclesia Ruthena semper referebatur in formam orientalem et quidem disciplinam graecam sive byzantinam, unde provenit et terminus officialis saepenumero adhibitus ad determinandos Ruthenos Catholicos „Rutheni Graeco-Catholici“. Etiam si influxus formae occidentalis sive latinae in antiqua Ecclesia Ruthena omnino negari vix possit, de quo institutum decimarum in Constitutione Volodimiri Magni in Ecclesia orientali ignotum testari videtur, tamen idem tunc temporis valde exiguus esse et nequaquam generalem formam orientalem eius antiquae Ecclesiae Ruthenae et quidem byzantinam mutare poterat ita, ut character antiquae Ecclesiae Ruthenae medius inter pure byzantinam et pure latinam evaderet.

P. Holovečkyj suam singularem thesim desumpsisse videtur e Tomašivskyj. Iste historicus disserens de quaestione, quaenam fuerit prima hierarchia in Ecclesia Ruthena, utrum graeca dependens a Patriarcha byzantino, an latina, an aliqua alia, quaestionem solvit asserens tum graecam propter discordias politicas Ruthenorum principis Volodimiri Magni tum eo magis latinam hierarchiam apud Ruthenos ad fidem christianam conversos tamquam primam parum probabilem esse, ex Ecclesia autem Bulgara, quae tunc temporis media fuerit inter Ecclesiam Romanam et Byzantinam quod ad res ecclesiasticas politicas, non vero quod ad formam attineat — nam quoad formam orientalem et quidem byzantinam citatus auctor nullum dubium habet et in p. 66 expresse dicit Ruthenos frequentissime in religionem christianam in ista forma incurrisse, quae Byzantii haberetur ita, ut ipsi iam ab initio istam formam, sc. byzantinam, tamquam aliquid religioni christianae essentiale putare consuescerent — ex Achrida desumptam tamquam primam antiquae Ecclesiae Ruthenae hierarchiam probabiliorem esse²⁾. Sed interpretatio citati loci apud Tomašivskyj a P. Holovečkyj facta de medio characterе antiquae Ecclesiae Ruthenae inter formam pure byzantinam et pure latinam significat, P. Holovečkyj textum citati auctoris non intellexisse. Valde dolendum est, quod P. Holovečkyj tales non accuratas et non probatas informationes de Ecclesia Ruthena, quae aptae sunt potius opinionem lectoris de eadem omnino confundere, quam ipsum de Ecclesia Ruthena edocere in praefatione ad „lus particulare Ruthenorum“ dare non haesitavit.

5. Quoad bibliographiam a P. Holovečkyj allatam praetermissa iam eiusdem pauperitate animadvertendum est consternationem apud

1) Cf. Peleš, op. cit., t. I., p. 169—216; Tomašivskyj, op. cit. p. 66.

2) Cf. Tomašivskyj, op. cit. p. 66.

lectorem informatum causare quaestionem, quid faciat ad rem in praefatione tractatam libellus popularis — S. Tomašivskýj, istoryk, polityk, publicyst (Stephanus Tomašivskýj ut storicus, homo politicus, scriptor), qui de vita operibusque Tomašivskýj methodo populari narrat.

II. In adnotationibus ad hanc partem voluminis ordinem schedarum sequemur.

1. In scheda 11 inscripta „Altare privilegiatum in Cathedralibus ecclesiis“ post allatam generalem resolutionem de concedendis Metropolitanae Ecclesiae Kioviensi ac ceteris ecclesiis cathedralibus Ruthenorum unitorum altaribus privilegiatis afferendus erat textus rescripti S. Congr. de Prop. Fide, 19. XI. 1624, Nr. 12 de modo utendi altaribus privilegiatis ritui byzantino convenienti, ad quod scheda solummodo remittit, quia defecit essentialis pars dispositionis de altaribus privilegiatis.

2. In schedis 67, 107, 210, 215, 484, 486, 598, 599, 600, 700 relatae sunt secundum Peleš¹⁾ solummodo sententiae decretorum syn. Vilmensis a. 1509 in versione germanica, non semper accuratae, e. g. non accurata est apud Peleš relatio art. 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 10; art. 12 et 13 apud Peleš omnino desunt; art. 14 refertur apud Peleš tamquam art. 12 bene; art. 15, apud Peleš 13, est unicus, cuius plenam translationem et non tantum sententiam Peleš dare curavit et revera dedit. Lingua originalis decretorum syn. Vilmensis erat ruthena; si iam necesse erat affere decreta syn. Vilmensis in translatione, tunc adducenda erant in versione latina, non germanica. Peleš, qui suam historiam unionis Ecclesiae Ruthenae lingua germanica scripsit refert solummodo sententias decretorum syn. Vilmensis ad hunc finem, ut ista periodus Ecclesiae Ruthenae melius illustretur. Quae relatio decretorum syn. Vilmensis apud Peleš sufficebat ad finem operis historici, sed nequaquam sufficere potest ad finem collectionis iuris particularis Ruthenorum, quae decreta synodorum, Ecclesiae Ruthenae non referre, sed eorundem textum affere debet. Quam ob rem P. Holovečskýj referens decreta syn. Vilmensis secundum Peleš tunc tantum excusaretur, si revera nulla plena editio decretorum istius synodi extitisset. Sed cum habeatur antiqua editio Leopoliensis ex a. 1614 decretorum syn. Vilmensis et nova critica editio in „Russkaja Istoryczeskaja Biblioteka“, t. IV. p. 6—18, relatio tantum sententiarum decretorum syn. Vilmensis ex Peleš de diligentiam P. Holovečskýj in collectione iuris particularis Ruthenorum facienda non commendat.

3. In scheda 69, inscripta „Bona ecclesiastica quomodo administranda“ non accurate affertur dispositio syn. Leopoliensis a. 1891, tit. XV, Nr. 2, cum in fine huius dispositionis omissa sint inter „horum bonorum“ et „accepti“ verba: „iuvent. Habeat insuper quisque parochus rationarium“.

4. In schedis 81, 82—129, 130—134, 137—167, 168—247, 249, 250—255, 256—282, 283, 284—318, 319, 320—338, 340—401, 402—

¹⁾ Cf. Peleš, Geschichte der Union, Vol. I, p. 491—492.

403, 405—413, 414—495, 497—606, 607—639, 640—751, 752, 753, 754 — afferuntur pluries iterata, ier triplici et semel quadruplici vice eadem dispositiones eisdemque verbis expressae, quae solummodo decretis e quibus promanant et partibus Ecclesiae Ruthenae, quibus ista decreta destinata sunt, differunt. In istis schedis afferuntur praesertim dispositiones decretorum S. Congr. Orientalis „Cum data fuerit“ 1. III. 1929 pro Ecclesia Ruthena in Statibus Foederatis Americae Septentrionalis et „Graeci-Rutheni ritus“ 23. V. 1930 pro Ecclesia Ruthena in Canada, quae in pluribus quaestionibus easdem dispositiones continent. Melius fuisse videtur, si eadem dispositiones istorum decretorum una tantum vice afferrentur notatis in titulo partibus Ecclesiae Ruthenae, ad quas allatae dispositiones pertinerent, et sub textu notato utroque decreto eo vel magis, quod vis decreti S. Congr. Orient. „Graeci-Rutheni ritus“ dati pro Ecclesia Ruthena in Canada extensum quoque est ad Ecclesiam Ruthenam in Statibus Foederatis Americae Septentrionalis¹⁾; quod perspicuitatem materiae canonicae valde iuvaret.

5. Dispositio bullae Benedicti P. P. XIII. „Aeterni Pastoris“ 12. VIII. 1724, Nr. 1 in scheda 83 allata sub titulo „Bona temporalia recuperare possunt Rutheni catholici“ affertur iterata vice in scheda 78 sub titulo falso „Bona temporalia Archiepiscopo vel Episcopo defuncto, quomodo administranda“.

6. I scheda 111 titulus „Chelmensis et Premisliensis Ecclesiae suffraganeae Metr. Leopolitanae“ non est adaequatus dispositionibus bullae Pii P. P. VII. „In universalis Ecclesiae regimine“ 8 kal. martii 1807. Nr. 8, 9 allatis; nam essentiale istarum dispositionum est: Erectio Metropolis Leopolitanae, assignatio autem eidem Ecclesiarum Chelmensis et Premisliensis tamquam suffraganearum est potius aliquid accidentale istarum dispositionum.

7. Vera confusio titulorum et dispositionum syn. Zamostenae a. 1720 invenitur in schedis 176, 177, 178 et quidem:

a) scheda 176 inscripta „Decani qualitates“ affert dispositionem de decani obligatione visitandi decanatum, dispositio autem syn. Zamostenae tit. IX de decani qualitatibus omnino omissa est;

b) scheda 177 inscripta „Decani seu Protopresbyteri obligatio referendi ad Ordinarium“ ex tit. IX syn. Zamostenae affert dispositionem de notario et taxa episcopali ex tit. VIII eiusdem synodi;

c) scheda 178 inscripta „Decani seu Protopresbyteri obligatio visitandi decanatum“ affert dispositionem de obligatione decani sive protopresbyteri referendi ad Ordinarium et assistendi Episcopo in visitatione decanatus sui.

8. Dispositio brevis Clementis P. P. VIII, 31. VIII. 1595 allata sub titulo „Decretum »Tametsi« apud Italo-Graecos promulgari debet“ non pertinet ad ius particulare Ruthenorum, sed Italo-Graecorum.

¹⁾ Cf. A. A. S. XXII. p. 354.

9. Dispositio canonica allata in scheda 201 sub titulo: „Dispositio et cura sacerdotis in administrandis Sacramentis“ pertinet potius ad materiam sub littera *p* et inscribi debet „Parochi diligentia in administrandis sacramentis“.

10. Materia canonica contenta in scheda 228 sub titulo „Episcopi Rutheni in America ius, potestas, obligationes potius sequi deberet schedam 217, qua dispositio de Episcopo in Canada sub titulo „Episcopi Canadensis ius, potestas, obligationes“ affertur; nexus et perspicuitas materiae canonicae hoc postulat.

11. Tres schedae, sc. 242, 243, 253 afferunt diversas dispositiones de Eucharistiae Sacramenti forma; perspicuitati materiae canonicae nocet, quod schedae 243 et 251 aliis schedis non iam dispositiones de forma Eucharistiae Sacramenti afferentibus disiunguntur.

12. Allata in scheda 252 dispositio brevis Clementis P. P. VIII. die 3. VIII. 1595 dati pro Italo-Graecis de Eucharistiae Sacramento renovando non pertinet ad ius particulare Ruthenorum sed Italo-Graecorum; si autem ad Ruthenos quoque extensa erat, tunc necessario adducendum erat decretum, quo ista extensio facta est.

13. Scheda 304 inscripta „Impedimenta matrimonii“ affert dispositionem S. Officii, 5. VI. 1889 de quaestione, quando matrimonii nullitas ab Ordinariis praetermissis processus solemnitatibus declarari potest; quare dispositio ista sub littera *m* afferenda ac inscribenda erat: „Matrimonii nullitas, quando ab Ordinariis absque processu solemnitatibus declarari possit“.

14. Perspicuitati materiae nocet, quod schedae 324 et 326 dispositiones una syn. Zamostenae a. 1720, alia syn. Leopoliensis a. 1891 — de interstitiis in sacra ordinatione afferentes scheda 325 afferenti dispositionem de intentione in liturgia concelebrata disiunguntur. Praeterea textus syn. Leopoliensis a. 1891, tit. II, cap. 6, Nr. 2 defective allatus est, cum omissa sint in medio textus p. 397 post „decem dierum inter“ verba „suspensionem subdiaconatus et diaconatus, nec non interdiaconatus et presbyteratus“.

15. Scheda 343 inscripta „Libri ad rectam parochiae administrationem“ affert dispositionem syn. Zamostenae a. 1720, tit. X de parochorum obligatione ad residentiam, quam ob rem ista materia canonica afferenda erat sub titulo: „Parochorum obligatio ad residentiam“ in scheda 508, qua solummodo introductio ad veram dispositionem de obligatione residentiae allata est. Dispositio autem eiusdem synodi tit. X de libris parochialibus in volumine non affertur. Notandum est, falsum titulum schedae 343 in „Errata-corrige“ p. 1143 correctum esse, sed minus aptam dispositionem materiae remansisse.

16. In schedis 407 „Matrimonii liber“ et 420 „Matrimonia quatenus sint valida“ materia canonica modo insufficienti affertur, cum in utraque materia decr. „Ne Temere“ allata solummodo remittatur ad N. N. VII et VIII decreti, quorum dispositiones intime cum dispositionibus istarum schedarum connectantur.

17. Perspicuitati materiae nocet, quod scheda 422 inscripta „Matrimoniorum liber“, afferens dispositionem syn. Zamostenae a. 1720, tit. III, § 8-ae quatuordecim schedis disiungitur a scheda 407 cum eodem titulo „Matrimonii liber“ afferenti dispositionem decr. „Ne Temere“ in eadem materia; cuius perspicuitatis causa materia canonica schedae 422, schedae 407 praemittenda erat.

18. Dispositio const. Clementis P. P. VIII. „Decet Romanum Pontificem“, 7 kalend. martii 1596 in scheda 425 defective affertur; omissa enim sunt post „a praedicto Archiepiscopo“ verba: „Kio-viensi et Haliciensi nunc et pro tempore existenti, auctoritate et nomine Sedis Apostolicae, confirmari vel institui, eique munus Consecrationis impendi possit et debeat ac ut si electus seu nominatus et confirmatus vel institutus ab eodem Archiepiscopo Metropolita“.

19. In scheda 444 inscripta „Missionarius latinus orientalem ad ritum latinum inducens poenis plectitur“ sanctio poenalis affertur modo insufficienti, cum ad constit. „Demandatam“, qua praeter poenas in allata Const. Leonis XIII. „Orientatum dignitas“, 30. XI. 1894, Nr. 1 aliae quoque poenae ad nostram materiam pertinentes contineantur, solummodo remittatur.

20. Dispositio in scheda 510 allata, inscripta „Protopresbyteri, officium“ potius inscribenda esse videtur „Protopresbyteri officium et qualitates“, cum de utraque quaestione in scheda dispositio habeatur: Notandum quoque est, allatam dispositionem syn. Zamostenae a. 1720 non in tit. X, sed IX contineri.

21. Scheda 536, afferens dispositionem syn. Zamostenae a. 1720, tit. III, § 1-ae falso titulo: „Presbyter latinus administrans baptismum infanti Rutheno, confirmationem ne conferat et certiore reddat parochum Ruthenum“ inscripta est cum in dispositione synodi, quae presbyteros tantum Ruthenos obligare poterat revera agatur de presbytero Rutheno baptismum infanti ritus latini administranti; quare scheda inscribenda erat: „Presbyter ruthenus administrans baptismum infanti ritus latini, confirmationem ne conferat, et certiore reddat parochum latinum“.

22. Materia canonica in scheda 555 contenta inscripta „Relatio de rebus ecclesiasticis exhibenda Metropolitae“, afferens dispositionem syn. Cobrinensis a. 1626, art. VIII de obligatione Episcoporum et Protoarchimandritae referendi ad Metropolitam de rebus ecclesiasticis potius ad materiam canonicam sub littera „e“ pertinet et inscribi debet: „Episcoporum obligatio de rebus ecclesiasticis ad Metropolitam referendi“.

24 errores orthographici et grammatici in volumine praeter istos, qui in elencho „Errata — corrige“ in p. 1143 enumerantur, praetermittuntur, cum tamquam errata typi considerata esse videantur.

III. Praeter allata quatuor documenta, sc. Pii IX. „Apostolicae Sedis“, 13. X. 1869. „Quanta cura“, 8. X. 1864, S. Officii „Quemad-

modum" 1883, Leonis XIII. „Officiorum ac munerum“, 25. I. 1897, adducendus fuisse videtur in Appendicibus integer textus Constitutio- num: 1) Clementis VIII. „Decet Romanum Pontificem“, 7 kal. martii 1596, quae lex constitutiva iurium Metropolitum Ecclesiae Ruthenae est; 2) Pii VII. „In Universalis Ecclesiae regimine“, 8 kal. martii 1808, quae tamquam lex constitutiva Metropolis Halyciensis et Leopoliensis, nec non iurium Metropolitum eiusdem Metropolis habetur, atque decretorum S. Congr. Orientalis: 1) „Cum data fuerit“, 1. III. 1929 et 2) „Graeci-Rutheni ritus“, 23. V. 1930, quae iura et obligationes hierarchiae et fidelium Ruthenorum in Statibus Foederatis Americae et in Canada determinant.

Allatis defectibus collectionis „Ius particulare Ruthenorum“ non obstantibus; — si infortunatae theses P. Holovečkyj in praefatione excludantur — animadvertendum est, eam tamquam primam collectionem, quae ius particulare Ruthenorum systematice collectum contineat, non esse sine valore.

Dr. L. Hlynka.

Ks. Józef Archutowski, Prof. Uniw. Jagiell., Kosmogonja biblijna. Ks. Rodz. I, 1—II, 4. w. świetle starowschodnich opowiadań i nauki. Kraków 1934. Str. 128, 8^o.

Одним з проблемів в ділянці біблійних наук Ст. 3. є питання про характер біблійного оповідання про початок всесвіту, яке читаємо на початку св. Книги й про його відношення до науки. О. проф. Архутовський робить дійсну прислугу своєю книжкою, в якій ядерно й приступно (майже популярно) зясовує це питання у світлі старинних орієнтальних (головно вавилонських) космогонічних оповідань і науки.

Ціла розправа поділена на 9 розділів, в яких по черзі переходить загально космогонічні погляди старинних народів, відтак коротенько характеризує оповідання біблійне. В III розділі подає езегезу цього оповідання (ст. 16—55). Відтак слідує розділ IV про космогонічні оповідання народів старинних: Фенікійців, Вавилонців, Сумерійців, Єгиптян, Індійців, Іранців і Греків. Між ними найдовше затримується над вавилонськими оповіданнями. Відтак на несповна трьох сторінках подає загальні завваги о космогоніях.

Про відношення бібл. космогонії до вавилонської трактує спеціально в розд. VI, в яким розбирає подібності й різниці, які заходять між ними, при тім солідно збиває закиди та твердження панбабільоністів, немов би наше оповідання було залежне від вавилонського оповідання. Автор слушно доходить до висновку, що всяка залежність є виключена (ст. 94).

Дальше (в розд. VII) подає важніші ремінісценції про сотворення світу в інших місцях св. П. Ст. 3. В розд. VIII трактує про відношення нашого оповідання до науки. Дає коротенький начерк поглядів науки різних часів про повстання світу, подає важніші екзегетичні пояснення нашого оповідання про шестидневя (теорії історичні, ідеалістичні). Відтак говорить про характер і значіння бібл. космогонії. На останніх двох сторінках (розд. IX) обговорює авторство і час написання 1 гл. кн. Битія.

В цих розділах автор коротенько але досить вичерпуючо подає все те, що дала досі біблійна наука про нашу перикопу. На основі висновків автора наше бібл. оповідання можна окреслити кількома словами: воно відзначається штучною, схематичною формою та високими метафізичними поняттями про всесвіт і його

відношення до Бога-Творця. Воно є вступом до історії людства (ст. 12). Погляд інспірованого автора на повстання і структуру всесвіту, впрочім загально подібний до погляду старовинних народів Сходу, ґрунтується головню на зовнішніх, змислових спостереженнях. Інспірований автор виражається мовою популярною свого часу; не говорить отже про суть явищ природи, які спостерігає змислами ані не хоче подавати дійсної історії повстання світу. Ціль оповідання є дидактично-релігійна (ст. 120).

Майже одну третю частину своєї розправи присвятив автор вичерпуючій екзегезі біблійного, космогонічного оповідання (Бит. I, 1 — II, 4 а). Цей розділ (III) належить до найцінніших з цілої праці. Добре пояснює значіння поодиноких технічних виразів нашої перикопи, як *tohu wabohu*, *tehom*, поняття небосклону (фірмamentу) і і.; притім узглядноє найстарші переклади св. П., як LXX, Аквілі, Симмаха, Теодоціона, Вульгати. Нажаль вражає в тім розділі недогляд у віддаванні єврейських слів. В досить численних словах є мильно подане *dageš*. Того роду блуди є на стор. 28 (2 рази), 30 (2 рази), 40 (2 рази), 41 (3 рази), 42 (раз), 47 (2 рази), 50 (в однім виразі *eth — kol — jereq* 3 блуди), 54 (раз), ст. 55 брак діакритичного знаку над буквою *sin*.

Щодо виразу *elohim*, який для історії релігії та в біблійній теології має велике значіння — автор слушно каже за більшістю екзегетів і граматиків, що множина цього виразу це т. зв. *pluralis maiestatis* або *intensitatis*. Одначе — хоч вправді обережно — приймає також історичне значіння цього виразу, немов би в часах давніших (передісторичних, коли ще не було ізраїльського народу) вираз цей міг мати характер політеїстичний і щойно пізніше означав тільки одного Бога (ст. 41). Тяжко припустити, щоби св. автори уживали виразу нап'ятованого слідами політеїзму. Радше треба пояснити число многе *elohim* фільольогічно, з духа семітських мов, що впрочім сам шан. професор зазначає на стр. 40, що множина *elohim* є згідна з духом семітських мов і в нотці подає добрі приміри та добірну літературу. Євр. мова часто уживає множини, зв. *plur. abstractionis*, напр.: *neurim*, *bechurim* (молодість), *zequnim* (старість), *kippurim* (примирення); *plur. compositionis*: *chittim* (пшениця), *seorim* (ячмінь), *dammim* (кров) і под.; *plur. excellentiae* (*maiestatis*, *intensitatis*): *behemoth* (велике звіря), *chokmoth* (мудрість). Отже множина *elohim* не є *unicum*.

Коли ходить о поему *Enuma — Eliš*, то Апсу і Тіямат, два перші принципи, мабуть не можна уважати за хаос („*chaotyczne żywioły*“ ст. 61). Вони є преціль богами, що мають розум, волю, мають тіло та родять інших богів. З їх трупів повстає видимий світ і хиба лише о стільки можна їх уважати хаосом. Також Мумму ледви чи можна уважати за „третє єство“ (стор. 60 і 88) побіч двох перших принципів, хочби з тої рації, що вистарчають два перші принципи, себто родичі: бог і богиня. Мумму є найправдоподібніше епітетом Тіямат і означає в первіснім міті Сумерийців принцип жіночий (родителька, зложене з *mud—mud*), отже жінку бога Апсу, яка пізніше у Аккадів дістала назву Тіямат.

Праця о. проф. Архутовського, заслуженого й знаного з численних праць з області біблійних наук добре надається для ужитку загалу духовенства, в першій мірі катихитів, як також світської інтелігенції. Крім цього є вона поважним підручником екзегези до бібл. оповідання про шестиднев'є.

о. Др. І. Чорняк.

1. *Sacra Congregazione Orientale, Codificazione Canonica Orientale*. Fonti, Fasc. XV. Discipline byzantine. Droit Particulier des Melkites (1724—1932). 1 Partie. Textes du droit approuvè, 1934. Стр. 601, 8^о.

2. *Pont. Universitas Gregoriana, Concordata regnante Sanctissimo Domino Pio XI inita* — latine et gallice reddita et notis illustrata a P. Joanne M. Restrepo, S. J. Romae 1934. Стр. 720, 8^о.

1. Накладом Св. Конгрегації для Східної Церкви появилася перша частина джерел апробованого церковного права Мелхітів, як 15 том джерел церковного права східного для кодифікаційних цілей, зладжена А. Куссою, Василянйном, асистентом Папської Кодифікаційної Комісії. Автор заповідає, що в 16 томі джерел буде опублікована друга частина джерел неапробованого церковного права Мелхітів.

Як попередні томи джерел партикулярного права поодиноких Східних Церков, так також і цей том зладжений в той спосіб, що записані друком сторінки чергуються зі сторінками незаписаними. — Канонічну матерію схоплену під відповідними гаслами взятими з Кодексу Права Канонічного латинського та окремо долученими ще для особливостей права Мелхітів, як прим. Евхологійон, Календаріом, Ставропігія, попереджає короткий вступ — із заподанням джерел, з яких автор черпав канонічну матерію та індекс гасел, а після неї додучено три документи, рескрипти Св. Конгр. для поширення Віри, в яких зясований погляд Конгрегації на кан. 2 в справі поновного хрещення в випадку неважного або сумнівного хрещення, кан. 3 — в справі обовязку клириків, епископів та патріярхів титулом справедливости жертвувати третю частину приходів з церковних дібр, що остаються по покритті видатків приличного удержання, на бідних та кан. 3 — в справі стипендій з нагоди Служби Божої Пржедєосвящених Дарів, синоду в Ain Trazen з 1835 р. В цілі проглядности канонічної матерії автор уникає повторення поодиноких постанов під різними гаслами, даючи поклики на гасла, під якими постанова вже уміщена, прим. під гаслом laici відсилає автор за відповідними канонічними постановами, що їх торкаються під гасла: *v. Clerici: electio; v. episcopi: electio* та на різні гасла поміщені під Ч. 357, 368, 397. В той спосіб уникає автор з одної сторони безпотрібного повторення постанов, уможливорює проглядність канонічної матерії та скору орієнтацію для читача в матерії. — Матерію до збірки партикулярного права Мелхітів черпав автор з таких джерел: Mansi, *Collectio Conciliorum*, t. 39, 46, 53; *Acta Ap. Sedis* (Vol I—XXV); *Acta Gregorii XVI*, cura et studio Ant. Mariae Bernasconi. Romae, Typogr. P. F. an. 1901; *Acta Leonis XIII*, Romae 1881 sq.; Korolevskij, *Histoire des Patriarcats Melkites*, Rome 1910—1911; *Collectanea S. C. de P. F.* an. 1897 (Vol. I) et an. 1907 (Vol. II); *De Martinis*, lus Pont. de P. F., vol. 1—6; *Echos d'Orient*; *Fascicules I et II des Fonti de la Codification canonique orientale*. Rome 1930, 1931; *Appendix ad Bullarium Pontificium S. C. de P. F. Romae*, typis Collegii Urbani.

Збірка ця віддасть добрі прислуги для Східної Кодиф. Комісії; вона може теж віддати добрі прислуги для кожного, що цікавиться східним церковним правом.

2. Накладом Папського Григоріянського Університету вийшла збірка повоєнних Конкордатів, зладжена професором церковного публичного права О. Рестрепо, Т. І.

В збірці знаходяться тексти 16 конкордатів чи умов заключених за понтифікату папи Пія XI між Ап. Престолом а такими державами: Латвією, Баварією, Польщею, 2 умови (*Concordiae*) з Францією, Литвою, *Modus vivendi* з Чехословаччиною, 2 умови з Португалією, конкордат і пізніша конкордія з Румунією, Прусією, трактат і конкордат з Італією, Баден, Німеччиною та Австрією. Не всі ті конкордати є конкордатами в питомім слова значінню, то є умовами, що нормують цілість правних взаємин між Церквою а даною державою; деякі з них, як прим. з Францією, Португалією та Чехословаччиною це умови, що нормують тільки деякі особливі справи із взаємин між Церквою а даною державою. Тому вони означаються звичайно термінами: *Conventio*, *Modus Vivendi*, *Concordia*.

Автор збірки попередив тексти конкордатів точним індексом конкордатів з датами їх заключення та ратифікування, бібліографією та вступним словом. в яким зясував потребу збірки конкордатів та змагання папи Венедикта XV а передусім Пія XI до налабднання приязних взаємин між Церквою а державою, щоб уможливити партикулярним Церквам на місцях належний їх розвій. Існують збірки конкордатів о. Анджели Меркаті, що обіймає заключені до 1914 р. конкордати, та Амедєя Джанніні, яка хоч містить в собі вже повоєнні конкордати, не має найновіших конкордатів, заключених після 1928 р., т. є конкордати з Італією, Румунією, Прусією, Баден, Німеччиною, Австрією та другий з Португалією (з 1929 р.). Збірка конкордатів, зладжена о. проф. Рестрепо вельми цінна трьома речами: 1) подає всі повоєнні конкордати по 1934 р. 2) подає текст кожного конкордату в латинській та французькій мовах, крім тих мов, в яких вони були заключені, чим робить текст тих конкордатів загально приступним, 3) подає в латинській та французькій мовах цінні пояснення догматичні, правничі та історичні до поодиноких артикулів конкордатів, а крім того деколи подає, а деколи бодай покликуюється, на паралельні місця конкордатів так передвоєнних, як повоєнних.

Збірка конкордатів о. Рестрепо стає немов підручником публичного церковного права, ілюстрованим текстами конкордатів. На кінці подає ще автор совісно опрацьований аналітичний індекс в латинській та французькій мовах, в яким під відповідними гаслами дає поклики на артикули поодиноких конкордатів, що в них знаходяться конкордатові постанови в матерії обнятій гаслом. Той індекс значно облегшує орієнтацію читача в постановах різних конкордатів в одній і тій самій матерії. Ця збірка конкордатів зладжена о. проф. Рестрепо є цікавою та вельми корисною для кожного, хто цікавиться питанням взаємин Церкви та держави.

о. др. Лев Глинка.

1. *Georg Sebastian Huber, Vom Christentum zum Reiche Gottes.* Verlag Pustet. Regensburg 1934. Стр. 176, 8^о.

2. *Abt. Bonifacius Wöhrmüller, Mannhaftes Christentum.* Verlag Kösel u. Pustet. München 1934. Стр. 320, 8^о.

1. Здається, жадна з католицьких публікацій, що вийшли в останньому часі в німецькій мові (а виходить її дуже багато),

не викликала такого відгону серед католицьких кол, як отся книжка Губера. Найкраще свідчать про це обширні рецензії, часом навіть розбіжні в осуді, що на цю книжку появилися (гл. напр. дуже основну рецензію в Zeitschrift für kath. Theologie, I кн. за 1935 рік, проф. о. Дра Lackner-a, S. J.). Заінтересування читачів цю книжкою зовсім слушне, бо ця книжка це свого роду перелім в дотеперішніх поглядах на різні kwestії католицької віри, інша річ, що погляди автора не завжди є слушні.

Автор книжки, молодий католицький священик із Швайцарії, а сама книжка повстала із циклу конференцій та викладів,¹ які автор голосив для молоді в католицьких організаціях. Призначена вона в першу чергу для молоді і то „нової“ молоді, що виросла серед сучасних умовин, для молоді так з католицького табору, як і для молоді зпоза нього, „для молоді всіх християнських/ таборів“. А ціль книжки: це має бути наче програма молоді, що бореться о здійснення високої ідеї — Царства Божого. Тому й стиль книжки теж відповідає вповні психіці тих, для яких вона призначена. Вона написана „з темпераментом“, в сильному дусі.

В книжці переведено дві думки: Одна це старі, сучасні відносини, друга, це ті відносини, які повинні бути, які, на думку автора, повинні запанувати, коли молодь буде переводити ідеї Христового Євангелія в дусі Євангелія.

Християнство переживає тепер кризу. Воно стало для багатьох людей буденним, невистарчаючим, неповним. Причиною цього уважає автор брак живої віри. Віра в багатьох сучасних людей це часто лиш відповідь на катихизмові питання, без глибших основ. Люди вірять лиш поверховно, зовнішно. Іх життя — це життя спокійних, вигідних філістрів, для яких віра це зовнішня ознака, якою послуговуються „на експорт“. Релігія не йде в них у парі з життям. Свою віру достосовують вони до свого життя так, як їм це вигідно, а не своє життя до віри, як це повинно бути.

Однаке ці часи, на думку автора, вже минають, а настають нові часи. Але вони ставлять до християн нові вимоги й тому автор ззиває молодь до крайного радикалізму, бо в нинішніх часах „лиш радикалізм, ясність і отвертість, не дипломатична половичність, нездецидованість і брак послідовности — зєднують людей і ведуть до побіди. Не сміємо дальше почитати Христа, як якогось далекого вигідного Бога, в небі, щоби Його противники мали через те влегошену працю. Ні! „Христос мусить знову зійти на землю і ожити в людях. Христові люди мусять знову йти по цілому світі та поширювати Його володіння. Бог це вогонь, що все спалює. Кому брак у грудях вогню, цей не є християнином і не знає, що є християнство. Християнство це є вогонь на землі, володіння Бога в світі. Світ тепер є нещасливий, бо в ньому бракує Бога; Бога бракує у світі, бо його немає у християн... Християнство це не драбина до неба, але це Боже царство, що зійшло до нас. Хто не відчуває потреби цього царства, повинен зректись Христового імени“... І тому автор ззиває молодь до праці у католицькій Акції, у несенні помочі ближнім, у переводженні в життя ідей Христової науки. Бо „Христос прийде до нас нагло, як неждана, несподівана подія, як стріча на дорозі, неждани відвідини, як „зłodий в ночі“... не в архипастирських ризах у катедрі, точно о год. 9 або 9'30, не в означеній, наперед заповідженій авдієнції, але в незамітних, незаважених, дрібних і тому переочених подіях буденного життя... І тому в нас часто повторється те, що колись у жидів: „маємо очі а не бачимо, уші і не чуємо“...

Дух нових часів, що приходять, це противна струя до старих часів, що були арелігійні, без духа, матеріальні. Нові часи, що приходять, це часи релігійности й спіритуальности, часи містицизму. Але головною подією нових часів буде зєдинення всіх християн „in una Sancta“, без якої правдиве Боже царство не може існувати і це є найважливіше завдання молоді: до того зєдинення стреміти всіма силами. Тому автор подає теж свій погляд на розв'язку цього питання трьома оповіданнями:

1) Перше, це оповідання про батька, що мав двох синів. Менший хлопча, супокійний, тихої вдачі, сидів супокійно коло батька та або дрімив собі

або розмовляв із ним. Старший знову непосидючий, гасав по всіх усядах, усяди його було повно, всюди мусів він щось знайти, всюди мусів щось поброїти, навіть малому братчикови не давав супкою, а дровичвся із ним. Навіть батькового голосу не слухав, коли той кликав його сісти на лавці коло нього, не кажучи вже, що на всі упізнання молодшого брата зовсім не звертав уваги. Однаке прикінці, змучений, прийшов і він до батька та сів біля нього, разом із молодшим братом. І, як каже автор, батько не робив йому жадних викидів, бо батько однаково любить обох братів, бо оба вони його сини. Молодший хлопчина — це католицька Церква, старший — це некатолицькі віроісповідання (автор у першу чергу має на думці протестантів). Молодший брат повинен зрозуміти старшого, старатися якось його притягнути до батька, а оба повинні старатися погодитися, бо Батько-Бог любить їх обох однаково...

2) Друге оповідання, це оповідання про замкнені двері. „Хто замикає двері перед другим, той може знайтися в такій ситуації, що колись сам опиниться перед замкненими дверми“. І тому двері (у католицькій Церкві) повинні бути отворені перед не-католиками. Колись перед Пречистою Дівою та св. Йосифом теж замикали двері у Вифлеємі. Кілько з тих людей було б їх відчинило, якби були знали, хто це до них приходить. Таке може бути і з католиками, що замикають двері перед не-католиками.

3) Це оповідання про вівцю, що заблукалася, шукаючи свого ягняти і боїться увійти до стйні, де є стадо, бо боїться, що пастух та сторожні пси покарають її за це. Тому кружить вона кругом, але до стайні не ввійде. Рада на це — ціле стадо зі стайні „трохи розпустити“ („die ganze Herde noch einmal ein wenig herauszulassen“). Однаке до цього так легко не прийде і тому не станеться інакше, лиш „Бог, найвищий пастир, розпустить трохи своє стадо, але в який спосіб, який може нам зовсім не буде подобатися, але це буде одинокий спосіб, щоб ціле стадо зібрати разом“... Як бачимо, думки автора оригінальні, але не зовсім правильні.

При кінці книжки автор подає ще „Доорогу Хреста“ та коротку аскетику для Христових борців, в яких зясовує практично і конкретно, як належить працювати над собою та для добра других, щоб ідея Божого Царства сповнилася.

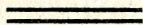
Ми навмисно навели деякі місця книжки в перекладі, щоб бодай частинно дати образ стилю та способу думання автора, якого книжка, хоч не у всіх думках та поглядах правильна, може багато причинитися до внесення нової струї життя у працю молоді в різних католицьких організаціях.

2. Нинішні часи нездорові. Модерний чоловік, перемучений та перечулений темпом модерного життя, затрачує поволи смак та здібність належно оцінювати прояви життя. Йому імпонують і подобаються ті події та чини, що націховані мужескістю (Männlichkeit), енергією та силою. Це стало нині й загальним ідеалом. Тому часто можна стрінутися з закидом, що християнська релігія для сучасних, модерних часів та обставин невідповідна. Вона, що оборонює слабих, що так сильно націхована любовю, більше відповідає ніжній, жіночій вдачі (тому й нічого дивного, що більшість вірних, що ходять до Церкви — це жінки), а не твердій, мужеській. І хоч може й признають їй красу та деякі її добрі сторони, але „назагал світ має таке вражіння, що християнство для мужчини, а бодай для „повного“ мужчини, для європейського, модерного мужчини не личить, не відповідає йому. Цей погляд висловлений між іншим у одній сучасній драмі Шова, де автор устами одної особи — гордого Римлянина кидає легкодушно слова: „Я не є християнином, я є мужчиною!“ (Mann).

Автор старається в цій книжці виказати, що цей закид неслухний, бо християнська релігія вповні відповідає тому ідеалови мужеськості, за яким світ так гонить та що християнство тої мужеськості якраз вимагає. Книжка ця, як сам автор застерігається, не має за ціль „подати дітям нинішних часів та нинішного світу тяжко-стравної поживи“ — отже основного, вичерпуючого викладу на цю тему, в формі стислих дефініцій, ані моральної системи, але малу, зовсім „ad hominem“ обчислену апологію християнських ідеалів. Призначена вона в першій мірі для тих, що під впливом сучасної моди (згідно зі словами Ніцше: „сьогодні рішає про християнство наше вподобання, а не докази“) набрали до християнства, що на їх думку кволе, не-мужеське, певного роду знеохочення. Їм виказує автор, що християнство має всі дані, щоб відповісти вимогам сучасности, що гонить за ідеалом „мужеськості та сили“ та що одно християнство є повним ідеалом мужеськості і що воно одно може заспокоїти гін за тим ідеалом. В другу чергу признана книжка для тих, що „є християнами з цілого серця та усім своїм еством“: Першим має вона говорити: „esto vir“, а до других: „esse viri“!

На книжку зложилося 40 розділів, з яких кожний трактує про інший предмет. Ось деякі заголовки: Мужеськість, Здоровля, Сила, Одушевлення, Правдомовність, Отвертість, Відвага, Довіря у власні сили, Довіря на Божу поміч, Гордість, Покора, Сила волі, Умертвіння, Жертовлюбивість, Почуття обовязку, Мовчавість, Працьовитість, Справедливість, Побожність, Співчуття, Вірність, Радість, Повага, Звершеність і т. д. Написана книжка цікаво, легким стилем, а вартість її підносять цитати зі св. Письма та модерної літератури. Надається добре на реферати, напр. в кружках католицької молоді або в подібних організаціях, як рівнож дає багато матеріалу до проповідей.

М. Сопуляк.



Всячина — хроніка

(Varia — chronica)

Інавгурація акад. 1934/35 року на Гр. кат. Богословській Академії у Львові. В неділю 7 жовтня 1934 р. відбулася святочна інавгурація акад. року 1934/35 на Богословській Академії у Львові, на яку зложилися слідуєчі торжества: О год. $\frac{3}{4}$ 9. відслужив Преосв. Кир Никита в численній асисті Архисреєйську Службу Божу в церкві Св. Духа, на якій були приявні іп согоре професори Б. Академії і студенти. Підчас Служби Божої співав хор студентів Духовної Семинарії під батутєю студ. Жолкевича. Після перерви по Службі Божій наступило вавлі Б. Академії розпочаття самих інавгураційних торжеств, які започаткував хор Духовної Семинарії відспіванням 112 псалому: „Хваліть діти Господа“ в укладі Б. Кудрика. Після хорового вступу здав обширний звіт із наукової діяльности Б. Академії за минулі два роки о. Ректор Др. Йосиф Сліпий. Після чого о. проф. Др. Василь Лаба виголосив інавгураційний виклад на тему: „Св. Теодор Студит реформатор чернечого життя“.

По викладі всі приявні на чолі з о. Ректором Др. Йосифом Сліпим та професорським збором удалися до саль, в яких міститься Музей Б. Академії, де оглянено найновіші експонати, що за останні два роки придбала Б. Академія.

Слід піднести, що фреквенція слухачів Б. Академії в акад. році 1934/35 в порівнанні з попередніми літами опять зросла. І так на Богословському Виділі вписалося на зимовий семестер 1934/35 на V рік: 51 звичайних і 1 надзвичайний слухачів, на IV рік: 62, на III рік: 80; на Фільософічному Виділі на II рік: 77 звичайних і 1 надзв. слухачів, на I рік: 102. Разом на Бог. Виділі: в цему році вписалося 194 слух., на Фільософічному: 180, так що Б. Акад. числить у цему році 374 всіх слухачів.

60-ліття проф. Мартина Грабмана. 5 січня ц. р. обходив о. прелат, професор мінхенського Університету др. М. Грабман 60-ліття своїх уродин.

Проф. Грабман належить до найчільніших мужів католицької науки, що признають і вчені інших наукових напрямків чи світоглядів.

З нагоди цього ювілею вийшла в двох томах збірка праць 75 учених майже всіх країв п. н. „З духового світу середновіччя“. На 1500 сторонах є поміщених 77 наукових розвідок, передусім з історії фільософії і теології.

Як дослідник історії схоластики відзначається Грабман строго річевістю. Він прослідив основно й об'єктивно правди та вальєори плятонізму-августинізму як також аристотелізму-томізму.

Загально знана є його праця: „Geschichte der scholastischen Methode“, відтак праці про св. Августина, св. Альберта В., св. Тому Акв., про Акваспарту, Єскегарта і і. Епохальними є його досліди над перекладами творів Аристотеля в середновіччю, над автентичними творами св. Томи, Сігера з Бранту й над аверроїзмом взагалі, та над „факультетом артистів“. Він студіював впливи плятонізму на схоластику в часі її розквіту, томістичні школи та середновічну містику. При своїй незвичайній зручності мав Грабман особливе щастя у відкриванні рукописів.

У своїх друкованих працях, чи то через особисту виміну думок, чи через свій великий вплив на учнів при нагоді преріжних докторських дисертацій або монографій учених мужів та своїм міродатним впливом на формування наукового схоластичного досліду, зумів Грабман получити в органічну цілість все те, що є здорове, правдиве і що означає правдивий поступ у модерній праці — передусім в модерній теології і філософії з переданими й усталеними духовими цінностями минулого.

† **Смерть гр. кат. митрополита Др. Василя Сучюго.** В семигородському місті Блажу упокоївся в дні 26 січня ц. р. гр. кат. митрополит Василь Сучю в 62 р. життя. Покійний був доктором богословії і філософії, членом румунської Академії Наук і ін. Знана є його догматика з узглядненням орієнтальних питань. В похороні брав участь весь гр. кат. єпископат Румунії.

† **о. Прелат Др. Франц Щепкович.** Дня 6 листопада м.р. умер у Станиславові о. прелат Др. Франц Щепкович. Покійний уродився 1864 р., рукоположений в 1892 р. Був теж якийсь час префектом львівської Духовної Семинарії, після чого в 1907 р. перейшов до Станиславова, де обняв професуру на місцевому богословському факультеті та різні визначні уряди в станиславській капітулі. Знаною є його праця п. н. „Боротьба Дрепера з вірою“, видана в Станиславові в 1912 р. та много інших.

† **о. Йосиф Джанфранческі, Т. І.** У Римі 9 липня 1934 р. умер визначний фізик о. Йосиф Джанфранческі, Т. І. Уроджений 21. II. 1875 р. в Арчевія коло Анкони, вступив 1896 р. до Чину оо. Єзуїтів. До 1910 р. здобув докторати філософії, фізики, математики й теології. Був асистентом, а опісля доцентом до 1919 р. на королівськім університеті в Римі. Від 1915 до 1926 р. був професором астрономії на Григоріанськім Університеті в Римі та професором фізики на тімже Університеті від 1921 р. майже аж до смерті. Від 1926 до 1930 ректором тогож Університету. Писав праці й розвідки з ділянки фізики, останньо про теорію квантів, робив досвіди й на цім полі сильно вибився. Тому був членом різних фізичних наукових товариств і брав участь у наукових міжнародних конгресах, ювілеях і торжествах. За Венедикта XV став президентом Папської Академії Наук і нові

Lincei й остав на цім становищі аж до смерті. Брав участь в поларній експедиції У. Нобіле в 1928 р. Коли повсталася радіостанція в Ватикані він став її директором, а притім ініціатором і виконавцем деяких научних точок програми (напр. *Scientiarum Nuntius Radiofonicus*). Його смерть є великою шкодою для наукового світу.

Сотня річниця о. Матея Йосифа Шебена. День 4 березня ц. р. — це сотня річниця з дня народин найбільшого німецького богослова XIX століття о. Матея Йосифа Шебена. Знані широко його дві найважливіші праці: чотири-томово „*Handbuch der katholischen Dogmatik*“ і „*Die Mysterien des Christentums*“, що мають за собою вже кілька видань. Оцінку найновішого видання останньої праці гл. „Богословія“, XII, (1934), 4, 308-309). Крім того написав ще багато інших праць і статей, між іншими дуже цінена є книжка догматично-аскетичного змісту „*Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade*“, яка недавно (в 1933 р.) появилася в 15-ім виданні. Його праці визначаються подиву гідною глибиною, надзвичайним багатством матеріалу та притім небуденною систематичністю й концентрацією. — З нагоди цього ювілею Collegium Germanico-Hungaricum у Римі, якого Шебен був питомцем (1852—1859) влаштувало академічне свято з рефератами в навечеря століття при участі найвизначніших римських особистостей. Теж видала ця колегія ювілейний пам'ятник у честь Ювілята під наг.: „*M. I. Scheeben 1835—1935. Roma, Via S. Nicola da Tolentino 8, 1935, 112 стор.*“

Міжнародний правничий конгрес у Римі. В днях 12—17 листопада 1934 р. відбувся в Римі за ініціативою меткого президента Папського Інституту *Utriusque Iuris* і визначного каноніста о. Марото та за благословенням папи Пія XI в салях Інституту Міжнародний Правничий Конгрес. Нагодою до цього конгресу було 700-ліття від опублікування Декреталів Григорія IX (5. IX. 1234) та 1400-ліття від другого видання Юстиніанського Кодексу (16. XI. 534). Оба ці визначні пам'ятники законодавства, перший церковного, а другий світського, що символізують гармонію між церковним а світським правом, були головним предметом численних рефератів, в яких розроблювано зв'язані з ними проблеми.

Між учасниками, духовними і світськими, було 6 високих достойників Церкви: кард. Гаспаррі, кард. Маркетті Сельваджяні, кард. Біслеті, Префект Св. Конгрегації для Семинарій та університетських Студій, кард. Пачеллі, кард. Сінгеро, Секретар Св. Конгрегації для Східньої Церкви та кард. Середі. Учасники, що належали до 23 різних націй, репрезентували 80 університетів та Високих Наукових Інститутів.

Конгресові праці розпочато торжественною Службою Божою, що її відправив в церкві Св. Аполінарія Генер. Вікарій Папи, кард. Сельваджяні. Зараз по Службі Божій в приватності численних кардиналів, церковних та світських достойників, відпоручників Університетів, Академій (Бог. Академія вислала привіт) та культурних установ

відбулося перше інавгураційне засідання Конгресу, на яким кард. Біслеті передав Ап. Благословення від Св. Вітця, а кард. Пачеллі в краснорічивій інавгураційній промові перевів синтезу між Декретами Григорія IX та Юстиніанським Кодексом, тими визначними пам'ятниками церковного та світського законодавства.

Конгрес працював в двох Секціях: в Секції церковного права та Секції світського права. Обсяг проблем порушених в 140 рефератах був широкий; обговорювано в них основні проблеми правничі, історичні та догматичні римського та канонічного права, західного та східного права. Взаємний вплив римського та канонічного права був так сильно підчеркнутий, що професор Папського Інституту *Utriusque Iuris* в Римі, *Cağusi* в своїм рефераті „*Utrumque ius. Problemi e prospettivi*“ твердив, що „*utrumque ius*“ (римське й церковне право) означає не так два різні права, як радше два опрацювання того самого права.

Східне церковне право було заступлене такими рефератами на Конгресі:

1. *Кард. Синґеро*: *Istituti di origine orientale derivati nel diritto latino*“. — Докладчик, вказавши на кілька установ східного права, що перейшли до латинського права (напр. Архидіаконат, давнє презбітеріон), заступав тезу, що, беручи під увагу вимоги та традиції Східної Церкви, треба шанувати й зберігати привилеї східних Церков, щоби тим тісніше та сердечніше зв'язати східних Патріархів, Достойників та вірних із спільним Вітцем.

2. *Герман Є.* (През. Папського Орієнтального Інституту в Римі): „*Ius Iustiniani qua ratione conservatum sit in iure ecclesiastico orientali*“.

3. *Гоцман Ф.* (Член Папської Комісії для Кодифікації східного права):

„*Les Chrétiens d' Egypte ont-ils adopté et suivent ils jusqu'à nos jours la législation Iustinienne ou uniquement le Code Théodosien connu sous le nom de Code Syro-Romain*“?

4. *Амадуні Г.* (Член Пап. Ком. для Кодиф. схід. права):

„*Influsso del Codice di Giustiniano sul diritto (civile e canonico) armeno e quantità di tale influsso*“.

5. *Кроче Л.* (Член Пвп. Ком. для Кодиф. східного права):

„*L' esenzione dei Religiosi nel diritto romano-bizantino*“.

6. *Балан Г.* (Член Пап. Ком. для Кодиф. східного права):

„*Leges Iustiniani de haereticis*“.

7. *Кусса А.* (Член Пап. Ком. для Кодиф. східного права):

„*De codificatione canonica orientali*“.

Конгрес закінчили учасники 17. XI. 1934 вечером авдієнцію у Св. Отця у приявності Кардинальської Колегії та дипломатичного Корпусу. Висліди праць Конгресу представив Св. Отцеві кард. Середі. Опісля Св. Отець перед уділенням благословення звернувся до присутних з промовою, що її закінчив такими словами: „Річ не в спорадичних, поодиноких, спільних точках між

римським а канонічним правом, ані в глибоких загальних відношеннях між ними, що їх ви з такою наглядністю підчеркнули у ваших дисертаціях, але річ іде якраз про цілий систем, про внутрішню структуру обох прав. З тої структури ясно випливає що римське й канонічне законодавства не тільки можуть і повинні себе взаємно доповняти, але також взаємно зливатися для неоціненого добра того пречудного твору Католицької Церкви, що ним є християнська суспільність чи християнство“.

Католицькі Університети наших часів. Недавно появився звіт про католицькі університети за акад. роки 1931—1933 (Annuaire, Bulletin des Universités Catholiques, Années academiques 1931—1933. Nimeque — Utrecht 1934, ст. 166, 8°, з ілюстраціями). Він виказує 10 катол. університетів в Європі: 4 у Франції (Анжер, Ліон, Ліль, Париж), по одному в Бельгії (Льованіум), Австрії (Зальцбург), Польщі (Люблин) і Голляндії (Німер), два в Італії (Грегоріяна в Римі та університет Св. Серця Христ. в Міляно). По два катол. університети мають З'єдинені Стани (Кебек і Вашингтон) та Канада (Монреаль та унів. Нотр-Дам в Індіані). Азія має для Арабів університет в Бай-руті; його ведуть Єзуїти. Цей університет має м. і. катедру права музулманського, філософії, семітських літератур, орієнт. історії і археології та історії давних Церков сходу. — Світ японо-китайський має три кат. університети: в Токіо, Шангаю та Пе-кіні. Останній ведений тепер Отцями Божого Слова. Крім цього на римській Пропаганді і на Грегоріяні студіює постійно багато студентів з М. Азії, Вірменії, Абіссинії, Єгипту, Сирії, Індії, Китаю та Японії.

Число студентів на цих університетах є різне, напр. паризький l' Institut Catholique має понад 1200 слухачів, канадійський в Монреалю числить 7438 студентів, польський в Люблині 859.

Катол. університет мають також Филиппинські Острови в Манілі. Його офіційальна назва є: Папський Університет св. Томи з Аквіну. Має він 6 факультетів: богословії, кан. права, схоляст. філософії, цивільного права, медицини, світської філософії, згл. красного письменства. Крім цього має також окремий відділ фармації. Слухачів 3659.

Деякі з цих університетів розпоряджають величавими комплексами будинків, лябораторіями, клініками та різними інсталяціями.

Крім поодиноких ділянок богосл. наук, філософії чи катол. права, деякі університети мають катедри, зглядно окремі виділи, для спеціальних наук, звязаних з актуальними потребами катол. життя і науки. До таких належить напр. Школа соціальних наук при канад. кат. університеті в Кебеку, факультет місіологічний та фак. історії Церкви на Грегоріяні. Для наук св. Письма існує окремий Папський Бібл. Інститут з двома факультетами: біблійним та орієнталістичним. Папський Інститут Орієнтальний у Римі є призначений для студій Сходу, які, особливо треба підчеркнути, є вислідом зусиль Церкви для привернення св. Єдності Церков.

Книжки й часописи

(I Libri et II ephemerides)

I

Альманах Українських Католицьких Богословів. Львів 1934. Видання Тов. „Читальня Українських Студентів Богословії ім. М. Шашкевича“. Під ред. О. Буця. Ст. 144 + 23 іл. 8°.

Велика історія України. Львів 1934—1935. Грудень—січень. Ч. 12—13. Видання І. Тиктора. Ст. 529—624. 8°.

Другий зїзд українських музеологів. Львів 1933. Ст. 8. 12°.

Звіт з діяльності Товариства і Музею „Бойківщина“ в Самборі. Самбір 1935. Накладом Музею „Бойківщина“. Ст. 4. 8°.

Календар Місіонаря на 1935 рік. Жовква 1934. Зладив о. М. Каровець Ч. С. В. В. Видавництво ОО. Василіян в Жовкві. Ст. 143. 8°.

Миссійний Календарь на рок 1935. Ужгород—Пряшев 1934. Составив А. Ильницькій. Тов. „Дѣло Ширеня Вѣры“. Ст. 126. 8°.

Ювілейний Збірник. Памяткове Видання Товариства „Зоря“ у Львові. Львів 1934. Накладом Т-ва „Зоря“ у Львові. Ст. 130. 8°.

Баричко Василь Інж.: Як нищити мшиці, земляні блохи, слимаки, дротяники, борозняки, медведики, миші, щурі, хомяки та суслики. Львів 1934. Накладом автора. Ст. 56. 16°.

Генсіорскій А. И.: Поиски Ангелловича за подлинникомъ письма Смеры. Львовъ 1934. Оттискъ съ Галицко-Русской Матицы за 1934 г. Ст. 18. 8°.

Доленба Святослав: Скоропадщина. Варшава 1934. Накладом М. Куницького. Ст. 174. 12°.

Єндик Р.: Гітлер. Львів 1934. Книгозбірня Вістника ч. 4. Ст. 63. 12°.

Княжинський Антін Др.: Межі Бойківщини. Самбір 1931. Книгозбірня „Бойківщина“ ч. 1. Відбитка з „Літопису Бойківщини“. Ст. 14. 8°.

Кобільник Володимир Др.: З археології Бойківщини. Самбір 1931. Книгозбірня „Бойківщина“ ч. 2. Відбитка з „Літопису Бойківщини“. Ст. 5. 8°.

о. Козавс Оттон: Судьба світа в світлі віри. Жовква 1935. Бібліотека Релігійної Освіти ч. 1. Видавництво Ч. С. В. В. Переклав о. І. Луб Ч. С. В. В. Ст. 32. 12°.

о. Кравчук Михайло: З нами Бог. Євангельські читання від Благовіщення. Львів 1935. Накладом Видавничої Кооперативи „Мета“. Ст. 40. 16°.

Скорик Михайло Др.: **Бойківські писанки**. Самбір 1934. Книгозбірня „Бойківщини“. Відбитка з „Літопису Бойківщини“. Ст. 9. 8°.

о. Святий Йосиф Др.: **Паломництво до св Землі. Вражіння з подорожі**. Львів 1935. Аскетична Бібліотека гр.-кат. Духов. Семинарії у Львові. Т. VI. Ст. 196. 12°.

Andrusiak Mikolaj: **Szumlański Józef, pierwszy biskup unicki (1667—1708)**. Lwów 1934. Archiwum Towarzystwa Naukowego we Lwowie. Tom XVI. Ст. 212. 8°.

Bretonnet Pierre Marie: **Aux temp héroïques de l'apostolat des campagnes le chanoine Mangou et la première Communauté sacerdotale de Larchant**. Paris 1934. Maison de la Bonne Presse. Ст. 193. 8°.

О. Crnica Ante Др.: **Glavni dogadaji iz povijesti: Preslavne Gospe od Zdravlja**. Zibenik 1934. Pretiskano iz „Gospe od Zdravlja“. Ст. 99. 12°.

S. Eudes Jean: **Méditations sur divers sujets**. Paris 1933. Éditeur P. Lethielleux. Ст. 630. 16°.

Krzesiński Andrzej Др. X.: **Współczesna niewiara**. Poznań 1935. Wydanie drugie. Nakładem Księgarni św. Wojciecha. Ст. 31. 12°.

Laurent Fr. de la Résurrection: **La pratique de la présence de Dieu**. Paris 1934. Desclée De Brouwer et Cie. Ст. 229. 16°.

Mellet F. M.: **L'itinéraire et l'idéal monastiques de saint Augustin**. Paris 1934. Desclée De Brouwer et Cie. Ст. 152. 8°.

Misserey D. E.: **Sous le signe de l'hostie. La mere M.—M. Doñs moniale**. Paris 1934. Collection „Pax“. Vol. XXXVII. Desclée de Brouwer et Cie. Ст. 229. 12°.

Pawłowski Antoni Ks. Др.: **Idea Kościoła w ujęciu rosyjskiej teologii i historjografji**. Warszawa 1935. Nakł. Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Warszawie. Ст. XVI + 269. 8°.

Sawicki Fr.: **Filozofja miłości**. Poznań 1934. Nakładem Naczelnego Instytutu Akcji Katolickiej. Kultura Katoicka. Nr. 1. Ст. 116. 12°.

Schilling Otto Др.: **Christliche Gesellschaftslehre**. Freiburg im B. 1926. Schriften zur deutschen Politik. H. 11—12. Herder Co. Verlag. Ст. 116. 8°.

Sodar D. B.: **Fraite de l'oraison mentale**. Paris 1934. Collection „Pax“. Vol. XXXVIII. Desclée de Brouwer et Cie. Ст. 69. 12°.

Ziegler Adolf Др.: **Die russische Gottlosenbewegung**.^{*} München 1932. Verlag J. Kösel, Friedr. Pustet. Ст. 245. 8°.

II.

* **Вѣстникъ Братства Православныхъ Богослововъ въ Польшѣ**. Варшава (Зигмунтовска 13).

1934. Вып. I. Учреждение „Братства Православныхъ Богослововъ въ Польшѣ“. Статутъ Братства П. Б. въ Польшѣ. *Митрон. Діонисій*: Програма обучения православному Закону Божію въ общеобразовательныхъ семиклассныхъ школахъ и ея примѣненіе на практикѣ. *Архiep. Алексій*: О независимости церк. суда. *М. Д.*: Православное церковное воспитаніе, Библиография і т. д.

*) Книжки й журнали, зазначені зіркою є некат. богосл. виданнями,

Вістник. Львів (Чарнецького 26).

1934. Ч. 9. *В. Андрієвський*: Полтавська „Стара Громада“. *Ф. Арот*: Коли Ізраель не є царем“. *Ю. Ліпа*: Селянський король і т. д.

1934. Ч. 10. *Д. Лукіянович*: Н. Кобринська у своїх заповідях. *М. Гоца*: Універсалізм і т. д.

1934. Ч. 11. *Д. Лукіянович*: Наталія Озаркевич-Кобринська у своїх заповідях. *К. Бокс*: Пол і мистецтво і т. д.

1934. Ч. 12. *П. Шаплен*: Кілька днів в Петербурзі. *Ю. Ліпа*: Campus Martius і т. д.

Дзвони. Львів (Японська 7).

1934. Ч. 12. *В. Лев*: Література відродженої Польщі. *Д. Скитський*: Сумнів. *Х*: Лицар чести. *С. Шелухин*: Хто й коли переіменував грецькі назви українських річок на латино-кельтські. *М. Демкович-Добрянський*: Фашистський корпоративізм і становий принцип у Липинського. Хроніка і т. д.

1935. Ч. 1. *Д. Скитський*: До методології історії літератури *М. Грушевського*. *Х*: Лицар чести (*Ф. Шатобріан*). *М. Омельченко*: Ян Шнобр. *М. Демкович-Добрянський*: З приводу укр. книжки про Гітлера. *о. Др. Г. Костельник*: Справжнє жерело атеїзму і т. д.

Добрий Пастир. Станиславів (Перацького 11).

1934. Ч. 4. *о. Др. В. Баран*: Коли відбув Ісус Христос останню пасхальну Вечерю. *о. І. Назарко*. *Ч. С. В. В.*: Пресв. Евхаристія й культура. *В. Д.*: Природний і надприродний порядок. *о. Л. Бурнадз*: Внутрішнє життя священика. На вибрані теми і т. д.

Душпастирѣ. Ужгородъ (Епархіальна Каса).

1934. Ч. 9—10. Умовія успішної роботи межі народомъ. *Ignotus*: Продолжительность публичной дѣятельности І. Христа. *Поликарпъ Буликъ*: Інструкції для О.О. Духовниківъ. На что треба уважати при браковѣнчанію лишь церковно заключаемомъ. Урядова часть і т. д.

1934. Ч. 11—12. Програма І. цѣлодержавного конгресса католиковъ ЧСР въ Прагѣ 28—30 юнія 1935. *Д. Поповичъ*: Наша будущность. *Др. Грекусъ*: Главные мотивы стар. русск. иконописанія. *Др. Е. Германъ*: Римски заведенія и восточны студіи. *Др. А. Неметъ*: Якъ можна въ середныхъ школахъ работати для миссій? Урядова часть і т. д.

*** Духовна Стража. Кральєвина. Југославија.**

1944. Број. 3. *Еп. Димитрије Бранковић*: Пастирске посланице св. ап. Павла. *М. Х*: Каритативан рад манастира и монаха у Византији. *Инок Теофан*: Кратак историски преглед наших богослужебних књига. *Л. Мирковић*: Кратка поука. Црквена и политичка делатност Патријарха Арсенија Чарнојевића у Бараньи. Белешке и т. д.

1934. Број. 4. *Архимандр. Стефан*: Проповед. *Еп. Димитр. Бранковић*: Пастирске посланице св. ап. Павла. *Проф. Др. В. Лаба*: Св. Теодор Студит реформатор монашкога живота. *Л. Мирковић*: Кратка поука. *Архим. Дион. Миковић*: Митрофан Бан. *Сава Петковић*: Настоятелы кувеждинско-дившански од год. 1717 до 1923. *М. М.*: Наша невоље. Белешке и т. д.

Життя і Право. Львів (Руська 3).

1934. Ч. 4. *В. Лукич*: Др. Кость Левицький. *Проф. Др. С. Дністрянський*: Нові кодифікаційні змагання на полі цивільного права. *Др. К. Левицький*: Наша станова організація і її завдання і т. д.

Літопис Бойківщини. Самбір (Тиха 1).

1933. Ч. 2. *Др. В. Кобільник*: З археологічних дослідів на Бойківщині за рік 1931 і 1932. *О. Ляшечка*: Дещо про бойківські вишивки. *Др. М. Ско-*

рик: Як записувати відомості про бойківські писанки. *І. Филіпчук:* Спомини про великого Бойка, І. Франка. *Miscellanea* і т. д.

1934. Ч. 3. *Др. А. Княжинський:* З бойківсько-лемківського пограниччя. *Др. В. Кобілляк:* Відкриття доісторичних землянок в Кульчицях. *Др. В. Кобілляк:* З археології Бойківщини. *М. Турянська:* Бойківські звичаї з Різдва-них Свят. *Miscellanea* і т. д.

Нива. Львів (Коперника 36).

1934. Ч. 10. *о. Др. В. Лаба:* Св. Теодор Студит, реформатор чернечого життя. *о. прот. П. Табінський:* Сучасний церковний розкол та його причини. *о. О. Квіт:* На актуальні теми. *о. А. Лошинь:* Круг празника Воздвиження чесного Хреста у нашій річній церковній уставі. *о. М. Думанський:* Трагедія Холму і т. д.

1934. Ч. 11. *З. Нарожняк:* На шлях Святого. *о. П. Табінський:* Сучасний церковний розкол та його причини. *о. М. Думанський:* Трагедія Холму. *о. др. Г. Костельник:* Епохи в історії Церкви. *Всячина* і т. д.

1934. Ч. 12. *о. прот. П. Табінський:* Сучасний церковний розкол та його причини. *о. О. Квіт:* На актуальні теми. *о. В. Лиско:* Переведення Кат. Акції в парохії. *Х:* З життя російської незєдиненої православної Церкви. *Всячина* і т. д.

Angelicum. Roma (Salita del Grillo 1).

1934. Fasc. 4. *Garrigou-Lagrange R.:* De personalitate iuxta Caietanum, speciatim de personalitate Christi. *Carro V.:* Posición de Cayetano en las controversias sobre la Gracia y el Libre Albedrio. *Voste I.:* Cardinalis Caietanus sacrae scripturae interpres. *Pallet V. M.:* La doctrine de Cajetan sur l'Eglise. *Schweigman A.:* De meritis Caietani in iure canonico. *Moran E.:* Circa humanae animae substantiam Caietani elucidatio quaedam. *Grabmann M.:* Die Stellung des Cardinals Cajetan in der Geschichte des Thomismus. *Cordovani M.:* Il Gaetano e l'Edizione Piana. *Wilms H.:* Cajetan und Koellin. *Loehr G.:* De Caietano reformatore Ordinis Praedicatorum. *Congar M.:* La date de la mort du Cardinal Cajetan.

1935. Fasc. 1. *Garrigou-Lagrange R.:* Le sens du mystère chez Cajetan. *Blas A.:* De confessariis religiosarum. *Zarb S.:* Chronologia Enarrationum S. Augustini in Psalmos. *Chronica*, etc.

Ateneum Kapłańskie. Włocławek (Seminarjum Duchowne).

1934. Tom 34. Z. 3. *Ks. Dr. E. Florkowski:* Nowy pogląd na istotę Mszy św. *Ks. Dr. Br. Gładysz:* Sekwencje z czasu przejściowego między w. XV. a XVI. *Ks. Dr. J. Ściesiński:* Wychowanie państwowe w świetle zasad nauki katolickiej. *Sprawy pasterskie i religijno-społeczne*, etc.

1934. Tom 34. Z. 4. *Ks. Dr. K. Wilk:* Wartość życiowa kanonizacji za rządów Piusa XI. *Ks. Dr. P. Chojnacki:* Okresy i kierunki filozofii scholastycznej. *Ks. Dr. A. Borowski:* Dwa poglądy na własność prywatną: starochrześcijański i współczesny mu pogański. *Ks. Dr. B. Gładysz:* Sekwencje z czasu przejściowego między w. XV. a XVI. *Sprawy pasterskie i religijno-społeczne*, etc.

1934. Tom 34. Z. 5. *Ks. Dr. A. Tymczak:* Początek wiary i wolna wola według św. Augustyna. *Ks. Dr. K. Wilk:* Wartość życiowa kanonizacji za rządów Piusa XI. *Ks. Dr. Wł. Wilk:* Świadome macierzyństwo. *Sprawy pasterskie i religijno-społeczne*, etc.

1935. Tom. 35. Z. 1. *Ks. Dr. J. Ściesiński:* Postulaty Kościoła względem wychowania państwowego. *Ks. Dr. P. Tochowiec:* Podstawy filozoficzne nowoczesnej pedagogiki. *Ks. Dr. A. Tymczak:* Początek wiary i wolna wola według św. Augustyna. *Sprawy pasterskie i religijno-społeczne*, etc.

Benediktinische Monatschrift. Hohenzollern.

1934. H. 9—10. *T. Kranich:* Christus und die Kultur. *W. Fink:* Die bayerische Benediktinerkongregation 1684—1934. *P. Rupprecht:* Macht über Gott. *Dr. E.*

Peterson: Theologie des Kleides. *Dr. K. Herkenrath*: Die Begegnung von Natur und Übernatur in der erlösten Schöpfung. *A. Mager*: Sinn und Geltung der sozialen Frage. Kleine Beiträge und Hinweise, etc.

1934. H. 11—12. *B. Steidle*: Komm, Herr Jesus! *A. Miller*: Schriftsinn und liturgischer Sinn. *B. Danzer*: Zum Hundertjahr-Jubiläum der Abtei St. Stefan in Augsburg. *T. Kranich*: Das Problem des Leidens im Lichte Christi. *W. Fink*: Die bayerische Benediktinerkongregation 1634—1934. *A. Miller*: Das Heil ist nahe. *J. Kemper*: Zur Volksliturgischen Gestaltung des heiligen Messopfers. Kleine Beiträge und Hinweise, etc.

1935. H. 1—2. *D. Zähringer*: „Seid nüchtern und wachet“. *D. Feuling*: Mythos und sakramentale Glaubenskirche. *W. Verkade*: Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder... *J. Schildenberger*: Die Darstellung im Tempel. *Abt. Adalbert von Neipperg*: Vorfasten. *D. Zähringer*: Die Beuroner Christmette im Radio und ihr Echo. Kleine Beiträge und Hinweise, etc.

Biblica. Roma (Piazza della Pilotta 35).

1934. Fasc. 4. *O. H. E. Burmester*: The Bohairic Pericopae of Wisdom and Sirach. *D. Düringer*: Il nuovo alfabeto e l'idioma semitico di Râs Šamrah. *E. Rideau*: En marge de la questio synoptique. *G. Castellino*: Il ritmo ebraico nel pensiero degli antichi. *W. H. Clellan*: The meaning of ruah Elohim in Gen. 1, 2. *P. Jéouin*: Notes de lexicographie hebraïque. *J. Janssen*: Les monts Seïr dans les textes égyptiens. Recensiones, etc.

Bogoslovni Vestnik. Ljubljana.

1934. Zv. III—IV. *Grivec*: Iz teologije sv. Cirila in Metoda. *Snoj*: Grška predloga staroslovenskih evangelijskih. *De Massiac*: De sanguine Praecursoris in lipsana ex parte ad saec. XIII pertinente. *Ehrlich*: Magia primitivnih narodov. *Janžekovič*: Dr. Vebrova pot do „Knjige o Bogu“. Praktični del, etc.

Časopis Katolického Duhovenstva. Praha IV (Hradčany 58).

1935. S. 1. *Dr. J. Beneš*: Rene Descartes či Tomáš Akvinský? *Dr. R. Dacik O. P.*: Posvěcující milost. Synové Boží. *Dr. V. Pořízka*: Syn člověka v nejnovější exegesi. *Dr. J. Cibulka*: Vznik a význam korunovačního řádu krále českého. *Dr. J. Šima*: Úvod ke konkordátům poválečným. Duchovní správa, etc.

Collectanea Mechliniensia. Mechelen (Steenweg 102).

1934. Fasc. V. *L. Bellon*: Goddelijke Openbaring. *L. Suenens*: Individu et Société. *J. De Keulenaer*: De cantico „Magnificat“. *A. Van Hove*: De notione meditationis B. Mariae V. *E. Carton de Wiart*: De normis moralitatis. *P. Gillet*: Denominationes personarum ex loco habitationis. Notae ac Miscellanea, etc.

1934. Fasc. VI. *J. Claes*: Les dérogations à la loi de l'indissolubilité du mariage. *C. Caeymaex*: Eerediërst voor H. H. Relikwien. *J. De Keulenaer*: De cantico „Benedictus Dominus“. *A. Van Hove*: Probatur B. M. V. esse Mediatricem omnis gratiae. *E. Carton Wiart*: De augmento virtutum supernaturalium. Acta et documenta, etc.

1935. Fasc. I. *A. Gougnard*: Les enseignements de l'Encyclique Casti Conubii. *L. Le Clercq*: Een tweehonderdjarige Vlaamsche Volksbijbel. *J. De Keulenaer*: De adventu magorum in Bethlehem juxta Ev. S. Matth. II, 1—12. Conferentiae Theologicae, etc.

Collectanea Theologica. Lwów (Marszałkowska 1).

1934. Z. 3. *Ks. A. Klawek*: Ś. p. Ks. Hozakowski. *Ks. B. Gładysz*: Ks. W. Hozakowski jako człowiek i uczoney. *A. Vetulani*: Die Einführung der Officiate in Poien. *A. Dicianówna*: Kard. B. Maciejowski jako opiekun uczonych i literatów. *Ks. J. Jelito*: Jer. 1911. w świetle zwyczajów starożytnego wschodu. Notanda, etc.

S. Congregazione Orientale. Codificazione Canonica Orientale. Fonti. Roma (Tip. Poligl. Vaticana).

1933. Fasc. XI. Ius particulare Ruthenorum (collectum et redactum a *P. Dionysio Holovéckyj*. O. S. B. M.).

1933. Fasc. XII. Ius particulare Maronitarum. A) Textus iuris approbati (collectum et redactum a *Chorepiscopo Petro Sfair*).

Divus Thomas. Piacenza.

1934. N. 5. *A.-M. Pirotta O. P.*: De Philogenesi. *G. Théry O. P.*: Chronologie des Oeures de Thomas Gallus, abbé de Verceil. *M. Fatta*: Ardigo e la sua filosofia. *G. M. Perrella C. M.*: In margine alla questione dell' apostolato come criterio d'ispirazione. Operum iudicium. etc.

1934. N. 6. *Bittremieux J.*: Relationes Beatissimae Virginis ad Personas S.S. Trinitatis. *Pirotta M. A.*: De philogenesi. *Copleston F. C.*: De unitate formae substantialis. *Rossi G. F.*: Gli autografi di San Tommaso della Biblioteca Vaticana. Operum iudicium, etc.

1935. N. 1. Litterae Apostolicae. *J. Bittremieux*: Relationes Beatissimae Virginis ad Personas S. S. Trinitatis. *Th. Deman*: Éclaircissements sur Quodlibet VIII, a. 13. *A. Rossi*: De Gnoseologia a Jos. Zamboni prolata. *E. Neveu*: Formules Augustiennes. *P. Castagnoli*: Notizie biobibliografiche di Scolastici del secolli XIII e XIV. Operum iudicium, etc.

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

1934. Nr. 173. *V. Laurent*: Recherches sur l' histoire et le cartulaire de Notre-Dame de Pitié à Stroumitsa. Le IVe Congres des Etudes byzantines à Sofia. *R. Janin*: Les sanctuaires byzantins de s. Michel. *V. Grumel*: Notes pour l'Oriens christianus. *E. Dallegio d' Alessio*: Le monastère de Sainte-Marie de la Miséricorde de la Citerne de Péra ou de Saint-Benoît. Chronique des Eglises orientales. Bibliographie.

1934. Nr. 174. *V. Grumel*: Le patriarcat et les patriarches d'Antioche sous la seconde domination byzantine. *G. Bratianu*: Les Vénitiens dans la mer Noire au XIV-e siècle, après la deuxième guerre des Détroits. *R. Janin*: Les églises byzantines des saints militaires. *M. Jugie*: La primauté romaine d'après les premiers théologiens monophysites. *M. Jugie*: A propos du commentaire des psaumes attribué à Diodoré de Farse. *V. Grumel*: Formose ou Nicolas I-er? *N. Cappuyns*: Le synodicon de l' Eglise de Rhodes au XIII-e siècle. *V. Laurent*: La mission des Jésuites à Naxos de 1627 à 1643. Chronique des Eglises orientales, etc.

1934. Nr. 175. *V. Grumel*: La liquidation de la querelle photienne. *M. Jugie*: La forme de l'Eucharistie d'après G. Scholarios. *V. Laurent*: Réponses canoniques inédites du patriarcat byzantin. *J. B. Berchem*: L'Incarnation dans le plan divin d' après s. Athanase. *R. Janin*: Les églises byzantines des saints militaires. *V. Grumel*: Byzance et Photius dans les légendes slavonnes des s. Cyrille et Méthode. *V. Laurent*: La mission des Jésuites à Naxos de 1627 à 1643. Bibliographie, etc.

* Elpis. Warszawa (Zygmuntowska 13).

1934. Z. 1. *Metropolitita Djonizy*: Archeologja Chrześcijska. Źródła ogólne. *Archim. Hilarjon Basdecas*: Filozofja i jej stosunek do nauki i religji. *Николай Арсеньев*: Просвѣтителі міра і жизни в христiанской мистикѣ Востока и Запада. *Проф. М. Зызыкинъ*: Международное общеніе и положеніе въ немъ челоуѣческой личности. *Проф. В. Біднов*: Адам Зерникав і його догматичні трактати. *S. Kisiel-Kisielewski*: Prawo agrarne w Izraelu według Pentateucha. *Archim. Grzegorz*: Pojęcie, zadania i metody Paleologii w Teologii Prawosławnej. Bibliografja, etc.

Ephemerides Liturgicae. Roma (Via Pompeo Magno 21).

1934. Fasc. 3. *Des Graviers J.*: L'expression „Dominicae Resurrectionis dies“ dans les oeuvres de Grégoire de Tours. *Dold A.*: Ein Seltsamer Textzeuge für die Prophetien Karsamstags und ihrer Gebete. *Hanssens I.*: Cuius est in Missa privata transferre missale? *Raes A.*: Le consentement matrimonial dans les rites orientaux. Documenta et praxis liturgica, etc.

1934. Nr. 4. *P. De Puniet*: Le Sacramentaire Romain de Gellone. *A. Dold*: Ein Evangelien Pericopen-Fragment des Stiftes St. Peter in Salzburg. *A. Raes*: Un ouvrage récent sur la Messe des Orientaux. Documenta et praxis liturgica, etc.

1934. Nr. 5. *E. Peterson*: Das jugendliche Alter der Lectoren. *B. Fischer*: Die Entwicklung des Instituts der Defensores in der römischen Kirche. *J. Loew*: Adventus. Acta S. Sedis. Notae. Recensiones, etc.

1934. Fasc. 6. *P. de Puniet*: Le Sacramentaire Romain de Gellone. *P. Browe*: Der Kommunionersatz im Mittelalter. *J. M. Hanssens*: „Le texte du Liber Officialis“ d'Amaze, Documenta et praxis liturgica, etc.

Estudis Franciscans. Barcelona-Sarrià.

1934. Fasc. III—IV. *Dr. J. Carreras i Artau*: Una aportació a història dels orígens doctrinals de l'anti-lullisme. *Dr. E. Wohlhaupter*: Die „Ars brevis, quae est de inventione mediorum iuris civilis“ des Ramon Lull. *Salvador Galmes*, *Pore*: Dinamisme de Ramon Lull. *Carmelo Ottaviano*: Il perduto „Liber de potentia obiecto et actu“ di Lullo in un manoscritto romano. *P. Josep M. Pou Marti*: Per la glorificació del B. Ramon Lull en el segle XVII. *Dr. J. H. Probst*: Lull champion universel de l'Unité, par Inspiration et par tradition, etc.

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

1935. Fasc. I—II. *A. Giannini*: L' Unione Baltica. *A. Mioni*: Elementi veneti nell' architettura di Giacomo Quarenghi. *M. Graziussi*: „Il libro dei poveri“ di Jan Kasprowicz. *T. Landolfi*: Contributi ad uno studio della Poesia di Anna Ahmatova. Rassegna Politica. Documenti, etc.

Franziskanische Studien. Münster in W.

1934. H. 3. *Dr. J. Klein*: Gedanken zum Konstitutiv Gottes. *Redemptus Mentis O. F. M.*: Der Pestpatron Rochus und seine Messformulare in den Drucken des Missale Romanum bis 1570 und im O. F. M. *Dr. P. Julian Kauf O. F. M.*: Cur Deus homo? *Dr. Anita Garvens*: Die Grundlagen der Ethik Wilhelms von Ockham. *A. Messer*, *P. Borgmann O. F. M.*: Zur Methode der Metaphysik.

1934. H. 4. *B. Jansen*: Die Seelenlehre Olivis und ihre Verurteilung auf dem Viennener Konzil. *P. O. Bonmann*: Marquard von Lindau und sein literarischer Nachlass. *Dr. A. Garvens*: Die Grundlagen der Ethik Wilhelms von Ockham. *Dr. Fanny Imle*: Moderne Erkenntniswege zur Offenbarung, etc.

Gregorianum. Roma (Piazza della Pilotta).

1934. Fasc. 2. *B. Leeming*: De motu Oxoniensi et de Anglo-Catholicis. *S. Tromp*: De Bellarmini „Indice Haereticorum“ Treviris reperto. *J. Madoz*: La argumentación patristica según Bessarion en Florencia. *R. Arnou*: Unité numérique et unité de nature chez les Pères, après le Concile de Nicée. *S. Tysskiewicz*: Réflexions du theologie russe moderne sur Paul Florensky sur l'Église. *F. Pelster*: Der Brief Eugens III an Bischof Heinrich von Beauvais und die Datierung der Libri IV Sententiarum, etc.

1934. Fasc. 3. *O. Pohley*: Des Leibniz Lehre vom Raum. *S. Tysskiewicz*: Spiritualité et sainteté russe pravoslave. *E. Hocedez*: Valeur religieuse de l'acte de foi. *A. Vitti*: Ecclesiologia dei Vangeli. *S. Tromp*: Quaestiunculae Bellarminianae. Recensiones, etc.

1934. Fasc. 4. *J. Salaverri*: La Filosofía en la Escuela Alejandrina. *T. Zapelena*: Petrus origo unitatis apud S. Cyprianum. *A. Landgraf*: Der fröhscholastische Streit um die potestas quam Christus potuit dare servis et non dedit. Notae et disceptationes, etc.

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

1934. Nr. 5. *Dr. A. Baumstark*: Les textes liturgiques. *H. Pierre*: Notes d'ecclésiologie orthodoxe. Notes d' Documents: Le IV-e congrès international des Etudes byzantines. *S. Broussaleux*: Les persécution de l'idée religieuse en U. R. S. S. Bibliographie, etc.

1934. N. 6. *Dr. A. Baumstark*: Rits et fêtes liturgiques. *H. Pierre*: Notes d' ecclesiologie orthodoxe. *D. C. Lialine*: Oecumenia. Notes et Documents, etc.

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

1934. N. 2. *D. B. Capelle*: La préface et le canon. *D. V. Hildebrand*: Le respect des valeurs dans la liturgie. Notes et documents, etc.

1934. N. 3—4. *D. B. Capelle*: La préface et le canon. *Huib Luns*: La Croix. *E. T. Moneta-Caglio*: Le rit ambrosien. *D. A. François*: Esprit du temps après la Pentecôte. *D. B. Capelle*: L' idée liturgique. Notes et documents, etc.

1935. N. 5. *Mgr. R. Harscouet*: Le mouvement liturgique et la spiritualité. *D. B. Capelle*: Le mouvement liturgique. *Chan. P. Buysse*: Hommage à Dom Lambert Beauduin. *Dr. J. Pinski*: Quelques fruits de mouvement liturgique. *D. M. Cappuyns*: Liturgie et théologie, etc.

Kwartalnik Historyczny. L w ó w (Marszałkowska).

1934. Z. 1. *K. Zakrzewski*: U źródeł pobytu św. Piotra w Rzymie. *M. Andrusiak*: Historjografja ukraińska w latach 1921—1930. Miscellanea, etc.

1934. Z. 2. *J. Widajewicz*: Położenie Jomsborga. *J. Rus*: Słowianie i wiślanscy Chorwaci od VI do X stulecia. *M. Andrusiak*: Historjografja ruska (ukraińska) w latach 1921—1930. *W. Dobrowolska*: Do dziejów dworu królewskiego w Polsce, etc.

1934. Z. 3. *M. K. Morawski*: Bractwa wrogów wstrzemięźliwości. *W. Konopczyński*: Przegląd źródeł do Konfederacji Barskiej. Miscellanea, etc.

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

1934. N. 7. *G. Guittou*: Un mystique tout aimable et trop oublié. *Brouillard R.*: Présages, crantes, espoirs superstitieux. *Cales J.*: Une nouvelle vie de Jésus-Christ. *Cales J.*: „Poemes de la Bible”. *Moreau E.*: Jeune et abstinence aux premiers siècles de l'Église. Actes du Saint Siège, etc.

1934. N. 8. *A. Van Hove*: Le concordat entre le Saint Siège et l'Autriche. *Boigelot R.*: L' Église et le capitalisme. *Theissen J.*: Le curé et la visite des écoles. *Thibaut R.*: Les contrefaçons de l'espoir en Dieu. Actes de Saint-Siège, etc.

1934. Nr. 9. *A. v. Hove*: Le Concordat entre le Saint-Siège et l' Autriche. *R. Brunet*: La propriété privée chez saint Thomas. *H. Bruders*: La part de la chronique juive dans les erreurs de l' histoire universelle. *Fr. Papillon*: Romans dangereux. *F. Lelotte*: Action catholique et congrégations mariales. Actes du Saint-Siège. Bibliographie, etc.

Nova Revija Vjeri i Nauci. M a k a r s k a.

1934. Br. 3—4. *Dr. G. Cvitanović*: Opet Katolička Crkva i Dr. Kazimirović. *Dr. V. Kosir*: Nacionalizm. *Dr. J. Šimrak*: Drugi dio odgovora kaluderima manastira Ostroga. *Dr. K. Kršanić*: Spinozina „Ethica” — metafizika panteizma. Kulturni pogledi, etc.

1934. Br. 5. *O. Grabić*: Pozitivna vrijednost vjerskog odgoja u školama. *K. Nola*: Seksualna reforma i kršćanska moralika. *Dr. K. Kršanić*: Socijalno-politička filozofija B. Spinoze. Kulturni pogledi, etc.

1934. Br. 6. *Bajić O. Leonard*: Konkordat među državama i Crkvom. *Dr. fra Vencel Kosir*: Antisemitizam. Kulturni pogledi, etc.

Oriens, Kraków (Kopernika 36).

1934. Z. 4. *Ks. J. Urban*: Miłość i dyscyplina. *Ks. F. de Régis*: W szkole Apostołów Słowian. *I. Zabuznyj*: Russkaja prawda. *Ks. J. Urban*: Ukralnizm a katolicyzm. *Ks. J. Urban*: O. Aleksy Zierczaninow. Nowe publikacje. Zakony żeńskie ukraińskie. *Ks. J. Urban*: Co i jak pisać, etc.

1934. Z. 5. *Ks. J. Urban*: Wschód i kultura. *T. Parnicki*: Przełom duchowy Inteligencji rosyjskiej. *Ks. Dr. G. Kostelnyk*: Unicy w Jugostawji. *Z. Licharewa*: Myśl cerkwi starożytnych Rusi. *J. Olsz*: Prawosławie w Japonji. O konferencji pińskiej. *Obserwator*: Po tamtej stronie. *Ks. J. Urban*: Co i jak piszą. Kalwarja Paclawska, etc.

1934. Z. 6. *Ks. J. Urban*: Katolicyzm a cywilizacje. *Dr. M. Niwicki*: Próby unji kościelnej w dobie awinjońskiej. *Z. Licharew*: O ikonach. *Ks. Z. Obertyński*: Polscy Ormianie. *Ks. J. Urban*: Od Rusinów do Ukraińców i Rosjan. *Ks. F. Wierciński*: Ruch unijny w Besarabji. Z prowincji halickiej. Co i jak piszą, etc.

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

1934. Nr. 97. *G. Hofmann S. J.*: Griechische Patriarchen und römische Päpste.

1934. Nr. 98. *Euringer Sebastian Dr.*: Die äthiopische anaphora des heiligen Basilus.

1934. Nr. 99. *Fulvio Cordignano S. J.*: Geografia Ecclesiastica dell' Albania.

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

1935. N. 1—2. *Burmester O. H. E.*: The canons of Gabriel Ibu Turaik. *Simon J.*: Le monastere copte de Samuel de Kalamon. *Spācil Th.*: Nova opinio auctoris „ortodoxi“ de unione hypostatica. Ein unveröffentlichter Brief W. Solowjews. *Ortiz de Urbina*: La mariologia nei Padri siriaci. *Ir. Hausherr*: Les grands courants de la spiritualité orientale. *G. Hofmann*: Apostolato dei Gesuiti nell' Oriente greco. *B. Leib*: Les idées et les faits à Byzance au Xle siècle. *Herman E.*: Zum Asylrecht im byzantinischen Reich, etc.

Prąd. Lublin (Uniwersytet).

1934. Wrzesień. *Ks. Dr. K. Kowalski*: Odpowiedzialność inteligencji katolickiej wobec Kościoła katolickiego. *K. G.*: Nowa szkoła. *K. Turowski*: O nowe drogi dla ruchu zawodowego w Polsce, etc.

1934. Październik. *Ks. A. Zawistowski*: Boska nauka Jezusa Chrystusa. *J. Sadownik*: Żywy Dante. Z kraju i ze świata. Przegląd czasopism, etc.

1934. Listopad. Biskup Śląski o stosunkach religijno-kościelnych w Polsce. *Ks. A. Zawistowski*: Boska nauka Jezusa Chrystusa. *K. Dziembowski*: Podstawowe zagadnienia korporacjonizmu w teorii i w praktyce, etc.

Przegląd Homiletyczny. Kielce (Seminarjum Duchowne).

1935. Z. 1. *Ks. Dr. K. Wilk*: Kaznodzieja w świetle nauki św. Augustyna. *Ks. Dr. Tóth*: Jak głosić Słowo Boże z powodzeniem. *Ks. B. Rydzy*: Nauczanie wychowawcze. Ambona i życie. Sprawy rekolekcyjne, etc.

* **Revue d' Histoire et de Philosophie religieuses.** Strasbourg (Bureau de revue).

1934. № 1. *Valette P.*: La doctrine de l'âme chez Lucrèce. *Wolf G.*: L'éthique théologique d'Émile Brunner. *Brehier E.*: Quelques traits dans l'Antiquité classique. Comptes rendus, etc.

1934. № 2. *Baldensperger G.*: Le Tombeau vide (III-e partie). *Collomp P. et Hering J.*: Les Papyri Chester Beatty. *Goguel M.*: La naissance du Christianisme, d'après M. Loisy. *Pettazoni R.*: Syncrétisme et conversion. Comptes rendus, etc.

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

1934. Fasc. IV. *Fr. Spanjol*: Il concetto dell' istruzione in S. Bonaventura. *M. Campo*: La filosofia di Descartes ed il suo significato. *L. Pelloux*: Il problema del male nella dottrina di Kant. Note e discussioni, etc.

1934. Fasc. V—VI. *La Redazione*: Il IX Congresso Nazionale di Filosofia. *F. Oiglati*: Filosofia, storia della filosofia, storia. *Fr. A. Gemelli*: La misura in

psicologia. *G. Bontadini*: Realismo gnoseologico e metafisica dell'essere. *C. Ottaviano*: Critica al principio d'immanenza. *S. Vanni-Rovighi*: Concezione aristotelico-tomistica e concezione moderna dell'induzione. *U. A. Padovani*: Filosofia religiosa idealistica e filosofia religiosa neoscolastica. *P. Rotta*: L'interpretazione idealistica di Platone nella critica moderna, etc.

Der Seelsorger. Wien (Stephansplatz 3).

1934. Nr. 12. *Dr. Karl Rudolf*: Von einem christlichen Sterben und was es uns Seelsorgern sagt. *G. Huber*: Randbemerkungen eines Seelsorgers zur Katholischen Aktion. *W. Gelhard*: Karl Barth und sein Bekennerkreis. Pfarrer und Lehrer. Gedanken und Vorstellungen über den hl. Rozenkranz. Aus der Praxis. Die Predigt der Zeit, etc.

1935. Nr. 1. *Dr. K. Rudolf*: Zehn Jahre „Seelsorger“. *F. Felber*: Menschenmüh' und Gotteswerk in der Seelsorge. *Dr. Liener*: Die Gemeinschaft des Glaubens und ihr Gegensatz. *K. Metzger*: Kapläne erziehen ihren Pfarrer. *Dr. P. Schmits*: Bursch und Mädels in Gottes Hand. Dokumente der Kathol. Aktion. Die Predigt der Zeit, etc.

1935. Nr. 2. *A. Bauer*: Religion und Konfession. *A. Schinder*: Seelsorger und Kirchenbesuch. *Dr. P. Schmits*: Bursch und Mädels in Gottes Hand. Die Predigt der Zeit, etc.

The Catholic Historical Review. Washington.

1934. № 4. *M. Williams*: The Contemporary Crisis in Thought and the Historian. *H. Thurston*: The First Beatified Martyr of Spanish America. *P. C. Perrotta*: Giambattista Vico, Philosopher-Historian. Miscellany, etc.

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

1935. H. 1. *O. Cohausz*: Einige Randbemerkungen zum Vollkommenheitsstreben. *F. X. Steinmetzer*: Jungfrauensohn und Krippenkind. *F. Dander*: „Freie Gewissheit“ im religiösen Denken. *Dr. P. Ketter*: Die Frau im Dienste der kirchlichen Gemeinde zur Zeit der Apostel. *P. Schmits*: Familienseelsorge. *Dr. C. Fink*: Die Ausnahmen von der kanonischen Eheschliessungsform gemäss can. 1099, § 2. *Dr. H. Stieglecker*: Die muhammedanische Pentateuchkritik zu Beginn des 2. Jahrtausends. *J. Maiworm*: Rückblicke des Evangelisten. Pastoralfälle, etc.

Theologische Quartalschrift. Rottenburg a. N.

1933. H. 4. *Greiff*: Die drei Zeugen. *Schilling*: Der Kollektivismus der Kirchenväter. *Heusgen u. Ostlender*: Ein Fragment des Ezechielkommentars Alberts des Grossen. *Bihlmeyer*: Die Selbstbiographie in der deutschen Mystik des Mittelalters. *Muscard*: Die Förderung der kirchlichen Wissenschaft durch die Päpste Benedikt XV und Pius XI. Besprechungen, etc.

1934. H. 1—2. *Höfer*: Das Lebenswerk W. Diltheys in theologischen Sicht. *Käppeli*: Die Tabula des W. Sundbery O. S. B. zu den Werken des hl. Thomas von Aquino. *König*: Die Einheit der Kirche nach Joseph de Maistre und J. Adam Möhler. *Schilling*: Die Zinsfrage im Saatslexikon. *Muscard*: Die Förderung der kirchlichen Wissenschaft durch die Päpste Benedikt XV und Pius XI. *Stols*: Ein römisches Missale vom J. 1482 als schwäb. Heiliglandandenken. *Nägele*: Dr. Ludwig Vergenhans. Besprechungen, etc.

Tijdschrift voor Liturgie. Abdij Affligem. Hekelgem.

1934. Nr. 5. *Dr. P. Parsch*: De levende Kerkgemeente. *L. Verwilt O. P.*: Het altaar der Katholieke Kerk. Mededeelingen, etc.

1934. Nr. 6. *R. Ghesquiere*: De processies. *A. Vander Heeren*: 2 Epistels. Letter en Geest. *D. A. v. Roy*: Religieuze en kerkelijke Kunst. Mededeelingen, etc.

1935. Nr. 1. *H. Frank*: Het sociale karakter der H. Mis. *Zr. M. — Josefa*: Het katholieke dogma, grondslag der Liturgie. *P. Constantinus, M. Cap*: Nieuwe Zakelijkheid. Mededeelingen, etc.

Wschód-Orient. Warszawa (Miodowa 7).

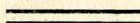
1934. Nr. 2—3—4. *E. Wiśniowski*: Istota mocarstwowości polskiej. *Bączkowski W.*: Wschód a Polska. *E. Mataniuk*: Tajemnica Hohola. Przyczynek do historii narodów Kaukazu, Nadczarnomorża, Krymu, Moskwy i Polski, etc.

Zeitschrift für katholische Theologie. Innsbruck.

1934. H. 3. *V. Naumann*: Das Problem des Bösen in Tertullians zweitem Band gegen Marcion. *J. Kleinhappl*: Der Begriff der iustitia socialis und das Rundschreiben Quadragesimo anno. *A. Langraf*: Mitteilungen zum Sentenzenkommentar Hugos a S. Charo. Rezensionen, etc.

1934. H. 4. *K. Prüm*: Die Endgestalt des orientalischen Vegetationsheros in der hellenistisch-römischen Zeit. *P. Gächter*: Unsere Einheit mit Christus nach dem hl. Irenäus. *V. Naumann*: Das Problem des Bösen in Tertullians zweitem Buch gegen Marcion, *J. A. Jungmann*: Das Pater noster im Kommunionritus Rezensionen, etc.

1935. H. 1. *Lakner F.*: Die „Idee“ bei A. Günther. *Mitska F.*: Der philosophische Beweis für die moralische Unveränderlichkeit Gottes. *H. Rahner*: Hippolyt von Rom als Zeuge für den Ausdruck Θεοτόκος. *Kneller C. A.*: Neue Studien zur sixtinischen Vulgatabulle. Rezensionen, etc.



До цього числа „Богословії“ долучуємо поштові складанки,
які просимо використати.

АДМІНІСТРАЦІЯ.

Печатається за дозволом гр.-кат. Митрополичого Ординаріату у Львові.
Редакцію веде о. Др. Йосиф Сліпий. — Redactionis curam gerens Dr. J. Slipuj.
Друкарня „Біблос“, Львів, Ялонська 7. — Тел. 14-78.

В адміністрації „Богословії“ - In administratione „Bohoslovia“

(Львів, Коперника 36)

(Leopol, Kopernik 36)

можна набути:

veneunt libri:

I. Богословія том I—XII (Bohoslovia vol. I—XII)

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 схоластика (Dr. Jos. Slipuj: De S. Thoma Aq. atque theol. et philosophia scholastica). Ст. 76. 8°.
5. Dr. Theod. T. Haluščynskyj 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 Служебника (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. Sičynskyj: La tour et la Maison De Corgnacte a Leopol). Ст. 20 + VI таблиць, 8°.

14. Dr. Le o Hlynka: De potestate episcoporum nec non prae-rogativis metropolitanae potestatis in bona Ecclesiae tempora-lia in Oriente novem primis saeculis. Ст. 74. 8°.
15. Др. Микола Конрад: Нарис історії старинної філософії (Dr. Nikolaus Konrad: Historiae philosophiae antiquae brevis conspectus). Ст. 53. 8°.
- 16—17. Др. Микола Конрад: Нарис історії старинної фільо-софії. (Історія філософії Греків і Римлян) (Dr. Nicolaus Kon-rad: Historiae philosophiae antiquae brevis conspectus). Ст. 90. 8°.

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

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

- T. I. Св. свщм. Йосафат Кунцевич (S. Josaphat Kuncevyč) — матеріали і розвідки з нагоди ювілею. Зібрав о. Др. Й. Сліпий. Ст. 261. 8°.
- T. II. Dr. Jos. Slipuj: De principio spirationis in SS. Trinlitate. P. VIII + 120. 8°.
- T. III. о. Др. Спиридон Кархут: Граматика української цер-ковно-словянської мови (Grammatica linguae ecclesiastico-sla-vicae 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 Катебри Св. Юра у Львові. (L'architecture de la Cathedrale de St. Geor-ges a Leopold). Ст. 97 + XXX. 8°.
- T. VII. Др. Саломія Цьорох, ЧСВВ: Погляд на історію та виховну діяльність СС. Василиянок (Conspectus historiae et operae paedagogicae Sororum Ordinis Sancti Basilii M.), (друкується).

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

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