

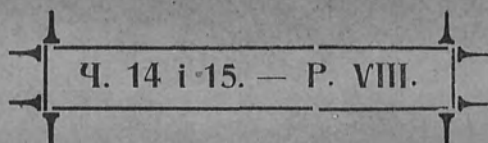


З друкарні Ставропігійського Інститута
під зарядом **М. Рефія.**



НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ
ЦЕРОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.



(Видав Редакційний комітет)

Н И В А

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця в о'бемі двох аркушів друку — з піваркушевим додатком що 1-го.
Предплата виносить: Річно 8 К. Піврічно 4 к. Поодиноке число коштує 40 с.

Адреса Редакції і Адміністрації:
Львів ул. Куркова, ч. 37.

Ч. 14 і 15.

З М І С Т:	<i>Гнат Михайлович Ц-ский: Задачі сьвященничого жіноцтва в нашій церковно-суспільній праці.</i>	417
	<i>Гавриїл Костельник: Книга Екклесіяста.</i>	424
	<i>Питанє про походженє чоловіка в осьвітленю монїстів і палеонтології.</i>	434
	<i>Андрій Іщак: Йосиф Клейтген.</i>	442
	<i>о. Д-р Д. Яремко: Декрет „Ne temere“ і „Machina cuga“ — а Русини.</i>	452
	<i>о. Юстин Гіряк: Раціоналізм а початок християнства.</i>	
	<i>Ом. Горчинський: Справа католицких університетів а Товариство „Der kath. Universitäts-Verein in Salzburg“.</i>	465
	<i>Я. Л.: Церковна літопись.</i>	472
	<i>Рускі образки для дітий.</i>	474
Всячина:	<i>(Відповіді на питання в спрах обрядових. — Про Русинів в Канаді. — Нова політична партія. — З „Церковного Востока“. — Міжнародний католицкий конгрес).</i>	476
Від Редакції:		479
Від Адміністрації:		480





Н И В А



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 14 і 15.

Львів, 1. липня 1911.

Рік VIII.

Гнат Михайлович Ц-ський.

Задачі сьвященничого жіноцтва в нашій церковно-суспільній праці.

(Присьвячую дорогій сестрі І. з Ц. Л.)



(Д а л ь ш е).

2. Сьвященнича жінка повинна також унормувати свої відносини до прочої рідні. Розуміє ся в першій мірі беремо під увагу найблизшу рідню с. є. дітей. Для них як і для дальшої рідні сьвященнича жінка має бути живим приміром непохитного християнства, практичного сповнюваня християнських обовязків. Першою практикою такого християнського життя повинна бути спільна молитва в сьвященничім домі. Наш Високопреосьвящений Архисерей взивав нераз духовенство і вірних, чи то посланіями чи на говініях (реколекциях), чи то на візитаціях чи на місіях, щоби відновити сю старинну християнську практику і запровадити в поодиноких родинах спільну ранню та вечірню молитву. І прошу собі уявити, чи не було би правдиво по християнськи, колиб по трудах ціло-днєвної праці зібралась ціла сьвященнича рідня і служба до одної комнати і там перед сьвятими образами відмовили пр. Начало обичне та вечірні молитви, причім сьвященик провадив би, а прочі одвічали би, як се пр. діє ся у львівськім семінарі. При-

тим мож долучити чверть годинне духовне читанє чи то Сьвятого Письма з обьясненнями, чи то книжочок релігійного змісту, яких таку велику скількість видали наші ревні монахи ч. сьв. В. В. Ціла ся сьв. практика тревала би не цілої пів години, а кілько то було би слави Божої, який мир та любов запанували би в такій родині, яке миле вражінє лишало би се на дітий та службу. Я думаю, що син або донька сьвященника, які від дитинства бралиб таку спільну, урочисту участь в молитві родинній, не забули би сего так борзо. І коли потім прийшлося би їм в часі студий, здалека від родинного дому, бути нараженим на численні небезпеченьства, як з огляду на віру, так і з огляду на моральність, думаю, що тоді згадка на спільні сьвяті молитви, які може ще там дальше родичі їх продовжують, хорошила би їх від многих покус.

На Западї вспільна молитва є давно уведеною практикою. В Тиролю в кожній хаті збирає ся ціла родина і служба вечером і під проводом батька або матери родини відмавляють спільно рожанець. Я сам був свідком, як в одній маломістечковій гостинниці в Галь з ударом вечірного дзвона ціла родина і служба реставратора клякнула перед Розп'ятим і почала молитись рожанець, а гості частина прилучилась до молитви, а частина відійшла домів, щоби в своїм родиннім кружку помолитись. І у нас в Галичині се вже не першина. Оповідали мені товариші ще на богословію, що на Підгір'ю є один сьвященик, який так в своїм домі, як і у цілій своїй парохії завів спільні молитви: парохія має бути тепер під зглядом релігійним і моральним взірцева хоча давніше мала бути дуже занедбана.

Щоби спільна молитва стала загальною в нашім краю, до сего конечно, щоби стала загальною в сьвященичих родинях. А щоби стала загальною в сьвященичих родинях, се зависить дуже богато від сьвященичої жінки. Від неї зависить, щоби вечера була скорше подана на стіл, від неї зависить, щоби служба в тім часі була вже вільна від праці, від неї зависить також, щоби коли сьвященника нема в дома а бо перешкоджений, щоби тоді також відбуті спільну молитву і духове читанє.

До спільної молитви треба зачислити також молитви передїдженем і по їдженю, а особливо приписані в піст: псалом 50. О скілько я мав нагоду бувати в численних сьвященичих родинях, я бачив, що ледви деякі члени родини хрестились перед їдженем (а о синкови з висшої гімназійної або академікови то нема мови!), а коли сьвященника не було в дома, то їло ся в піст мясо без відмовлення пс. 50-го. Се вже є крайне недбальство, а відвічальність в многих случаях тяжить на сьвященичій жінці, яка перша дає злий примір релігійної обоятности дітям і службі. Не даром проте маємо таку обоятну для практик релігійних сьвітску інтелігенцію, в великій скількості сьвященичих нащадків, коли тимчасом польські сьвітські матери виховали так численну практикуючу, католицку інтелігенцію. Я не дивую ся

потім, коли священничий синок здаючи іспит до 6. кл. виділової школи не знав найосновніших правд віри, о ціли чоловіка, о Тройці, декальогу і т. д. (правдивий факт, який тому три роки лучив ся).

3. До задач священничої жінки в родиннім кружку належить також унормоване своїх відносин до служби та старане о релігійно-народне освідомлене тієїж. Не мож заперечити, що священничий дім се школа для будучих взірцевих сільських газдинь або совістних мійських куховарок. Прийде який штурпак з села на службу до єгомостя, бідна жінка священника обтеше троха його, обучить, як що робити, варити, прятати, а оно за два три роки подякувало за службу тай нуж до міста. А бідна їмость мусить на ново починати едукацію. Яка причина сього, спитаєте? Є багато причин, які тягнуть служницю до міста, а між ними найважніші суть: більша свобода, ліпша платня та більше поважане із сторони мійських хлібодавців.

Коли священнича жінка дасть хоч дещо із сего своїм слугам, так они остануть на службі у неї. Часи панщини минули. Кождому ясно, що і служниця має право денно хоч на годину дві вільних від занять, які би могла посвятити чи то своєму образованию чи розривці. Розуміє ся, найти сей час, подібно як також найти час на спільні молитви родини і челяди, лежить в руках священничої жінки. Задачею її єсть також допильнувати, щоби челядь в тім часі неविस्तоявала попід плотами і шкірила зуби до прохожих, але дати їм яку книжочку або сьпіваник, научити вишивок, прочитати їм дещо та вияснити з часописий, научити азбуки і т. д. А могла би се зробити чи то сама їмость чи котресь з діточок*). Знаю много родин, де се практикуєсь та і сам я читав нераз цілими вечерами в зимі для челяди в кухні і не забуду, як в піст при співі: „Христе Царю справедливий, якжесь довго терпеливий“ або при читаню Квітки: „Марусі“ та Шевченка „Наймички“, ціла челядь особливо жіноча заходила ся плачем.

Наші їмості блудять часто також недобрим обходженем ся із слугами**). Надмірне бештане слуг, ганене за кожду дрібницю особливо при других, ще й до того чужих, відбирають такий слугі почуте стиду і сорому, а вічне тиркотане обридне і найбільше загартований на се служниця. Слуги треба цілком

*) Проф. Павляєв, німец, філософ, зазбоки згадував родину свого пастора, яка его — 18-літнього парубка — фірмана приготавляла до гімназії. Сей слуга став потім славним ученим.

**) Подібну квестію трактує знаменито проф. цріхського університету знаменитий педагог Fr. W. Foerster в розправі „Die Dienstbotenfrage und die Hausfrau“ яка містить ся в топі: „Christentum und Klassenkampf“ Sozialethische und sozialpädagogische Betrachtungen, 10. Tausend, Zürich, Verlag: Schulthes et Co., 1910. Preis M. 4.

інакше вести. Треба виробити в них амбіцію та емуляцію, так щоби они з почуття обов'язку виконували свої повинности, будучи свідомі сего, що в день мають працювати, а за се вечер мати-муть 1—2 годин до своєї розпорядимости. Дальше треба зближити челядь до св'ященничої родини. Давнійше, ще навіть тому 50 літ, в такі урочисті хвилі, як в св'ятий вечір, в щедрий вечір або на поминках, брали слуги участь разом з родиною св'ященника в тих спільних вечерех та колядах. Тай ще тепер на весіллі молодий-богосл'вець та молода подекуда на поминках usługують народови. Се річи на позір дрібні, але они з'єднують серця сеї бідної людини, якою є служниця або парубок, звичайно сироти або зле трактовані у себе в дома (бо з гаразду на службу не йде). Отже вернути до сих старих практик, зближити більше службу до родини, привязати їх до себе, шанувати їх людську гідність, а напевно не будуть утікати до міста, хоч би їм і золоті гори обіщували. Длятого то колись були довговічні слуги, по 15—20 років або і доживали віку на тій самій службі. Про таких слуг залюбки згадують старші їмості, які їх ще памятають, та жалують, що тепер такі перевели ся, але не хочуть ввійти в причини сього.

Причина сього лежить в тім, що чар і примана служби в св'ященничім домі, де слуга чула ся як у себе дома, мала прихильних людей, неначе б других батьків в особі св'ященника та їмості, замінив ся на відносини панів до наймитів. В тім лежить ціла трагедія пропасти між службою а хлібодавцями, яка в послідних часах так прикро дає ся відчувати. І тут в першій мірі св'ященнича жінка покликана є на се, щоби в своїм домі зреформувати відносини до служби та замінити їх на більше патріархальні, як се було в давніших часах. Минув вже час аристокрації та держане хлопа в передсінку, тепер нам треба іти в народ і всяку спосібність, хоч би і службову зависимість челяди, використати для релігійного і народного ос'відомлення і суспільного піднесеня тієї може найбільше опущеної перстви суспільности, якою суть слуги. Релігійна і прихильна св'ященникови і його родині челядь буде ширити сї прикмети поміж своїми односельчанами і свояками, а в потребі стане і в обороні своїх бувших хлібодавців та їх стану перед всякими явними і скритими ворогами.

II.

Крім сеї так спасенної, але скритої перед людским оком праці, яку виконувати має в своїм родиннім і домовім кружку св'ященниче жіноцтво, має оно ще широке поле для діяльності особистої на зверх, яка повинна проявлятись в трудах для добра церкви, в праці в читальниці та в громадянській народній праці через приватні розмо-

в и з народом. Обсяг сеї праці такий широкий та важний, що мусимо розібрати з осібна поодинокі сі точки.

1. Безперечно перше місце заняти повинна праця для церкви. Она передовсім повинна обявляти ся в окрашуваню церков. Коли один з наших теперішніх архисреїв приїхав нагло до одного села на візитацію, цілком зрозуміло пішов в перед до церкви. Коли скінчив візитацію церкви та вступив до парохіяльного дому, донечки сьвященника просили о якусь памятку; Архисрей заявив, що найдуть її на головнім престолі в церкві. — Чим борше біжуть они поглянути, що се за памятка і можемо собі уявити їх засоромлене, коли в грубій верстві пороху, яка покривала скатерть на престольну, побачили они виритий пальцем хрестик і ім'я архисрея. — Хто переїхав ся троха по різних сторонах Галичини і угорської Руси, мусить з жалем признати, що таких опорошених престолів найшов би більше по наших церквах, коли рівночасно дома їх парохів завдяки дбайливості імостві та попадянок аж полискують чистою і порядком. І чи се лише вина парохів? Признаю, однак і по стороні його родини не менша вина. Хто хоче побачити, кілька може зділати сьвящениче жіноцтво для окраси храму Божого, най поїде в село Р. каменецкого деканату або в село Ф. близь Гушта на Угорській Руси. В церкві чистенько, привітливо. В сьвятилищу, як в сальонику. Престол покритий чистеньким білем. Ліхтарі вичищені. На сьвічках звисають прегарні, часто змінювані штучні цьвіти. З вазонків та амфор пнуть ся цвитучі живі і штучні цьвіти. Чистий витріпаний диван і хідник покривають восковану підлогу сьвятилища. Ризи сьвященничі без дір і з усіма гузиками. Нарід вже приучений так, що нім війде до ризохранительниці або за іконостас, вперед на приготованих солом'яних матах чистить старанно ноги, щоби не спіткати ся з вимівкою „паннунці“. Тетрапод, сповідальниці, бічні престоли, хоругви і образи процесіональні чистенькі, без порошку, украшені цьвітами.

І чи не могло би, а властиво чи не повинно бути так скрізь по наших церквах? Коли по латинських костелах, де сьвященники безженні, так чистенько, о скільки повинно се бути по наших церквах, де сьвященник може мати таку велику поміч в естетичнім смаку своєї інтелігентної жінки і доньки або сестри!

Сьвящениче жіноцтво може мати в тім згляді велику поміч в жіночих відділах церковних брацтв. Брацтва у нас суть троякі, або місцеві льокальні, або Найсв'ятійших Тайн, або Апостольства Молитви. Усі они мають свої жіночі і дівочі відділи, до яких повинна належати сьвященнича жінка і донька. Але не лиш належати, але они повинні бути між першими у всяких богослуженнях та процесиях братских та не стидатись нести сьвічку братску, а часом хоругву і образ. Се їм нічо не уйме на чести, але за се для їх посестр з народа буде пре-

гарним приміром і заохотою. Оповідали мені, що в однім містечку дівчата-міщанки стали дуже фанаберні і давали ся дуже просити, щоби стати до хоругов і образа. Одної неділі ніхто із старших братів не просив їх до хоругов. В тім дивлять ся, а тут доньки св'ященика з місцевими учительками та сини св'ященика беруть хоругви і стоять через цілу Службу Божу. Ціле село накинлось тоді на дівчат за те, що не хочуть держати хоругов, що аж „паннунці“ мусли се робити і від сего часу жадна міщанка не дала ся просити, лиш самі зголошувались до держання хоругов і образів.

Таксамо на засіданнях брацтв повинно св'ященниче жіноцтво брати участь в обрадах над окрасою церков, звеличенню Богослужень. Сю любов до Церкви св'ятої та хвали Божої, яку св'ященик заціплює в серцях вірних своїми проповідями і науками, повинно оно практично впроваджувати між народ працею в брацтвах, особливо жіночих. Радю сьпішити-муть тоді св'ященничому жіноцтву на поміч для окраси церков посестри з брацтва, коли бачити муть, що їх нецурає ся оно та до їх брацтв належить. На засіданнях брацтв мож також уряджувати малі реферати з дискусіями на відповідні теми або відчитувати спільно побожні книжочки та поширяти релігійну літературу. Обильним жерелом тематів для рефератів може бути післанництво христ. матери та дівчиці, праця харитативна в громаді, потреба християнського осьвідомлення і т. д. взагалі ролю, яку сповняють марійські дружини (конгрегації) на Западї. Хто хоче основніше познакомити ся з отсим питанем, най прочитає собі статю: „Neue Wege in der Vereinseelsorge für unsere Frauen und Mädchen“ в „Präsides-Korrespondenz 1909. 22 Jahrgang, Heft 12. Verlag: Volksverein M. Gladbach, Rhld, Deutschland, річно 3 марки. Взагалі в отсїм місячнику, який конечний для кожного голови якогось братства або товариства, як також в „Korrespondenz Blatt für die Präsides der kath. Jugend-Vereinigen“. Düsseldorf, Stiftsplatz 10 a, передплата піврічно 1'50 марка; і в місячнику: „Die Fahne Mariens“, Sodalen Korrespondenz für Marianische Kongregation Wien IX/4 Lustkandlgasse 41, річно 2'60 K. містять ся численні, вже готові реферати, які майже живцем можна перетолкувати і застосувати для наших відносин. Матеріал до рефератів дають також книжочки товариства сьв. Павла у Львові, визначні посланія наших Єрархів пр. Й. Ексц. Митрополита Кир Андрея: О церковнім братстві, О суспільній квестії, О суспружестві і родині, О християнській родині, О вірі і т. д., Митрополита Йосифа Сембратовича: О чоловічим достоїнстві, кард. М. Левицкого: О приматї папи римского і многі иньші, які находять ся в кождїй парохияльній бібліотеці.

Що до релігійної літератури то видали її дуже багато ОО. Василяни (диви: Спис книжок Видавництва чина сьв. Василя В. в Жовкві 1910 р.) та товариство сьв. Павла у Львові. Для скріплення житя і заінтересованя в брацтві знаменито служити

можуть спільні ялинки і вертепи для сільської дітвори, спільне свячене яйце або просфора посестр брацтва. А доки не займе ся сим інтелігентна жінчина, якою звичайно є жінка або донька священика в селі, доти се неможливе, щоби удало ся та вийшло в жите.

В дуже близькім відношенню до праці в брацтвах стоїть з'організоване гарного церковного сьпіву. Я вже нераз читав по часописах, чув від людей та сам бачив концерти та представлення з'організовані через жінки або доньки священика, але лише два рази довелось мені чути, що они з'організували сьпів церковний. Один факт знаю з крижовацкої дієцезії, де одна „добродійка“, як там називають жінку священика, з'організувала прегарний жіночий церковний сьпів. В церкві стоїть она разом з жінками і проводить сьпівови. — В Галичині чув я за одну учительку, сироту по священикови, яка в тім селі, де перебувала, з'організувала гарний мішаний церковний хор, якого сама була дірігентом. Також чув я за їмость Ф. з львівської архидієцезії, яка в чалі Служби Божої і Вечірні грає на хорі на фісгармонії, а цілий народ гарно, гармонійно, самоїлкою сьпіває. Помисл сей дійсно заслугоє на увазглядненє, бо справити фісгармонію не є такий великий кошт а зз се нарід вивчений сьпівати за проводом інструменту, не буде перетягати і проволікати арий, та не треба буде аж помочи розпучливого голосу дяка, щоби звернути сьпів на властивий напів. І тут знова витираєсь поле праці для священничого жіноцтва, яке переважно ознайомлене із грою на фортепяні, може легко грати і на фісгармонії. Хто хоче мати поняте, як величаво виглядає наша Літургія або Вечірня (пр. Сьвіте тихій) в супроводі музики, може се обсервувати в монастири в Гошові, де єще остали старі органи, на яких на більших відпустах грають. Та і історія нас учить, що сьв. Іван Золотоустий, коли реформував сьв. Літургію, запровадив також уживанє орґанів, які доперва в VII. століттю перейшли на Запад, а на Сході почали загигати.

2. Не менче важною побіч праці для церкви є праця в читальні, якої спора частина жде також на поміч священничого жіноцтва. В церковно-суспільній діяльності праця в читальні повинна бути доповненєм і заокругленєм праці в брацтвах. Що в брацтві не слід говорити (пр. політика, суспільні справи) се надає ся дуже для читальні. На першім місци тут мусіло би їти з'організоване жіночого відділу читальні, який свої сходи мав би пр. перед Вечірнею що неділі і свята, а мужеский по Вечірні. Перший міг би бути під проводом жінки або доньки священика або місцевої учительки, а другий під проводом священика і учителя. На таких сходах є місце на читанє і обговорюванє народних, — політичних і господарських справ. Не завадить дешо і сьвітського сьпіву, концертів і представлень. В читальні можна спростувати хибні погляди на суспільний лад, на клир і Церков, які завдяки радикальній і соціялістичній пресі починають вкорінювати ся між народом. На

жаль маємо мало жінок сьвященичих, які суть діяльні в-тім згляді, хоча деякі радикальні учительки та адвокатки стараються основою радикальних жіночих товариств відтягнути жіноцтво від церкви. Появили ся навіть брошури в справі жіночого руху (пр. Форель: Жінка, суспільне становище і її спосібності Львів 1903), де можна довідати ся нечувані річи, пр. що еретики Тертуліян і Ориген суть „Отцями Церкви“ (ор. cit. 68) та з їх еретичних висказів о супружестві виковано аргумент против кат. церкви, яка власне їх викляла.

Яко обильне жерело для відчитів в читальнях крім історії Церкви і Русі-України, та справ чисто господарських, послужити можуть знамениті і дешеві „Soziale Vorträge“ Herausgegeben vom Volksverein für das Katholische Deutschland. M. Gladbach 1909. Erstes Heft 8^o, ст. 119. ціна 60 Pf. та Zweites Heft 8^o, ст. 238. ціна 80 Pf. Оба зошити вийшли в 10.000 примірниках і містять в собі понад 70. рефератів, які можна у нас уживати або живцем або дещо перероблені. — Подібні змістом книжочки видають ОО. Єзуїти в Кракові а се „książki popularne treści społecznej“ диви: „Katalog Wydawnictwa Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1910. Kraków“. З наших може послужити бібліотека „Основи“, книжочки тов. сьв. Павла та знаменитим жерелом є новопоявивша ся: Бідерляка: „Суспільне питанє“ Львів, 1910, 3 К.

(Дальше буде).



Гавриіл Костельний.

Книга Екклєзіаста.



(Д а л ь ш е)

Тому, що Екклєзіаст бачить, що на сьвітї нема жадної такої новини (зміни), каже: „Nihil sub sole novum!“

Супротив того замало сказав Cornely, коли старав ся вияснити тепер обговорювані реченя — словами: „nihil esse, quod admirationem parere debeat“ — („нічого нема (такого), що заслужувало би на подив“), бо чоловік все буде подивляти природні появи, та й сам Екклєзіаст каже: „Не насичує ся око дивлячись, не наповнює ся ухо слухаючи“; та повинен би ска-

зати, що нема нічого такого, що викликало би той послідний і подив (якого вижидає людське серце в кожній значнійшій новині).

Що Cornely підтягнув під 4. і 5. точку, я се розважу при кінці, бо якраз сесі місця найцікавіші.

За точку

4. возьму оту Екклесіястову загальну науку — або як то єї Cornely називає „найвисшу мудрість“ („*doctrinam summam*“), а іменно: науку о уживаню.

Гадки про уживанє переплітають цілу книжку.

„*Et cognovi, quod non esset melius, nisi laetari et facere bona*“.
3, 12.

(„І зрозумів я, що нема нічого лучшого, як веселити ся, та робити добре“.)

Такі заключеня ставляє Екклесіяст по кождім своїм поодинокім розеліді.

Лявіруючи поміж двома скрайностями, в які попадають люди завдяки своєї вдачі — а іменно: поміж захланністю майна (4, 8; 6, 1—3.) та поміж ще дурнійшим ледарством (4, 5. 6.) — потім поміж двома скрайностями, в які чоловік попадає завдяки своєї „долі“, іменно: що грішникови на сьвіті буває добре, а праведникови зле (7, 16) — і тому, що через ціле своє жите побивав ся за добробитом, в кінці „через нещасливі пригоди“ всьо пропадає так, що його діти жиють в найтяжшій нужді (5, 12—16.) — під напором стремління до щастя Екклесіяст все кінчить для попертя своєї науки: „*Vade ergo, et commede in laetitia panem tuum: et bibe vinum tuum: quia Deo placent opera tua*“.
9, 7. („Іди отже, і їдж твій хліб і пий твоє вино: бо Богови милі твої діла“).

Правда, коли взяти ті вислови Екклесіяста самих про себе, він учить якогось рода епікуреїзм. Колиж їх однак возьмемо у звязи з цілою книгою Екклесіяста, то він так прецизно означив те своє уживанє, що єму не можемо нічого закинути.

Правда, і Екклесіяст попадає в ту хибу, яка находит ся у нас: що в унесенню проти противної ідеї своєю ідеєю висказуємо в якійсь гіперболі. Так Екклесіяст: „*Omni tempore sint vestimenta tua candida, et oleum de capite tuo non deficiat*“.
9, 8. („Нехай кожного часу буде одіж твоя біла, а голова твоя все намащена оливою“).

Правда, він все розв'язує понятє „веселити ся“ в „їсти“ та „пити“, але то робить для того, що говорить на пів поетично — а так говорячи не може коротше та виразнійше означити того щастя, яке є „*pars hominis*“ („пайка чоловікова“) — і для того, що воліє образіві фігури, що є неначе концентрацією всіх тих гадок, які власне хоче виткнути.

Екклесіяст осуджує кожде незвичайне, високе стремління, а видить щастє в тихім і чеснім житю. Тому, щоби його

хто хибно не порозумів, стягає він свої вискази додаючи їм принагідно все нові, вузші поняття.

Учить Екклезіяст: весели ся: їдж і пий, та не на чужий тягар, а з того, що ти сам собі надбав („de laboribus suis“ 2, 24.); їдж і пий, бо то дар божий („hoc est donum Dei“ 3, 13; 2, 24.); їдж і пий, та тям на дні темні (старечі) — не жий, іменно, розпусно — так, щоби задля сего мусів в старости терпіти (11, 8.): їдж і пий, та все май на гадці, що за всьо будеш відповідати Богови („et scito: quod pro omnibus his adducet te Deus in iudicium“ 11, 9.)

В тій своїй науці іде Екклезіяст за своїм серцем. Головне стремління чоловіка — се стремління до щастя. Екклезіяст находит, що тільки в радощах і в праці та в уживаню плодів своєї праці знайдемо найбільше і найчистіше щасте — вдоволене.

Та він не забуває, що й се уживане не є тим, за чим чоловік побиває ся; тому і молодість і приємности проголошує — марнотою. („Adolescentia enim et voluptas vana sunt“ 11, 10.)

Значіне знов тих речень, де Екклезіяст виступає проти радощів (7, 2—5.), зовсім не нарушує тої его науки о уживаню. Та в него кінець кінцем всьо: суєта.

Коли отже каже: „Melius est dies mortis die nativitatis“; 7, 2. („Лучший день смерти від дня уродження“), то значить, що день смерти лучший від дня уродження на стільки, на скільки те саме скінчене діло є лучше від розпочатого. („Melior est finis orationis quam principium“ 7, 9. — „Лучший кінець мови чим початок“).

Бо як з днем уродження (після гадки Екклезіяста) не дістаєм нічого, бо всьо суєта, то з днем смерти дістаєм тільки, що ти позбув ся тої суєти.

А коли каже: Melius est ire ad domum luctus quam domum convivii“; 7, 3. („Лучше іти в дім, де плачуть, чим: де бенкетують“) — то Екклезіяст сам розв'язує ті свої слова — в продовженю: „in illa (sc. domo luctus) enim finis eunctorum admonetur hominum, et vivens cogitat, quid futurum sit“, („бо в нїм (sc. в домі, де плачуть) нагадує ся кінець всіх людей, і живучий застановляє ся над тим, що буде“).

О стільки, іменно, о скільки праця причиняє ся до збільшення уживання тілесного (5, 11.: „Dulcis est somnus operanti — sive parum, sive multum comedat“; — „Солодкий є сон для роботящого, чи він з'їв мало, чи багато“) — о стільки і туга причиняє ся до уживання духового.

Ми, іменно, судимо (важимо) чувства міряючи їх одно супроти другого. Хто не відчував жалю і болю, не може оцінити радости. З другої знов сторони: туга („finis eunctorum hominum“) причиняє ся до того, щоби не попустити поводів нашим пристрастям, а щоби уживати в міру.

Ото ще яснійше пробиваєсь із слідуючого реченя: „*Melior est ira risu : quia per tristitiam vultus corrigitur animus deliquentis*“. 7, 4.

(„Лучший сум від сьміху : бо через жаль лиця поправляєсь душа грішника“).

Подібне хоче сказати реченє 7, 5.: „*Cor sapientium, ubi tristitia est; et cor stultorum ubi laetitia*“. („Серце мудрих там, де смуток; а серце дурних, де веселість“).

Розуміє ся : і тут мусимо відбити всі пересаджування, в які Екклесіяст попадає через своє неточне висловлюванє, через плеоназми і т. д. Так приміром в посліднім зацитованім реченю точнійше було би сказати замість „*tristitia*“ („сум“) — розважанє, думанє; а замість „*laetitia*“ („веселість“) — розпуста, недуманє. Отже авторови, що так подрібно означив свою науку о уживаню, закидувати хоч би й трохи епикуреїзму, є доказом незрозуміння річи.

Бо якраз тими своїми позірними контрадикціями висказав Екклесіяст, що власно хотів. В муці і журбі про многе — проповідує Екклесіяст вдоволенє звичайною своєю працею, а в неуміркованім уживаню — тугу та память на будуче (с. є. смерть). А наді всьо Екклесіяст хоче, щоби ми не привязували ся до сьвіта і не вичікували чогось, що не є марнотою.

Подібно річ має ся і з єго суперечностями о праці та о ледарстві.

Екклесіяст раз докоряє тій пересадній гризоті в праці (2, 23; 5, 16 і 6, 2. 3.), а раз безглузду ледарству (4, 5—6.).

Отже наука єго є: роби всьо, що можеш (9, 10), та в такім розміри, щоби тобі праця збільшувала щастє, бо хто робить, тому солодкі плоди єго труда, „а пересит богато не дає йому спати“ („*saturitas autem divitis non sinit eum dormire*“. 5, 11.).

Мудра се наука — гідна, щоби єї все припоручити!

5. Не багато клопоту завдають і ті місця, що з них противники вносять про якийсь фаталізм у Екклесіяста.

Таких висказів, які знаходять ся в книзі Екклесіяста, і ми доволі часто уживаємо, а мимо того не єсьмо фаталістами. Того домагає ся наша природа, наша мова. В звичайній бесіді висказуємо ми всьо так, як нам воно впадає в очи.

Так приміром: ми ще і нині говоримо, як говорили наші предки: сонце сходить, сонце заходить — мимо того, що знаємо, що се земля на стілько обернула ся, що видко сонце — або єго не видко.

В такі фігури наша мова обильна. Одною з таких є і slučajність.

Як знаємо: у сьвітї случайности нема, вона тільки чистий витвір нашої душі. Душа всьо хоче пізнати з причинами, а ко-

ли до тих причин не може дійти, заповнює оту порожнечу чимсь неозначеним, та й кажемо: се стало ся случайно. А як діла найвисшого ума (Бога) є незглубимі в своїх причинах, стає ся: що люди розсліджуючи божі діла помагають собі доволі часто slučajністю.

Так і Екклезіяст. „Verti me ad aliud, et vidi sub sole: nec velocium esse cursum, nec fortium bellum, nec sapientium panem, nec doctorum divitias, nec artificum gratiam: sed tempus, casumque in omnibus“ 9, 11. („Глянув я на що інше, і побачив під сонцем: що ані скорим не дістає ся нагорода за біг, ані хоробрим побіда у війні, ані мудрим хліб, ані ученим багатство, ні артистам слава: а нагода і случай у всьому“).

Се і слідує речене (9, 12.) найбільше натякують на фаталізм. Але ними Екклесіяст висказав тільки те, що єму в очі впало: як на сьвітлі буває, а не висказав свого переконання, що сьвітом володіє желізна рука призначення.

Певно: мусимо добре відрізнити постанови божі (6, 10.) від призначення. І коли Екклесіяст повідає, що і дурному і мудрому той самий кінець — а іменно: смерть і забуте (2, 15, 16.), то тут певно мова о божій постанові, а не о фаталізмі. Фаталізм в головному мож розрізнити двоякий: низший і висший. І один і другий сходять ся в тім: що так сьвітом як і ділами людськими володіє якась своєвільна сила, що немає жадного розумового пляну. Тільки у фаталізмі низшим та сила є сліпа, а у висшій сьвідома, але руководить ся своєю неумолимою жорстокістю, а не якимсь об'єктивізмом. Хто узнає Бога — себто: сьвідоме найвисше єство, від якого в кінці всьо залежить — той вже не може послідовно поклаяти ся низшому фаталізмові. Коли отже був би який слід фаталізму в книзі Екклесіяста, то се був би фаталізм висший, бо Екклесіяст найвиразнійше узнає Бога.

Але Екклесіяст своєму Богови приписує найвиразнійший об'єктивізм. Бог Екклесіяста все так чинить, „щоби перед ним почувати почесьт“ (3, 14.) та „щоби чоловік нічого не знайшов проти його праведних присудів“ (7, 15.); Бог Екклесіяста в кінці кождому чоловікови віддасть після єго заслуг: „хоч грішник сто раз коїть лихе і треває єму, то я знаю, що тільки богобоязливим буде добре“ (8, 12, 13.); Бог буде судити і „праведного і безбожного“ (3, 17.), так само і кождого чоловіка після діл єго (11, 9.).

Нема отже в книзі Екклесіяста жадного фаталізму. А ті речення, що ніби пригадують на фаталізм, мають значити лиш те, що і сей висказ Екклесіяста: „тільки чоловікови не зрозуміти всего твору Божого з почину та й до кінця“. 3, 31.

6. До найтяжших та і найдивніших місць належать ті, де Екклесіяст говорить о позагробовім життю чоловіка.

Ті місця не виглядали би такими, коли би вони знаходилися в якій звичайній поетичній книжці, а не в книзі Канонічній — або як то ми звичайно кажемо: в сьв. Письмі. Бо тому, що у сьв. Письмі головною ціллю є: поучити нас о другім житю, воно все змагає ся, хоч говорить і пивною мовою, догматично заокруглити свої гадки — для чоловіка так важні.

А Екклесіяст захоплений сильним бажанєм щастя — впускаючи ся ві „всьо і вся“ знайшов ся більше разів в такім положеню, що і на смерть і на позагробове жите чоловіка подивив ся так, як се воно нам саме представляєсь.

Певно, нам такі місця в сьв. Письмі бють в очи вже тому, що читаючи сьв. Письмо маємо понятє науки догматичної, що менше більше буде догматично прецизована. Тому деякі і тим реченям Екклесіяста надали догматичну вартість, та витягли з них ложні заключеня.

З другої знов сторони: люди з горячою вірою — переконані, що в книзі, яку Церков узнала за натхнену, не можуть бути ложні науки, вияснявали сї місця якось містично.

А і справді: дивні є слова Екклесіяста!

„Viventes enim sciunt: se esse morituros; mortui vero nihil noverunt amplius, nec habent ultra mercedem: quia oblivioni tradita est memoria eorum“.
9, 5.

(„Бо живі знають, що помруть, а мертві нічого більше не тямлять, і немають жадної заплати: бо память про них пішла в забутє“).

Тут Екклесіяст виразно говорить, що мертві

1) нічо більше не знають, 2) що немають жадної заплати, 3) що память про них загинула. Те саме повтарає ся в дальшій реченю 9, 10.: „quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos, quo tu properas“. („бо ані робота, ані роздумованя, ані мудрости, ані знаня не буде в могилі, куди ти прямуєш“). Але яким способом може так казати автор, що на других місцях виразно тобі пригадує, що будеш за всі свої діла відповідати Богови (11, 9.), що Бог буде судити і „праведного і безбожного“ (3, 17; 12, 14.), та що „дух (по смерті) верне ся до Бога, що дав його“ (12, 7.)?

Коли і одно і друге сказане з того самого становища, то воно є реальною суперечностію. Отже: або учить Екклесіяст одно, або друге.

А учити буде то, про що говорить в навчаючій тонї. В навчаючій знов тонї висказав автор те, що або радить, або перед чим остерігає.

Таке заключенє все треба уважати висшим від тих, що або в образах висказані або способом принагідного — звичайного розсмотрюваня, або тими гадками повідає автор лиш те, що

єму само впало в очи, що єму неначе само накинuloсь від зовнішнього світа та людської вдачі. А що автор радить, або перед чим остерігає, се є якраз єго суд (конклюдзія), на скільки він є єство розумне та посідаюче свободну волю. Маючи се на увазі легко означимо, що властиво Екклезіяст учить.

На початку 9. глави розсмотрює Екклесіяст людей, як самі не відають, чи вони варта любови (нагороди), чи гніву (кари): „et tamen nescit homo, utrum amore, an odio dignus sit“. 9, 1.

Всьо лишає ся непевним до будучности: „Sed omnia in futurum servantur incerta“. 9, 2.

Найгіршим є те, що всім: і добрим і лихим однако буває: „Hoc est pessimum inter omnia, quae sub sole fiunt, quia eadem cunctis eveniunt“. 9, 3.

Для того люди роблять лихо („et corda filiorum hominum implentur malitia et contemptu in vita sua“ 9, 3.), а опісля того падають в гріб („ad inferos deducuntur“).

Дальшим тягом Екклесіяст висказує той житєвий інстинкт, що володіє чоловіком, та те стремліне, щоби втічи від смерти. 9, 4.

Під напором житя, яке ми пізнаємо немов якийсь рух, смерть нам представляєсь наче щось нерухомого, наче якесь знищенє, та й тому вона нам неприємна, тому бажаємо: уникнути єї.

В тім значіню і з того становища вимовив Екклесіяст оті свої дивні слова о позагробовім житю.

Тут він поглянув на мертвих так, як вони нам самі змислово представляють ся — іменно: яко мертве тіло без руху, без прояви жадного житя в собі. А так уявляючи собі мертвих все можемо сказати про них, що вони „нічого більше не знають“, що „немають жадної заплати“ (бо мертві тіла нічо не відчувають) — і всьо так, як то Екклесіяст сказав. А що Екклесіяст на сїм місци мертвих справді так собі уявляв, свідчить аналіза самих речень.

Пише Екклесіяст: „quia oblivioni tradita est memoria eorum (sc. mortuorum)“.

Хтож міг „забутю передати їх пам'ять“? Бог? — Ні, бо Він — після слів Екклесіяста на других місцях — буде судити і добрих і лихих.

Лишаєсь отже, що се роблять люди, що полишались на землі.

А коли сеся прикмета висказана про мертвих, на скільки вона походить від людей, то мусимо і тамті попередні, що не є нічим іншим а розв'язанєм тої послідної прикмети, взяти в такім значіню, на скільки вони походять від людей.

Ми, іменно, видимо, так воно нам представляє ся, що мертві нічого не знають, та що нічого не відчувають

(немають жадної заплати). А що ці слова Екклесіяста можемо взяти лиш в такому значінні, потверджує зараз слідуєче речення 9, 6.; „*Amor quoque et odium et invidiae simul perierunt, nec habent partem in hoc saeculo et in opere, quod sub sole geritur*“.

(„І любов (мертвих) і ненависть і ворогованє разом минулись, та й немають участи в сїм віці та в ділі, що дієсь під сонцем“).

Сесе реченє безперечно є продовженєм попереднього 9, 5. — а як Екклесіяст там говорить про долю мертвих, то безперечно і тут над тим самим розводить ся.

А щож каже? — „Любов і ворогованє і ненависть разом (з смертю) минулись“ — ті слова певно відносять ся до людей, на скільки вони на сїм світі жили в любові та в ненависті, а коли умруть, видимо, що всьо то минаєсь. Та найнагляднїше означують становище Екклесіяста слова: „і немають участи в сїм віці та в ділі, що діє ся під сонцем“.

Ці слова безперечно свідчать, що Екклесіяст говорить про мерців уявляючи їх собі так, як то представляємо собі живущих — іменно: тілесно. Бо коли мертві перше жили і робили, а нам представляли ся тілесно (на їх тілі бачили ми всі прояви їх житя), то тепер, коли їх уявимо собі відповідно до того, якими вони нам видали ся за житя, бачимо: що вони більше немають жадної участи в тім, що дієсь під сонцем.

В тім самім значінні висказане є і реченє 9, 10.: „бо анділо, ані думанє, ані мудрість, ані знанє не буде в могилі, де ти прямуєш“.

Тілеса мерців — чи то мертві як о люди — себто: єства, що складають ся з тіла і з душі — ані більше не думають, ані не відчувають.

Немають отже ті місця Екклесіяста нічого іншого сказати, а те, що і ми стільки разів говоримо в різних варіянтах, а для приміру наведу я хоч би те: „Роби за житя, досить навідпочиваєш ся в гробі!“

Що Екклесіяст тих своїх речень не наводить у формі наукаючій, се вже стаєсь ясным з доси наведеного.

На сїм місці, іменно, учить він: як маємо жити („Іди, їдж хліб свій...“ 9, 7—10.), а мертвих описує лиш принагідно: для попертя своєї науки. Противно знов: речення, в яких говорить про божий суд по смерті, зформулював він в тонї наукаючим заклjučуючи чистим умом („І сказав я... праведного і безбожного буде судити Бог“ 3, 17; „І вернєсь персть у землю... а дух верне ся до Бога, що дав його“ 12, 7. — Що дух верне ся до Бога, сего зміслими не можна спостеречи — є се отже суд чистого ума).

В другім знов случаю Екклезіяст перестерігає: „Весели ся, молодикун... тільки знай: що Бог тебе за все на суд поставить“. 11, 9. 10

Cornely тих місць Екклезіяста не вияснив достаточо.

Він на сам перед покликав ся на те, що в Старім Завіті об'явлене про посмертне жите було о много несовершеннійше чим в Нов. Завіті. (Cornely: „Praeprimis fateamur oportet: revelationem de statu post mortem futuro — multo imperfectiorem in V. T. quam in N. fuisse“).

Се є безперечною правдою. Але тут не можемо на те покликувати ся, бо тоді якраз признаємо, що в книзі Екклезіяста знаходять ся дійсні суперечности, а тою рачею на жадний спосіб їх не усунемо.

Мимо своїх слабоньких відомостей о посмертнім житю Жиди прецінь вірили в него. Ту саму віру знаходимо і в Екклезіяста.

Хто отже на одніи місци каже, що „Бог буде судити і доброго і лихого“, той не може з того самого становища сказати про мертвих, що „вони не мають більше жадної заплати“ — бо се одно друге зовсім зносить. Хто учить, що „дух верне ся до Бога“, не може казати про будуче жите, що там нема „ані діла, ані думаня, ані мудрости, ані знаня“, якими словами негує ся і всяке понятє житя.

Ясним отже стає ся, що Екклезіяст на одних місцях говорить про мертвих представляючи їх собі яко мертві тіла, а на других місцях яко чисті духи — та й виводить противні заключеня. В кождім отже случаю мав за підмет відмінне понятє, і тому з правом міг приписати відмінним підметам відмінні присудки.

Подібно до Cornely-а хоче вияснити обговорювані місця Екклезіяста і Zapletal в своїй книжці: *Das Buch Kohelet. Freiburg (Schweiz). 1905.* Він доказує, що Жиди властиво мали за другий сьвіт іно одно понятє „шеоль“ — той „край п'їтьми і ночі“ (Иов 10, 21.). Неба і пекла не розрізняли. Саме посмертне жите уважали за ледви сьвідоме жите. Та мимо того вияснюваня Zapletal-ови мож закинути все, що ми закинули Cornely-єви.

Не вдоволяє ані вияснюванє сьв. Єроніма. Беру єго цитати з Cornely-а: „*Viventes metu mortis possunt bona opera perpetrare; mortui vero nihil valent adiacere ad id, quod semel secum detulerunt de hac vita.*“

(„Живі страхом перед смертию можуть собі набути добрі діла; а мертві вже нічого не можуть додати до того, що раз з собою з сего житя віднесли“).

Сьв. Єронім властиво відбігає від річи. Екклезіяст, іменно, обговорює мертвих, на скільки вони відносять ся до сего сьвіта (— „і не мають участи в сїм віці і в ділі, що діє ся

під сонцем“), а сьв. Єронім вияснює ці речення, мов би вони мали розводитись над мертвими, о скільки мертві відносять ся до тамтого сьвіта. Се видно і з другого реченя сьв. Єроніма: „*Fac quodcumque nunc potes, et labora, qui quum ad infernum descenderis, locus non orit poenitentiae*“.

(„Роби отже, що тільки тепер можеш, та й трудись, бо коли в могилу впадеш, не буде часу (нагоди) покаяти ся“).

Та нема потреби, як ми пересвідчили ся, так натягати слова Екклесіяста, тільки їх порозуміймо в правдивім їх значіню!

Треба еще проти одного застеречи ся — а іменно: проти такого поняття тих речень, в котрих Екклесіяст виявляє свою віру: що Бог буде судити чоловіка „за всьо“, мов би Екклесіяст думав, що сей суд бжій відбуде ся вже за земского життя чоловіка.

Правда: Екклесіяст на декотрих місцях має на гадці такий суд бжій. Так він говорить, що Бог дає грішникови „щоби запобігав, дбав і до купи збирав, а в кінці зіставив тому, кого Бог вподобав“. 2, 26.

Екклесіяст остерігає: „Не будь надто грішним і безумним; чому тобі вмирати не свого часу?“ 7, 18.

Та він тим тільки твердить: що і так буває. Скількож більше місць знайдемо в его книзі, де він власно нарікає на се, що всім однако буває за життя (9, 2. 3. 11.); що з долі людей не можна пізнати: чи вони варта нагороди, чи кари (9, 1.); що праведним буває так, як се належало би ся грішникам, а грішникам, як се належало би ся праведним (7, 16; 8, 14; 8, 10.); що там, де повинно би бути правосуде, буває неправда (4, 1; 3, 16.); що „суд над лихими вчинками не так хутко судить ся“ (8, 11)!

Вихідна точка его отже є: що Бог буде по смерті судити і праведного і безбожного, і що тоді буде суд на всякі вчинки (3, 17.). Тому то Екклесіяст каже, що „всьо до будучности лишаєсь непевним“ („*omnia in futurum servantur incerta*“ 9, 2.).

Найвиразнійше сьвідчить про становище Екклесіяста сесе місце: „Так бачив я, як ховали грішників: приходили і відходили люди з сьвятого місця, і славили їх (грішників) в місті, де вони так (грішно) поводитись.“

Бо суд над лихими вчинками (грішників) не так хутко судить ся і через те не лякаєсь серце людске: чинити зло.

Та хоч грішник сто раз коїть лихе й треває єму, то я знаю, що тільки богобоязливим буде добре —“ 8, 10. 11. 12.

Тут Екклесіяст говорить про грішників, що вавіть в славі поховані були. За життя отже не судив їм Бог. Колиж при тій нагоді Екклесіяст судить, що „тільки богобоязливим

буде добре“, та що „суд над лихими вчинками не так хутко судить ся“, то безперечно має тут на гадці той кінцевий суд, коли то Бог людям на тамтїм сьвітї всьо по заслудї відплатить.

(Конець буде).



Питанє про походженє чоловіка в осьвітленю монїстів і палеонтольоїї *).



В сьвітогляди всїх часів, в переконаня і засади, які є втвором культури і науки даного перїоду, вплїтають ся як та хопта-бурян ріжні блудні засади і упередженя, що впрост не лучать ся з підставними прийнятими правдами, не суть їх льогїчними консеквенциями, а причина їх лежить виключно в злій волї чоловіка.

Упередженя сї, прийятї від одних несьвідомо, наслїпо, — через других голошенї з повною сьвідомостию і злою волею, стають кличами дня і покличами борби. Усунути ті упередженя з голов товпи незвичайно трудно; аргументация ту мало помагає тому, що вони є вислїдом скривленого способу думаня і скривлених наклонів волї. „Рече безумен в серці своїм — нїсть Бог“. Вже старозавїтний мудрець, натхнений від сьв. Духа, вказав на жерело таких фалшивих тверджень.

До таких упереджень фалшивих з засади і не опираючих ся на жадних вислїдах наукових належить твердженє, що віра і наука — се непримиримї вороги, хто любить науку, не може бути релїгійним чоловіком, мусить з часом покинути віру, запал його релїгійний і побожність звільна остигає і т. д. і т. д..

Такий пересуд — то загальна хороба нашого часу, а голосять його противники католицизму і головно усякої позитивної релїгїї з великим запалом і витревалою. Обнимаючи широкї круги — від голов, що з катедр голосять науку — вникає той пересуд і в переконаня простих і неосьвічених людей і ли-

*) Порів. статью: „До kwestїї про походженє чоловіка“. M. Gauder Die Abstammungslehre, 2. A., Einsiedeln.

шає всюди по собі великі шкоди, бо ріжнить людей, які моглиб спільною працею причинитись до вилічення хоріб суспільних і піднесеня добра людскости¹⁾. Тимчасом клич, що віра і наука то два непримиримі, смертельні вороги, мусить бути причиною найзавзятійшої борби між представниками католицького, надприродного світогляду а табором противним антихристиянським і антирелігійним. А борба ся веде ся на кождім кроці і на кождім поли на наших очах. Бачимо, що де ходить о Бога і порядок надприродний, там уступають усякі иньші згляди і найбільші противники стають злученою фалангою до спільної борби проти надприродного авторитету.

Марки науки над'уживає в нечуваний спосіб, фалшує ся факти, розсїває ся неможливі брехні. Клясичним приміром такого фанатика атеїста, що поклав собі за задачу за всяку ціну повалити віру в Бога і в світ надприродний — то Ernest Haeckel, зоолог з Єни. Старець сей ціле своє жите стратив на тій марній, нікчемній праці, щоб зі світа усунути ідею Сотворителя, особового Бога і безсмертної душі, що відповідає перед Богом за свої діла. В средствах борби не перебирає Гекель, а послугує ся найочевиднішою неправдою і найнікчемнішою клеветою²⁾. Дуже влучно схарактеризував теофобію Гекля берлінський професор філософії Friedrich Paulsen: „Katholizismus und Papsttum wirkt auf unseren Philosophen überhaupt wie auf ein anderes Geschöpf das rote Tuch: wenn er auf diese Dinge kommt, erfolgt regelmässig ein kleiner Anfall von Tobsucht“. (Philosophia militans;³ Berlin 1901). Про Гекля популярний виклад його філософії, повний пашквілів на релігію і Церков, „Welt-rätsel“ пише той сам учений, що встидав ся читати сю книжку. Петербур. проф. D. A. Chwolson пише про Гекля: „Alles, aber auch alles, was Haeckel bei der Berührung physikalischer Fragen sagt, ist falsch. Selbst von dem Gesetze, welches er selber als „Leitstern“ seiner Philosophie proklamiert, besitzt er nicht die elementarsten Schulkenntnisse“. (D. A. Chwolson: Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebot; Поп. Leopold Fonck: Katholische Weltanschauung und freie Wissenschaft, Innsbruck 1908). На те признає ся Гекель: „In der grösseren Hälfte der Naturwissenschaften besitze ich nur jene allgemeinen Kenntnisse, die man heutzutage von jedem verlangen kann, der die gewöhnliche gymnasiale und mehrjährige akademische Bildung durchgemacht hat. Das gilt namentlich auch von der Physik und Chemie“. (Ibid.) А на тих власне фізикальних правах опирає Гекель свою філософію монізму! Треба до того знати, що Гекля загально вважають за голову матеріалістично моністичного табору. А коли та найвища повага в матеріалістичнім та-

¹⁾ Знання в вплив релігійних і філософічних переконань на суспільне і політичне жите (христ.-соціал., масони, ліберали).

²⁾ Гляди розвід.: „До kwestії про поход. чолов.“

борі як представляє ся, то щож судити о самій армії тих „сил пекла“, що вирушили до борби на знищенє Церкви Христової?

Гекель як правдивий ученик Дарвіна вчить, що між чоловіком а звіриною нема жадної суцної ріжницї а цілий сьвіт органічний з короною його т. є. чоловіком розвинув ся на підставі загального закона еволюції з відвічного хаосу матерії. Бога-Сотворителя „видимих і невидимих“ нема — нема так само душі, ані сьвіта надзmysлового. Усі „так звані“ душевні прояви, се лиш акція відрухова матерії, діланє чинників чисто фізичних і хемічних. Чоловік цілий з подвійним житєм тілесним і „так званим“ душевним розвинув ся з низших організмів, правдоподібно з якогось роду малп. Релігія то витвір по части природний, бо повстала під впливом вражінь зі сторони явищ природи, по части штучний, бо була на руку певним класам і одиницям, які над'уживали єї в своїх цілях. Релігія, після моністів, будучности перед собою не має, єї заступить чиста наука, яка ніяк з вірою погодити ся не може.

Материялістам удало ся розширити той пересуд о незгідности віри і науки так, що в широких кругах цивілізованої суспільности є приняте переконанє, що повагу вищу, повагу Бога і Церкви приймають хиба „ультрамонтани“, уми слабї, які не вміють науково думати. Одним з аргументів на мниму незгідність віри і науки має бути, що Церков завсїгди рішучо противила ся і противить ся теорії возвоу, яка щораз то більше приймає ся між ученими. Однак як всі їх аргументи, так і сей закид зовсім безпідставний. Церков ніколи не виступала проти самої теорії еволюції яко такої, бо збивати природничу теорию до неї не належить, але завсїгди виступала проти деяким формам теорії еволюційної (проти дарвінізму і гекеліанізму) і проти над'уживаня тої теорії до доказуваня системів філософічних, противних вірі і розумови (як материялізму і монізму).

Найліпшим доказом, що теорию еволюції, поняту в границях розуму, можна погодити з вірою і переконаннями щиро католицькими служить факт, що учений такої слави як Erich Wasmann S. J.³⁾ — з одної сторони один з найбільших і найповажніших прихильників тої теорії, з другої глибоко віруючий католик⁴⁾, а навіть монах чина, найбільше зі сторони ма-

³⁾ Erich Wasmann славний своїми дослідями над житєм муравлів; на полі біології працює около 40 літ; написав близько 150 праць спеціальних, наукових; славні в його: „Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie“, Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen und der höheren Tiere“, „Menschen und Tierseele“ і бор. ин.

⁴⁾ Чи то правда, що природники не вірують в Бога? На те питаю відповідає запереченєм Kneller (Das Christentum und die Vertreter der neu-

сонів і моністів незлюбленого і зненавидженого, в своїй „Біології“ ясно, без жадних застережень признає ся той учений до засад наскрізь християнських і з глибокою ерудицією фаховця, якою вже попередно здобув собі славу в своїх спеціальних працях природничих, виступає проти поглядів о незгідности науки і віри і виказує цілу безпідставність і ненауковість гекелівського матеріалізму. В Васмані бачимо новий тип апольогета⁵⁾ незрівняного і кінцевого в наших часах, що не займає ся писанем скомплікованих з різних галузей науки апольогій, але ціле життя і працю посвятив студіюванню одної галузи науки (Naturphilosophie), переняв ся її методами і самостійно попровадив дослідни наукові. Зискавши славу ученого фаховця здобув собі Васман тим самим право голосу у всіх підставових і рішачючих квестіях наукових.

Як бачимо Васман один з перших учених і прихильників теорії еволюції, а однак віруючий християнин і якжеж безпідставним отже являє ся нам твердження, що віра і наука, а передовсім наука Церкви і теорія розвою ніяк не можуть погодити ся⁶⁾.

З другої сторони бачимо, що Васман еволюціоніст.

Чи се мало би значити, що Церков капітулює зі свого становища опозиції зглядом еволюційної теорії? Прещінь до тепер по всіх школах, гімназіях а навіть університетах Церков о скільки могла противила ся розширюванню таких теорій як дарвінізму і т. д.

Зовсім ні! Церков передовсім не поборювала теорії еволюції яко такої, а лиш боролася і буде боротися проти агітації атеїзму, якому торують дорогу власне тою теорією. По друге треба добре розуміти різницю поміж матеріалістичним

eren Naturwissenschaften, 1904.) Новий доказ на неправду сего висказу в те, що „Кеплеровий Союз“, тов. założене ученими природниками в обороні поважної науки перед заливом атеїзму, за один рік чисило 5.000 учених, які публично оголосили свої імена в списі членів товариства.

5) „Die von Wasmann bearbeitete Biologie wird allgemein als vortrefflich anerkannt. Das stattliche Werk ist um so höher zu schätzen, als es zugleich als eine vorzügliche Apologie der christlichen Weltanschauung betrachtet werden kann.“ (R. Handmann: Gedanken über Entwicklungstheorie, Theol. prakt. Quartalschrift III. Heft, 1908.; Pop. Przegląd powszech. 1907, Tom XCIV. Teorya rozwojowa a katolicyzm).

6) Гекель був так безличний, що публично візвав Васмана до відступства від віри і виступлення з Церкви. Признавши йому заслуги на полі науки, таку раду подав Гекель Васманови: „Ворба о науку о походженю галузків властиво доперва на початку XX. віку довела до повної побіди через те, що найревнійший і найбільше небезпечний її противник, Церков, змушена була її прийняти. Отверта заява Єзуїта Васмана заслуговує тому на найбільше признанє; можна тепер з напруженням очікувати на його (т. в.

дарвінізмом і гекелінізмом а самою теорією еволюції, яка під жадним зглядом не входить в конфлікт з вірою і наукою Церкви. Васман остає отже і на дальше глибоко віруючим католиком і Церков нічого проти него і його дослідів не має.

З того факту однак, що навіть католик-єзуїт прийняв теорію еволюції і пропагує її „ex professo“ яко фаховець не виходить ще цілком, щоби вона була вже зовсім доказана і певна. Гадки учених що до неї дуже ріжняться ся.

Остаточне однак слово займе ту палеонтольоґія; коли знайдуть ся викопалини переходових форм органічних і заповнить ся ланцюг тої довгої скалі органічних сотворінь, то і наука прийме гіпотезу еволюції за матерію цілком певну, а також і Церков напевне не буде мати нічого проти неї.

Одною з найбільших трудностей, з якою стрічалаб ся теорія еволюції зі сторони Церкви, булób розтягане тої теорії на чоловіка, що вважав би ся остаточним звеном у довгій ряді організмів⁷⁾. Матеріялісти і монїсти найбільшу вагу кла-

Васмана) дальший розвій. Коли сталість його переконань і його відвага моральна є достаточо сильні, то витягне він консеквенції зі сього глибокого пізнання природи і виступить з Церкви римської“ (Ernst Haeckel: *Der Kampf um den Entwicklungs-Gedanken*. Berlin 1905). На таке імперти-нентське візване відповідає Васман публичним листом в „Germania“ і „Kölnische Volkszeitung“, адресованим до Гекля. Його кінцевий уступ так звучить: „Поважаний пане професор! На закінченє ще одно поважне слово. Здає ся, що Ви в своїм другім викладі позбули ся дещо зі своїх оптимістичних надій, які висказали Ви в першій відчиті з нагоди появи моєї праці про біолоґію і теорію розвою; то було дуже розумно з Вашої сторони. Ви однак дали мені раду, що я, подібно як кількох з моїх законних товаришів, котрих Ви назвали поіменно, повинен виступити з ордену Єзуїтів. Деякі справоздавая дневників раду сю так розширили, що я повинен оголосити також мій виступ з католицької Церкви. Отже я хочу тепер сказати ясно і отверто мій погляд про ту раду. Виходячи з Вашого погляду рада ся зовсім не є несподіванкою. Коли справді — як Ви твердите — нема особового Бога, ані безсмертної душі, ані вічного житя на тім світі, то я був би справді дуже дурний, колиб хотів ще дальше брати на себе повне жертв житє християнина, поминувши вже мовчанкою житє католицького монаха. Коли однак — а то єсть моїм сильним переконанєм — особовий Бог існує, а також душа безсмертна і вічне житє поза гробом, тоді глупота не по моїй а по Вашій стороні. І Ви також, пане професор Ернест Гекель, будете о тім мусіли переконати ся, коби лиш не за пізно!“ (Erich Wasmann: *D. mod. Biologie*, 3 Freiburg 1906, ст. 503.)

⁷⁾ Велика більшість теолоґів твердить (Mazzella, Palmieri, Brucker, Gutberlet і ин.), що матерія, з якої Бог сотворив чоловіка (разом з душею попятого) була неорґанічна. Свій погляд опирають вони на дотичні місци зі сьв Письма. Однак небракує і таких теолоґів, які приймають можливість, що Бог безпосередно вдунув душу в повставший через еволюцію організм

дуть власне на те, щоби рід людський вивести з безпосереднього посвоячення чоловіка зі звіриною, бо їм ходить головнo о те, щоби усі душевні прояви вияснити материялістично, а чоловіка зробити незалежним від Сотворителя і невідвiчальним за його діла.

Коли чоловік повстав через повільний розвій з якоїсь звірину, то дуже важна річ виказати, які племена людські найближше посвоячені зі звіринним сьвітом, або які роди звірят так зближені до чоловіка, щоб можна їх уважати за людських предків або за якісь посередні істоти, що в части належать ще до звірят, а в части посiдають вже прикмети людські.

За такими пів-людьми шукали дарвіністи з великим запалом. Усякі дикі племена подавано за такі переходові форми; а коли ті їх гадки не могли вже довше удержати ся, бо існуючі дикі племена носять на собі аж надто очевидні слiди образу і подоби́я Божого, материялісти стали мріяти⁸⁾ о тiм, щоб знайти якісь певні окази палеонтологічні, що представляли би перехiдну форму до чоловіка, який підносить ся щойно зі стану звiрячого.

який посiдав устрiй тіла людського. Так думає пр. Mivart і Knabenbauer. Тої гадки боронить також Васман зі станови́ска філософічно-теологічного. Його аргументація така: Тому що сотворене чоловіка є в першій мірі догмою віри, зовсiм зрозумілою річю є, що теологи так довго поясняють дотичний текст сьв. Письма в його дословнiм значiннi, поки зі сторони наук природних не буде певного зовсiм доказу на правдивiсть теорiї розвою в примiненнi до чоловіка. Такого доказу ще нема, отже теологам їх консервативности за але брати не можна. Колиб такий доказ знайшов ся, ерзегеза його сейчас би узгляднила в примiненнi до дотичного місця сьв. Письма. Компетентна повага Церкви не висказала ще сього рiшаючого голосу про сю справу, отже і ерзегеза малаб ту цілком свободну руку. — Як в такiй справі повинні ми поступати, наводить Васман слова сьв. Августина: „Et in rebus obscuris atque a nostris oculis remotissimis, si qua inscripta etiam divina legerimus, quae possint salva fide quae imbuimur alias atque alias parere sententias in nullam earum nos praecipiti affirmatione ita proficiamus, ut si forte diligentius discussa veritas eam recte labefactaverit, corruiamus; non pro sententia divinarum Scripturarum, sed pro nostra ita dimicantes, ut eam velimus Scripturarum esse, quae nostra est; cum potius eam quae Scripturarum est, nostram esse velle debeamus“ (De Genesi ad l. I, c. 18; E. W., Biologie, стр. 444. adnot.) Як думає Васман про kwestію про походженє чоловіка яко природник, скажемо при кiнцi сeй розвiдки

8) Учений Gaudry так признав ся: „Первісний чоловік так лежить нам на серцю, що рознаметнує час; знаряди його таку мають для нас силу, що хто їх доторкне ся, легко може зблукатись в привидах власного ума; наука, хоч повинна бути предметовою, стаєсь підметовою“. (Duille de Saint Projet: Наукова апологія, ст. 378.)

Тоді, маючи в руках так наглядний доказ, моглиб дальше і з тим більшим успіхом над'уживати позитивної науки в користь свого матеріялістичного світогляду⁹⁾.

Однак їх пошукування не увінчали ся бажаними результатами, бо до нині не знайдено такого оказу, щоб його можна було вважати за перехідну форму між чоловіком а зьвіриною¹⁰⁾.

Нашою задачию буде переглянути найважнійші окази палеонтологічні, що відносять ся до предмету заголовка теми і відповісти на питанє, чи палеонтологія доказала походженє чоловіка від малпи.

Великий розголос викликало відкрите фоссільних останків кістяка якогось хребовця, названого *Dryopithecus Fontani* Lartet. В році 1856. в Піринейськім міоцені¹¹⁾ викопано долішню щоку тої зьвірини, котрої узубленє було дуже подібне до узубленя чоловіка. Черенні зуби величиною і формою нагадували зуби австралійського негра. Зуб-кливак стояв просто як у чоловіка, а не скісно як у малп. Зуби січні слабо розвинені і тим зближені до узубленя людини.

Викопалиною тою заняв ся Lartet, який орік, що оказ той формою зубів і щоки (коротша як у прочих малп) ріжнить ся від найвище стоячих родів малп. В тім самім часі знайдено коло місцевости Thenay в покладах того самого геологічного періоду кілька кремінних знарядів (салексів¹²⁾, які узнано зі дуже примітивні плоди індустрії малпочоловіка. Однак потім показало ся, що ті знаряди не суть роботи якихсь напів розумних істот, але попросту звітрілі кусні камінні. Показало ся рівнож, що і той *Dryopithecus* — то шока молодої малпи, яка під зглядом розвою стоїть о много низше як гориль, а зі згляду на молодий вік посідає щоку більше подібну до людської. Gauchy, порівнюючи узубленє малп, негрів і Французів, виказав,

9) В останніх часах у нас пропагує ся дарвіністичні погляди такими популярними книжочками як „Оповіданя з історії української землі“, виданя Просвіти (?) (сп. Руслав), статями в Свободі. (Шляхами знаня), Альманаху Січи (др. Рак: Історія а природничі науки) не згадуючи вже про наших „червоних поступовців“. Чи те все має може яку внутрішню звязь з ювілеем Дарвіна?

10) Що правда, навіть колиб палеонтологія відкрила такий оказ, то ще не було би се жадним доказом на матеріялістичний світогляд і матеріялістичне поняття людської душі, яка, як вчать порівнююча психологія, сущно ріжнить ся від душі зьвірної, сепзитивної.

11) Міоцен — передпоследній геологічний поклад треторядної формадії. — Матеріялісти вважають добу міоцену за час появи чоловіка на землі. Ternard: „Коли наука про еволюцію правдива, то чоловік походить від малп... Початок якоїсь між ними ріжниці може датуватись більше, менше від доби низшого міоцену“.

12) Знайшов їх св'ященник Bourgeois.

що *Dryopithecus* під зглядом узублення о много низше займає місце як антропоїдальні роди малп¹³⁾.

Крім того в шої того мниного пітек-антропа знайдено так малий отвір на язик, який буває тільки у малпаків, пр. у морського kota (*Meerkatze*). „Такий язик мусів отже мати і *Dryopithecus*. Він однак нездатний ніяк до викликання яких небудь артикулованих звуків, отже і міоценський *Dryopithecus* неміг мати найменшої можности мови; мало того, його в тім згляді треба поставити ще на низшім степені, як тепер живучі антропоморфічні роди малп, бо ті посідають справді форму ями язикової зближену до людської“¹⁴⁾. Найбільше під тим зглядом зближений до чоловіка шимпанс, але він з иньших зглядів уступає на другий плян в порівнянню з орангутаном.

Викопано більше тих дриопітеків і показало ся, що порядок і форма зубів у них ідентичні з узубленем малп, а в кождім разі навіть не подібні до узублення людського¹⁵⁾.

Згаданого „*Dryopithecus*“ як бачимо категорично зачислили учені до роду малп; прогалина між малпою а чоловіком не зістала ним заповнена. —

(Дальше буде).



¹³⁾ „Представляю Академії щоку готентоккої Венери, що віданачав ся сильно звівірчними налогами і кладу побіч окаа надісланий мені (щоку *Dryopithecus*-а недавно винайдену в низших верствах міоценських в Saint-Gaudens). Взагалі *Dryopithecus*, о скільки можна судити з оставків, які посідаємо, не лише, що сильно ріжнить ся від чоловіка, але навіть стоїть низше від многих до тепер живучих малп. А що се в найвисший рід великих копальняних малп, то треба признати, що палеонтологія доси не дала нам посередника між чоловіком а звівірятами“. (Gaudry; пор. D. de S. Projet: Апольорія ст. 302).

¹⁴⁾ Gutberlet: Der Mensch, Paderborn 1903, ст. 261; пор. Nat. u. Offenb. 1891. S. 536 f.)

¹⁵⁾ Nat. u. Offenb. 1891. S. 536 f.

АНДРІЙ ІЩАК.

ЙОСИФ КЛЕЙТГЕН

(⁹/IV 1811 — ⁹/IV 1911).



Unser Denken und Wissen wird nicht fromm sein, wenn wir nicht unserer Schwäche uns bewusst, von Gott wünschen belehrt zu werden, und deshalb nicht bloss für sondern auch mit der Kirche streiten, sei es in einfachen Predigt, sei es in der wissenschaftlichen Behandlung des Glaubens.

(Ueber die alten u. die neuen Schulen, 1869)

I.

Сумні часи переживала католицька церков на Заході при кінці 18 і через половину 19 віка. Релігійний раціоналізм реформації перейшов в безрелігійний філософічний раціоналізм і тріюмфував безкарно в французькій революції. Як перше еретичні секти були жерелом фальшивих філософічних доктрин, так тепер на відворот фальшиві філософічні доктрини суть жерелом щораз нових сект релігійних в самій протестантській церкві, приглушують по більшій часті цілковито жите релігійне — ба що гірше, впливають розкладово на жите релігійне католицької Церкви. В філософічній одежі мають ереси далеко лекший приступ в границі католицької Церкви, ширять тут далеко безкарнійше, чим реформаторські течії, релігійний скептицизм, підгризають корінь релігійного життя, тишком — нишком підготовлюють ґрунт під новочасну філософічну течію і релігійну ересь... модернізм.

На переломі старих і нових часів, коли раціоналізм приваляює своїм гігантським тілом всяке релігійне життя і дусить его безпardonно, лунає з католицького боку голос Йосифа Клейтгена: „Наше думанє і знанє не буде побожне, коли ми несвідомі нашої безсильности, не будем хотіти учити ся від Бога і тому не лише для Церкви, але з Церквою бороти ся, чи то в звичайній проповіді, чи то в научнім опрацьованю віри.“ Що перше в підготованю до боротьби для Церкви і при помочи Церкви підчеркує Клейтген, то усвідомленє безсильности в католицькім таборі.

І справді. В як глибокім стані занепаду знаходила ся німецька теологічна література в тридцятих роках 19 ст. ілюю-

струють нам слідуючі слова старого фрайбурского апологета Альберта Вайса: „На поли філософії наступив зворот, якого добродійне діланє ледво чи може оцінити молоде покоління. А то треба було перейти біду, яка нас тиснула, заки дав ся відчути зворот, який від тепер ледво 30 літ тому назад зазначив ся. Ми, що власне тоді прийшли на університет, могли се змірити скорше. З голодовою горячкою, яка здібна була поликати каміне, приходили ми до саль викладових. Але також діставалисьмо в самій річі каміне замість хліба. Отже правда, ми пілкунули его також, Бог знає, з якою лапчивостию. Але не булисьмо ситі і не було нам з тим добре, бо філософія була пестравна навіть для медвежих жолудків. Ми відривали собі від уст і щадили гроші, щоби зачерпнути з книжок ліпшої поживи. Але шкода, ми вийшли еще гірше, они були не до стравлення. Одинока тоді для нас доступна книжка, що принайменше не була не зрозумілою, був Фрошгамер. Але зате сидів в ній скорпіон. Так крутили ся ми безрадні сюди-туди, питали, шукали в списках книжок і знайшли нарешті одну, в якій — думалисьмо — знайшли ми поміч. Був то Плясман. Але як его тут розуміти? Не лишалось нічого, як сказати філософії: бувай-здоров і звернути ся до історії і языків.“¹⁾ На підставі сего свідощтва приходить ся ствердити факт, який з натиском підносить біограф Клейтгена²⁾, що від появи Фебронія запанував на теологічнім поли в Німеччині стан замішаня і упадку. Наукова неплодність ішла на перегони з затемнюванем католицької правди, а ігнороване давнійшої католицької науки з вихвалюванем протестанцької і янзеністичної. Передовсім терпіла на тім догматика. Її вигнано з привалезного їй становища через творене без числа нових факхів, з якими ставлено єї на рівні Її замінено іменно в Австрії на схематичне зіставлене позитивних нотаток, які взято з ліпших часів або з протестанцьких і янзеністичних жерел. Де зачиналась спекуляція, всувано сучасну протестанцьку філософію, іменно Канта або Шеллінга. Лиш ту і там можна було замітити ліпші ремінісценції і стремління; але навіть у найліпших авторів була затемнена ідея надприродного характеру християнства, а появиля ся ідея „морального порядку“. Сей період упадку духа віри і научної теології тривав в Німеччині від 1760 до 1830-тих років. В часі, коли Клейтген почав студіювати теологію, замічаєм вже певне відновлене католицького життя завдяки праці Döllinger'a, Walter'a, Philips'a, Möhler'a, Klee'a і Standenmaier'a. Однак до повороту здорових відносин уплинуло еще много часу. Католицька теологія відчувала еще до половини 19 віку вплив раціоналістичних течій, які походили з фальшивих принципів і з браку здорової філософії.

1) P. Albert Maria Weiss O. Pr. — Benjamin Herder, gest. 1889, cr. 104.

2) P. Ludwig Lercher S. J. — Kleutgen Joseph S. J., sein Leben und seine literarische Wirksamkeit, Regensb—Rom, 1910, cr. 133 seq.



Серед таких відносин виступає на арену літературної діяльності Йосиф Клейтген. Вестфалець, родом з Дортмунд, одичив по матері, а може набув від Домініканців, які мали в своїм заряді школу і парохію, наклон до побожного життя. Мусила вплинути також на 9 літнього хлопця смерть батька, на котрого гріб часто бігав, а опісля будучи гімназістом, писав елегії:

Батьку, ах батьку! ти так вчасно пішов з сего світа геть.
Батьку, ах батьку! Тебе вчасно забрала від нас люта смерть.
Зимним поцілуєм сдіпила смерть уста Твої,
Остав ся жаль по Тобі і сльози рясні.

Молодий хлопець був слабовитого здоров'я так, що будучи в четвертій гімназійній мусів перервати науку. В тім часі скріпила ся его і так рефлексійна обсервація. Раз, коли він вийшов за місто зривати цвіти, почув ся так щасливим на лоні природи, ogrітий ясними лучами сонця, що кинув ся з розпростертими руками на землю і кликав радісно: „коли земля є так красна, якже красним мусить бути Бог. Я не могу его обняти, тому обнимаю его землю“. Однак хлопця ревність прохолодила опісля під впливом лектури. З початку ділали на него Кльопшток і Гете. Однак сей останній разив в дечім его делікатний змісл. Він взяв до рук Шіллера, поета ідеалу, якого муза запалювала хлопця до всего, що велике і шляхотне. Однак між ідеалом а сірою буденщиною заходив великий диссонанс. Не так запалюючо, але більше холодно і стало впливав на Клейтгена Лессінг і Гердер. Ідеалом Лессінга було безнастанне шуканє правди, яке більше цїнив, ніж саму правду. Гердер знов толкував в книжці: „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“, що релігія є відчуванем краси натури, в якій об'являє ся божество. „Думки, які Вічний вложив в свої твори — каже Гердер — суть святою книжкою, з якої я силлябізую і буду силлябізувати. Скрізь провадить нас аналогія натури до релігійних правд і на тій дорозі видимо ми вкінці, як млавоблискуче світло сходить неначе полонінь і сонце“. Не дивно, що Гердер міг впливати на молодого хлопця своєю фразеологією, але вплив той був тим небезпечнійший, що поетичні слова затирали неясне хитанє між природними і надприродними поняттями і в той спосіб лекший мали приступ до молодечої фантазії. Вольнодумний естет мав на Клейтгена вплив так довго, доки сей не прийшов до переконаня, що без божого об'явлення не можливо понятти природи. Але заким утвердилось се переконанє прийшлося Клейтгенови перебути єще много неспокої в душі, прийшлося стати на роздорозі перед вибором заводу.

В р. 1830 записав ся Клейтген на факультет філософічний в Монахії. Сей осідок наукового і культурного життя здобув собі тоді славу німецьких Атен і стягав тисячі студентів з цілої Німеччини. З великим запалом взяв ся молодий адепт науки до клясичної філльоогії під проводом проф. Тірша; крім сего слухав викладів філлософа Шеллінга і вольнодумного знатока штуки Шорна. Філлософія не дуже припала ему до вподоби, зате оволоділа ним натуралістична естетика і штука цілковито. Его натуралістичні погляди ілюструє знаменито виїмок з поеми: „Благословенне життя“ зложеної в тих часах:

Виджу ворота життя отверті,
Молодому духови стоїть отвором світ,
Без вагання лишаю вуску кліть,
Щоб іти в сліди життя нестерті.

Витай світе! зарівно бути, чи не бути.
Диво, як радісно до тебе ся зближаю,
Як невисказаним жаром палаю
Сьміло в твоїм океані пірнути.

Однак недовго тривав сей настрій, бо вже кілька місяців опісля відзивавсь голос зневіри в правду натуралістичного ідеалу:

Даремне мріє! щез твір чар!
З чорної хмари лунає грім.
Лиш принесеш жертвенний дар,
Врутальна знищить сила зівсім.

В душі Клейтгена наступив зворот. Минала шумно — думна молодість, рефлексія властива старшому вікови взяла верх, два роки опісля бачим его на теологічнім факультеті в Монастері.

II.

З р. 1832 входим в нову фазу життя Клейтгена, в фазу его літературної діяльності, а рівночасно в період відродження католицької теології в Німеччині. Правда, в се період довголітньої боротьби, яку вела католицька філльоозфія і теологія з упередженнями вирощеними кантовим і геглівським світоглядом. В царстві догматичної теології володіли всемогучо Гермес — Гіршер — Гінтер. Всі три зірвали цілковито з теологією минушини, Гермес в напрямі догматичнім, Гіршер в практичнім, Гінтер в спекулятивнім. Перед відновленням схолястичної філльоозфії остерігано, як перед страшним нещастем. Метафізика була для найповажніших теологів більше страшна, чим Ганнібаль для римських дітей. Схолястичну філльоозфію, сю основу теології, треба було відновити, оборонити перед завзятими нападами,



прибрати її в нову форму і вивести з запорошених фоліантів перед очи новочасного світа, як нову і живу, а однак стару і забуту правду, як самотню правдиву остою християнського світогляду...

Все те треба було зробити. Цілий католицький світ чекав обнови. І вона прийшла як витязь з доволітної боротьби, прийшла по трупах противників, *pariter per bello*!

В сій боротьбі визвольній о горожанські права християнського світогляду перша надгорода належить ся Йосифові Клейтґенові. Він умів її вести складно, як ніхто перед ним, чи то ходило о поборюване матеріалістичного і механічного толковання життя і его проявів, чи о оборону аристотелево-схолястичної теорії пізнання або науки про матерію і форму, чи о усталене границь між наукою і вірою, чи врешті о аналізу актів віри, того правдивого „хреста теологів“ — як кажуть многі. Коло жадного з тих питань не перейшов помимо, щоби его не порушити, не освободити від закидів і упереджень, не розв'язати або бодай кинути світло правдивої критики.

Поминаючи менші твори Клейтґена, заналізуємо два найважливіші, якими він здобув собі світову славу та які були оочом праці цілого його життя. Це *Theologie der Vorzeit* і *Philosophie der Vorzeit*, перша в п'ятих томах (2 вид.), друга в двох томах (1 і 2 вид.). Нині нема майже німецької книжки, нема підручника, деби не цитовано тих творів. Іменно *Philosophie der Vorzeit* принесла авторови славу новочасного Томи, а папа Лев XIII жалув, що вмер Клейтґен і називає его „*princeps philosophorum*“. Вправді — як каже рецензент одного німецького місячника¹⁾ — не знайде читач в розвідках Клейтґена приємних місць, які дає буйна фантазія модерних філософів; часом єсть ся змушенням добре напружити увагу і почувавсь при лектурі певне змучене; філософія, що не змучить, є як раз так глибокою, як високими суть гори, що не мучать. Перед Клейтґеном роблено поодинокі проби оборони схолястичної філософії, однак оборони в правдивім слова значіню, оборони проти очернювання схоластики не було. Ані Врукер ані Рітер не дали сего, що дав Клейтґен. Гермес закидував схоластиці, що она не здає собі справи з условин і границь всезнання і тому брак їй не лише сильної підстави, але також через сей брак провадить она, неспостерігаючи сама сего, на блудні дороги. Гітер знов посуджував схолястичну філософію, що она заскорузла в номіналізмі. Що до закидів проти спеціальних галузей схолястичної філософії, посуджувано метафізику о пантеїзм, якого не зміг усунути плятонсько-аристотелевий дуалізм, а тим менше схоластика. Їй протиставлювано філософію Гегля, як самотню правдиву. Космольогії, яка боронить аристотелеву засаду, що тіла

1) *Katholik* 1860, Hefte, 480.

суть зложені з матерії і форми, противставлявано теорію динамізму і ідеалістичного світогляду. В психології панував грубий матеріалізм і механічне пояснюване проявів життя. Всі ті філософічні блуди поборював Клейтген при помочи критичної аналізи консеквентно і знаменито, як ніхто доси. Що головню належить підчеркнути, то серйозність, яка не позволяла йому легковажати ані одного закиду противника і об'єктивнісгь, яка позволяла йому зважити кождий закид і прослідити его, як належить. Закиди загальної натури опрокидує Клейтген в першім, закиди проти спеціальних галузей філософії в другім томі своєї „філософії минувшини“. Найтяжшій пункт оборони становила теорія пізнання, ся підстава всезнання, якої брак закидував схолястичній філософії Гермес. Правду кажучи, на теорію пізнання звернула більшу увагу доперва новочасна філософія. Старинна філософія згадувала про се лише побіжно: *cognitio fit a cognoscente secundum modum cognitionis et a re cognita*. Над очевидністю, як посліднім критерієм правди не застановляв ся ані Арістотель ані св. Тома з Аквіну. Они просто принимали засаду: *evidens est*; в об'єктивну вартість очевидности не вглядали. Філософія несхолястична ріжно принимала критерії правди. Картезий, з потоу сумніву ратував лиш засаду: *cogito ergo sum*, він також пішов в теорії пізнання слідами номіналістів відновлюючи твердження, що пізнане не є середником, при котрого помочи усвідомляємо собі дану річ, лиш є вже само усвідомленем річі. Всі консеквенції сеї теорії пізнання виняг Гартман і ціла скептична філософія. Клейтген оборонив знаменито схолястичну філософію, доказуючи, що схолястика ґрунтовно прослідила теорію пізнання і загалом дуже щасливо її збудувала. Що до закиду номіналізму виказав Клейтген проти поглядів Гінтера, що схолястика в цілім своїм розвою була все реалістичною. В другім томі збиває Клейтген закиди проти спеціальних галузей філософії. З диалектичною зручністю порушує він найтрудніші онтологічні питання і виказує, що схолястика ніколи не хилилась до пантеїзму. Она приняла плятоно-аристотелевий дуалізм і уміла через цілий час свого розвою задержати золоту середину між номіналістичним випорожнюванем і пантеїстичним уособлюванем нашого думаня. З цілою рішучістю виступає також Клейтген проти вихідної точки геглівської логіки і доказує, що католіцка філософія минувшини далека від тої погубної спекуляції, вказує дорогу до опрокинення геглівского систему через свої ясні засади, які ставить в сфері бутя і думки. Не легка була справа оборонити підвалину натуральної філософії, що тіла складають ся з матерії і форми. Філософічний атомізм і динамізм повалив — здавалось — сю схолястичну теорію цілковито. Однак Клейтген заналізував противні теорії і доказав, що теорія схолястична еще зі всіх найліпша, бо найліпше толкує специфічні ріжницї тіл, зложених хемічно з тої самої матерії (пр. вуголь — діамант). Розумієсь не боронить її Клейтген,

як абсолютної правди, бо сам каже: „Не вьсмо за тим, що теорія про матерію і форму є по над всякий сумнів до сего степеня певною, щоб лише її можна боронити, а кожду иньшу як блудну відкинути“¹⁾ — однак боронить її як теорію, котра найліпше толкує конституцію тіл

Не менше значінє має друга п'ятотомава праця Клейтгена „Теологія минувшини“. Се також апологія схолястичної теології і схолястичного методу її подавання. Після Гермеса були отці Церкви і схоластики сьліпо віддані метафізиці, через що кепський мали погляд на відношенє науки до віри і унеможливили оборону віри. Гінтер твердив, що спекуляція отців і схолястиків так замоталась в пантеїстичних понятях, що всі відносини між предметами спрваджувала до відносин спеціального до загального. Що до самого змісту старинної теології роблено закиди, що она порушувала множество непотрібних питань і поставила много тез, які суть шкідливі для віри і обичаїв.

Оборона теології минувшини обнимає дві части; в першій суть досліди над самою наукою, в другій над методом теологічної науки. Між появою першої а другої части минуло більше як 20 літ, які зате принесли вже згадаву цінну філософію минувшини. Клейтген не недоцінював жадного противника, Гермесови признавав бистрий змісл і рідку витрєвалість, в Гінтері бачив глибокого знатока новочасної філософії і незмученого дослідника християнської правди проти новоповстаючих противних наук, у Гіршера подивляв спосіб унятія і свободне визнанє християнських правд. Оборона теології минувшини носить характер поєднуючий. „Наколи є що в тім, що я в теперішній праці хочу прослідити, то замір, в яким я її пишу є з певністю поєднуючий“ — каже автор в переднім слові. І лишаєсь Клейтген вірний своему приреченю на цілій лінії. Розділи не суть сухою полемікою або тяжко стравною дискусією над неплодними спірними питаннями. На звалищах хибної спекуляції уміє він взнести чудову будову старих католицьких мислителів. Обговорюванє і опрокидуванє блудів служить ему лиш на те, щоби в красшій сьвітлі представити правду, облегчити її зрозумінє, надати представленю житя і краси. Надармо шукає тут читач моральних рефлексій і суб'єктивних поглядів автора, зате мусить ся мимохіть піддати сильному діланю об'єктивної правди і лагідному впливови релігійного освяченя, яке віє з твору. В другій части твору боронить Клейтген схолястичного методу. Оборону розпочинає оглядом історії теології від 11 віка, вводить нас до парискої Сорбони, показує схоластику в завязках і розцвітті, зазначає ріжницю між старшою і новітшою схолястикою, толкує значінє св. Томи з Аквіну і его Summ'i в католицькій теології та зазнакомлює нас з працями схолястиків в ріж-

¹⁾ Kleutgen — Philosophie d. Vorzeit II², 835.

них напрямах аж до 16 віку. Слідую розділ о уживаню філософії Сократа в християнській теології. Спеціально обговорює сю квестию в філософії минушини, тут провадить річ в напрямі питання, які заходять відносини між теологією а філософією, між наукою а вірою. Розвязка сего питання займає більшу часту послідного тому. Жаден апологет, жаден історик теологічних шкіл і наук не може поминути сего твору. Вправді сям питанням занималось много авторів, однак ніхто не вглянув в него так глибоко і не розвязав так удачно, як Клейтген. Тут порушив автор всі найважнійші спірні питання, тут представив аналізу віри, яка є найтруднійшою квестию в теології і носить назву „*scilicet theologorum*“. Апологетичне знанє провадить нас до пізнання мотивів віри. Мотиви ці, на котрих спочиває наша віра, суть: боже свідощтво, боже єство і божа неомильність. Заходять тепер питанє, як в самім акті віри усвідомлюєсь мотив віри і уважаєсь за правдивий. Могло би ся здавати, що апологетичне пізнанє божого свідощтва спонукує нас держати за правду обявлені божі правди. Однак в тім случало не може удержати ся надприродність віри, бо апологетичне знанє належить до порядку природного, а що затим іде також віра, яка з сего знаня випливає. Лишаєсь отже питанє, в який иньший спосіб усвідомлюєсь і удержуєсь мотив віри як правдиво пізнаний в акті віри. Клейтген представляє шість ріжних поглядів і заявляє в першім виданю за Люгом, після котрого мотив віри усвідомлюєсь в акті віри безпосередно при помочи світла божої ласки. В другім однак виданю відкидує Клейтген і сей погляд як невдоволяючий і кінчить заявою: „Яку обрати тепер дорогу не знаю: одно є певне, що нова схоластика поставила теологію твердженням, що Бог також як предмет пізнання мусить бути послідною причиною держаня за правду всего того, що обявлене, перед новою задачею, над котрою розвязанєм трудила ся сотками літ даремно“. Теологія минушини стрінула загальне признає навіть зі сторони протестантів. Ось що пише протестантський *Literarischer Zentralblatt* видаваний в Липску: „Автор поставив собі за задачу виказати висість старої католицької теології перед новими збочуваннями і пробами напрями... і ми мусим єму признати, що провадить боротьбу з побідкою... Але також і се мусим признати, що він зі своєю глибокою знайомістю патристичної і схоластичної теології обом (Гермесови і Гіршерови) доказує, як они в многих взглядах суть лиш поверховно обізнані зі старинною теологією і тому легко звертають ся від ґрунтових і ясних висказів і дедукцій до цілком неґрунтовних висновів“ *).

*

*

*

*) *Literar. Zentralblatt*, 1853. №. 41.

„Нива“ ч. 14 і 15.

Наконець ще кілька біографічних заміток. Вже в часі студій теологічних в Монастері написав Клейтген ексегетичну працю: Євангеліє св. Матея і його внутрішня звязь, яка появилася аж 50 літ по її написаню перед самою смертю автора 1882 р. Проф. Келерман зараз по написаню р. 1833 переглянув її і узнав за добру а видане без жадних змін вже по 50 роках свідчить, що сам Клейтген не видів в своїй першій праці нічого, щоби було негідне автора. Взагалі визначався Клейтген незвичайним таланом, який дуже скоро оцінив проф. церковної історії Катеркамц, видячи в своїм ученику наслідника на катедру історії. Однак Клейтген обрав собі иншу дорогу. Як приналежний до дієцезії Падерборн покинув тут теологічні студії, прийняв висші святичення і вступив в марті 1834 р. до новіціату ОО. Єзуїтів в Фрейбургу в Швайцарії. Перебувши два роки в новіціаті одержав гідність професора реторики для схоластиків. В р. 1843 покликаний провінціалом до Риму був тут заступником секретаря Тов. Ісусового і рівночасно сповідником в *Germanicum* а опісля професором реторики В Римі жив і працював з малими перервами аж до 1880 р. Учениками его були люди, що вславилися опісля на поли теологічних наук як Гергенретер, Геттінгер, Шеебен. В центрі католицкого світа мав Клейтген нагоду стрінутися з самими визначними теологами як *Liberatore*, *Taparelli*, *Tongiorgi*, *Cardella*, *Passaglia*, *Perone*, *Palmieri* і *Franzelin*. Як великий вплив на Клейтгена мали ці мужі не треба й доказувати. Іменно *Passaglia* знаменитий знаток філософії і теології минувшини побудив Клейтгена до студій в тім напрямі. Славний апологет Геттінгер ученик Клейтгена оповідає, що коли в р. 1868 висказав своєму учителеви ґратуляцію з нагоди появи Філософії і Теології минувшини, з чутливою скромністю вказав сей на Пассалію, котрому тільки завдячував*). На час творчої праці Клейтгена припадає собор ватиканський, в яким Клейтген брав визначну участь, криючи однак свою особу за инших. Опрацьоване схеми про католицьку віру, прийнятої на III. засіданю і з малими змінами доґматизованої, дальше опрацьоване схеми про неомильність папи, прийнятої на IV. засіданю завдячує собору Клейтгенови.

Рівнож постанова римської конґреґації про початок душі з нагоди процесу проти німецького раціоналіста Фрошгамера, який учив, що душу дідичить ся від родичів (*generationismus*) виїшла з під пера Клейтгена. Коли нещасливі події з 1870 р. перервали собор віддав ся Клейтген знов науковій праці, однак хвороба зачала підривати его слабе здоров'я. Він виїхав 1875 р. для поратованя здоров'я до Тиролю (*Gries bei Bozen*). Однак немав правдивого спочинку. В душі его дозрів плян сотворити нове діло в роді *Summ'a* св. Томи з Аквіну, деби містила ся ціла теологія з узглядненем сучасних відносин. Діло мало

*) Hettinger — *Aus Welt u. Kirche* I³, 105.

складати ся з вісьмох частий і мало бути призначене як підручник для студентів теології. Вже приготував Клейтген матеріал, коли нововступивший на престол папа Лев XIII. покликав его до Риму 1878 р. і поручив ему уряд префекта студій на григоріянськiм університеті. Однак не довго судилось Клейтгенови держати керму наук, по році зложив він уряд з причини удару серцевого. Ще читав приватно в *Germanicum* трактат: *De Deo*, та хвороба не дозволила ему навіть докінчити трактату, кинувши его на смертельну постіль. Він лічив ся еще якийсь час в *Chieri* в *Піємонті*, опісля виїхав до *Кальтерн* в полудневім *Тиролю*. Тут докінчив серед хвороби перший том, заміреної перед пятьма роками праці. Містив він в собі два трактати: *De Deo uno et trino*. Дальшу працю перервала ему смерть 11 січня 1883 р.

На цвинтарі в *Кальтерн* видіє серед чудової тиролюської природи стовп а на долі уміщена чорна табличка з написею:

A. M. D. G.

P. Josephus Kleutgen, Soc. Jesu, natus Tremoniae
in Vestphalia 11. Septembri 1811, obiit Caldarii in
domo Expositi ad St. Antonii Abb. 13. Jan. 1883.
Vir fuit ingenii excellentia, eruditionis laude
morumque integritate praestans atque in re
publica litteraria pluribus editis operibus celebris

R. I. P.

Сто літ минає, від коли Клейтген узрів денне світло, зі сто раз більшою свідомістю сповняють нині его наслідники задачу оборони дорогоцінної спадщини перед нахабністю противників, Він витичив наслідникам ціль, Він показав їм дорогу до її осягнення.

І коли еще нині дають ся чути голоси в напрямі змодернізованя християнської філософії і науки, коли почуєш раду, щоби християнська філософія взяла децю з новочасної філософії, насуваєсь мимохідь питанє: Що має взяти християнська філософія від новочасної? Фізіології, матеріялістичної психології чи радше хемії, наук природничих правдива філософія не потребує. Се не її обсяг! Она вносить ся в сфери людської думки, она є з натури своєї чисто спекулятивна, чисто метафізична. А прецінь новочасна філософія гонить всяку метафізику зі свого обсягу. Слідити під шклом прояви людської душі, групувати організми до одного прототипу се поставила собі новочасна філософія за задачу. Щож може взяти від неї правдива філософія?

А еще друге питанє. Чи творці новочасної філософії можуть іти в порівнянє з Арістотелем або сьв Томою з Аквіну? Може Нині, що „волочить ся нездарно через філософію“ (ви-

сказ Клейтгена), може Кант, котрого слабою стороною є знакомість історії філософії, може Гартман, що заблудив в густім лісі номіналізму на се, щоб вийти на блуднійшу еще дорогу скептицизму? На цілій лінії бракує *tertium comparationis*... Парафразуючи слова Івана Вишенського треба сказати: Нема порівняня, не було вчора, не буде нині, не буде завтра і в будущеє время і во віки віков.



о. Д-р Д. ЯРЕМКО.

Декрет „*Ne temere*“ і „*Maxima cura*“ — а Русини.

◁□□□▷

(Д а л ь ш е).

Постанови декрету *Ne temere* про заручини і супруже почали обов'язувати в рускій галицькій церковній провінції з днем 5. мая с. р.

Постанови про заручини.

„Лише ті заручини є важні і получені з канонічними наслідками, котрі заключено на письмі, підписанім через сторони і пароха або місцевого Ординарія, або принайменше через двох свідків“.

Після декрету *Ne temere* і додаткових рішень конгрегації Собору на форму заручин складають ся слідуючі умовини, які під загрозою неважності мусять бути виконані:

а) **Умова заручин** має бути списана на письмі. Має в ній бути виражене з'обов'язане обох сторін до заключення з собою в будучности супружества. Тому, що таке з'обов'язане містить ся в понятю заручин, проте може заручинова умова коротко звучати:

Підписані заключають заручини в присутности підписаного о. пароха (місцевого), — або — Підписані заключають заручини в присутности рівнож підписаних двох свідків.

За сим слідує місцевість, дата і підписи сторін і свідків

в) **Грамота заручин** має бути зладжена в присутності свідків. Може бути один свідок урядовий, яким є місцевий **парох** (або **Ординарий**).

Під парохом має ся розуміти не лишень властивого пароха, але також завідателя *exsurendo*, а також сотрудника *cum iure directionis*.

Парох місцевий на своїй парохіяльній території є урядовим свідком заручин не лишень для власних парохіян, але і для чужих. Если є більше парохів на одній і тій самій території, як се має місце в Галичині, де на тій самій території є рускі і латинські парохі, то кождий з них є компетентним урядовим свідком для наречених обох обрядів. Парох місцевий не може себе заступати в тім згляді ніяким иньшим свьящеником, делегация не має тут місця.

Если парох виїхав, а сотрудник не зістав поставлений до самостійного управління парохією на час неприсутности пароха, то сотрудник не може бути урядовим свідком заручин; він може бути лишень одним із звичайних свідків. Для осіб військових компетентним урядовим свідком заручин є або парох військовий, якому они лично підлягають, або кождий парох місцевий.

Один свідок урядовий вистарчає до важности заручинового акту. Если нема свідка урядового с. є. місцевого пароха (або Ординария), то потреба двох яких небудь свідків звичайних.

Звичайними свідками заручин можуть бути мужчини і жєнщини, католики, а навіть акт заручиновий, підписаний свідками акаатоликами і невірними, буде уважати ся за важний.

г) **Грамота заручин** має бути підписана сторонами і свідками.

Если одна або обі сторони заручуючі ся не уміють писати то має се бути зазначене в грамоті заручин і до підпису має бути дібраний еще один свідок, який підписує сторони і враз з парохом згідно з двома звичайними свідками підписує ся на грамоті з увагою: неуміючих писати підписав яко свідок.

Самі сторони неуміючі писати начеркують знак св. креста, як се є в звичаю. Свідки все мусять себе підписати власноручно.

Лише заручини заключені при захованю тих умовин є важні і потягають за собою канонічні наслідки.

Важно заключеним заручинам можна уділити благословєня після приписаного чину, який находить ся в давнїйших наших Требниках. Булоби вказане, щоби сей чин обручення був напечатаний в нових виданях наших Требників.

Грамота заручин може бути в цілости списана власноручно, можна також уживати відповідних друкованих формулярів. Булоби найлучше, щоби документи заручинові переховувати в па-

рохіяльних актах, а крім того провадити книгу заручин. В разі законного розв'язання заручин требаби о тім в книзі записати а грамоту заручинову знищити.

Постанови про супружество.

Для заключення супружа приписує ся в декреті *Ne temere* деякі формальности під загрозою неважності супружа, иньші формальности приписує ся до сего, щоби заключене супружа було не лишень важне але і дозволене.

Для важности супружа постановляє ся:

„Лишень ті супружа є важні, котрі заключають ся перед парохом (або місцевим Ординарієм) або перед сьвящеником через него відпорученим і перед двома принайменше сьвідками“. „В небезпеченстві смерті, коли не можна призвати місцевого пароха (або Ординарія) або сьвященика ним відпорученого, в цілі заспокоєня совісті і, если заходить случай, управління потомства, можна заключити супруже важно і позволено перед якимбудь сьвящеником і двома сьвідками“.

Після наведених і дальших постанов декрету *Ne temere* і після додаткових рішень Конгрегації Собору до важности супружа вимагає ся, щоби:

Пароха призвано і прошено до вінчання, а не змушувано его силою або страхом і щоби парох питає ся і відобраз від женихів заяву спільної згоди супружої; проте не вистарчає сама пасивна присутність пароха.

До важности супружа вимагає ся, щоби було заключене перед парохом (або Ординарієм) того місця, де вінчання відбуває ся, або перед сьвящеником через них відпорученим і в присутности принайменше двох сьвідків.

Під парохом розуміє ся самостійний душпастир т. є. парох канонічно поставлений, завідатель, управляючий сутрудник, самостійний експозит і то від дня чито інституції чито обнятия уряду.

Не може важно вінчати парох екскомунікований або цілковито суспендований від уряду *ab officio*; однак екскомуніка або суспенза мусить бути оголошена публичним декретом.

Парох може бути або окружний, котрий має свій сталий округ парохіяльний (*parochus territorialis*) або личний (*parochus personalis*), котрий має лиш особи, які ему підлягають пр. військовий. Парох в своїм окрузі, на своїй парохіяльній території важно відбирає згоду на супруже від яких небудь женихів, так своїх власних як і чужих парохіян отже і від женихів, що в его парохії зовсім не мешкають.

Ті парохі, котрі мають парохіяльний округ спільний з иньшими парохіями, важно вінчають так собі підчинених як

і прочих вірних. Приміром у нас рускі і латинські парохі мають парохії на тій самій території, отже руский парох може в своїм парохіяльнім окрузі важно вінчати не лишень женихів руского обряду, але і женихів латинського обряду. Таксамо може парох латинський в своїм окрузі парохіяльнім важно вінчати женихів латинського і руского обряду.

До важности вінчання заключеного перед парохом місцевим не вимагає ся після декрету *Ne temere* ані присутности ані делегації ані позволення від власного пароха женихів. Противно, парох місцевий зн. парох того округу, де вінчання відбуває ся, дає делегацію кождому иньшому священникови; парох місцевий дає делегацію і власному пароху женихів, если він хоче в его парохії вінчати своїх парохіян.

Виняток становлять війскові курати і ті парохі личні, котрі не мають ніякого округу; они всюда самі без делегації від місцевого пароха можуть своїх личних парохіян важно вінчати.

Парохі личні дають також делегацію для вінчання своїх личних парохіян, если сї хотять перед иньшим священником звінчати ся.

Делегация, яку дає чи то парох місцевий чи то парох личний має бути дана лише священникови докладно означеному. Може бути уділена виразно (*delegatio expressa*), устно або на письмі, або тихо (*tacita*), пр. через переслане документів женихів. Догадочна делегация (*praesumpta*) не вистарчає.

Делегация може бути або загальна (*generalis*) або уділена для поодиноких случаїв вінчання (*singularis*). Загальна делегация може бути більше або менше обмежена що до часу і що до случаїв вінчання.

В делегації для одного случаю вінчання мусять бути женихи докладно означені.

Сотрудників підчинених парохам не можна уважати за делегованих до вінчання, если їм парох не дав делегації виразно або тихо, чи то загальної, чи в кождім случаю з окрема.

Ані делегувати ані бути делегованим не може священник екскомунікований або суспендований публичним декретом.

Окрім повизших постанов приписує декрет *Ne temere* певні формальности, котрих незахованє не потягало би вправді за собою неважности супружа але робило би его недозволеним і парох в такім случаю не лиш грішив би але стягнув на себе кару.

До позволеного заключення супружа вимагає ся.

Парох мусить впевнити ся, що бодай одно з женихів є замешкале в его парохії або принайменше від місяця в ній постійно перебуває. В кождім случаю треба придержувати ся того правила, що супруже має бути заключене перед парохом нареченої, хіба яка оправдана причина від того

звільнити. Така причина звільняюча є тоді, если обоє женихи просять о вінчанє пароха нареченого.

Парох мусить впевнити ся, що женихи суть вільного стану, не заходять ніякі перешкоди супружі а крім того заховати всі иньші приписи (іспит предбрачний, оповіди, сповідь).

Наколи ні одна сторона не є замешкала в парохії то до дозволеного вінчання потреба позволеня (*licentia*) того пароха в котрого парохії жених або суджена суть стало замешкалі або від місяця проживають. Однак з важної причини можна таких женихів звінчати без позволеня властивого їх пароха.

Декрет не домагає ся, щоби просити о таке позволенє пароха нареченої; вільно проте взяти таке позволенє від пароха котрого небудь з женихів.

Правильно однак належить просити о позволенє пароха нареченої а если едно з женихів є військове, військового пароха.

Цілком не потреба такого позволеня, если є важна причина до вінчання, пр. коли вже нема часу постарати ся о позволенє, не можна вінчання відложити, або если через проволоку вийде шкода для женихів і т. п.

Если парох дав вінчанє без приписаного позволеня властивого пароха женихів, то має від сьвідків взяти потвердженє, що важна причина дійсно заходила, щоби міг на случай спору тим виказати ся.

На того, хто дає позволенє на заключенє супружа, спадає відвічальність, чи женихи відповіли всім правним вимогам перед заключенєм супружа, проте з правила на пароха нареченої, а если едно з женихів є військове, на військового духовного.

Сьвященники, котрі вінчають женихів без позволеня їх властивого пароха, тратять за вінчанє побори епитрахильні (*emolumenta stolae*) і мають ї звернути парохови властивому.

Если женихи не мають нігде сталого мешканя ані бодай місяць не перебувають (*vagi*), тоді парох має просити о позволенє на вінчанє від свого Ординаріату, переконавши ся наперед що не заходить ніяка супружа перепона.

Без позволеня може парох вінчати скитальців в случаю konieczности і коли хоч одна сторона має принайменше місячнє замешканє в парохії.

Постановою IX. декрету *Ne temere* вимагає ся, щоби парох або его заступник вписав імена супругів, місцевість, дату і акт вінчання не лишень до книги вінчань але також:

IX. §. 2. „Крім того парох має також зазначити в книзі крещеня, що супруг того а того дня заключив в его парохії супружє. Еслиж супруг був окрещений де інде, то парох вінчання має сам або посредством Ординаріату подати відомість про заключенє супружє парохови крещеня, щоби супружє можна вписати до книги крещених“.

Отже про кожде заключене супруже належить занотувати в книзі крещених найлучше в рубриці уваги; если обоє або одно з женихів окрещене було в иншій парохії, належить імена супругів, факт і день вінчання подати до відомости парохови найлучше безпосередно дня вписання до книги крещених.

Еслиби парохі нарушили вичислені постанови про заручини і супруже, будуть відповідно до роду і тяжкості провини через Ординарія покарані*).

Декрет *Ne temere* супротив обов'язуючих в нас законів державних**).

Між постановами нового декрету а обов'язуючими приписами нашого закона австрійського суть деякі важні ріжницї, так, що нераз супружество важне після постанов Церкви моглоби уважатись неважним перед державою.

В слїдуючих случаях не узнає держава за важні супружества, котрі після нового декрету булиби перед Церквою важні;

а. Декрет *Ne temere* не вимагає до важности супружества оповідий: закон сьвідчий кладе однак яко услїве важности оповіди в тїм місци, де женихи бодай послїдних шість недїль мешкали.

б. Церков від тепер узнає за важні супружества, котрі зістали заключені перед яким небудь парохом (чи то дозволено; чи не дозволено); закон австрійський вимагає до важности, щоби кожде супружество було заключене перед власним парохом, т. з. тим, в котрого парохії женихи стало, або мовби стало суть замешкалі (*domicilium* або *quasi-domicilium*). Треба протє звертати на то увагу чи женихи суть замешкалі в парохії бодай від шістьох недїль, а если нї, то треба постаратись о делегацію від того пароха, в котрого парохії женихи суть стало або мовби стало замешкалі (після зак. цив. вистарчає і тут шість недїль).

в. Супружество звінчане чужим парохом без делегації перед Церквою єсть важне, а перед державою неважне: тому потреба в таких случаях мати конче делегацію від властивого пароха.

д. В супружествах мішаного віроісповідання єсть після вимогів закона сьвідчого компетентним до вінчання парох католицкий або навіть некатолицкий; Церков таке супружество уважає за неважне. Рівнож узнає держава за важні супружества заключені перед парохом некатолицким тоді, коли женихи були давнійше католиками, а відтак відпали від католицкої віри і вінчають ся перед парохом некатолицким; Церков вимагає до важности такого супружества, щоби було звінчане парохом католицким.

*) Др. В. Масцюх, Право супруже. Перемішль 1910. Пояснює як найдокладнійше цілий декрет *Ne temere*.

**) Д-р І. Жук, Пояснення до *Ne temere*. Львів 1908.

Після інструкції оголошеної в Архієп. Відомостях з дня 8. цвітня 1908 ч. IV. мають парохі обов'язок придержуватись принципів закона державного, щоби не наражати женихів на немілі наслідки а себе на карі.

Припускаючи, що приписи державного закона що до оповідий зістали заховані, представляють ся відносною між теперішнім правом церковним а державним в головних типових случаях в слідующий спосіб *).

а) Наречені мешкаючі постійно в парохії А хотять заключити супруже в парохії В але перед власним парохом з А; тоді після права церковного на основі декрету *Ne temere* потрібна є делегація, котру уділить парох з В парохови з А; після австрійского права не потрібна ніяка делегація.

в) Наречені замешкалі в парохії А хотять заключити супруже в парохії В перед місцевим парохом; тоді після декрету *Ne temere* парох з В потребує мати лишень позволенє від пароха з А, а після австрійского права потребує від него мати делегацію.

г) Наречені замешкалі в парохії А хотять заключити супруже в власній парохії але перед чужим парохом або иньшим сьвящеником; тоді так після декрету *Ne temere* як і після права австрійского потрібна є делегація із сторони місцевого пароха.

д) Наречені замешкалі в парохії А хотять заключити супруже в парохії В перед парохом з парохії Г або якимсь иньшим сьвящеником; тоді після декрету *Ne temere* потрібне є позволенє від пароха з А а делегація від пароха з В; після австрійского права потрібна є лишень делегація від пароха з А.

е) Наречений з парохії А і наречена з парохії В хотять заключити супруже в Г перед тамошним парохом; тоді після *Ne temere* парох з Г не потребує делегацій лишень позволенє в першій мірі від пароха нареченої або в другій мірі від пароха нареченого; після австрійского права потрібна є делегація або від пароха з А або з В.

Наречений з парохії А і наречена з парохії В хотять звінчати ся в парохії Г в присуности не місцевого пароха але якогось иньшого сьвященика; тоді після *Ne temere* має парох місцевий дати ему делегацію, а парох з В або з А позволенє; після права австрійского вистарчає делегація або пароха нареченого або нареченої.

(Конець буде).



*) Wl. Abraham, *Forma zaręczyn i małżeństwa*. Lwów 1909.

о. Юстин Гіряк

парох в Тязові.

Рационалізм а початок християнства.



Вступне слово.

Борба віри з рационалізмом така стара, як сама віра.

Провидіне вивінувало чоловіка двома жерелами пізнання: розумом та об'явленем. Оба ці елементи різнять ся межі собою так методом дослідів, як і предметом пізнани. Розум слідить за правдою самостійно та свободію, незалежно від ніякого авторитету. Інакше приходимо до пізнання об'явлених правд. Ту розум має лише сконстатувати, чи об'явлене дійсно було і де оно переходує ся, а найшовши се віродостойне жерело треба приймати цілий предмет об'явлення без застереження, яко правдивий, хотай би ми своїм розумом не все могли порозуміти. — Такий метод дослідіу дивний для нашого розуму, тим дивніший, чим хтось інтензивнійше науково працює та чим більше зжив ся з методом свободної умової праці.

Метод богословських студій дразнить крім сего ще й амбіцію світського інтелігента. Предмет об'явлення становлять переважно питання абстрактні, а відповідь на них, о скільки чоловік може на них відповісти, дає логіка. Тому пересічний інтелігент чує ся компетентним забирати в сих квестіях рішаючий голос, та свої суб'єктивні висновки протиставить, як рівно, — або й більше-вартні, чим голос об'явлення. Їму тяжко поняти, що в релігійних питаннях таксамо, як в якій небудь галузі світських наук, треба крім здорового розуму ще й фахового підготовлення, без якого єсть ся лише некомпетентним ляком.

Звідеи та вічна борба розуму з вірою. Її відгуки відбивають ся дуже часто аж в душі віруючого християнина. Але межі сумнівом віруючого християнина, а сумнівом амбітного рационаліста заходить важна ріжниця. Хто заховав віру, той розуміє, що его сумнів, се лише мимовільний відрух розуму супротив чужого їму метода пізнання і він розуміючи нестійність сього психічного явища, може свій сумнів побороти. Рационаліст до такої рефлексії неспосібний. — Се був би інтелектуальний мотив невірства.

Крім него є ще й другий: моральний. Свобода політична та суспільна стала нині кличем дня. Їй противить ся на перший погляд християнський моральний закон, бо він не дає ся так еластично витягати у всіх бажаних напрямках, як світські кличі. Тому всякого рода поступовці чують ся в повнім праві

махнути рукою на декальог, як на історичний пережиток, противний свободі, а затим і щастю одиниці, нації, та людскости.

Ось два моменти, що діспонують інтелігентний загаль до невірства. Нагромаджує ся в серцях палний матеріал, а опісля вистарчить дрібниця, аби вибух огонь ненависти до віри та Церкви. Але *anima naturaliter christiana* не знаходить спокою в невірстві. Ніякий атеїстичний систем не запевняє умовою рівноваги свому представителеви. Розум ставить уперто різні питання з області психології, метафізики та історії, а серйозні студії кажуть не раз щирим та консеквентним одиницям змінити своє вороже становище зглядом Церкви.

Одним із таких питань є питання історичне про початок християнства. Колись вдоволяли ся раціоналісти тим, що казали Ієсусови учити ся мудрости у різних близьких і дальших філософів і такими загальними і непевними відомостями заспокоювали свою совість. Але поступ наук в останнім століттю і зміна методи наукових дослідів витиснули і на сій kwestії своє пятно. Тепер треба було більше позитивно, жерельно і наглядно вказати крок за кроком: хто добув елементи з иньших релігій, як і коли їх злучив в суцільний систем католицької теології, з яких елементів збудував він організм Церкви і яка була її судьба.

Такі позитивні постуляти здорового розуму покликали дожити в половині XIX. столітя історичну т. зв. критичну школу, якої осередок становив університет в Тібінген, а яка поклала собі за спеціальну задачу: вяснити повиспі питання по всяким вимогам науки та з поминенем надприродного обявлення.

Критична школа не оправдала надій, які на неї покладали вороги віри. Учені раціоналісти відступили від її основних точок і тому, теоретично беручи, не булоби потреби вигребувати з забуття її ідеї. Але серед нашої суспільности покутують часом питання, над якими спеціалісти давно вже перейшли до порядку, а з окрема теорію критичної школи подає ся у нас звичайно як найновіші результати наукових дослідів, а в кінці і серед західно-європейських учених не вишуміла ще атмосфера, яку внесли з собою критики, — то для інформації людей, що інтересують ся питанням про початок християнства, наведу коротко:

Основи тібінської школи і їх критичну вартість.

Література.

1. **Біблія** сирѣчь книги священнаго писанія вѣтхаго и новаго Завѣта. Перемисль. 1804 — 1805.
2. Dr. **Allioli** Joseph Franz: Ausführliche Anmerkungen zur hl. Schrift des Alten und Neuen Testaments. Regensburg u. Nev-York. В скороченю: **Anm.**

Augustini Aurelii : Oratio adversus Judaeos Oppera Lugduni 1586. Tomus VI.	В скороченю: " Or. adv. Jud.
Dr. Bartmann Bernhard : St. Paulus und St. Jacobus über die Rechtfertigung. („Biblische Studien“ Freiburg im Br. 1897. II. Bd. 1. Heft)	" P. u. J.
Dr. Baur Ferdinand Christian : Kirchen- geschichte der drei ersten Jahrhunderte. Tübingen 1865. 3. Aufl.	" K. G.
Dr. Belser Johan Evang : Die Apostelge- schichte. Wien 1905.	" Apg.
Dr. Belser Johan Evang : Die Selbstverthei- digung des heiligen Paulus im Galater briefe. („Biblische Studien“ Freiburg im Br. 1896. I. Bd. 3. Heft.)	" Selbstv.
Brockhaus : Conversations-Lexikon. 13. Aufl. Leipzig B. I. 1882. („Apostelgeschichte“), B. II. 1882. („Baur“), B. XII. 1885. („Paulus“, „Petrus“). —	" Con. Lex.
Dr. Brück Heinrich : Lehrbuch der Kirchen- geschichte. Mainz 1898. 7. Aufl.	" Lb. Kg.
Calmet Augustinus : De circumcissionis ef- fectibus Oppera Venetiis. Tomus VIII	" De circ. eff
Cornelius Corneli a Lapide S. J. : Commen- taria in omnes divi Pauli epistolas. Ant- verpiae 1627.	" Com.
Cornely Rudolfus S. J., Jos. Knäuenbauer, Fr. de Hummelauer : Cursus Scripturae Sacrae. Tom. III. Parisiis.	" Cursus
Denifle Heinrich. O. P. : Luther und Lu- thertum in der ersten Entwicklung 2. Aufl. Ergänzt und herausgegeben von P. A. M. Weiss. Mainz. 1906	" L. u. L.
v. Dobschütz Ernest : Probleme des aposto- lischen Zeitalters. Leipzig. 1904.	" Probl.
Dr. Dorner I. A. : Geschichte der prote- stantischen Theologie. („Geschichte der Wissenschaften in Deutschland“ V. Bd.) München 1867.	" G. pr. Th
Döllinger Joh. Jos. Ign. Heidenthum und Judenthum. Regensburg. 1857.	" H. u. J.
Döllinger Joh. Jos. Ign. Geschichte der christlichen Kirche. Bd. I. Abth. 1. Landshut. 1853.	" G. chr. K.
Dr. Felten Joseph : Die Apostelgeschichte übersetzt und erklärt. Freiburg im Br. 1892.	" Apg.

- Franken** Aug. Herm. Kurzer Unterricht wie man die heil. Schrift zu seiner wahren Erbauung lesen solle. (M. Luther: Die Bibel. 1848. 408. Aufl.
- Dr. Funk** F. X. Lehrbuch der Kirchengeschichte. 3. Aufl. Paderborn 1898.
- Dr. Funk** F. X. Baur. (Wetzer und Welte: Kirchenlexikon. II. Bd. Freiburg im Br. 1883.)
- Dr. Funk** F. X. Petrus (Wetzer und Welte: Kirchenlexikon. IX. Bd. Freiburg im Br. 1895.)
- Grotius** Johannes Georgius: Commentarius in omnes epistolas Pauli minores. Tomus I. Marburgi. 1663.
- Dr. Harnack** Adolf: Lehrbuch der Dogmengeschichte. I. Bd. Freiburg i. B. und Leipzig. 1894.
- Dr. Hausrath** A.: Neutestamentliche Zeitgeschichte. III. Theil. Heidelberg. 1875. 2. Aufl.
- Dr. Hausrath.** Paulus (Dr. Daniel Schenkel: Bibel-Lexikon IV. Bd. Leipzig.)
- Dr. von Hefele** Karl Jos.: Lehrbuch der Kirchengeschichte. Freiburg im Br. 1898. 2. Aufl.
- Dr. von Hefele** Karl Jos. Conciliengeschichte. I. Bd. Freiburg im Br. 1873. 2. Aufl.
- Hettinger**: Apologie des Christenthums. V. Bd. Freiburg im Br. 1900.
- Hergenröther** Kard.: Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte I. Bd. Freiburg im Br. 1892. 4. Aufl.
- Gfrörer**: Geschichte des Urchristenthums. Stuttgart. 1838.
- Dr. Graetz** H.: Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart.
- Dr. Jangey** J. Dictionaire Apologetique. B польским перекладі: Władysław Szeześniak: Słownik apologetyczny wiary katolickiej. III. T. Warszawa. 1899. **Jangey-Szcześniak** Sł. Ap.
- Jungmann** Bernardus: Dissertationes selectae in historiam ecclesiasticam. Ratisbonae. 1880.
- В скороченю :
- „ **Bibel**
- „ **Lb. K. G.**
- „ **Baur (W. u. W. KL.)**
- „ **Petrus (W. u. W. KL.)**
- „ **Com**
- „ **DG. I.**
- „ **N. Z. G. III.**
- Paulus (Sch. BL. IV.)**
- „ **Lb. Kg.**
- „ **C. G.**
- „ **Apl.**
- „ **K. G.**
- „ **G. Urchr.**
- „ **G. Jud.**
- „ **Diss.**

Корелинъ М. С.: Паденіе античнаго міро- созерцанія. Ст. Петербургъ. 1901.	В скороченому :
Kraus F. X.: Lehrbuch der Kirchenges- chichte. 4. Aufl. Trier. 1896.	" П. А.
Dr. Lechler Gotthard Victor: Das aposto- lische und das nachapostolische Zeit- alter. Dritte, vollständige, neu bearbei- tete Auflage. Karlsruhe und Leipzig. 1885.	" Lb. KG.
Lesetre: La sainte Eglise au siècle des Apôtres Patris. 1896.	" Ap. Z.
Lipsius: Apostelconvent. (Dr. Daniel Schen- kel: Bibel-Lexikon. I. Bd. Leipzig 1869.	" Egl.
Mathiae Flacci Illyrici: Novum Testamen- tum. Glossae compendiariae. Basileae. 1570.	Apc. (Sch. BL. I.)
Dr. Marc J.: Lehrbuch der Kirchenges- chichte. 2. und 3. Af. Trier. 1906.	" Gloss.
Mayer Arnold: Die moderne Forschung über die Geschichte des Urchristenthums. Freiburg im Br. 1898.	" Lb. KG.
Mayers: Konversations-Lexikon. Leipzig. 4. Aufl.	" G. Uchr.
Mayer Heinr. Aug. Wilh.: Kritisch-exege- tischer Kommentar über das Neue Te- stament.	" Con. Lex.
v. Molitor Jos.: Philosophie der Geschichte, oder über die Tradition. I. Theil. Mün- ster. 1834.	" K. E. K.
Mommsen Theodor: Römische Geschichte. III. Bd. Berlin 1882. 7. Aufl.	" Ph. G.
Neander August: Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen durch die Apostel. Hamburg. 1841. 3. Aufl.	" Röm. G.
Dr. Pawlicki: Der Ursprung des Christen- thums. Mainz. 1885.	" G. chr. R.
Pfleiderer Otto: Das Urchristenthum, seine Schriften und Lehre. Berlin. 1887.	" Ur. Chr.
Pfleiderer Otto: Der Paulinismus. Ein Beitrag zur Geschichte der urchristli- chen Theologie. Leipzig. 1890.	" Urchr.
Dr. Pölzl Franz X.: Der Weltapostel Paulus nach seinem Leben und Wirken ge- schildert. Regensburg. 1905.	" Paulin.
Dr. Reinhold Georgius: Praelectiones de Theologia Fundamentali, Viennae. 1905.	" P.
	" Th. F.

Schanz Paul: Apologie des Christenthums. Freiburg im Br. 1888.

Sieffert F.: Petrus. (Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. 3. Aufl. Herausgegeben von Dr. Albert Hauk XV. Bd. Leipzig. 1904.)

Dr. Stade Bernhard: Geschichte des Volkes Israel. (Onken: Geschichte des römischen Kaiserreiches) Berlin. 1887.

Dr. Schvane Joseph: Dogmengeschichte der neueren Zeit. Freiburg im Br. 1890.

Schvegler A. Geschichte der Philosophie in Umriss Stuttgart 1905. 15. Aufl.

Tertullianus Quint. Sept. Florens: Adversus Judaeos. (Oppera: Parisiis 1580.)

Tertullianus Quint. Sept. Florens: De cibis judaicis. (Oppera: Parisiis 1580.)

Thiersch: Die Kirche in apostolischen Zeiten. Augsburg 1879. 3. Aufl.

Троицкий Θ: Апостолъ языковъ Павелъ и апостолы обрѣзанія въ ихъ отношеніи другъ къ другу въ жизни и ученіи. Казань 1892.

Thomae Aquinatis: Summa theologica. Parisiis. 1877.

Dr. Weber V.: Der heilige Paulus von Apostelüberinkommen bis zum Apostelkonzil. („Biblische Studien“ VI. Bd. 1. u. 2. Heft) Freiburg im Br. 901.

Weiss Albert Maria: Lutherpsychologie als Schlüssel zur Luterlegende. Mainz. 1906.

Weiss Fr. Albert Maria O. Pr.: Apologie des Christenthums. Freiburg im Br. 3. Aufl. III. Bd. I. Theil. 1897.

Weizsäcker Carl: Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche. 2. Aufl. Freiburg im Br.

Winer: Biblisches Realvörterbuch. II. Bd.

Wirthmüller: Gesetz. (Wetzer und Welte Kirchenlexikon. V. Bd. 1888.)

Dr. Weiss Joh Bapt. Lehrbuch der Weltgeschichte. 3. Aufl. Graz und Leipzig.

Zahn Theodor: Paulus (Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. 3. Aufl. Leipzig 1904. XV. Bd.)

В скороченю :

” Apl.

Petrus (Realenc.)

” G. Isr.

” DG.

” G. Phil.

” Adv. Jud.

” De cib. Jud.

” R. ap. Z.

” A. П.

” S. Th.

” Apüber.

” Lutherps.

” Apl. 3. 1.

” Ap. Z.

” B. Rvb.

G. (W. u. W. KL. V)

” WG.

Paulus (Realenc. XV.)

Zaborski Władysław T. J. *Zródła historyczne Wschodu odnośnie do Pisma św.*

В скороченому :
" **Z. H. W.**

Dr. Zschokke Hermann: *Theologie der Propheten des Alten Testaments.* Freiburg im Br. 1877.

" **Th. Pr.**

Dr. Zschokke Hermanus: *Historia sacra Antiqui Testamenti.* Vindobonae et Lipsiae. 1903,

" **H. S.**

З М І С Т.

§. **Спірна точка.** *α.* Погляд католиків на початок християнства. 1) „Апостольське об'явлення“. Їго зміст: 2) Впроваджене поган до Церкви, 3) Їх рівноправність, 4) Дальша конклюдія. —

β) Теорія критичної школи: 1. Генеза. 2. Теорія.

γ) Поділ матеріалу.

§. 2. **Старозавітні средства оправдания, а наука сьв. Павла.**

α) Старий Завіт: 1. Синайське законодавство. 2. Пророки.

3. Заключене.

β) Сьв. Павло: 1. Їго наука. 2. Заміт.

γ) Прочі Апостоли: 1. Посередно. 2. Безпосередно.

§. 3. **Старозавітний партикуляризм в відношенню до універсалізму сьв. Павла.**

α) Партикуляризм в теорії: 1. Генеза. 2. Ідея.

β) Партикуляризм в практиці: 1. Правдивий. 2. Звихнений.

§. 4 **Метод критичної школи.**

1. Наше становище зглядом суб'єктивізму. 2. Гал. 2. 11—14.

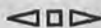
— 3. Контекст. Закінчене.

(Дальше буде).



Справа католицких університетів а Товариство

„Der kath. Universitäts-Verein in Salzburg“.



(Д а л ь ш е).

На покритє коштів факультету (іменно квоти 90.000 К) і основанє фонду пенсійного (400.000 К) подав власно D r Fuchs свій геніяльний плян. — Іменно: Затягнута безпроцентову по-

жичку 3,200.000 К, зворотню в протязі 82 літ. Той капітал, уміщений безпечно на $4\frac{1}{2}\%$ дававби річно відсотків 126000 К. — 90.000 К обернути би можна було на потреби університету, 36.000 К лишалося б, що року на сплату довгу. — По 82 роках довг бувби сплачений, крім того університет мавби фонд зеізний 1,400.000 К, якіби гроші росли через oprocentowane відтягнутої на самім початку суми 400.000 К, на фонд пенсійний. — Позичку ту радив зятигнати через видане неoprocentowanych низьких скриптів довжних пр. по 20 К в тій цілі, щоби і нисші стани могли взяти участь в цілій акції. — Цілий капітал лишає ся нетиканий, отже всі датки суть загварантовано безпечні, недогода і жертва одиниць полягалаби лиш на тім, що виреклиби ся відсотків і зложилиби капітал на довший час в безпечні чужі руки⁴⁸⁾. Се був плян геніяльний, прийнято його з одушевленням, однак не дав ся він перевести як слід так, якби того були бажали автори і ініціатори його. — Не можна було еще з початку втягнути народ в цілу акцію, розбудити в нім жертволюбивість для тої цілі. — За три перші роки взагалі зібрано заледви около 100.000 К.

Та діло розпочате з Богом і для Бога не може загинути. Можливе, що в початках мале оно, можливо, що на зверх видає ся оно видіти, але за те внутр оно повне життя, яке борше чи пізнійше мусить добути ся на верх.

Чоловік нетерпеливий, він хоче бачити овочі свої праці, або праці тих, які допомагають ся від него якої жертви. Не слідні они, або нема їх в початках акції, чоловік тратить відвагу, опускає руки і відступає часто від стремління до певної цілі. — З тим рахував ся Виділ головний і тому чим скорше висялював ся він допровадити акцію так далеко, щоби мож погадати о отвореню двох виділів, іменно рішив отворити виділи правничий і філзозофічний. — Було се в р. 1892. Кошта удержання їх обчислив Головний Виділ на суму 200.000 К. — Щоби забезпечити ті доходи університетови виїс на засіданю Головного Виділу, а опісля на загальних зборах теперішній опат Бенедиктинів в Сальцбургу і член почесний Товариства Willibald Hauthaler новий плян фінансовий т. з. „плян субскрипційний“⁴⁹⁾.

Полягав він на тім, що поодинокі добродії з'обовязалиби ся в відповідних деклярациях складати річно найменше по 20 К протягом пр. 10 літ найменше доперва роз. від дня отвореня університету. З хвилию, колиби ліста субскрибентів виказувала суму 200.000 К з тою хвилию приступивби Виділ до отвореня двох висше згаданих виділів.

Се внесенє Головного Виділу причинило ся чи мало до додання відваги і сили борцям о добру справу. — Бачали-бо всі,

⁴⁸⁾ 1 с. ст. 5-46.

⁴⁹⁾ 1 с. ст. 67.

як то взглядно досить легко надати би можна конкретних форм проєктам на око невикональним.

Та все таки несповнили ся надії покладані на тім проєкті. Крім провінції Сальцб., яка дійсно показала ся жертволюбивою в великім степені, (бо около 36% субскрипцій припадало на неї) не заняли ся ним рівно як слід иньші церковні провінції, до того надзвичайно мало було декларацій людей цивільних, єврейських. — З сподіваної суми 200.000 К, зібрано заледви підписи на суму 36.000 К.

Се спонукало членів Головного Виділу до залишення того проєкту, а до гляданя за иньшим. Ся неудача була пригнобляюча для Товариства, та над ним спочивало око Всевідучости Божої. Яко компензата за то були ріжні потішаючі моменти в розвою Товариства.

Прийшов рік 1894, в яким Рада міста Сальцбурґа ухвалила значнійшу суму на ціли Товариства⁵⁰⁾, в яким на з'їзді католицьким в Кольонії ухвалив заряд фонду університетского в Німцях (о яким була згадка на початку розвідки) видати Товариству Сальцбурґському часть того фонду, іменно то, що зложили Австрійці. Сума та виносила около 24.000 К; відсотки від неї побирає Товариство в Сальцбурґу до нині.

З р. 1895 розпочинає виходити також що кварталу орган Товариства „Zeitschrift des kath. Universitätsverbandes in Salzburg“, який злучено з органом філії академічних Товариства „Universitas catholica“⁵¹⁾. Від р. 1897 звинено часопись „Zeitschrift des cath. Univers. in Salzb.“, накладом Головного Виділу виходив 5 разів до року лиш орган „Universitas catholica“, редагована теологом⁵²⁾. Нині органом Товариства властивим є місячник „Das Universitätsblatt“. Зачав виходити від р. 1903⁵³⁾ і виходить регулярно до нині. (Редактором є до нині директор канцелярії Товариства, яка урядує стало в палаті А.Є.п. Сальцб. о. Rupert Rohrmoser). До того всего долучилися еще незвичайні об'яви рухливости і занятя ся квестиєю університету, іменно відгалуження академічні Товариства уряджували цілий ряд з'їздів, на яких кожним разом ухвалили попірати справу університету в Сальцбурґу⁵⁴⁾.

Для надання акції більшої сили злучили ся всі відгалуження академічні в одну цілість органічну.

⁵⁰⁾ Гл. вище ст. 18. розвідня.

⁵¹⁾ Повстала та часопись в р. 1890. І. с. ст. 67.

⁵²⁾ І. с. ст. 94.

⁵³⁾ І. с. ст. 154. -- Річна пранумерата виносить з пересилкою 1 К. Ті що жертвують на ціли Товариства річно 3 К найменше дістають місячник даром.

⁵⁴⁾ Одна філія акад. акад. того Товар. є також в Тарнові І. с. ст. 79.

Рівночасно і сторона материяльна Товариства прибрала більше потішачу форму, бо з р. 1895 перейшла сума фондів Товариства перших $1\frac{1}{2}$ мільона корон. — Це був овоч тяжкої праці Товариства через 10 літ.

Мало то було на разі, та з кожним слідуючим роком фонди зростали чим раз більше і скорше, а то завдяки третьому, епохальному для Товариства плянови фінансовому кн. Lichtenstein-а, нинішнього члена почесного Товариства іменно т. з. „плянови складковому“⁵⁵⁾.

Сей плян мав зарадити потребі грошевій і усунути знеохоту жертвуючих і він мав спровадити скоре отворене університету. Начерк його, поданий в пропам'ятнім письмі до Єпископів (в р. 1899) з просьбою о його апробату містить ся в слідуючих точках.

1) Виділ Головний заміряє отворити виділ філ'оз. і правничий.

2) На то треба суми 360.000 К.; булиби то відсотки (при стопі 4 $\frac{1}{2}$ %) від капіталу 9 мільонів К.

3) 1 Мільон К. зібраних вже, отже треба 8 мільонів.

4) Зібране тої суми можливе і то досить легко протягом 5 літ по 1.600.000 К.

5) Тому, що найбільше інтересованими в справі універзиту в Сальцб. краї Альпейскі, тому зібране тої суми ограничає провктодавець на провінції Церк. Відень і Сальцбург.

6) Після (тодішнього) спису мешканців, було в них 5 мільонів католиків, отже кождий пересічно мавби зложити по 31 сот.

7) Головний Виділ обрахує, яка сума до зібраня в кождій парохії, а річею сьвящ. буде вплинути на народ причинити ся тим датком малим до виконаня так сьвятої і великої річи.

Се був плян геніяльний і дійсно легкий до переведеня. Недобори, які повсталиби з тої причини, що декотрі або не хотілиби, або не моглиби дати, покрилиби иньші краї, або і добродії, якіби зложили більшу квоту чим 31 сот.

Комітет Єпископский згодив ся принципіально на той спосіб збираня складок, лиш все жадав порозуміня з єпископом кождої диецезії. — 14-го січня 1900 р. проголошено на загальних зборах Товариства сей проект.

Розіслано заохочуючі письма і оголошеня до всіх парохій Альпейских, також петиції до парохій в Чехах, Моравах і Шлеску. — Взагалі зроблено все, щоби як найбільші маси народу втягнути в акцію⁵⁶⁾.

Дуже похвально висказав ся о тім пляні Папа Лев XIII.

⁵⁵⁾ 1. с. ст. 98—99.

⁵⁶⁾ 1. с. ст. 97—111.

На приватній аудієнції, яку мав теперішній Кардинал, тоді ще суффраган Йоган Катштальер (Katschthaler), на згадку про план збирання фондів по парохіях, засіяли очі Намісника Христового, з ентузіазмом закликав:

„Ото добре! то добре! То є той самий принцип, якого ужито при закладанню універз. в Льованні, в Бельгії, де також збирало по парохіях“. На закінчене аудієнції додав:

„Всі, всі повинні правдиво ревно співділати при тім ділі, що такої ваги для католицької Церкви цілої Австрії“. — Що більше, той сам Папа поручає сей план в особнім бреве до Арх. Сальцб. з 17 серпня 1900, а рівно часно накладає обовязок Єпископам пояснити все народови і в той спосіб причинити ся до прискорення хвилі повстання діла, котре Йому дуже лежить на серці.

Не приніс і той план сподіваних овочів, все таки мав і має він епохальне значінє для розвою Товариства.

З хвилиєю його проголошеня, діло ціле університету стало актуальним і між народом. А коли маса народна возьме ся до чого, коли цілий народ приложить руку до діла, тоді мож бути певним, що за собою має оно силу і скорше чи пізнійше мусить оно прийти до виконання.

І так актуальний план не привіс цілої вимаганой квоти Рухливий Виділ глядає знова за новим пляном, який заповнив люки, який доповнив би потрібну суму на отворенє двох виділів.

Вицепрезес Товар., почесний його член, емер. надрадник Суду краєв. Dr Franz Sprängler подав в р. 1901 новий проект т. з. „акції поміщичої“. — На гадці мав зарядити складки між багатшими, між сильними того міра“.

Проект рефлектує на зібранє 10,000.000 К., які мало би ся стягнути через впусценє в обіг 100.000 акцій по 100 К.

Щоби зробити сей проект приступнійшим, додав автор його услівє іменно: протягом р. 1911 будуть мали акціонарі стягнути собі свій капітал без відсотків, если до того року не буде отворений універзитет, або если не починять кроків, які би давали запоруку, що се наступить в недовзі⁵⁸). — Того капіталу не вписує Товариство до загального майна, але заряджує ним освіту. До р. 1909 (включно) знайшло ся 585 таких акціонарів з 786 нумерами.

Се сумно, що і сей план не дав ся перевести ділковито та що зробити, люди людьми, ангелів на тім світі не ма, тому і се не відстрашило борців о універзитет католицький: Звертими, рядами півали они до дальшої борби.

⁵⁸) З початку (в р. 1901) ухвалено, що акціонарі будуть могли вищепати свій капітал в р. 1911 з відсотками, в р. 1903 пропущеною услівє. — I. с. ст. 120 121.

В правді не можна було втягнути загалу до праці, але все таки майно Товариства зросло до великої суми. Знайшлося багато добродіїв, які поважними сумами скріпили фонди університету. На особливу згадку заслуговує пр. то, що в р. 1905 член одного аристократичного роду в Відні дав на університет в честь Непорочного Зачаття Пр. Діви, під якої опіку віддалося Товариство 200.000 К, а в три роки пізнійша знова, зложив оден великий приятель науки дар ювілейний з нагоди прападаючого на той рік подвійного ювілею цісарського (60 літ. рядів) і Папського (50 літ. св'ящ.) дар, перевишлючий попередню суму о одну корону: 200.000 К; в той спосіб хотів захопити когось иньшого, щоби ще більшою сумою пислужив ся справі університетській. До 1-го падолиста 1909 виносило майно Товариства **3,534.777.68 К.**

Се є овоц праці Товариства, сума показьна, даюча за поруку, що справа університету на найліпшій дорозі до розв'язання.

Дельшим постулятом розв'язання питання університетського се квестия будинку, зборів наукових, професорів, а в кінци і слухачів. І для тої справи зробило вже товариство не мало.

Справою пляцу під будучий університет, взгл. справою будинку на него займав ся Головний Виділ майже від самого початку істновання Товариства. Коли плян добути для університету т. з. *Mirabellgebäude*, величавого будинку в центрі міста Сальцб., розвіяв ся задля того, що на се не хотіла пристати управа міста, тоді в р. 1887 мав Головний Виділ набути на ту ціль великий бувший монастир Кастанів (*Kajetanerkloster*), але до сего не прийшло. — На якийсь час не слідно було акції в тій справі, аж знова в р. 1894—1895 утворив ся спеціальний комітет в справі будинку з 5 членів Головного Виділу, тоді рефлектowano на будинок старого Університету.

Прийшов р. 1901; на порядок обрад Головного Виділу прийшло і питанє в справі будирку університетського. Прийшло до дискусії питанє, чи мають набути новий будинок, чи адоптувати, який старий, хотяйби і оден з висше наведених. До рішеня дефінітивного не прийшло. На всякий случай куплено евентуально під будову університету т. з. „*Ragginger-Gründe*“ не далеко двірця залізничного 23.000 м² за 130.000 К. — Страти не бояло ся Товариство зі згляду на корисне положенє тих ґрунтів. — Се вже було щось більше, однак не було то еще розв'язанєм сего питаня.

Влизше розв'язання знайшло ся то питанє в р. 1907-ім.

Від довшо часу ношено ся з заміром перенесеня на иньше місце дієцезального семинара для хлопців т. з. „*Воснотати*“. — Рішено на ту ціль вибудувати новий будинок. — Сей будинок, який покищо станувь и (по адоптації) на поміщенє двох виділів, рішив набути Виділ Товариства. Має він прекрасне положенє в центрі міста, так, що дійсно приміщенє се дуже відповідне для університету⁵⁹⁾.

⁵⁹⁾ Jubiläumschrift. I. c. ст. 50, 7, 123, 201—202.

Так само не занедбало Товариство справи зборів наукових.

а) З добровільних датків з різних сторін повсталала бібліотека Товариства університетського числить вже около 30.000 томів. Поміщена в кількох убикациях цісарської резиденції в Сальцбургу. — Між добродіями є оден неназваний Архикнязь австр., Його Ём. кардинал Katschthaler, княгиня Аренберг, одна панна (Ringseis) з Монахії, що дарувала бібліотеку по своїм батькови одержану, також накладчик *Manz* в Регенсбургу, що приобіцяв по примірникови з кожного діла, яке вийде з його накладні.

б) Збір старих монет, дарований Сальцбургською філією академічною, а по части і иньшими відгалуженнями академічними в 1903. — До р. 1909 числив він около 3000 штук.

в) В р. 1906 закупило Товариство корисний збір мушель з різних сторон світа, фахові учені висказали ся о нїм дуже корисно.

г) Збір сушених рослин (гербарії) жертвував в 1903 канонік Erdinger з S. Pölten. Обнимає 15.000 рослин на 373 картках. — Все упорядковано як найстараннійше. — Доповненням до сего гербарія був зільник дарований Товариству Єпископом з Лінцу, Д-ром Францом Марія Доппельбауером.

Коли до того додасть ся збір барона Константина von Münch-Bellinghausen-а відбиток ботанічних правдиво артистичних (около 0.000 штук), збір хрущів Edgar-а Klimsch-а 9000 родів з 25.000 дуплікатами і збір коштовних „мінералів“ з р. 1903, зложений з 61 менших і 3 більших діамантів, то має ся образ побіжний того, що стоїть завдяки акції Товариства до розпорядимості університету⁶⁰.

Що до квестії слухачів і професорів то вже в р. 1901-ім виказав Кардинал Katschthaler, що квестію ту легко розвязати, як лиш будуть потрібні гроші. Він навязав широку кореспонденцію з ріжними ученими, всюди дістав сприяючу відповідь, всюди лиш домагано ся гваранції бити матеріяльного.

(Конець буде).



⁶⁰) Jubiläumsferstschrift l. c. ст. 184 187.

Церковна літопись.



Польська катаринка в Римі. Звісний римський журнал „Civiltà Catholica“, помістив недавно статтю про Холмщину, в якій повторює слово в слово за польськими часописами аргументи проти відділення Холмщини від польського Королівства. Ми тепер не хочемо займати ніякого становища що до порушеної журналом „Civ. Cath.“ справи, а звернемо увагу тільки на два рішучі тут моменти. Насамперед Холмщина се жадна країна польська. Се край від віків руский (український). Знає про се навіть напівобразований чоловік, який хочби в низшій гімназії учив ся історії. Повинні також на стільки знати історію редактори римського журналу. Друга річ — Полякам в Холщині не так ходить о католицизм, а тим менше о унію, як виключно о польонізацію холмського руского населення. Доказом сего, що в Холщині люди не переходять на унію (свою прадідну віру), а впрост на латиньство і що такі навернені на латиньство холмські Русини стають ся відразу Поляками. Тут отже неможна брати за зле російському правительству яко православному, що воно шукає способу, аби охоронити руске (по його думці російське) населенє перед ополаченєм. Тут радше винувати треба польський клир, що в своїм шовінізмі ставить висше неоправдані претенсії свого народу, чим очевидні інтереси католицької Церкви. Коли хто буде відповідати за наслідки відділення Холмщини, то виключно лише польське духовенство.

3 Познаньщини. Недавно відбув ся в Познани з'їзд званих Поляками „гакатистів“. Після донесень німецьких часописів з'їзд випав величаво, після інформацій дневників польських — потерпів прикре фіяско. При сій нагоді виступила католицька „Kölnische Volkszeitung“ з моралами на адресу „гакатистів“, а в обороні Поляків. Вона кепкує собі з уданого патріотизму „гакатистів“, і закидує їм подвійну моральність, иншу, коли ходить о надбалтійських і семигородських Німців, а иншу, коли ходить о Поляків. Дальше пригадує „гакатистам“, що познанські бурмістри мають заступати також польську більшість, через те не вільно їм йти спільно з Всеймцями та що купці і промисловці німецькі в Познани мусять поносити кошта несправедливої „гакатистичної“ політики. — Дуже хвалить ся справедливість всяких німецьких католицьких органів зглядом польського народу. Та дивно нам, чому вони такі справедливі тільки зглядом Поляків? Чиж Русини не люди і також не католики? А чому ж за нами ніколи не уймають ся католицькі німецькі часописи, хоч нам нераз більша діє ся кривда від братів познанських Поляків? Чому скорше в акатолицьких німецьких кругах мають Русини-католики більшу симпатію і підпору в своїй важкій борбі з

Поляками, а ніколи в кругах католицьких? Сумне, але правдиве. Та се над'уживане католицизму в політичних цілях мусить нині чи завтра пімститись. У Відні вже й пімстилось... Жалко лише, що за таке поступованє ріжних „штреберів“ мусить відтак відповідати Церква і віра...

3 Баварії. Ми вже згадували в одному з попередних чисел „Ниви“ про конфлікт між Єпископатом а учительством в Баварії. Єпископи іменно виступили в спільнім посланію пастирським проти антирелігійного напрям у учительського орґану і візвали учителів католиків, аби не були в таких справах німими свідками. Союз учительский запротестував проти сего ушімненя, кажучи, що виступ Єпископів є неоправданий і являє ся замахом на їх свободу. Ціла преса „поступова“ станула по стороні учителів і триумфувала по причині побіди над Єпископами. Учителям здавало ся, що справа скінчена. Та вони завели ся. Забули небоги, що тут еще хтось має компетентний голос, а се — родичі дітй, що перебувають під опікою шкільних учителів. Якраз сі родичі зібрали ся доси в трех місцевостях, в Монахові, Авґсбурґу і Рехенсбурґу, на кількатисячні віча, і піднесли голосно справу, яку учителі уважали за полагоджену. Зібрані заявили, що узнають без'услівно повагу Єпископів в справах віри і обичаїв і що напрям учительського орґану є справді ворожий релігії і Церкві. Вони висловили дальше горячу подяку Єпископам, що сьміло виступили проти напрям баварської учительської газети і звернули увагу учителям, щоби не копали пропасти між ними а їх дітьми через легковаженє або забуванє правд віри; врешті зазначили, що бажають собі рішучо задержаня віроісповідного характеру народних шкіл. Зібрані ухвалили відповідну резолюцію, рівнозвучну на всіх трех вічах. Часописи ліберальні і соціалістичні згідно старають ся ослабити ті резолюції, приписуючи їх впливам Центра, та не змінять однак факту, що їх приняло кільканайцять тисяч зібраного католицького народу.

Росія а Палестина. Великоруский народ достарчає найбільшого числа богомольців до сьв. Землі. Церковні російські власти поручили православному духовеньству заохочувати вірних еще дужше до богомілья в Палестину і вистарали ся у цивільних властей о ріжні значні полекші для богомольців. Релігійні почуваня великоруського народу хотять деякі політичні круги використати для політичних цілій. Вони невдоволені з малого політичного впливу російського православя в Палестині. Хоч річно що найменше 30.000 російських богомольців мандрує в Палестину, а число грецьких богомольців вносить найбільше 10 тисяч, то помимо того грецький вплив в сьв. Землі є більший, як російський. А се шкодить рідности і поважаню Росії на близкім сході. Щоби отже російський вплив піднести, старають ся зміцнити наплив російських мас до сьв. Землі. — Ту саму ціль має також замір переданя російських шкіл в Палестині і Сирії від

російського палестинського товариства в руки рос. міністерства справ заграничних. Тепер удержує там згадане товариство 102 школи, між тим один мужеский учительский семинар в Вефле-емі. Ті школи суть розсадниками російської культури і російського політичного впливу в Палестині. Арабські діти виховує ся в них в російським дусі. В домах родичів тих дітей знаходять ся правильно портрети російського царя і цариці. Завдяки жертволюбивості російського народу розпоряджає палестинське товариство великими фондами, які воно обертає успішно в хосен російської справи. Та тих великих успіхів палестинського товариства еще за мало для російських повністів і ультрапатріотів і тому жадають вони передачі російських шкіл в Палестині і Сирії міністерству справ заграничних. Се жадане має бути незадовго сповнене. Переговори успішно скінчені і в зимі сей уклад має бути санкціонований через російський парламент.



Рускі образки для дітей.

Накладом „Достави“ появили ся на днях гарні образки для дітей. По другій стороні їх поміщені дуже красні молитовки (деякі з відпустами), що справді можуть підносити релігійне чувство в молодім поколінні. На деяких образках подані короткі житеписи святих або описи дотичних подій, з влучними моралами для дітей. На інших стрічаємо патріотичні вершки або слова, що кажуть дітям любити і молитись також за свою Русь або нагадують їм про обовязки для свого народа. Ось пару таких примірів:

Руского краю крале і Мати,
 Покрове сильний Руси синів!
 Не дай в неволи нам загибати,
 Дай нам дожити свободи днів.
 В ханській неволи, в тюрмах Скутари,
 Тебе в молитвах нарід молив,
 В хатині бідній, в княжій палаті
 Твій святий образ стіни красив.
 Ти все нам сильний покров і сила,
 І ним останеш на віки в нас,
 Мине неволя, впаде могила,
 І завитає ще кращій час.

А на другім образку Матери Вожої:

О Мати Божа, Мати єдина,
До тебе звертавсь вся Русь-Україна,
Тобі у жертву серця складає
О кращу долю для себе благає...
Тебе ми просим, Тебе звиваєм,
В Тобі надію всю покладаєм:
Ратуй Русь нашу, у твого Сина
О Мати Божа, Мати єдина!

На образку Ісуса-Пастиря читаємо:

„Небесний Пастирю, що пригортаєш всі народи!.. Дякую Тобі, що дав єси мені руске серце у груді, що я сином того народа, котрий терпінєм був найбільше подібний до Тебе, і в своєму горю і бідах виспівував Тобі свою віру і звертав на Тебе плач своєї надії. Сломагай мене Ісусе і не опускай мого народа“ і т. д.

На образку сьв. Родини, представляючій молодого Ісуса в майстерни, знаходить ся знова таке поученє для дітей:

„Сьв. Родина жила в убогій хатині в Назареті і мусіла заробляти собі на хліб тяжкою працею. Сьв. Йосиф був теслею, а молоденький Ісус, прийшовши до сил, помагав єму в тяжких трудах. О яка красна наука для тебе, дитинко! Слухай батьків, учи ся і працуй. А коли би часом не ставало сили або волі, поглянь на Божу дитину і бери собі примір. Труди ся на радість родителям, на пожиток своєму бідному рускому народови, що потребує помочи розумних і добрих дітей, а через те і на славу Богу“.

Весь уклад молитов держаний всюди в тоні дуже поважним і будуючим, що може лиш підносити духа, а не годний нікого разити.

Се перше у нас виданє молитов з патріотичною закраскою, що каже віддати довг Богу, а за ним любити й свій народ. Ми певні, що наше духовенство і учителі, родичі і молодіж приймуть єго з великим вдоволенєм. На разі містять ся в сім виданю на сорок кількох образках переважно біблійні особи і предмети, а лиш деякі сьвяті з пізнійших часів (Варвара, Юрій, Єлена). Однак осеню має вийти друга серія, що буде містити спеціально руских і грецких сьвятих.

Ціна дуже дешева, дешевша як у всіх других накладах: сотка маленьких образків коштує 70 сот., трохи більших (з народною обвідкою) 1. кор., ще більших або витисканих 2 кор.



ВСЯЧИНА.

Відповіді на питання в справах обрядових порушених в ч. 11. і 12. „Ниви“ на ст. 382.

Ad 1.) Возьме ся лиш Служба дневи з наміренем тихим *ad intentionem dantis*.

Ad 2.) Ся заборона *non est strictae interpretationis*. Собор в згаданім місци заказує лиш „торжествені“ Служби Божі з ужитем обрядів відповідних, як ужите жалібного фелону чорного або багряного і тропарів, Апостола і Євангелія заупокійного. В неділі же і празники нарочиті, а „*a fortiori*“ в празники по-лиелейні вільно съв'язценникови що не має „*circa animarum*“, правити Службу Божу за усопших „*cum tacita intentione pro defunctis*“, але в світлім фелоні. Тропарі, Апостол і Євангеліє возьмуть ся в тім разі лиш неділі або дотичного празника. — До повисшої заборони належить додати еще обіжник Митрон. Консисторії з дня 1. новембрія 1901 р., котрим заказуєсь правити Службу за упокій також в Празники Славословимия, що мають на Утрени Славословіє велике, а таких в році також є досить, тож осталоб дуже мало днів, в яких вільно би було правити Службу Божу за упокій, тому то в повисшій спосіб треба інтерпретувати сю заборону.

Ad 3.) Правлячи Службу Божу за упокій і прилучаючи Апостол і Євангеліє рядове, не належить прилучати тропарів, прокименів і причасників дня після Соб. львівського ст. 246. §. 1. 3. — і типика Із. Дольницького ст. 68.

Ad 4.) Вільно по Службі Божій в згадані дни відправити парастас.

Ad 5.) Парастас належить правити в той спосіб, як дотепер веюди править ся, бо то є *consuetudo universalis*, quae nullo modo cadit in praeeiudicium Собору львівського. За тим промовляє еще і та рация, яку подає Із. Дольницький в своїм типіку, що в нинішніх часах „дніє сокращенія“ а парастас правлений зі своїми тропарами *evaderet omnino odiosum* для съв'язценників і народу, а не лежить в інтенції Церкви через Богослуженє нарід відпихати лиш притягати до себе. — о. Л. К.

Про Русинів в Канаді.

Недавно появилась в Канаді брошурка о. А. С. в язиці французьким п. з. „*L'apostolat chez les Ruthénes au Manitoba*“. Ціль єї є заохотити студиюючих, особливо в провінції Quebec, до посв'ячення ся рускій місії в Канаді. В першій часті збиває автор закид, що по якімсь часі не треба буде съв'язценників з рускою бесідою, бо нарід з'англіїжить ся в коротці і тому не буде потреба класти тілько труду на виученє руского языка;

річню проте нерозважною булоб тільки мозолитись, тим більше о тім ще на студиях думати.

Зденаціоналізоване однак Русинів не так легке, як кому здає ся, особливо, коли возьме ся під розвагу обставини і околиці, які Русини замешкали, вроджений націоналізм і консерватизм, що не так легко улягає всяким впливам. Сьвідком сего історія. Помимо різних невзгод, нарід заховав свою рідну мову і духа. Інакше треба сказати о Русинах в Сполучених Державах і живучих по великих містах, а інакше о тих, що живуть по кольоніях житєм правдиво патріярхальним.

В другій часті доказує, що не велика є надія на поміч від руско-галицького клиру Нежонатих (бо лише ті можуть працювати) є около 250 разом з Василямианами. З поміж того числа много є, що не можуть прийти з помочю задля різних причин, много таких, що не хотять. много неспосібних задля сеї рачії: „Не дивно, бо лише минувшого року, одна група руских сьвящеників з Галичини, поміж котрими і директори семінарів (котрих?) написали публичний лист до Іх Ексцеленції, архієпископа Львова, з запитом, чи би не шукати спасеня рускої нації в зближеню з Росією! Іншими словами значилоб се твердити, що шизма є більше спасенною для рускої нації, як правдива віра. Послїдними часами донесла нал „Нива“, знаменита часопись церковно-руска, що формує ся певного рода кружок церковний під патронатом сьв. Йоана Золотоустого (sic), щоби ширити ті самі ідеї при помочи орґана „ad hoc“!!

При кінци горяча промова і заохота Канадійських французів до посьвяченя ся рускій місії. — Л.

Нова політична партія. Як доносять часописи, оснувалась у Львові нова політична руска партія. Партія приняла назву: „Християнсько-суспільного Союза“. На перших зборах сеї партії (29 червня с. р.) явилось до 70 людей, переважно сьвящеників і учителів. До управи „Союза“ вибрано: п. Ол. Барвіньського (головою), п. Романовича, п. Р. Цеглиньського, Д-ра Сушка, о. Лициняка, п. Тисовського, о. Щепковича і о. Дзеровича. До контрольної комісії увійшли: о. О. Фацієвич і п. Віленький, а до комісії ревізійної: о. І. Туркевич, п. Др. Студинський і п. Маковей. — Реферати виголосили: п. Барвіньський (політичний) і п. Др. Ковшевич (суспільно-економічний).

Загальні збори вислали депутацію зглядно телеґрами до Папи Римского, до всіх наших Преосьвящених Ординаріятів, до Цісаря, до престолонаслідника, до президента міністрів і до намісника.

З „*Церковного Востока*“. В третім випуску „Церковного Востока“ знаходимо після продовжень статей з попередного числа інтересні для нас під деяким зглядом „Бібліографію і рецензії“ та „Всячину“. Рецензуючи три послїдні числа журналу „Roma e l' Oriente“, знаходить там редакція „П. В.“ також похвалу

для себе. Римському журналові подобає ся саме у „Ц. В.“ програма, яку він називає „ясною и отчетливою“, значить, програма: „бути восточными по католиками и католиками по восточными“. Дальше подобає ся римским редакторам: „языкъ приступный всѣмъ славянскимъ народамъ, легко понятный и для неграмотныхъ жителей (!), съ изъятіемъ немногихъ словъ и формъ старинныхъ“. А вжеж найбільше тішити ся „Ц. В.“ ось сими словами „R. e l' Or.“: „Нашъ журналъ будучи далекимъ отъ того, чтобы занимать ся политическими или національными вопросами все таки не можетъ не одобрить вполне попытки возвращенія къ великому литературному языку русскому“... Як бачимо, то по думці римских редакторів треба було аж Товариства ім. свв. Золотоустого з его органом, щоб було кому боронити східного обряду в Галичині. Передше Русини не уміли бути „восточными по католиками“ і „католиками по восточными“. Се що найменше каригідна ігноранція редакторів, які беруть ся видавати журнал для справ східної церкви. Не менш ігноранції треба приписати також слова римских редакторів про зрозумілість великорущини всім славянським народам. Що редакція „Roma e l' Oriente“ тішить ся великорущиною в органі українського de facto духовенства, се нічо дивного, бож в її склад входять також Великороси, як видно, шовіністи, а у сих великорущина іде понад усьо инше. А все таки в журналі, що „далекій отъ того, чтобы занимать ся политическими или національными вопросами“ дуже разить похвала для національного відступства. Сеж не гідне всякої чесноі, не то ще католицкої редакції..

По обговореню статей петербургської „Вѣры и Жизни“ (ч. 2.), відповідає „Цер. Вос.“ на кліпни петербургского журналу з великорущини „Ц. Востока“ так: „Авторъ рецензіи повидимому не русский (?); будь онъ русский, навѣрно онъ только радовался бы, что въ галицкой Руси все таки еще не была совсѣмъ придавлена русская рѣчь“... На се скажемо подібно, як на похвалу римского журналу: Кождий чесний чоловік, а тим більше католик, мусить бридити ся відступниками. Ніч дивного, що й редакція „Вѣры и Жизни“ не радує ся ними.

У „Всячині“ аж три перші статейки посвячені „полеміці“ з „Нивою“. Іде тут саме про наші статі в справі народної мови в щоденних молитвах. Редакція підносить статю о. Дзеровича, а закидує о. Каровцеві неправду і несправедливість, але без найменшого доказу! У третій статейці порушує редакція справу очернення через о. крил. Бачинського членів тов. свв. ап. Павла. — Редакція заявляє готовість помістити спростоване товариства, якого однак вона досі — по трех місяцях — не дістала! За назване по правді поступку о. крил. Бачинського дісталась товариству від редакції „Ц. Востока“ така прищипка: „Желательно было бы, чтобы современные пайдократические размахи, не знающие сдержанности ни стѣсненія въ отношеніи къ

старшимъ, не находили доступа по крайній мѣрѣ въ совѣтъ духовнаго Общества“, — А чомуж — скажемо від себе — ті „старші“ самі себе не шанують і бавлять ся оклеветуванєм своїх „менших“ братів? Чи вони вже не обовязані до „сдержанности“ і „стѣсненія“?

Міжнародний католицький конгрес. Дня 25. червня с. р. зачав ся в Мадриті міжнародний католицький Конгрес, на яким явило ся около 30.000 учасників зі всіх сторін сьвіта. Предсідателем конгресу вибраний примас Іспанії Толеда. В конгресі взяв та кож участь в заступстві короля престолонаслідник Дон Карльос.

Вже по виборах

Що вибори вже скінчені, найкрасшим доказом сего новинки „Діла“ (ч. 146 з с. р.): „Рай для женщин“, в якій читаємо між иншим таке: „В Азії є нарід, котрий на відносини обох полів має такі раціональні (!) погляди, що з того огляду може уходити за найпоступовійший (!?) нарід на сьвітї (кретинське понятє „поступу“!). Є се Бірмані.. а їх погляди на женщини.. стоять в різкій суперечности з поглядами, які панують у нас. В Бірмі пр. женщина перша виявляє свою любов мужчині! Коли мужчина заяву прийме, слідує подружжє, але без великих формальностей. Мешканці Бірми ненавидять всяку торжественність на весілї, а також женщины не носять ніякого знаку, пр. перетеня, аби другі знали, що вони замужні..

Заклучене подружжя уважається чисто приватною справою і не має нічого спільного з релігією (!!). В подружжю бачать звичайну спілку, котру, як вона покаже ся нещасливою, можна скоро розвязати (!!).. Бірманські женщины не терплять кривди серед пересудів (!) духовних і сьвітських догм (!); роблять, що їм завгодно“...

Отсе у „Діла“ — раціональні погляди на відносини обох полів!!!



Від Редакції.

Слїдуюче число „Ниви“ (подвійне) вийде в перших днях вересня. Дальші числа будуть вже появляти ся правильно, два рази в місяць.



Від Адміністрації.

Просимо наших посліплатників о ласкаве а скоре вирівнанє всяких залеглостий. Не думаємо, щоби наші довжники бажали нам кривди : припускаємо, що тільки з неуваги не вислали нам еще доси посліплати. Та коли би ся неувага мала тревати дальше — ми мусїли би хиба здержати їм висилку часописи.

Залягаюча квота зазначена на опасках часописи.

ГРЕЙСКИЙ провідник духовний

М. Баричка

можна дістати і на рати в печатні ОО. Василян в Жовкві 1.) прим. опр. в полотно за 5 кор. 55 с. 2.) прим. опр. в шкірку за 8 кор. 55 с. вже з поштовою реком. пересилкою.

**Просимо ширити між народ християньский
двотижневник**

„ОСНОВУ”

що виходить вже шестий рік у Львові (ул. Куркова 37) і коштує річно 3 кор., а піврічно 1.50 кор.

Видає „Редакційний Комітет“. — Редагує і за редакцію відповідає
свѣщ. Ярослав Левицкий.

З друкарні Ставропигійської під упр. М. Рефця.

Асекуруйте своє майно від огню

В „ДНІСТРІ”.

Кожний Русин повинен асекуровати ся від огню, щоби на случай пожежі не почесити страти, бо достаток одиниці то добробит цілого народу.

Кожний Русин повинен асекуровати ся тільки в рускім товаристві
взаїмних обезпачень

„ДНІСТЕР”

нема жадного иньшого Руского товариства асекураційного
тільки один

„ДНІСТЕР”

„Дністер“ рахує найтаньші оплати за обезпеченя селянь-
ских будинків.

„Дністер“ з вертає кождорічний чистий зиск своїм чле-
нам; на рік 1911 вносять зворот 10%.

„Дністер“ оцінює та виплачує шкоди по огни скоро і
ретельно, а до комісії запрошує все двох
господарів на оцінителів.

„Дністер“ дав підмоги Руским школам і бурсам, де вихо-
вують ся селянські діти.

Люди асекуровані в „Дністрі“ можуть дістати
пожичку у всіх великих банках і в Товари-
стві Взаїмного Кредиту „Дністер“.

Власні фонди „Дністра“ вносять з кінцем 1910 року
3,052.250 корон.

„Дністер“ приймає обезпеченя на житє у всіх догідних комбі-
нациях (на житє, посмертні капітали, посаги, ренти.)

В „Дністрі“ можна обезпечати від крадежи з вломом движимости
всякого рода, а Товариства Кредитові готівку, цінні папери
і векслі за дешевою оплатою премії

Адреса „Дністра“ : Товариство взаїмних обезпечень
„Дністер“ у Львові, у власнім домі ул. Руска ч. 20.

Одинока руська робітня
різьбярсько-столярська і позолотнича
ДМИТРА СТАЩИШИНА
у Львові, ул. Шентицьких ч. 29.
поручає ся Всч. Духовенству.

Церковна Торговля

„ДОСТАВА“

спровоздила нові матерії на ризи і розширила значно їх робітню, постарала ся о всякі металеві вироби (чаші, монетранції, ліхтарі, крести і др.) і о різні різби (кивоти, процес. олтарі і др.)

Поручає церквам певних і випробованих різьбярів
для виготовлення іконостасів і престолів, — і приймає замовлення на образи.

Позолочення чаш і направи риз

просить висилати до Львова, де в їх робітня.

За гроші, складані на вкладкові книжки, дає 6⁰/о,
уважаючи вкладчиків спільниками свого інтересу.

Склади: у Львові, ул. Руска 20; в Станіславові,
ул. Смольки 1; в Перемишлі, Ринок 26.

Канцелярії дирекції: у Львові, ул. Домініканська 4.

В Адміністрації „НИВИ“ можна набути слідуєчі книжки Бібліотеки „Ниви“:

1. Г. Костельник: Шевченко з релігійно етичного становища (критична аналіза) Львів, 1910, ст. 32 — 50 сот.
2. Др. В. Шурат: Св. Іван. Золотоустий на Руси Львів, 1908 ст. 14 — 25 с.
3. Др. Й. Жук: Пояснення до нового декрету суиружеского „Ne temere“, Львів 1908 ст. 15 — 25 с.
4. Др. В. Шурат: Поезії в пророка Ісаїї, Львів, 1908 ст. 15 — 25 с.
5. Др. В. Шурат: Із студій над почайнским „Богогла-
сником“, Львів, 1908 ст. 48 — 1 кор.
6. о. Е. Гузар: Розважання о терпіннях Іс. Христа, Львів, 1908, ст. 98 — 1 кор.
7. о. Е. Гузар: Розважання о терпіннях Іс. Христа, для шкільних дітей, Львів, 1908, ст. 48 — 50 с.
8. о. О. Волянський: Аполюгетично-соціална діяльність руского душпастиря в наших часах. Львів, 1908, ст. 48—50 с.
9. Др. І. Овенціцький: Про церковну старину, Львів 1909 ст. 16 — 25 с.
10. Франц Герцог: Сім голосів ззиваючих грішника до по-
каяння, — переклад о. Пл. Карпиньського. Львів 1909 ст. 80 — 1 кор.
11. о. Мих. Дороцький: О християнській родині, Львів, 1909 ст. 66 — 80 с.
12. о. Н. Будка: Дієцпаліна грецької церкви, Львів 1910, ст. 88 — 70 сот.

Ціни подані разом з пересипкою.

В редакції „ОСНОВИ“ можна купити отсеї книжки:

- | | |
|--|-------------|
| 1) „Ану виплиньмо раз на чисту воду“ | (вичерпана) |
| 2) „Досифієвський патент“ | 6 сот. |
| 3) Про чернецє житє | 6 сот. |
| 4) Депо про суспільне питає | 10 сот. |
| 5) За що мають соціалісти нашого хлѡна | 6 сот. |
| 6) Значіне праці в свѣтлі віри | 20 сот. |
| 7) Як товариш радує товаришу | 10 сот. |
| 8) Чи наука протавить ся вірі | 6 сот. |
| 9) Дві науки | 10 сот. |
| 10) Торговля дівчатами | 4 сот. |
| 11) Деєстипітна (1900—1910) діяльність Митрополита
А. Шептицького | 6 сот. |
| 12) Житє св. Йосафата | 10 сот. |
| 13) Пісня моя | 30 сот. |
| 14) Тарас Шевченко | 10 сот. |

Редакція „Основи“
Львів, ул. Піскова, 3 а.



ДО АМЕРИКИ

Канади, Тексасу, Гальвестону, Куби, Аргентини
взагалі до всіх місцевостей північної і полу-
дневої Америки, Австралії, Япану, Хін і т. д.

Білеті залізничні до кожної місцевости північно
і південної Америки.

З Галичини і Буковини

найдешевше перевозить

ПЕРЕВОЗОВЕ ТОВАРИСТВО ПАРОХОДІВ
NORDDEUTSCHER LLOYD

в Бремї.

В Бремї се товариство удержує руского сьвящен-
ника, котрий виконує душпастирські обовязки і о-
пікує ся емігрантами.

Хто хоче їхати до Америки, нехай пише по шіф-
карту до:

Генеральна Агентау Північно-Нїмецького Lloyd'a
у ЛЬВОВІ, Городецька 93.



Оповіщенє.

Знані суть нашому Всч. Духовенству товариство сьв. ап. Павла і его видавництва. Про товариство не раз уже в „Ниві“ писало ся, а видавництва — ті просто залягають магазини. В надії, що найдуть ся прецінь сьвященики, яким розвій товариства сьв. ап. Павла і ширене християнської ідеї лежить на серци так, що й ні труду, ні гроша на се не пожалують, подаємо отсе спис видань тов-а і просимо поспішати з замовленнями.

- | | |
|--|---------|
| 1. Від атеїзму до анархізму | 0.40 К. |
| 2. Наука о найсвят. Тайні Евхаристії | 0.20 К. |
| 3. Duilhe de Saint Projet, Наукова апольогія христ. віри ч. I—II і Косса-Мормайстер. Перші основи Економії (разом) | 2.00 К. |
| 4. Чоловік а звірина | 0.20 К. |
| 5. О Службі Божій | 0.20 К. |
| 6. Волод. Соловєв, Росія і вселенська церков | 0.40 К. |
| 7. Боротьба Дрепера з вірою | 0.20 К. |
| 8. Оставте дітей приходите ко мнї Ч. I. і II. | 0.30 К. |
| 9. сьвящ. Т. Лежогубский — Теорія розвою а чоловік | 0.20 К. |

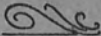
З дрібної бібліотеки для народу:

- | | |
|-------------------------------|---------|
| 1. Хто є Христос | 0.04 К. |
| 2. Ворог людства | 0.04 К. |
| 3. Вільна школа | 0.04 К. |
| 4. Про чернече житє | 0.04 К. |

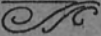
Ціни без пересилки !

Адреса : Львів, ул. Коперника ч. 36.





З друкарні Ставропигійського Інститута
під зарядом М. Рефця.



НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ
ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 16 і 17. — Р. VIII.

(Видає Редакційний комітет)

ЛЬВІВ ⌘ З друкарні Ставропигійського Інститута 1911.
під зарядом М. Рефця.

Н И В А

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця в об'ємі двох аркушів друку — з піваркушевим додатком що 1-го.

Предплата виносить: Річно 8 К. Піврічно 4 к. Поодиноке число коштує 40 с.

Адреса Редакції і Адміністрації:

Львів ул. Куркова, ч. 37.

Ч. 16 і 17.

З М І С Т:	
<i>Гнат Михайлович Ц-ский:</i> Задачі сьвященничого жіноцтва в нашій церковно-суспільній праці.	481
<i>Гавриїл Костельник:</i> Книга Екклесіяста.	490
<i>о. Юстин Гіриляк:</i> Раціоналізм а початок християнства.	502
Питанє про походженє чоловіка в освітленю моністів і палеонтології.	511
<i>Ом. Горчинський:</i> Справа католицьких університетів а Товариство „Der kath. Universitäts-Verein in Salzburg“.	519
Релятивна правда.	522
<i>о. Ник. Садовський:</i> Дім реколекційний імени Митрополита Андрея Шептицького	524
Церковна літопись.	529
Всячина:	
(Вражіння з прощи до Зарваниці. — Товариство сьв. Йосифа Обручника — В справі занепаду релігійно-морального української молодіжи. — Новий молитвослов. — Товариство „Просьвіта“.)	537





ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 16 і 17.

Львів, 1. вересня 1911.

Рік VIII.

Гнат Михайлович Ц-ский.

Задачі сьвященничого жіноцтва в нашії церковно-суспільній праці.

(Присьвячую дорогій сестрі І. з Ц. Л.)



(Д а л ь ш е).

3. З діяльністю в читальни стоїть в звязи вплив сьвященничого особливо старшого жіноцтва, який оно може мати через приватні розмови і пожитє з народом, особливо з сільським жіноцтвом. Розуміє ся і тут беремо його о стілько під розвагу, о скілько є з нього користь для церковно-суспільної праці.

Ніде правди діти, відносини між сьвященничим домом а селянством чим раз більше ослабають. На місце давних патріархальних відносин, яким пособляв низший ценз образования духовенства, особливо за польських часів, та в перших десятиліттях австрійської ери, як також гірший материяльний стан тодішнього духовенства, на місци сих ширих відносин витворили ся в богатых місцевостях тепер відносини між сьвященничим домом а народом, неначе настоятелів і підданих, ба що гірше, (на щастє в рідких случаях!), експлюаторів а експлюатованих. Розуміє ся, про ширість, взаїмну виміну гадок, про участь в радощах і горю народа, нема що й говорити. Чи може селян-

ство відносити ся з довірем до такої молоденької їмості, яка утікає на стрих, щоби не витати прибувших в гості зажиточних селян, родичів її мужа! Се случилось в С. деканату Т. львівської архієпархії. Щастє, що она не походила з сьвященничої родини. А сей факт не одинокий, бо доводилось мені чути подібний і в другій нашій єпархії.

Так дальше іти не може! Теперішні демократичні часи вимагають иньшого обходження ся з селянством. Коли сьвященне жіноцтво не зближить ся до селянства, то найдуть ся иньші, які зближуть ся (пр. жінка адвоката н. С. у Л., яка їздить по зборах і вічах та реферує там), але не знаємо, чи вийде се на користь сьвященника і его родини. Знамениту нагоду до такого зближення побіч праці в брацтвах і в читальні, дає участь в поминках, на весілях селянських та иньших визначнійших торжествах приватного селянського житя. Не хочу сим сказати, щоби сьвященик з жінкою ходив на всі поминки і весіля, бо се могло би спричинити за велике „споуфалене“ та упадок авторитету сьвященника в громадї, — але кілька разів в році якимсь поважнійшим релігійним селянським родинам, хочби і біднійшим, зділати сю честь, не лиш не зашкодить, але і багато-багато для взаїмного зрозуміння та привязаня причинить ся. При таких нагодах мож дуже багато розмовами зділати. „Громадский Голос“ жалів ся тому кілька років на одну їмость з станисл. єпархії, яка підкопувала дуже радикалізм в часі розмов з селянами при таких нагодах. Тут булоби також місце викорінювати закорінені між сільським жіноцтвом забобони, особливо що до обходження ся з немовлятами (пр. зашептунаня, тягнення за грудні бородавки, коли дитя кричить, подаване горівки зараз при уродженю і т. д.) Кілько то десятків молодичь та дітий виратовала би від смерти або доживотних хоріб одна друга рада старшої їмості, одинокої інтелігентної жінки з авторитетом на селі? При таких нагодах булаби спосібність впливати між селянством на улїпшенє домового господарства і гігієни, як також на санацію поглядів на родинне пожите, які звичайно між ними суть грубо матеріялістичні.

Не можу не згадати на сїм місци і о пожитю сьвященничого дому з учительством. Сьвященство і учительство се два чинники, які силою свого становища є обовязані нести сьвітло просьвіти і науки між народ. Ідуть сї два одинокі майже інтелігентні чинники на селі рука в руку, так тоді наглядно бачити мож успіхи сего поступованя. Сьвященик тоді своїм авторитетом підносить повагу учителя та довіре до школи серед парохіян, а учитель виховує дїтвору, — будучих громадян, в поважаню і любови до церкви та пошанованю до сьвященника. При такім згіднім поступованю можливий також поділ праці. Сьвященик яко більше независимий може в народній праці звернути свою діяльність більше в напрямі політичним і суспільним, як також оборони народних прав; учитель

знова може зайняти ся працею, яка хоч не впадає в очи, особливо ворогам, але не менше важною є, а се курсами анальфабетів, хором, касою, або молочарскою спілкою і т. д.

На жаль однак приходиться ся нам констатувати факт, що між священним а учительським домом повстає пролом і пропасть не тільки в житю товарискім, але в поглядах суспільних і релігійних. З давних патріархальних ширих, часто і родинних відносин священників і учителів, повстають тепер ворожі відносини представителів двох культур християнської, якої представителем є священник, та вільнодумної, якої заступником являє ся учитель. Хто виграє в тій борбі, на се дає ясну відповідь Франція, а іменно той, хто має виховане дітий в руках с. є. учителі. Безвірки учителі виховують безвірний народ, віруючі учителі виховують віруючий народ.

Причини, які ставляють учителя в ряди ворогів священника, різні і не слід тут розбирати. Зверну увагу лиш на індиферентне до релігії виховане в учительських семінарах, шкідливу учительську пресу (à la давний „Промінь“), невідрадні матеріальне положення і т. и. Не помину однак одної причини, якої вину поносить священничий дім, а се відчужування ся від учительства, оказування своєї висшости супротив него, а навіть в деяких випадках погорджування ним. Фактів на се не потребує наводити, бо треба лиш кождому поглянути на своє око сусідні села, щоби се спостеречи.

Я бачив на власні очи факти в повіті П. львів. архієпар., де священник старшого учителя, чоловіка інтелігентного, з образованєм дорівнюючим укінченій гімназії, приймав на візиті в передпокою, а лісничого, якого начили з III. кл. реальної і без жадних дальших студій, приймав в сальоні, ще й підвечірком. Або понижування поваги учителя перед народом і перед дітьми, або на закид учителя з обсягу віри або моралі цвіркнене йому в очи із сторони священника, що „Ви, паночку, не маєте університетських студій, то неслід Вам о сім говорити“, місто в спокійній річевій дискусії вяснити йому сумніви; такий спосіб поступовання не прихилить учительства до священства.

А багато вини в сім взаїмнім відчужуваню поносять жінки і доньки священнічі. Они то суть нераз causa movens, що двірі „сальонів“ священних широко отвиряють ся для всяких підстаркуватих і задовжених депендентів адвокатських, ад'юнктів, суплентів і т. д. як їх там звати, а для учителя лишає ся передпокій. „А! щоби часом донечка не залюбилась в тім учителю, бо він досить пристойний“, подумає імость і вже стають між попадянкою а учителем „непроходимії врата“. Дивне справді! — А кількож то давнійше, особливо доньок священних, вишло за учителів зауж і якось щасливо живуть, діточок на люди виховують та Бога хвалять, — коли тимчасом пані суплентові, авскультантові і т. д. тонко дуже сьпівають та біду свою проклинають, вичікуючи мужів із „сняданків“!?

Яко взірець прихильних відносин між сьвященичим і учительським домом може стати угорська Русь, де оба сї доми чують ся неначеби одною родиною. Коли хочемо, щоби у нас подібно було, мусимо змінити спосіб поступованя з учительством. Де між сьвященичим та учительським домом ширі товариські відносини, там не буде потребував сьвященик нарікати на противрелїгїйну агітацію учителя.

Подібне, що о учителях, можемо сказати і о пожитю з академічною і гімназіяльною молодіжю, переважно селянськими синами, які засипали громадками, по кількох і кільканайцятьох, усі наші села. Хочуть пр. урядити студенти представлене аматорське, просять попадянки до участі, они охочі, але мама не позвалає, хотяй їх брат бере також участь в представленю. За 5—6 років, колиб сї давні студенти, яко супленти, депенденти адвокатські і т. д. запросили до участі в представленю, а — то з охотою мама позволить, ще й заохочує, бо ану, чейже сей молодий доктор залюбить ся в донечці. Але таким докторам вже не хоче ся уряджувати представлень, бо самі боять ся впасти в лапку. Факти з життя доказують, що ті їмості, які радо гостили в своїм домі учителів, гімназистів, академиків, повидавали на здивоване околиці скоро і без великих пошукувань свої донечки, хоча їх ціла громадка була, а отсї, які дуже високо голови держали і лиш перед „добірним“ товариством свої „сальони“ отвирали, — мусять глядіти на свої красавиці, як ті поволи вянуть і стають... старими паннами.

Дрібні се справи, але і они дають спосібність до діяльності, хоча лиш посередної, на поли церковно суспільної праці нашого сьвященичого жіноцтва. Академик і гімназист, який бачити ме в родині сьвященичій неначе би другу родину, не дасть ся так легко зловити на вудку попофобії та затим ідучого цілковитого безвіря.

Розмови в товариськім пожитю можн? звести і на церковні та суспільні теми і дискусії. З рук гарної попадянки прийме раднійше такий академик або гімназист: „Апольогію христ. віри“*) або „Основи економії“**) або енцикліку о робітничім питаню***) або Бідерляка, Суспільне питанє“, ****) а прочитавши може спростувати свої звичайно фалшиві і упереджені погляди

*) Duille de Saint Projet: Наукова апольогія християнської віри часть І, ІІ, ІІІ. Видавництво тов. сьв. Павла, Львів ціна 1.75 к. (ст. 438).

**) Косса — Мормайстер: Перші основи економії ст. 160. Видавництво тов. сьв. Павла, Львів 1905. ціна 75 с.

***) Лев ХІІІ. Енцикліка про робітничє питанє. Переклав Я. Левицький, Львів.

****) Львів 1910. 3 К.

на віру, церков суспільні справи і т. д. Приміри сего маємо в Німеччині і Польщі; де власне жіноцтво помогло сильно до скріплення релігійного духа у мужів, які були давнійше індиферентами і обоятними, а тепер суть свідомими католиками.

В отсих кількох замітках подали ми, як можна приватними розмовами, намовами і пожитєм розвивати діяльність на церковно-суспільній ниві. Не сказали ми іще нічого о одній важній справі, яка тяжкою колодою тяжить на нашім церковнім житю, та яка є п'ятном нашої священничої інтелігенції, а се справі неприхильних відносин до монашества та монашого житя. Особливо можна помітити се між священничим жіноцтвом. Се обявляє ся особливо тоді, коли одно з членів родини, особливо жіночих, хоче поступити в монастир. І місто не боронити, а ще й дорадити, починаєсь страшне відраджуванє, представлене в чорних красках монашого житя і карности, ставлене всяких перешкод, чого наслідком, що в наших як мужеских, так і жіночих монаших чинах такий маленький процент священничих дітей. Се має причину в недоцінюваню ваги монашого житя, та у великій часті в незнайомості сего житя, як також незнайомості великих заслуг монашества для сьв. Церкви, суспільности і народа. Дальшу причину сього можемо найти в занепадї релігійного житя та в незвичайно малій кількості наших монаших чинів на Галицькій Руси. А прецінь монашество має великанське значінє для релігійного, культурного і просвітного житя народів.

Давно монашество на Руси було великою силою, а монастирі тисячами розсіянї по цілім краю були осередком віри, побожности і просвіти. Ледви не в кождім селі стояв монастир монахів або інокінь, відданих тихій праці і молитві, котрі приміром більше чим проповідями учили людей християнського житя. В потребі помагали сьвітському духовенству в душпастирській праці. Велике число монастирів свідчить о тім, що від найдавніших часів в нашім народі було якесь уподобанє до чернечого житя, а проте і якісь понятя о євангельских радах. Порівнюючи число монастирів до правдоподібного числа людности, видавало-би ся, що на тисяч християн було бодай кілька душ жиючих після рад Христа Спасителя. В наших часах майже всюда, в цілій Церкві зменшив ся той процент душ посвячених Богу житєм законним. В епархіях западної Церкви нормально єсть до двох на тисяч душ, що жие в домах законних. Унас тому двайцять кілька літ не було одної душі на сто тисяч, а тепер єще нема двох душ на десять тисяч. Такий стан видає ся майже аномальним, а потягає за собою другу аномальність, що наші вірні по найбільшій часті не мають найменшого практичного понятя о євангельских совітах“.

Ось так виражає ся о монашестві найвисший Єрарх нашої руської Церкви в своїм знаменнім посланію до духовенства галицької провінції з дня 13/XI 1907. р.

Але повернім до нашої теми. У нас на галицькій Руси маємо два жіночі чини, старинний СС. Василянок та новітній СС. Служebníць. Користну діяльність СС. Василянок бачимо в удержуванню першої української жіночої гімназії у Львові, семінаря учительського та виділової школи в Яворові і Станіславові, дівочих інститутів в Яворові, Львові, Перемишлі та Станіславові. Треба дійсно подивляти, як так мале число інокінь числячий чин проявляє таку велику діяльність. Другий чин-се СС. Служebníці — се забороло нашого обряду та народности против латинізаційної і польонізаційної діяльності цілої сіти домів матечок, які своїми захоронками прямо заливають нашу східну Галичину. А в обох тих руських чинах як мало вдовиць, доньок і сестер сьвященичих! На сей закид одвічають деякі, що замало в тих монастирях інтелігентного окруження. Се передусім є лож особливо що до першого чина, а подруге окружене роблять члени, а не монастир; коли вступить більше інтелігентних сил з сьвященичого жіноцтва, то і сі монастирі піднесуть ся, стануть на висоті своєї задачі та будуть могли мати перворядні пансіонати, інститути і заклади виховавчі для жіночої молодіжи, як се діє ся в заграничних жіночих монастирях.

Що — друге — третє село у нас на галицькій та угорській Руси є якась або бездітна вдовиця по сьвященикови або вже старша сирота. Они коротають свій вік в недостатках, часто неохарности, попихані або опущені родиною і людьми, от так живуть з дня на день, аби до завтра — але поступити в інокіні, де малиб одвітне товариство, якесь позитивне занятє та удержанє — се не приходить їм ніколи на думку, а коли і натхненє „сѣ высше“ натхне їх такою думкою, то найде ся вже споре число їмостів і отців духовних, які відрадять. А такі особи в монастири чито СС. Василянок чи СС. Служebníць могли працювати для слави Бога та пожитку людей через вихованє молодого жіноцтва чи то інтелігентного чи міщанства чи селяньского в ріжних пансіонах, інститутах та захоронках.

Наше сьвящениче жіноцтво повинно поставити собі від тепер за девіз своїм посестрам не відраджувати вступати до монаших чинів, але ще й улекшати. — Не треба бояти ся жадних шкрупулів, що ось то може се лиш хвилева фантазія, а не покликанє до монашого житя, що ось то можна пхнути нещасну в ціложитеву неволю. Се пусті обави, бо перед зложенєм обітів є найменше рік новіціату, коли то кожної хвилі мож вийти з монастиря, як не припаде монаше житє до вподоби. Обіти мож складати доперва по новіціяті та по 24 році житя. А і по зложеню поєдинчих обітів ще через три роки, се є до зложеня урочистих обітів, можуть опустити монастир за диспензою властей і зістають звільнені від всяких з'обовязань монаших обітів. Як бачимо, є досить літ до випробованя себе та до намислу. Найменше через 4. роки є ще нагода опустити мона-

стир. — Я навмисне розвів ся троха довше над сею точкою з причини неслухних і ложних упереджень до монашого житя, поширених особливо між жіноцтвом із священничих родин

III.

Трета точка наших заміток має подати наші погляди на організаційну працю священничого жіноцтва.

1. Праця священничого жіноцтва була-би о много жвавійша та користнійша, коли-б она була з'організована. Такий тепер світ, що нез'організована, хочби і геройска праця одиниці, так довго триває, як довго одиниця живе або може активно ділати, але скоро та одиниця умре або усуне ся від діяльності, усі її змагання та з'усилля нівечать ся і скорше чи пізнійше пропадуть або хтось другий нераз дияметрально ворожий поглядами на Бога і людей, збирає плоди тяжкої праці тієї одиниці. Ми се бачимо на праці наших священників, які цілим серцем віддавались народній праці, позакладали товариства і інституції, але працювали самі, поодинокі, нез'організовано і з їх смертю або старостию вириваєсь провід з їх рук, священники сусіди нез'організовані не приходять з помічю, ціла праця сего священника упадає, та перший лучший радикальний гольтіпака захоплює провід і використовує сі інституції на некористь віри, церкви і духовенства. Приміри численні бачимо в Збаражчині, Коломийщині і взагалі в полудневій Галичині. Покійний бл. пам. Д. Танячкевич, який духом особливо в своїх молодших літах попередив теперішню генерацію духовенства, передвидів се і між иньшими його заходами повстали товариства, які мали з'організувати нашу церковно-народну працю в якісь сталі рамки і границі. Се товариство сьв. ап. Петра і друге товариство сьв. апостола Павла, товариств. дяківські, яких ціль є оборона дяківських інтересів, та щоб зділати з славних наших півців церковних праву руку священника в його церковно-народній діяльності. Бл. пам. Танячкевич предвидів також великанське значінє священничого жіноцтва в церковно-народній праці та з'організував товариство сьв. Ольги на взір западно європейських католицьких жіночих товариств. Але на жаль спіткав ся великий покійник з небувалою апатією нашого священничого жіноцтва так, що отсе товариство крім львівського матерного заложило лише одну філію в олеськім деканаті, отже деканаті покійного діяча, урядило кілька говіній та з смертю основателя цілком зниділо.

Тимчасом на круговиді нашого жіночого руху почали збиратись грізні хмари. На сходинах „Кружка укр. дівчат“ у Львові почались реферати і дискусії, які з початку обережно, але з року на рік сильнійше почали виступати против віри і церкви,

а навіть християнської моралі. І се мало свої наслідки, спочатку правда штабаци пр. на зборах одного дівочого товариства у Львові якась „поступова“ еманципантка заявила, що коли-б її який питомець осьвідчив ся, то плоне йому в лице. І чи був на се протест?! — Був, але дуже слабенький із сторони одної сьвященної доньки. — З часом сі змагання до відхристиянізованя нашого жіноцтва почали захоплювати чим раз то ширші круги. Се не дивно, коли зважимо, які люди і з якими релігійними і суспільними поглядами давали в останніх роках існування сего кружка свої відчити і реферати, та який дух вкорінили між дівчат. Сей напрям почав обявлятися вже в грізніших формах, пр. деякі з провідниць бувшого кружка укр. дівчат не хотіли прийняти християнського вінчання та хрестити дітей, а інші є цілком індиферентні.

В останніх роках наступила злука сего кружка з тов. „Клюб Русинок“, отже ся зараза безвіря грозить заливом для цілого нашого інтелігентного жіноцтва, бо як бачимо в виділі нового товариства: „Жіноча громада“, яке повстало на місци висше згаданих двох товариств, засідають між иньшими давні провідниці укр. дівчат. Коли їх вплив переважить (а що се буде майже певно, свідчить „поступово“ редагований орган укр. жіноцтва „Мета“), тоді перебуване в таких товариствах стане для нашого сьвященного жіноцтва неможливим, коли оно не схоче піти в розріз з своєю совістю та з переконаннями мужа.

Що зараза безвірня та погорди до духовного стану ширить ся між нашим жіноцвом, се факт — очевидний. Лиш тим дасть ся вияснити факт, що деякі сьвященні доньки, особливо більше едуковані і вивіновані, чваняють ся в своїй гордості, що за богословів „з засади“ замуж не вийдуть. Нині багато з них сидить старими паннами або гризе бриндзю по дорогих містах за авскультантами і суплентами та переконують ся, що в місті нема вічно балів і забав, але біда, недостатки і дорожнеча даєсь добре відчувати. Деякі з них закидають богословом брак інтелігенції або товарискої оглади. Я однак був якийсь час на сьвітських факультетах та в середніх школах жив з кільканайцятьма сьвітськими академіками, і переконав ся, що багато з них має вправді більше житевої практики, хитрости і оглади (блїхтру), але є в них спора доза фарисейства, іронії, сарказму і змисловости.

Суть они упереджаючо чемні і елегантні, але се лиш до шлюбного вінця, доки не зловлять посажну попадянку, а потім багато з них стає часто тиранами і самолюбями, дім їх о стілько інтересує, щоби мав вигідне мешканє і готове їдженє, прочий час перебувають в кавярнях при білярді, картах, сніданках; а бідна жінка хиба сядь тай плач, бо розвести ся стид та й посагу вже нема, бо пішов на заплаченє довгів чорноусого мужа. Чи на те складав її отець кервавицю? Чи на те наряд давав треби на удержанє сьвященника і його рідні? А бідний богослов

мусить брати хита сироту по священникови та бідувати, особливо в перших своїх літах душпастирства, або брати собі жінку з світських станів. Чи не є се виразиста і багато говоряча цифра, що до різдвяної ординації в 1910 р. на 36 рукоположених було 17-ох жонатих з доньками не-священничими? Сего давнійше у нас небувало і сего на цілім Востоці як уніятським, так і православним, не буває. Кажуть, що жінка священника на випадок смерти мужа незабезпечена. Ну, а чи жінки адвокатів, лікарів, інженерів, приватних офіціялістів і т. п. забезпечені? Треба самій пильнувати ся, завчасу заасекуровати ся і мож спокійно о будучність жити. В Америці нема інституції спенсіонованих урядників, або пенсій для вдов по них; кождей там асекуреє ся від дитини до старого. То саме мож і у нас зробити.

Таке погорджене священничого стану є безперечно плодом тих зерен безвір'я і підкопування авторитету духовенства, які розкидаєсь по деяких жіночих товариствах. І щож на се наші священничі жінки, матері, доньки і сестри? Чи мають они на се дивитись обоятно, як у їх посестр відбирають се, що найдорожшого знаходить ся у людини, а се: сьв. віру та любов до Церкви, та як підкопує ся повагу їх мужів, братів, отців, синів? Ні! они не сьміють мовчати! Як они тепер мовчати муть, так оправдані будуть змагання деяких одиниць з нашого духовенства, щоб завести целібат, бо тоді ролю оборонців католицкого світогляду між жіноцтвом возьмуть самі світські жінки, як се сталось в Італії, Німеччині, Франції, Америці і т. д.

Наше священниче жіноцтво повинно відповісти тим самим оружем, яким ширять заразу наші вороги. Послідний час, щоби наше священниче жіноцтво з'організовало ся. Треба витягнути з пороку десь там в парохіяльних бібліотеках мужа, зложені статuti товариства сьв. Ольги. Виділ давний най скличе реорганізаційні збори. Треба оснувати філії по епархиях і деканатах і сітю їх покрити цілу нашу церковну провінцію. Уряджувати по більших містах жіночі говінії (реколекції) і зїзди, нараджуватись над своєю долею і недолею. І не спихати ініціативи та праці на деканову або канонікову, але най кожда їмось порозуміє ся з своїм посестрами, жінками і доньками священничими та най оснують в своїм деканаті філію та розпочнуть діяльність після статутів сего товариства. Коли наше священниче жіноцтво стане сьвідомо християнське, коли з пожертвоуванем і посвяченем ширити-ме ідею ухристиянізованя нашої суспільности, тоді мати-ме оно вплив і на світське жіноцтво, буде могло солідарними виступами та своєю чисельностию (понад 6. тисяч душ) внести здоровий християнський і народний дух в загальних жіночих товариствах та в зароді викорінювати всякі прояви безвір'я і переворотних

ідей в такій важній частині нашого інтелігентного загалу, якою є образоване жіноцтво.

(Конець буде).



Гавриіл Костельник.

Книга Екклєзіаста.



(Конець).

8. На несовершене знанє позагробового житя можемо і мусимо покликати ся, коли схочемо зрозуміти песимізм Екклєзіаста.

Не дасть ся таїти: Екклєзіаст є настроєний досить песимістично супроти сьвіта. Чорна нитка невдоволення з земского житя ясно зазначуєсь через цілу его книжку. Екклєзіаст навіть виповів, що лучше не бути, ніж бути: „Et feliciorē utroque iudicavi, qui nēdum natus est, nec vidit mala, quae sub sole fiunt“ 4, 3.

(„І щасливим над обох (над живих і мертвих) уважав я того, що єще не родив ся, та й не бачив зла, яке дієсь під сонцем“).

Екклєзіаст „зненавидів жите, і огидло єму всьо, що дієсь під сонцем“ (2, 17. 18.).

Для Екклєзіаста в кінци всьо є марнотою. Але придивім ся ближше тому песимізмови Екклєзіаста!

Екклєзіаст не захоплює ся абсолютним песимізмом. Власне противно: в него є як найсильнйше стремління житя. Вже нам відомі его вискази: „Лучший живий пес, ніж мертвий лев“ (9, 4.); „О любий сьвіт! і весело оку: дивитись на сонце!“ (11, 7.).

Екклєзіаст на жаднім місци не уважає смерть за щасливу ціль чоловіка, а власне противно: він при кожній нагоді радить „усолоджувати собі жите через усї дні марної жизни своєї“ (9, 9.).

В чім отже полягає його песимізм? В тім, що Екклєзіаст не знаходить в сьвіті заповнення своєї душі — щастя.

Він бачить, що з усієї єго не аби якої праці нема „ніякої користі під сонцем“. (2, 11.) Єму „огидло жите“ тому, що воно не дає вічності (2, 16—18.). Мертвих та ненароджених уважає за щасливіших від живих, бо „побачив всяку пригнобу, що дія ся під сонцем, та слези пригноблених, що нема їм утішителя — а тут в руках гнобителів сила“ — (4, 1.); а до всего того: Екклесіяст не відав тої новозавітної — християнської вихідної точки у розв'язанню проблеми життя. Як в цілім Старім Завіті, так і у Екклесіяста другий сві́т не представляє ся щасливою і бажаною ціллю чоловіка, а лишень невиразним проблемом продовження життя та невиразним вирівнюванем всіх діл людських після заслуги людей. Кажу „невиразним“, а не „непевним“. Бо хоч в Стар. Завіті пробиває ся певна віра в друге жите і в ремунерацію, то другий сві́т Старого Завіта ще немає виразного вигляду ні властивої своєї сили. Для старозавітного чоловіка все ще сей сві́т є точкою тяжести; небо ще не перемогло землі, віра і надія житевого інстинкту. Тому то старозавітні вірні передовсім шукають щастя в сім житю, а смерть судять ще зовсім під напором житевого інстинкту (иов 14, 5—14.)

Не знаючи отже Екклесіяст, що смерть властиво зачинає жите чоловіка як єства духового, а бажаючи абсолютного щастя вирік він свої песимістичні слова, бо не знаходив в сім житю того, чого бажав.

9. Заберім ся на кінци до найтяжшого місця. Тим є реченє 3, 21. Наведу се місце в цілости: 3, 18. „Dixi in corde meo de filiis hominum, ut probaret eos Deus, et ostenderet: similes esse bestiis.“

19. Ideoque unus interitus est hominis et iumentorum, et aequa utriusque conditio; sicut moritur homo, sic et illa moriuntur; similiter spirant omnia, et nihil habet homo iumento amplius: cuncta subiacent vanitati, 20. et omnia pergunt ad unum locum; de terra facta sunt, et in terram revertuntur. 21. Quis novit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, et si spiritus iumentorum descendat deorsum?“.

(„Сказав я в серци моєму про дітий людських, щоби їх Бог спробував, тай показав (їм): що вони подібні до зьвірят.

Та й так однакий кінець і чоловіка і зьвіряти, і однака доля: як умирав чоловік, так і вони погибають; подібно дишуть всі, і нічого чоловік немає більше від зьвіряти; всьо підлягає марноті і всьо іде в одно місце; взяло ся з землі, і в землю так само вертаєсь.

Хто знає, чи дух синів Адамових іде в гору, а дух зьвірят (чи іде) в низ?“)

Дивне се місце, та ще на дивнійші способи розв'язувано єго!

Одні розслідники Екклесіяста твердять, що тут автор „найвиразнійше“ заперечує неумерлість душі (так приміром: Wilde-

boer, Knobel, Siegfried); інші знов уважають Екклезіяста за скептика — найбільше через, се місце (так: Bruch, Nowack, Heine).

Я зовсім не думаю оглядати ся на всі мені відомі вияснювання, та зверну увагу на декотрі вияснювання католицких авторів.

Зроблю се для того, щоби показати, які різні і неприродні натягання бувають, щоби 3, 21. реченню Екклесіяста дати якість „ортодоксне“ значінє.

Одно між найдивнішими вияснюваннями є вияснюване др. Volonić-a.

В своїм часі був я учеником сего професора на загребскім університеті; і якраз неприродне єго розв'язанє 3, 21. речення Екклесіяста спонукало мене ближше ознакомити ся з книгою Екклесіяста.

Нехай отже мені буде позволено трохи докладніше розглянути вияснюване др. Volonić-a.

В своїй інтродукції до книжок Стар. Зав. *) на стор. 221—222. розводить ся згаданий автор над обговорюваним місцем Екклесіяста, як слідує: „Змисл єго дуже глубокого розсмотрювання може бути тільки сей: Тілом люди є зовсім подібні до звірят; однако родять ся, однако дишуть, однако гинуть. Та хоч духом повинні би вони відрізнятись; дух бо людський — тому, що він умом обдарений, повинен би літати в небесні височини і займатись в несласними річами (підчерк. від мене), а не щоби так, як нерозумний дух звіря, був прив'язаний до землі і до неї стремів (підчерк. від мене). А то єго ото тіло. заким він здружений, так притягло до землі, що ледви і з мукою потрапить двинути ся в гору — так, що в тім майже вже нестало різниці між духом людским а звірячим. (Підчерк. від мене.) — — —

— — — В своїм отже порівнянню Екклесіяст зовсім не торкаєсь природи душі ані її есенціональних прикмет, а має перед очима лиш зовнішнє непорядне житє (підчерк. в оригін.), яке замічуємо між людьми“.

Се зовсім не в цілости виклад др. Volonić-a, та вже з сего видно, що автор обговорюване реченє (3, 21.) Екклесіяста взяв в тім значінню, немов би в нїм Екклесіяст питав ся про різницю людского та звірячого духа, заки чоловік і звіря ще в тілі, а не по смерті обох.

Алеж се треба було на сам перед доказати, що 3, 21. реченє Екклесіяста в такім значінню можемо і мусимо взяти, а доперва тоді розводити ся докладніше над самим сенсом речення.

*) Dr. J. Volonić: Introdokcija u sv. knjige star. zav. Zagreb

На жаль: проти такого розв'язання стоїть 1) попередний та слідуєчий контекст, 2) дух цілої книжки, 3) звичайне значіння метафоричної фрази „ascendere sursum“ („іти в гору“) і „descendere deorsum“ („сходити в низ“) і 4) сама неприродність запиту (речення) — уладженого др. Volonіє ем.

Тому то кождий чоловік 3, 21. речення Екклесіяста порозуміє противно від вияснюваня др. Volonіє а, а іменно: що Екклесіяст на сїм місци має на гадці ріжницю між духом людским а звїрячим по смерті чоловіка і звїряти.

Річ ясна, що хід гадок найлучше означає, в якім значіно треба брати якесь речення, що само собою не є виразно детерміноване.

Так і в сїм случаю.

Реченнями 3, 19. та 20. перевів Екклесіяст усю подібність між чоловіком а звїриною, яка нам сама собою впадає в очи, та й кінчить смертю обох. („І всьо іде в одно місце: взялось з землі, і однако в землю вертаєсь“.) А тепер слідуєчим реченням питає: „Хто знає, чи дух синів Адамових іде в гору, а дух звїрят чи сходить в низ?“

Се речення буде і мусить кождий мати за безпереривне продовженє попередного. А як в 20. Екклесіяст скінчив смертю чоловіка і звїряти, то в 21. питаєсь про їх духи по смерті. (Вираз „filiorum Adam“ — „синів Адамових“ стоїть місто „hominum“ — „людей“). Такий запит є найприроднійший — так, що в таких обставинах сам нам насуваєсь.

А що тут і Екклесіястови він насунув ся, показує сей факт, що в 20. говорить Екклесіяст о чоловіці та звїряти („unus est interitus hominis et iumentorum“), а не відріжнює в них тіла і духа (людського та звїрячого); в 20. Екклесіяст представляє собі чоловіка за звїря тим звичайним поняттям — іменно: людське та звїряче тіло — кожде оживлене своїм власним духом.

А в 21. виразно переходить на дух людей та звїрят („spiritus filiorum Adam“, „spiritus iumentorum“).

Отже безперечно має на гадці „дух“ по єго розлучї з тілом.

Те потверджує, ба й сего домагаєсь слідуєче 3, 22. речення: „Et deprehendi nihil esse melius, quam laetari hominem in opere suo, et hanc esse partem illius. Quis enim eum adducet, ut post se futura cognoscat?“

(„Та поглибити нічого не є лучше, чим щоби чоловік тішив ся в ділі своїм; і се є пайка єго. Хто бо доведе єго (чоловіка), щоби пізнав те, що буде після него?“)

Що змагає ся чоловік поглибити („deprehendi“), коли не тайну по смерті?

А що для чоловіка є будуче, коли не те, що він пізнає по смерті?

А та неможливість („хто бо его доведе?“) — чи се не означає того, що ніхто з людей не може чоловікови відкрити другого світа, щоби він „пізнав те, що буде після него (по его смерті)“?

Що тут Екклезіяст дійсно має на гадці „посмертне будуче“ (отже другий, а не сей світ), свідчить хоч би і те, що він звичайно за сей світ уживає фразу „те, що діє ся під сонцем“. Так він на однім місці й справді питає ся: „хто скаже ему (чоловікови), що послі него буде під сонцем?“ 6, 12.

Вирази знов „ascendat sursum“ та „descendat deorsum“ в такім положенню, в якім вони знаходять ся в 3, 21. реченню Екклесіяста, можемо розв'язати лиш у „входити в жите“ („ascendat sursum“) і „погибати“ („descendat deorsum“). Нам іменно здає ся другий світ бути десь над нами, а кожда пропасть (пекло) під нами.

Тому говоримо, що душі праведників літають (вносять ся) в небо — а противно здає ся нам: що дух звірину лишає ся в землі разом з тілом загинулої звірину. А Екклесіяст, як нам відомо, густо-часто висказує ся так, як воно нам здає ся.

Правдиво отже розв'яжемо 3, 21. речення Екклесіяста отак:

„Хто знає, чи дух людей (по смерті) входить в жите, а чи дух звірят загигає?“

Так сесе місце розв'язує і Caietan: „Nam per „ascendere sursum“ intelligit animam hominis ire ex corpore ad divinum tribunal, quod est: esse immortalem et retinere a Deo praemium vel poenam. Per „descensum“ vero „deorsum“ appositum ad terram: animam brutorum corrumpi per resolutionem in terram, hoc est: in elementa, de quorum potentia educta est ab agentibus naturalibus“ *).

(„Бо під „внести ся в гору“ розуміє (Екклесіяст), що душа людська з тіла іде перед суд божий, себто: що вона є безсмертна, та й приймає від Бога нагороду або кару. А під „сходити в низ“ у відношенню до землі: що дух звірят нищить ся розкладаючи ся в землю (персть), себто: в складники, силою яких він (дух звірят) був уформований від чинників природних“).

А як неприродно звучить розв'язуване др. Volonіє-а! „Хто знає, чи дух синів Адамових (людей) літає в небесні височини (чи займає ся взнеслими річами?), а дух звірят чи стремить до землі (чи є прив'язаний до землі?)?“

Справді дивно — та Екклесіяст не втяв би жадної штуки таким запитом! Бо, ось, сам др. Volonіє знає, що люди не літають в небесні височини, а повинні би“. —

*) Zapletal: Das Buch Kohelet. стр. 74.

Як неприродно вражає нас так розважане се речення, коли его читаємо в звязи з 19. та 20. В тих двох, іменно, Екклесіяст розводить ся над долею („interitus“, „conditio“) чоловіка, яка не є нічим лучша від долі звівирини (що до сего світа), та й кінчить: як ничтожним є жите і одного і другого („cuncta subiacent vanitati“), то в 21. реченю після др. Volonіє-а мав би він скажити ся на те, що „дух людський не займає ся взнеслими річами“ — себто: мав би приписувати вину самим людем.

Скількиж більше нескладу знайдемо, коли станемо заходити ся, щоби 21. звести в звязь з 22. реченем!

Про що таке Екклесіяст говорить, що „не є нічого лучше поглубити?“ Чи про те, щоби зрозуміти: чи дух людський стремить (с. є. щоби мусів стреміти) до неба, а дух звівірат до землі? — Таж на се відповів сам др. Volonіє: „люди не займають ся взнеслими річами“, а повинні би!

А що зробити з тим „futura“? До котрої части реченя его віднести? Я не добавачу до котрої.

„Хто знає, чи дух людий літає в небесні височини, а дух звівірат чи стремить до землі?“ Де ту й понятє чогось будучого — такого, що чоловік міг би пізнати, коли би его хтось привів там, де він знайде ся опісля, як умре („post se“)? Хиба тут Екклесіяст не має на гадці якоїсь еволюції, бо о ній в цілій книжці ані натяку нема! Що більше: автор виразно говорить: „nihil sub sole novum!“ Не цікавить в сім разі Екклесіяста будучність що до сего світа, а питає ся автор: як там на тамтїм світі?

Видимо із всього, що 3. 31. реченя Екклесіяста не можна так розв'язати, як би то хотїв др. Volonіє.

А що до духа цілої книжки, то Екклесіяст нїде не дає розуміти, „щоби дух людський повинен літати в небесні височини“ та „заниматися взнеслими річами“.

Що більше! Екклесіяст осуджує кожде високе стремління та клопотанє, і вчить середну, тиху дорогу до щастя. Виразно остерігає:

„Noli esse iustus multum, neque plus sapiens, quam necesse est, ne obstupescas“. 7, 17.

(„Не будь надто праведним (строгим), ані більше мудрим, чим воно потрібне, щоби ти не промахнув ся“).

Думаю отже, що з того, що ми доси розслідили, ясно показує ся, що Екклесіяст в своїм 3. 21. реченю дійсно має на гадці дух по смерті — та що др. Volonіє своїм вьяснюванєм промахнув ся.

Не вдоволяє вьяснюване Cornely-а. Він, справді, бере, що Екклесіяст в 3. 21. має на гадці дух по смерті, але натягає саме реченє і слова в нїм.

3, 21. реченє лучить ся з двох речень, з яких одно і друге є чисто питайним. Перше реченє є: „Хто знає?“, друге: „чи дух — іде в гору (в низ)?“

Cornely робить з сего другого питайного реченя зовсім асерторне.

В першім знов реченю дієслово „знати“ міняє в „уважа-ти на що“, яке значінє не рідко має мати оригінальне єврейське дієслово *jadha'*, що на сім місци стоїть. Супроти того виходить 3, 21. отак:

„Хто уважає на теє, що дух синів Адамових іде в гору (в житє), а дух звїрат сходить в низ (гине)?!“ — що рівноважить ся з реченєм: „Ледви хто уважає на теє, що... і т. д.“

Сам Cornely отак сформулував оте реченє:

„*Pauci considerant spiritum filiorum hominis ascendentem, spiritum autem bestiarum descendentem!*“ (на стор. 179.)

Та мимо того, що таке розв'язанє лекше могло би ся отримати чим вияснюванє др. Volović-a, все таки воно не є в гармонії 1) з попереднім та слїдуючим контекстом, 2) з духом цілої книжки та 3) має проти себе те, що богато в реченю змінєє.

Розгляньмо! В 3, 18. книзі Екклєзіяста читаємо: „Сказав я в в серци своїм про синів людських, щоби їх Бог спробував, і показав (їм): що вони подібні до звїрат“.

Отже Екклєзіяст хоче показати людям, як вони нічого більше немають від звїрат (з огляду на свою долю); яким отже способом в 3, 21. може він говорити сам проти себе (проти свого твердження) нарікаючи на те, що майже ніхто не уважає на ріжницю, яка заходить між духом чоловіка та звїрини по їх смерті?

Своєю дорогою, тут мусимо звернути увагу на те, що Екклєзіяст стараєсь показати людям, як вони немають нічого більше від звїрат, не о скілько люди не живуть, як вони повинні, але о скільки доля („*interitus*“, „*conditio*“) чоловіка рівняє ся долі звїрат.

Се показує і те, що Екклєзіяст на сім місци не наводить ані одного одинокого діла, о скільки воно походило би від людей самих, а згадує тільки такі факта, які походять мимо волі чоловіка від самої его природи („*conditio*“).

Іменно:

Чоловік і звїря однако родить ся („взялось із персти“), однако жие (для попертя свого попередного реченя наводжу, що Екклєзіяст і тут не вжив слова „жити“, яке могло би означати й моральне жите чоловіка, а каже „*similiter spirant*“ („подібно дишуть“), отже на скільки „жити“ походить від самої природи чоловіка) — і гине однако; нічого чоловік не має більше від звїрини — „всьо підлягає суеті“.

Але люди мають якесь причуване та якесь знане що до другого світа. Яка отже страшна різниця між чоловіком та звіриною, коли по смерті дух чоловіка „входить в жите“, а звірина смертю зовсім загигає!

Коли би Екклесіяст в 3, 21. ту різницю якраз акцентував, та скаржив ся, що так мало людей уважає на неї, робив би суперечно, бо раз хотів би показати, як чоловік є подібний до звірини, а в друге: підчеркував би головну і основну різницю між ними — а се всьо в однім і в тісно звязанім тягу гадок, а не в якійсь віддали.

Не зносить ні 3, 22. реченє розв'язаня Cornely-a. В 3, 21. докоряв би (після Cornely-a) Екклесіяст людям, нарікаючи, що майже ніхто не уважає на посмертне жите, а зараз в слідуєм реченю читаємо: „Та поглибити не є нічого лучше, чим щоби чоловік тішив ся в ділі своїм“. Що отже в однім реченю хоче, щоби люди робили, в слідуєм говорить, що се якось неможливе („бо хто его доведе, щоби пізнав те, що буде по нїм?“). Се одно з другим в нагляднім спорі.

Видимо, що контекст не зносить вияснюваня Cornely-a; а що й дух книжки не є в найтіснішій звязи з таким викладом, свідчить вже саме слідуєче реченє: „Поглибити не є нічого лучше, чим щоби чоловік тішив ся в ділі своїм“.

Всі ті натягання 3, 21. Екклесіястового реченя не повстають для того, що се реченє вже само собою у звязи з безпосереднім контекстом не давало би вже на перший погляд ясного та сталого значіння, а для того, щоби якраз усунути таке значінє.

Якось дивно та невігідно разить нас запит автора Богом натхненого: „Хто знає, чи дух людей (по смерті) входить в жите, а дух звірят чи загигає?“

Але скорше, ніж пустимось перекирчувати такі дивні реченя, повинні ми подрібною аналізою розслідити: що властиво такі слова значать, коли їх взяти в такім значіню, яке самі подають? Що отже значить 3, 21. реченє Екклесіяста?

„Всьо іде в одно місце: взялось із землі, і в землю так само вертаєсь“.

Хто знає, чи дух синів Адамових входить в жите, а дух звірят чи загигає?“

На перший погляд здає ся, що Екклесіяст тим висказав якийсь сумнів що до посмертного житя. Та воно зовсім не так.

І ся сила сего Екклесіястового питання лежить в дієслові „знати“ („знає“ — „scit“). Се показує зараз слідуєче реченє, де стрічаємо „Et deprehendi“ („поглибити“).

Коли би в 3, 21. був якийсь сумнів, то Екклезіяст в 3, 22. не міняв би дієслова „знати“ („scire“) в „поглибити“ („deprehendi“), а навів би щось або pro або contra: щоби усунути сей сумнів.

Отже не що інше хотів Екклесіяст на сім місці сказати, а зворушений „суетою“ всего під сонцем“ та показуючи, як чоловік немає нічого більше над звірину — дає пізнати людям, як і тамтой сьвіт, що стоїть понад суетою, пізнаємо слабо, похитно.

Поставив тут Екклесіяст ріжницю між знанем евидентним, досьвідченим, непохитним, яким пізнаємо річи сего сьвіта, та між знанем, яке маємо о другім сьвітї, котре ще не є досьвідчене кожним живучим чоловіком.

Ріжнить ся, іменно, досьвідчене знанє від теоретичного тим, що досьвідчене знанє є непохитним, а теоретичне ще не є повним, та й нам все єще щось лишаєсь, чого не знаємо; і власно для того можуть нам насувати ся сумніви щодо теоретичного знання. Сесю неевидентність другого сьвіта і життя доповнюємо ми вірою. Коли би позагробове жите було наглядне, не треба було би віри.

Річ стане зовсім ясна на примірі з щоденного життя. Так приміром, коли я писав сесю свою розвідку про „Книгу Екклесіяста“, уживав я в головному Вульгати. Та хотів познакомитись і з оригінальним єврейським текстом. Діставши в руки книжку проф. Zapletal-a („Das Buch Kohelet“) поступіг я, що сей автор старає ся в своїм перекладі Книги Екклесіяста як найлучше віддати єврейський оригінал. Міг я отже кожде місце Екклесіяста пошукати в перекладі Zapletal-a, і мав вірний оригінал. Та нераз при тім насунулось мені питанє: А як Zapletal тут не держить ся точно єврейського оригіналу? — Доперва як я поглянув і в сам єврейський текст, упевнив ся цілковито, що Zapletal таки придержуєсь оригіналу. І тоді вже не могли мені насуватись подібні сумніви. А доки я сего не досьвідчив, сумніви були не лиш можливі, але й раціональні.

Подібно річ має ся з другим житем. Навіть догматика признає, що можуть насувати ся сумніви щодо об'єктів віри. А то і ми, що віруємо, самі досьвідчуємо на собі.

Як я спімнув, Екклесіяст своїм 3, 21. реченем не висказав свого жадного сумніву щодо другого життя. Він іно скаржить ся на слабе — на неевидентне наше пізнанє другого сьвіта.

А мусимо уважати на те, що се говорить чоловік зі Старого Завіту — а обявленє старозавітне передовсім відносило ся до Христа, а не так до другого сьвіта. Що більше! В книгах старозавітних знайдемо місця, що власне відкривають людям ту пригнобу, в яку рід людський попав через первородний гріх. Так приміром: „pulvis es, et in pulverem reverteris“. 3, 19. („порох єси і в порошок повернеш ся“).

Без сумніву отже: знанє о другім сьвітї в Старім Завіті було о много слабше — несовершенїйше чим в Нов. Завіті.

Міг отже Екклєзіаст скажити ся на — як скажу: незнанє о другім сьвітї, бо як раз воно є жерелом всего злого: „*Hoc est pessimum inter omnia, quae sub sole fiunt, quia eadem cunctis eveniunt* (а тому люди другого сьвіта не пізнають досьвідчиво): *unde et corde filiorum hominum implentur malitia et contemptu in vita sua, et post haec ad inferos deducuntur*“ 9, 3.

(„Се є найгірше лихо з помежи всего, що діє ся під сонцем, що однак о буває в сїм: тим то і серце людий наповнює ся злостью та погордженням в житю, а потім прилучать ся (люди) до мертвих“).

Подібним способом вяснював те місце Екклєзіаста Caetan. Іно він за богато сказав — говорячи: „*Ecce verba argumentantis ad vertendum in dubium immortalitatem*“.

(„Ось слова аргументуючого (чоловіка), щоби поставити в сумнів безсмертність“).

Екклєзіаст, іменно, не хоче „поставити в сумнів безсмертності“, а лиш скажить ся на слабе людске пізнанє безсмертності. Він скажить ся на людську долю — себто: на людську природу, на скільки вона не дає того, чого людске серце хоче. А чогож людске серце бажає, коли не безсмертності? Тож в 3, 21. своїм реченю скажить ся Екклєзіаст на ту саму людську природу, що вона не дає навіть такої сталої гадки про безсмертність, проти якої гадки не могли би вже повстати сумніви.

В дальшій тязї Caetan-а пробиває ся близша згідність між вяснюванем моїм і вяснюванем его: „*quamvis argumentando loquitur (sc. Ecclesiastes), dicit tamen verum negando scientiam immortalitatis nostrae*“.

Nullus enim philosophorum hactenus demonstrant: animam hominis esse immortalem; nulla apparet demonstrativa ratio; sed fide hoc credimus et rationibus probabilibus consonat“.*)

(„Хотяй аргументуючи говорить (с. є. Екклєз.), однак говорить правду відмовляючи нам знаня нашої безсмертності.“)

Бо ані один з філїозофів до тепер не показав, що душа людська є безсмертною; нема (на теє) жадного наглядного доказу; та ми вірою се віримо і воно згоджує ся з рациями правдоподібними“).

Зовсім оригінально вяснив се місце Екклєзіаста проф. Zapletal. Він, як се вже на однім місци я навів, твердить, що первісне понятє другого сьвіта в Жидів було властиво одно — так званий „шеоль“ — що зовсім відповідає латинському слову

*) Zapletal: Das Buch Kohelet. стр. 74.

„inferi“. Шеоль зовсім не був уважаний за щасливе місце. Під час знов, коли книга Екклезіяста написана, виринули нові поняття про другий світ — властиво про друге жите. Ті нові поняття зближалися вже значно до християнської есхатології. Іменно: душі грішників мали лишати ся в шеолі, а душі праведних мали би „вznосити ся“ до Бога. Екклесіаст — після Zapletal-a — в своїм 3, 21. реченні не годить ся на ту нову науку, а тримає ся старої єврейської науки.

Після Zapletal-a 3, 21. мало би мати отже таке значінє (такий вигляд):

„Хто знає, чи душа людий вznосить ся до Бога, а дух звьірат чи гине?“

Таке вьясненє було би „найвідповіднійше“, та воно в дійсности має дещо проти себе. Коли би, іменно, Екклесіаст в своїм обговорюванім реченні то думав, що єму Zapletal приписує, то він не ділив би своїх понять на „дух синів Адамових“ (людий) і на „дух звьірат“, а на „дух праведних“ і на „дух грішників“, на те навіть сам проф. Zapletal не годить ся. (Das Buch Kohelet. стор. 74. §. 9. 1). Так само вислів „сини Адамові“ є надто широке понятє, щоби мож під ним розуміти іно людий праведних.

З другої знов сторони: Екклесіаст на другім місци сам навчає ту саму науку, якої сути не хотів би узнати. Таж він в 12, 7. пише: „І верне ся персть у землю, чим вона й була; а дух верне ся до Бога, що дав єго“.

Та коли і мимо всего того возьмемо, що Екклесіаст дійсно то мав на гадці, що єму Zapletal приписує, то все таки виходить вьяснюване проф. Zapletal-a на мое.

Скаржив би ся, іменно, тоді Екклесіаст, на то саме, на що я вказав: Хто знає, чи лучша доля, яку єму приписує (по смерті) ніж звьіра — та доля, яку єму приписує нова наука?!

Сподію ся отже, що вже доволі ясно, що на мій спосіб розвязанє 3, 21. книги Екклесіяста є зовсім у складі з духом цілої книги і з безпосереднім контекстом, та що таке значінє 3, 21. речення зовсім не нарушує нашого знаня що до позагробового житя.

III.

Зробім на кінци рекапітуляцію всего, що ми розслідили: киньмо погляд на цілу книгу Екклесіяста яко таку.

Після мене Екклесіаст — се немов „Глас копіючого кз пїстїни“: голос душі в Стар. Завіті, суєта ще невідкупленої людської природи, яка бажає лучшої долі.

Чоловік, що мав всьо, чого би ні забажав, мудрійший над всіх попередних та тодішних людий (після звичайного понятя мав се бути цар Соломон) — під проводом божим висказав

в книзі Екклєзіаста своє серце. І шож? — Сей чоловік приходить до пригноблюючого переконання, що „всьо суєта!“ „Vanitas vanitatum et omnia vanitas!“

„Vidi cuncta, quae fiunt sub sole, et ecce: universa vanitas et afflictio spiritus!“ 1, 14. („Бачив я всьо, що дієсь під сонцем, і ось: всьо суєта і утома духа!“)

В достатках тілесних і духових непокоїть Екклєзіаста їх прохожість та нестійність; в знаню непевність — в проблемі життя прірва смерті, що лякає серце чоловіка. Всюди, де неглянув, поражує его „марнота“.

Перший Екклєзіаст в Стар. Завіті найвиразнійше висказує своє переконанє, що не земля, не сей сьвіт, не сесе жите може дати чоловікови то, чого він остаточно бажає, а щось зовсім інше...

Екклєзіаст не потїшає ся в тім своїм „пессимізм“ ідеєю Мессіянїзму. Ані на однім місци в своїй книжці не тужить він безпосередно за Спасителем. Та він аж надто тужить за Ним посередно: сама природа Екклєзіаста побиває ся за Месією.

Природа (властиво: найглибші бажання людської душі) Екклєзіаста у всему добачає, що воно не є тим, чого вона власне хоче, бо всьо на сїм сьвіті кінчить ся „марнотою“, а людске серце хоче вічності треваня і повного щастя.

В книзі Екклєзіаста поставив нам Дух Сьвятий перед очі стан людської душі в Старім Завіті — перед відкупленєм.

Стоїть перед нами прогалина, якої на сїм сьвіті нічим не мож заповнити.

Видимо потребу, щоби хтось певний прийшов, та певними ознаками означив щастє та правду, за чим чоловік вже з природи своєї так побиваєсь. Видимо потребу, щоби сам Бог — Той, що всьо знає і всьо має — станув між людьми, та вияснив жите, відчинив усю тайну бутя.

Кождим своїм жалісним refrain-ом „vanitas“ просить посередно Екклєзіаст: Прийди, Христе — Спасителю! Научи, покажи, осьвати — упокій!

*

Старозавітне обявленє та провід божий дивним способом удержали Екклєзіаста, щоби не попав в блуди: в тяжких хвилях — в невідрадний песимізм, а в radoшах — в епікуреїзм. Утримав ся Екклєзіаст, як ми пересьвідчились, по середині.

Попускаючи серцю так в прикрих як і в приємних нагодах вкінци все здобув ся він до дивної гармонії душі і тіла: сего і тамтого сьвіта.

Свої рефлексії, що часами надто тхнули духом чоловічим, в кінці все звів в склад з божою наукою.

З повним отже правом в додатку книги Екклесіяста можуть знаходити ся слова:

„Quaesivit (sc. Ecclesiastes) verba utilia, et conscripsit sermones rectissimos ac veritate plenos“. 12, 10.

(„Шукав (с. є. Екклєз.) пожиточних слів, і списав річи докладні та повні правди“).



о. Юстин Гірняк

парох в Тязові.

Раціоналізм а початок християнства.



(Д а л ь ш е).

§. 1.

Спірна точка.

а) Погляд католиків на початок християнства.

Погляд католиків на генезу їх релігії та початок Церкви сформулював ще св. Павло в посланію до Євреїв словами: „Бог, що в давнину много разів і на многі способи промовляв до наших вітців через пророків, промовив в останні дні до нас через Сина“ ¹⁾. Зміст Божого об'явлення за той цілий час становить теоретичну частку католицької релігії. — Але Оснудатель Церкви мав ще другу важну задачу, — а то: полудити людство розбите на два ідейно суперечні собі табори т. в. Жидів і поган в суцільний організм Церкви. Для Ізраїля, що привик в останніх століттях перед Христом односторонньо розуміти вискази пророків що до своєї місії зглядом поган ²⁾, являло ся повне рівноуправненє сих останніх річю так новою, що Христос в часі своєї трілітньої діяльності лише з далека натякав на се, а деталічне і ясне сформульованє kwestії лишив на піз-

¹⁾ Евр. 1. 1., 2.

²⁾ Döllinger: J. u. N. 772, Bartmann: P. u. J. 33, пор. Мт. 20. 21, Лк. 22. 24, Дія. 1. 6.

нійший час. Цілковите впровадження вірних в сей новий світогляд довершило ся вправді під очевидним надприродним впливом об'явлення, але аж по вознесеню Ісуса. Оно становить частинний епізод теоретичного поучення людства зі сторони Бога, та носить в богословській термінології окрему назву: Апостольського об'явлення.

Відомість про сей послідний луч Божої Премудрости ³⁾ на землі черпаємо з Апостольських Діянь та посланія св. Павла до Галатів, а тактика Провидіння в сій справі дасть ся звести до слідуєчих головних пунктів:

1) Найперше приказав Ісус прийняти поган в члени Церкви; 2) опісля вплинуло Провидінє аби їм признати свободу від Мойсєвого ритуалу; а вкінці 3) силою консеквенції страшили церемоніяльні приписи позори легальности в очах самих юдеохристиян. Так зреалізувало Провидінє і практичну часть об'явлення. Ріжниця межи юдео, — а погано-християнами затерлася, і повстав орґанізм Церкви.

Але з огляду, що ся історична хвиля становить як раз спірну точку межи католицьким світоглядом, а теорією критичної школи, мусимо докладнійше застановити ся на основі обох висше названих книг св. Письма над ідейною еволюцією жидівських неофітів та фактичною сполукою їх з погано-християнами.

Апостоли в початках своєї діяльности не виходили поза межі свого народа. В самім Єрусалимі мали они таке богате жниво ⁴⁾, що і не думали про можливість і услівя місійної праці серед поган. Гонєнє по смерти св. Стефана розсіяло їх по Палестині ⁵⁾, але они і тоді ще не входять в стичність з поганамі. Бо головна роля коло навернення поган була для кого иньшого зарезервована ⁶⁾. Савл, фарисей з роду ⁷⁾ і кроки, поражений чудом ⁸⁾ і незбитим аргументом, що неможлива річ по вістрю доплати ⁹⁾, переменяє ся в вірного слугу Христового і цілу свою типово-жидівську ревність і темперамент віддає на службу Євангелію. Провидінє вказує єму малоазійські провінції, як терен праці ¹⁰⁾. Там він з засади голосить науку Жидам ¹¹⁾, але всюди відтручений з конечности звертає ся до поган — і то з великим успіхом ¹²⁾.

³⁾ І. Кор. 1. 24.

⁴⁾ Дія. 2. 42, 4. 4.

⁵⁾ Дія. 8. 4.

⁶⁾ Дія. 13. 2.

⁷⁾ Фил. 3. 5.

⁸⁾ Дія. 9. 4, 8., Гал. 2. 12, 15.

⁹⁾ Дія. 9. 5.

¹⁰⁾ Дія. 13. 4. сл.

¹¹⁾ Дія. 13. 46.

¹²⁾ Дія. 13. 49, 14. 20.

Рівночасно з тими подіями приготував Провидіне ґрунт і під теоретичну еволюцію матірної Церкви в Єрусалимі. Петра, що не сягає думкою поза жидівство¹³⁾, впроваджує Христос через видіне в Йопії в дім поганина¹⁴⁾ і приводить до пересвідчення, що Бог не зрить на лице, але кождий, що ділає правду, може Їм подобати ся, бо Ісус є для всіх Господь¹⁵⁾. Апостоли і братія в Єрусалимі дуже обурили ся на чутку, що Петро крестив поган¹⁶⁾ і остро докоряли йому за те, що він всупереч приписам Мойсея зайшов до хати чужинця та їв разом з ним¹⁷⁾. Але вислухавши його оправдання замовкли і славили Бога, що змилюсередив ся і над поганами¹⁸⁾.

Се був перший крок, немов вступ до ідейної еволюції юдео-християн.

Життя казало тягнути дальші консеквенції. Фарисейські неофіти старають ся погодити свою національну амбіцію з докнаним фактом, та домагають ся від антиохійських поганохристиян, аби они прийняли обрізане і заховали весь Мойсеїв церемоніал¹⁹⁾. Заатаковані противлять ся сему доси нечуваному жаданю. Вивязує ся остра суперечка²⁰⁾, аж вкінці обі сторони — певні слушности за собою — годять ся на се, аби післати кількох делегатів до настоятелів єрусалимської Церкви, та спитати про їх погляд²¹⁾. Предложена kwestія дала і там товчок до горячої дискусії, але Апостоли надали дебаті здоровий напрям. На основі об'явлення Петрового в Йопії і його заховання в домі поганина, яке вже було апробоване цілою громадою, та з огляду на успіхи місійної праці Павла серед малоазійських поганських племен — uznали зібрані за річ справедливу і згідну з волею св. Духа аби не жадати від поганохристиян нічого більше, як заховання морального закону, а з ритуалом веліли числити ся лише о стілько, щоби не викликати загального огірчення серед юдео-християн²²⁾.

Через се рішене єрусалимського Собора перейшла еволюція понять у юдеохристиян в послідню стадію. Тепер вже розходило ся лише о се, аби самі крещені жиди прийшли до пересвідчення що і они свободні від церемоніальних приписів. А самі обставини мусіли до цього привести в короткім часі. З одної сторони Собор uznав навернених поган членами Христової Церкви і то свободними від церемоніальних приписів; з другого-ж боку Закон Мойсея забороняв стикати ся жидам з такими, що

13) Дія. 10. 28.

14) Дія. 10. 30. 29.

15) Дія. 10. 34. 35. 36.

16) Дія. 11. 1.

17) Дія. 11. 3.

18) Дія. 11. 18.

19) Дія. 15. 1. 5.

20) Дія. 15. 2.

21) Дія. 15. 2.

22) Дія. 15. 5. 29.

тих приписів не заховують. До колізії межі обома сторонами мусіло прийти в короткім часі і се стало ся зараз після Собора. По повероті делегатів до Антіохії ²³⁾ — межі ними і сьв. Павла — прийшов там Петро ²⁴⁾, аби побачити на власні очі, який успіх буде мати рішене Собора ²⁵⁾. Після свого зричаю від часу видіння в Йосії ²⁶⁾, засів до спільного стола з поганохристиянами ²⁷⁾. Але незабаром надійшли там і иньші юдеохристияне з Брусалима і тоді сьв. Петро, аби їх не дразнити ²⁸⁾, покинув спільний стіл. Оглядність сьв. Петра була сим разом невмісна. Невилічені ще з хоробливої амбіції юдеохристияне дістали через се товчок до думки, що прецінь они щось ліпшого від поганохристиян ²⁹⁾. А сі послідні станули ні в сих, ні в тих. Почали застановляти ся, чи справді ритуал Мойсея — хотий не обов'язує їх під утратою спасення — однак не дає права до яких небудь прерогатив в Церкві ³⁰⁾. Найменша нова тактична похибка зі сторони Апостолів була би мала необчислені наслідки, бо еволюція понять у юдеохристиян була би перервала ся, а они самі були би збаламутили ся і вернули назад до тої ідейної точки, на якій станули перед Собором.

До сього недопустив сьв. Павло. Він сейчас з'орієнтував ся в ситуації і публично звернув увагу Петра на те, що его двозначне поступоване може бути моральною пресвією для поганохристиян в напрямі ритуалу ³¹⁾. А така пресія суперечила б не лише рішенням Собора, але і его власному поступованю. Бсли він, Жид з роду, не має собі за обов'язок совісти заховати церемоніяльні приписи, то тим менше можуть они дотичити поганохристиян.

Таким чином питане ритуальне дочекало ся повної теоретичної розв'язки.

При тім не обійшло ся без сумних епізодів. Межі фарисейськими неофітами найшли ся одиниці, що ставили національну амбіцію висше науки Апостолів і інтересів Церкви. Они зневажили Павла, який головно причинив ся до скорого та рішучого висвітлення квестії, та почали проти нього підпольну роботу. Від Галатії почавши, а скінчивши на Римі ³²⁾ — всюди

²³⁾ Дія. 15. 30.

²⁴⁾ Гал. 2. 11.

²⁵⁾ Pözl. P. 156.

²⁶⁾ Дія. 10. 42.

²⁷⁾ Гал. 2. 12.

²⁸⁾ Pözl. P. 160, Lesetre: Egl. 143, Cornely: Cursus III. 446, Belser: Selbstv. 111, Weber: Apüber. 172.

²⁹⁾ Cornely: Cursus. III. 449, [Hausrath: IV. ZG. III. 165, Meyer: R. E. K. VIII. 137].

³¹⁾ Belser: Selbstv. 110—111. [Lechler: Ap. Z. 198].

³²⁾ Гал. 2. 14.

³³⁾ Гал. 2. 4., I. Кор. 1. 10. 12, сл. Рим. 3. 22. сл.



они заглянули підриваючи повагу Павла⁸³⁾ та викривляючи ідею, яку сей Апостол так ясно поставив⁸⁴⁾ Але їх кирині умів сьв. Павло противділати. Загал юдеохристиян, хотий заховував з національного шітизму приписи Мойсея, то розумів від тепер ясно, що се не обовязок совісти. Они пізнали, що вже перестали бути членами Синагоги, а стали спільно з крещеними язичниками членами нового релігійного організму.

Так представляє сьв. Письмо початок християнства і генезу Церкви.

Розуміє ся, що таке понятє вимагає віри в надприродне обявленє, — а ся віра противить ся в засаді раціоналізмови. Але минули часи, як то можна було на основі лютерского *sic vobo, sic iubeo* опирати власний сьвітогляд. З огляду на позитивні постуляти новочасної науки треба нині історичне явище позитивно і жерельно доказати.

Якже вивязала ся критична школа з сеї задачі?

β) Теорія критичної школи.

Аби порозуміти генезу критичної школи, треба передовсім пригадати, що ґрунт під неї приготували протестанти своєю теологією і методом наукових дослідів, а відтак філософи Гегель і Шляєрмахер⁸⁵⁾.

Протестантські екзегети відступили від науки Церкви, що чоловік оправдує ся через віру і добрі діла, а на основі уривкових висказів сьв. Павла учили, що сама віра є середством осьвячення⁸⁶⁾. Таку теорію оправдання взяли члени критичної школи без застереження за основу своїх виводів: така була, по їх думці, наука сьв. Павла про оправданє. — Яко принцип наукових дослідів видвигнули реформатори субективізм в супереч практиці католицьких учених, що при студіях над сьв. Письмом мали все на оці церковне переданє і авторитет сьв.

⁸³⁾ Гал. 1. 6—9.

⁸⁴⁾ Гал. 4. 17. 18., 5. 2.

⁸⁵⁾ Pawlicki: Ur. Chr. 204, A. M. Weiss: Luthersp. 186., Gfrörer: G. Uchr. I. Bd. 1. Abt. VII, Brockhaus: Con. Lex. II. 601., Brück: Lb. KG. 907, Kraus: Lb. KG. 747., Meyer: Kon. Lex. II. 524, Hefele: Lb. KG. 584, 734, Weiss: Apl. 3. 1. 188 ff. Funk: Baur [W. u. W. KL. II. 65], Doerner: G. pr. Th. 252, Schwegler: G. Phil. 217.

⁸⁶⁾ Лютер учив: „Будь грішником і гріши сміло, але смілійше віруй і радуй ся в Христі, бо Він побідитель гріха, смерті і сьвіта. Мусимо грішити, поки живемо. Досить як узнаємо. Агния Божого, що бере на себе гріхи сьвіта. Від Нього не відірве нас гріх, хотай би ми тисячі і тисячі разів на день чужоложали, або мордували“. Dr. J. v. Weiss. W. G. VII. 661. пор. Mathias. Gloss. 884—5, 613, 633, Denifle: L. u. L. 715 E. Cornelius a Lap. Com. 429, Grotius: Com. 59., 184., Meyer: K. E. K. VII. 145. Neander: G. chr. R. II. 592, 628—632, Hausrath: N. K. G. III. 165

Отців. Субективізм, се по prostu самоволя³⁷⁾, що позволяє ті книги сьв. Письма признавати за автентичні, які кому подобає ся і так їх розуміти, як кому догідно. З сего метода робили критики широкий ужиток. Всі книги сьв. Письма, що не відповідали їх заложеному узнали за неавтентичні³⁸⁾ так, що з Нового Завіта остали лише послання до Галатів, Коринтян і Римлян³⁹⁾. З окрема Агостольскі Діянія, що дуже точно представляють початок Церкви, — але в иньшій сьвітлі, як би бажало ся критикам — узнано за тенденційний продукт II. столітя⁴⁰⁾.

Другий момент, що вплинув на сформуловане теорії тібінської школи, то були здобутки модерної філософії. Мрія Шлегелермахера про конечний та безупинний розвій абсолюта, та теорія Гегля про тезу, антитезу і синтезу становили вихідну точку і були дороговказом для праці сих учених.

Виходячи із сего становища і взявши до помочи послання до Галатів представляє оснудатель критичної школи, проф. Баур, († 1860) початок Церкви і генезу її науки в слідуочий спосіб:

Християнство повстало в цілком природний спосіб і є лише результатом розвою людства⁴¹⁾. На його теоретичну цілість зложили ся: жидівський партікулярний монотеїзм з греккою філософією і універсалізмом, що його виплекала римска державна ідея⁴²⁾. Христа, яко оснудателя християнства полишила критична школа в тіни, а на перший плян висунула Апостолів. Апостолиж не учили того, що нинішня католицька Церков. Їх теологія не ріжнила ся нічим від теології Старого Завіта та фарисеїв⁴³⁾, а цілію їх було: зреформувати жидівство розбите на секти⁴⁴⁾. Та як раз тоді виступив Павло із самостійним оригінальним сьвітотглядом⁴⁵⁾. Наколи Апостоли Жидів голосили тезу, що чоловік оправдує ся через обрізане і иньші церемонії-

³⁷⁾ поp. Franken: Die Bibel. Vorrede.

³⁸⁾ Lipsius: [Sch. BL. I. 196 ff.] Dobschütz: Probl. 5. поp: Pfeiderer-Paulin. 298, Lechler: Ap. Z. 11. Mayer: K. F. K. VII. 84.

³⁹⁾ Jangey-Szcześniak: Sl. Ap. III. 695, Mayer: G. Urchr. 11., Dobschütz. Probl. 9.

⁴⁰⁾ Baur: K. G. 125 ff. поp. Brockhaus: Con. Lex. I. 771—2, Lechler: Ap. Z. 7. ff. Троицкий: А. II. 9.

⁴¹⁾ По думці Навет'а християнство мусіло би було прийти і без Христа, а після Фіхтоного небудь сьв. Павла, був би хтось иньший в тім самім часі его ролю сповнив. (Weiss: Apl. 3. I. 138. ff.)

⁴²⁾ Baur: K. G. 2—10., Gfrörer: G. Urchr. I. 2. Abt. 184. ff. Harnack: DG. I. 41. ff. поp. Graetz: G. Jud. I. стр. XX. Jungmann: Diss. 91, Jangey-Szcześniak: Sl. Ap. III. 692.

⁴³⁾ Gfrörer: G. Urchr. I. 2. Abth. 191.

⁴⁴⁾ Jangey-Szcześniak. Sl. Ap. 692.

⁴⁵⁾ Baur: RG. 46. 49., Winer: B. Rvb. II. 216. поp. Dobschütz: Probl. 26. ff. Brockhaus. Con. Lex. XII. 761, Kraus: Lb. KG. 59, Hefele: C. G. I. 87, Funk: Baur [W. u. W. KL. II. 9.]

яльні приписи. Мойсєня і що, хто не піддасть ся обрізаню, не може бути спасений, то Павло виступив з антитезою, що сама віра без діл закона є средством оправдани, а хто приймає обрізанє, не має із смерті Христової ніякого хісна ⁴⁶⁾.

Апостол поган, якого наверненє поясняли одні природною інтелектуальною зрілістю ⁴⁷⁾, другі первовостію ⁴⁸⁾, зірвав був з жидівством цілковито ⁴⁹⁾ і стояв ідейно так далеко від других Апостолів, що навіть не пробував з ними порозуміти ся ⁵⁰⁾. Але юдаїсти с. є. сторонники тамтих Апостолів докучали єму на кожнім кроці ⁵¹⁾ так, що здавало ся — пропаде марно весь єго місійний труд. Ся обави склонили єго, що в кінці з боєм серця удав ся до Єрусалима, аби порозуміти ся з начальниками сєї громади і через те освободити ся від дальших прикrostий ⁵²⁾. — Які жаданя ставив там Павло від себе, на се критики не однаково відповідали: після одних боронив він повної свободи від Мойсєєвого закона навіть для юдеохристіян ⁵³⁾ — після иньших обмежив ся на свободу самих погано-христіян ⁵⁴⁾. Досить що провідники єрусалимської громади погодили ся з доконаним фактом і числячи ся з успіхами місійної праці Павла подали єму руку до згоди ⁵⁵⁾. Та, на жаль, се не була згода принципіальна, оперта на теоретичнім порозумінню: обі сторони без огляду на суперечність своїх засад поділили ся теренами місії ⁵⁶⁾. Павло мав від тепер працювати виключно серед поган, до яких жидівські Апостоли і так, по закону Мойсєя, не сміли зближати ся ⁵⁷⁾, — а противна партія мала дальше працювати серед Жидів.

Таким чином було, по думці критичної школи, після єрусалимського Собора „двоєке Євангеліє: Євангеліє обрізаня і Євангеліє необрізаня, місія серед Жидів і місія серед поган. Обі акції мали незалежно одна від другої і самотійно побіч себе поступати, одна другій в дорогу не входячи і лише поміч для убогих матерної єрусалимської громади мала бути лучником межи погано, — а юдеохристіянами ⁵⁸⁾.

⁴⁶⁾ Baur: KG. 54. пор. Гал. 5. 2.

⁴⁷⁾ Baur: KG. 46.

⁴⁸⁾ пор. Meyer: G. Uchr. 31.

⁴⁹⁾ пор. Lechler: Ap. Z. 2.

⁵⁰⁾ Baur: KG. 46, Pfeiderer: Paulin. 295.

⁵¹⁾ Гал. 2. 4. 5, 1 Кор. 1. 10. сл., 2. Кор. 11. 4.

⁵²⁾ Pfeleigerer: Paulin. 297.

⁵³⁾ Pfeleiderer: Paulin. 298. Anm.

⁵⁴⁾ Lipsius Apc: [Sch. BL. I. 201].

⁵⁵⁾ Гал. 2. 8.

⁵⁶⁾ Гал. 2. 9.

⁵⁷⁾ Baur: KG. 37, Pfeleiderer: Paulin.: 298. пор. Zahn: Paulus [Realenc.

⁵⁸⁾ Baur: KG. 51.

Заключена згода була однаков не лише нещира і поверховна, але прямо неможлива, як се зараз на ділі показало ся. При першій стрічі репрезентантів обох партій в Антіохії повстав сейчас конфлікт в острій принципіальній формі⁵⁹). Павло вже не вдоволяв ся від тепер свободою навернених поган, лише голосив отверто, що закон Мойсея для всіх скасований. Навіть юдеохристиянам він тепер витикає, що они заховують церемоніяльні приписи⁶⁰) і з притиском підносить, що Старий Завіт мав лише переходову педагогічну ролю, а то: підготовити ґрунт під совершеннішу релігію⁶¹). Наступає доба рішального бою, обі сторони посувають свої жаданя до крайних границь; вороги Павла ходять за ним крок в крок і всюди перешкаджають ему в праці⁶²). —

Що вплинуло на закінчене борби, критики не знають. Баур визнає отверто, що не може сказати коли і серед яких обставин противники порозуміли ся⁶³), але уявляє собі кінець конфлікту ось як: „Оба напрями поволи нахилили ся до себе, первісна запальчивість пригасала і обі сторони старали ся найти якусь посередню дорогу“⁶⁴). Аби се тим легше могло стати ся, написав Павло посланіє до Римлян, в котрім він вже далеко не такий скрайний, як був давнійше⁶⁵). Ренан впевняє, що Павло мусів погодити ся, бо вкінці стало ему, як взагалі кождому революціонерови, за тісно на єввіті⁶⁶). Інші учені розтягають час борби аж до половини другого століття⁶⁷). Але всі на одно годять ся — що обі партії покинули давне непримириме становище: жидівські Апостоли, згідно їх наслідники відкинули церемоніяльні приписи, яко усіліве оправданя, а вдовольнили ся лише моральним законом; — з другої сторони Павло, чи там его ученики попри жаданє віри, яко средства оправданя, прийняли і моральні приписи і з такого компромісу повстала теологія католицка і католицка Церков⁶⁸).

γ) Поділ матеріалу.

Як би ми хотіли піддати критиці все, що зложило ся на повисший образ апостольскої Церкви, то требати майже над кождим словом окремо розводити ся, а з того вийшла би обширна

⁵⁹) Гал. 2. 11—14. Baur: KG, 52, Pfleiderer: Paulin. 309.

⁶⁰) Рим. 10. 4.

⁶¹) Гал. 4. 10.

⁶²) Гал. 3. 25—28, 4. 5.

⁶³) Brockhaus: Con. Lex. II. 761.

⁶⁴) K. G. 72. 141.

⁶⁵) K. G. 141.

⁶⁶) K. G. 68.

⁶⁷) Pawlicki: Ur. Chr. 219.

⁶⁸) пор. Lechler: Ap. Z. 2, Mayer: Kon. Lex. II. 524.

⁶⁹) Jangey-Szcześniak: Sl. Ap. III. 191.

росправа. Але цілію сеї праці є спопуляризоване квестії, а до сего треба, щоби книжка була популярна і формою і обємом. — В сїм случаю можна то зробити, бо всі деталі в погляді критичної школи, о скілько они відмінні від погляду католиків, мають свою основу в деяких засадничих точках. По вясненню тих точок легко буде порозуміти ся в дрібницях. Тож ціль сеї праці буде осягнена, коли вяснимо ріжницю і вирівнаємо єї в самих основних питаннях.

Одним засадничим моментом є погляд на науку про оправданє. Ми вже бачили, що критики ідентифікують жидівських Апостолів із старозавітним жидівством і приписують одним і другим погляд, немов би спасенє було зависиме головнo від захованя церемоніальних приписів Мойсея. Такому поглядові протиставлять они мниму науку сьв. Павла, що сама віра вистарчає. — Колиж приписи церемоніальні давали запоруку спасеня, а одні лише Жиди їх виконували, то, по думці критиків, Жиди приписували лише собі право на оправданє, отже були партікулярїстами. Протівно сьв. Павло. Він робив спасенє зависимим від самої віри, а що вірити може кождий чоловік, то він всім отверав ворота до неба, отже був універсалїстом. —

Сї два елементи т. є. з дного боку наука про оправданє, а з другого партікулярїзм, а зглядно універсалїзм, лучать ся тісно з собою. Але будемо їх трактувати окремо. По перше тому, що сам погляд на науку сьв. Павла про оправданє був запозичений критиками від протестантів, але скласифікованє сеї науки яко партікулярну, чи універсальну — се було вже ділом критичної школи. А по друге, бо через такий розділ можна буде обі квестії яснійше представити і розв'язати.

Другою основною точкою, на яку зведемо нашу студію, є метод наукової праці т. є. субективїзм тїбінської школи. Пізнанє сего метода дасть нам можливість зрозуміти генезу теорії в подробицях і оцінити їх стійність.

Тому предметом дальшої праці буде:

1. Наука про оправданє: а) у пророків, б) у сьв. Павла і γ) у прочих Апостолів.

2. Старозавітний партікулярїзм в відношеню до універсалїзму сьв. Павла.

3. Метод критичної школи.

(Дальше буде).



Питанє про походженє чоловіка в осьвітленю монїстів і палеонтольоґії.



(Д а л ь ш е).

Ще більші надії покладано на викопанім на острові Яві кістяку малпи, якої організація мала носити на собі сліди прикмет людського скелету. Кости лівої ноги так сильно у неї розвинені, що мали вказувати на хід і поставу пряму тої зьвірини і тому названо єї *Anthropopithecus erectus*. Відкрив той кістяк ученний голяндський лікар Eugène Dubois (1895) і змінив пізнійше ту назву на *Pithecanthropus erectus*¹⁶⁾.

Крім уда знайдено в віддаленю 13-ий зуб і верхню кість чашки, з якої об'єму заключали на висшу інтелігенцію тої зьвірини. Однак передовсім не стверджено певно, що ті знайдені части скелету належать до того самого осібняка (закид Вірхова) або хоч до індивідуїв того самого гатунку. Дальше — з довжини кости уда не можна вносити на пряму поставу і хід, а з одної части чашки не можна обчислити скількості мозгу, яка може помістити ся в чашці.

Властивість людської кости уда лежить не так в довжині як в прямій єї формі. Кість ся передовсім у малп скривлена сильно наперед а вигнута противно в зад, підчас коли у людей удо єсть тим простим стовпом, на яким спочиває людське тіло при прямім ході і поставі (Васман).

Тої власно прикмети нема у *Pithecanthropus Dubois'a*, який хотів свій оказ конче піднести до гідности предка чоловіка, о котрім Гекель вже чверть столітя наперед пророкував. Крім того більше в тій квестії розходить ся о се, чи поодинокі части костий є в відповідній до себе пропорції, а позаяк тих прочих костий не знайдено, не можна було сего ствердити. У малп кадовб довший як нога, противно зовсім у чоловіка; у перших нога коротша від руки, у чоловіка противно і т. д. Передовсім однак нога чоловіка збудована характеристично так доцільно, що може служити до прямого ходу і постави; нога о много сильнійша і штивнійша, хоч складає ся з тих самих частий, що рука. Малпа за те не має ніг, тільки чотири руки, які потрібні до способу єї житя.

¹⁶⁾ Різниця між тими назвами така, що пітекантроп зближений більше до малпи, противно антропо-пітек означає форму ближшу до чоловіка.

Коли зважено сі критерия, учені по хвилі розваги здержали ся від приписування пітекантропови Dubois'a прямого ходу і постави.

Що до форми горішньої чашки того мнимого малпочоловіка, то поминувши неправильности в будові чашки, не можна з одної части вносити про загальну поємність чашки (Gehirnkapazität), позаяк пропорції тих поєдинчих частий можуть бути ріжнородні¹⁷⁾.

Після твердження R. Martina згаданий кістяк не належав до малпи, але є останком людського осібняка. Інші як Schwalbe (Дарвініст) не бачив в тих костях жадного сліду малпочоловіка, але скелет сей після него належить до осібняка з роду малп. Так само клясифікував сі фоссільні останки Bumüller, котрий звернув увагу на те, що деякі роди малп посідають ще більше зближені до людських кости ноги, і так вкінці категорично заявив¹⁸⁾: „Der Typus bei Pithecanthropus kann nur der äffische sein“.

Маснамара змірив докладно чашку шимпанса і чашку з Яви, порівняв їх і прийшов до слідуячого заключеня: „Die Schädel des durchschnittlich erwachsenen männlichen Schimpansen und der Javaschädel sind so nahe miteinander verwandt, dass wir schliessen, sie gehören zur gleichen Familie von Wesen“¹⁹⁾.

Горячі надії дарвіністів, покладані на тах фоссільних костях, як бачимо, не сповнили ся. Pithecanthropus erectus не знайшов у учених тої ласки²⁰⁾, щоб признали йому почесне місце предка чоловіка. Гадки ту поділені — однак абсолютна більшість учених твердить, що Pithecanthropus належить до ряду нинішних малп.

Вовиду того, що учені в тій квестії не згодять ся, і факту, що позитивна наука мусить опирати ся на позитивних, досвідом стверджених, докладно пізнаних і склясифікованих фактах, не можна твердити, що Pithecanthropus erectus сповнив мрії матеріалістичних дарвіністів.

¹⁷⁾ На доказ того досить навести впеказ антрополога Вірхова: „Meiner Ansicht nach kann jemand unmöglich herausbringen, wie der Unterteil ausgesehen hat, der zu dem Schädeldache gehört hat, so wenig wie man aus dem Unterteile eines Schädels sich ein zuverlässiges Bildes Oberteiles machen kann“. (Korrespondenzblatt für Anthropologie. 1892).

¹⁸⁾ Gutberlet, Der Mensch, ст. 265.

¹⁹⁾ Erich Wasmann: Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie. Freiburg. 1906, ст. 476.

²⁰⁾ За те др. Іван Раковський в ст. „Історія а природничі науки“ (Альманах віден. Січн 1908) хоче зачинати історію людства від Pithecanthropus: „Ось пр. возьмім перше основне питанє, звідки починати історичні згд. передістор. досліди? — Се теж саме, що питати ся, звідки починається чоловік? Чи від неандертальського дикуна, чи від Pithecanthropus, чи може від ще низших істот?“ (ст. 206.)

Щоби можна твердити о можливо найнижшій степені духового розвою чоловіка, старають ся материялісти появу чоловіка посунути в як найдавніший період геологічний. Після них чоловік жив вже в часі треторядної епохи, а жите його не багато відрізняло ся від житя диких звіврат.

Huxley описує нам ближе того чоловіка треторядної епохи. Його епіка так менше більше виглядає: Ми вправді маємо не багато свідоцтв про передісторичного чоловіка, однак вже те, що є, свідчить, що люди на багато тисяч літ перед знаною нам цивілізацією стояли на дуже низькім степені культури і розвою духового. Вони воювали без'устанно зі собою, а всьо, що попадалось їм під руки, і не могло опертись їх дикій силі, нищили і плундрували. Їх жите небуло ограничене жадними законами; цілі тисячі генераций того малпочоловіка жило і вимирало побіч ріжних родів мамутів, левів і гиєн, котрих жите було зовсім подібне до житя прачоловіка. Під моральним зглядом не було між ними жадної ріжниці, бо людям тоді і не сніло ся про жадну мораль. І між одними і другими сильнійші одиниці вибидали ся на верх, нищили слабших, а самі через половий добір причиняли ся до поліпшеня своєї раси. Жите тоді — була се нічим неограничена борба всіх проти всіх і одного проти другого

„Рід людский кружляв і плив як і другі в загальній струї еволюції і тримав високо голову понад філії, не дбаючи про те, звідки той сьвіт і до чого прямує“. (Huxley: Kampf ums Dasein).

Про таку фантастичну і на нічим неопираючу ся праісторію чоловіка пише M. Müller: „Чим більше дикий, тупоумний і непорадний був перший чоловік „homo sapiens“, тим труднійше поняти нам ті його спосібности, які, хоч ще зовсім нерозвинені, мусів посідати неначе в зародку... Бо чи він питанє „звідки сьвіт“ і „яка його ціль“ поставив собі тоді ще, коли шукав поживи по печерах і між щелинами ледяних просторів разом з печерними львами, гиєнами і мамутами, чи доперва пізнійше в слідуєючих періодах, то менше важна річ; певно те, що таке питанє прийшло йому до голови і то лиш йому одному і тільки він шукав на него відповіді, яку знайшов остаточно в так званім космологічнім доказі... Чи ми можемо представити собі, щоби хочби найдоскональший представитель так званого пітекантропа або антропопітека свідомо і голосно закликав: „Звідки сей сьвіт?“ Однак в найстарших забутках людської думки, в гимнах Рігведи знаходимо таке питанє: „Хто знає се добре, хто добре се нам об'явив, звідки вона, якого походженя та ріжнородність сотворінь?“

В тім питаню і в тім, що чоловік його собі поставив і міг поставити (на те потрібував він рефлексийної сили розуму) лежить властива сила космологічного доказу. Чоловік так вже

сотворений, що не міг задоволити ся самими з'ображеннями помічених одиничних річий і явищ, але зараз йому з абсолютною конечністю насуває ся питання: звідки вони? Такий образ чоловіка, як нам його подає Huxley — хоч би його віднести і до найдавніших часів — остає таки лиш випоетизованою видумкою, позаяк позитивні дані, які маєм під рукою і які свідчать за найпримітивнішим способом життя наших предків, виразно промовляють за тим, що і найдавніші люди мали розвинені поняття релігійні і культ якогось Єства висшого. По всіх частих землі відкопують в найдавніших гробах трупів в сидячій поставі, а то вказує нам на те, що у найдавніших наших предків була віра в позагробове життя, а мати-земля уважана була за часове тільки мешканє тих, що перенесли ся до вічного спокою. Після дарвіністів чоловік виступає вже в часі треторядної формації; однак на те нема до тепер, як ми бачили, жадного доказу (*Dryopithecus* і *Pithecanthropus* є останками, кістяками малп). —

Про існуванє чоловіка в якійсь добі твердимо на основі знайдених останків костий в геологічних покладах, а також на основі продуктів людського передісторичного промислу ²¹⁾.

²¹⁾ В книжці „*Aus der Urzeit des Menschen*“ (Köln, 1900) подає Dr. Joh. Bumüller дуже цікавий перегляд найважливіших результатів передісторичної науки археології. В тій розвідці домагає ся автор, що діловий чоловік, а про такого лиш маємо певні дані, в духовім розвоє переступив ту непрохідну граніцу, яка є між чоловіком а малпою. Що до духових спосібностей чоловіка, то треба йому приписати навіть високий степен інтелігенції і здібности, позаяк він був першим винахідником огня, різних домових знарядів і т. д. „*Beider relativen Bestimmung der Kultur muss ganz besonders ein Faktor erwogen werden, der so vielfach ausseracht gelassen wird: ob nämlich die Kultur eines Volkes im grossen und ganzen die Frucht eigener kultureller Arbeit darstellt, oder ob sie auf fremder, von einem anderen Volke überkommenen Kultur sich aufbaut. Nun aber haben wir bei den ältesten Menschenstämmen nichts überkommenes, sondern nur selbständig Erworbenes, weshalb ihre scheinbar niedrige Kultur eine Kulturarbeit und einen Kulturwert repräsentiert, dessen sich auch kein modernes Kulturvolk zu schämen braucht. Der eiszzeitliche Mensch ist der Entdecker des Feuers, dieses so wichtigen grundlegenden Faktors der materiellen Kultur. Ferner hat er alle Werkzeuge und Geräte, und zwar in sehr zweckmässiger Form erfunden. Und ist es vielleicht eine Kleinigkeit, dass der älteste Mensch fast alle noch heute üblichen Werkzeuge für den täglichen Gebrauch in ihrer Form erfunden hat, so zwar, dass alle Kulturvölker im Laufe der Jahrtausende es nicht für nötig fanden, wesentliche Änderungen im Typus dieser Werkzeuge vorzunehmen. Es ist kein wesentlicher Unterschied zwischen dem modernen Stahlmesser, dem Bohrer, der Säge, der Nadel, der Angel, der Harpune und den entsprechenden steinernen Geräten der Eiszeit. Dass diese Kultur in keiner Weise sich unter der Kultur und dem Niveau modernen wilder Völker befand, so dass man in ihr nicht etwa ein Mittelding*“

Такі докази ясно вказують на те, що початок існування чоловіка припадає на час четверторядої (ділювіальної) епохи, під час так званого ледяного періоду на північній півкулі нашої планети.

Матеріялістам доконче залежить на тім, щоб існування чоловіка пересунути на час треторядної формації. Аргумент їх, класичне *petitio principii* так виглядає: В четверторядній добі людей повно у всіх частих світа, — а щоб його появу так загальну і широку пояснити природною еволюцією чоловіка зі стану звір'ячого, що поставили собі за аксиом (очевидно недоказаний) і вихідну точку в їх розумованях, прийняли як щось певного появу його вже в треторядній добі.

Фактичних доказів на те не мають. *Dryopithecus* і *Anthropopithecus* нічого иншого як тільки великі роди малп. Знайдено кілька треторядних силексів (тесані кремінні знаряди), які мали би бути ділами рук треторядного чоловіка.

Однак показалося, що силекси ті не носять певних слідів людської руки, а є вони творами природи. Учений Arretin так виразився про ті ніби докази на існування чоловіка в треторядній добі: „Трудно чим иншим як філософічним упреждением, пояснити дійсно сильну віру деяких антропологів, бо остаточно без тих мнимо-тесаних силексів нікому би треторядний чоловік не прийшов на гадку; а тепер, коли ся проба досвіду не дописана, нічо вже не лишилось на поперте сїї гіпотези“.

Силекси отже відпали. Вправді повстав великий крик і радість в таборі матеріялістичнім, що знайдено треторядного чоловіка, коли викопано в покладі пліоценським²²⁾ в Castanodolo під Бресцією людський кістяк. Dr. Topinard виказав однак, що сї кости навіть не є „fossilisès“ (скаменїлі) — отже і вік їх не так дуже давний — а правдоподібно є се кости поляглих в якійсь битві. Учений фаховець (археолог і палеонтолог) Cartailhac категорично орієнтує про треторядну формацію: „Нема

zwischen der menschlichen Kultur und der Geistesbetätigung eines noch in der Mauserung zum Menschen sich befindlichen Affenstammes erblicken kann. Vielmehr ist hervorzuheben, dass der diluviale Mensch in der Kulturfähigkeit und in der selbständigen Kulturarbeit, somit in der relativen Kulturhöhe die modernen wilden Völker bei weitem übertrifft. Dem diluvialen Menschen müssen die allerwichtigsten Erfindungen für die materielle Kultur zugeschrieben werden, und auch die Entwicklung der geistigen Kultur seine Nachkommen hat er grundgelegt. Wir haben daher alle Ursache, dem diluvialen Menschen eine hohe geistige Begabung beizulegen“. Як бачимо отже, чоловік від самого початку свого існування посідав ту чудову силу розуму, якою сущно ризикнуть сї від зв'язати.

²²⁾ Пліоцен — послідня епоха треторядної формації, слідує по міоцені.

там жадного чоловіка". Директор геологічно-палеонтологічного Інституту на берлінській університеті Blanco, так виразився про треторядного чоловіка: „Während die meistem Säugetiere der Gegenwart lange fossile Ahnenreihen in der Tertiärzeit aufweisen, erscheint der Mensch plötzlich und unvermittelt in der Diluvialzeit, ohne dass wir tertiäre Vorfahren von ihm kennen. Und der Diluvialmensch tritt bereits als ein vollender „homo sapiens“ auf (St. v. M. Laach 1903).

Квестия з треторядним чоловіком представляєся так: факту того не доказано, а приймають його тільки на основі „фільозофічного упередження“ і фантастичних мрій. Хто такого погляду, опертого на апіористичних упередженнях, не має, не може ніяк повірити в існування мітичного треторядного чоловіка²³⁾. —

Pithecanthropus не сповнив горячого бажання гекеліянців; — він в очах учених остав на віки представником печерної малпи. Його місце посередника між малпою а чоловіком, виміряне ученим Dubois, хотіли заповнити дарвіністи (Schwalbe) чашкою неандертальського чоловіка, який рівнож не мав належати виключно до роду малп ані до роду людського, але мав бути посередною формою між тими двома гатунками. Відкрите останків кістяка неандертальського чоловіка в печері місцевости Neandertal коло Düsseldorf-у припадає вже на рік 1856. З того часу неандертальський чоловік був вже і ідиотом, монгольським розбишакою, старим Німцем, Голяндцем, примітивним прачоловіком (Dr. Ude: Die Wissenschaft über Abstammung des Mensch.), а вкінці Schwalb (1901) казав йому представляти посередний гатунок між чоловіком а малпою

Чашка неандертальського чоловіка існувала все тільки як фрагмент, а широка Франція зреконструувала з него цілу чашку; показалося однак, що її поємність (Gehirnkapazität) є дуже значна (1220 ст.²³⁾ Крім того з місця, де її знайдено, не можна ніяк судити про її геологічний вік. Коли Tühlrot, який нею перший заняв ся, прибув на місце викопалини, робітники викинули були вже з печери її кости разом з глиною. Навіть те непевне, чи він був коли в ділювіяльнім піску. Можливо, що чашка ся походить з якогось гробу і є молодша, як та геологічна верства, в якій її знайдено; однак ділювіяльний пісок надав їй такого значіння і слави²⁴⁾.

²³⁾ Про треторядного чоловіка написав Володимир Гериневич в Лїт. Наук. Вістнику (книжка V. 1909) статю: „Питанє про третичного чоловіка в новітній літературі“. На основі найновітших свідочств учених приходить до такого заключення: „Ми перейшли три громади доказів, які однодушно опрокидують існуванє третичного чоловіка“ (ст. 345).

²⁴⁾ Про те пише Бірхов: „Ob sie (die Knochen) in diluvialem Lehm, wie angenommen wird, gesteckt haben oder nicht, hat niemand gesehen... Die ganze

Крім того на костях тої чашки є сліди хороби, яка сягає ранної молодости того осібняка. (Пор. Gutberlet: Der Mensch, ст. 270). Мнима єї подібність до чашки австралійця є позірна. Вірхов думає, що ся чашка не представляє жадного типу, а не-правильности в будові треба приписати хоробливим змінам. Kollmann прилучив ся до гадки, що не було жадної неандертальської раси, яка булаб посередною формою між чоловіком а малпою.

Треба однак признати, що ся чашка має кілька прикмет замїтних: скісне чого, вистаючі кости, що окружають ями очні, брак бороди (то видно на іншихказах тої раси²⁵) і дещо більше. Така раса в нинїшних часах не існує. Мимо патологічних прикмет, носить справді ся чашка тільки характеристичних цїх, що з того факту можна заключати про відмінну від нинїшної форму чашки неандертальського чоловіка. З того однак ще не виходить, як признає сам Кольман, щоб неандертальський чоловік представляв тип якогось праचоловіка, який тоді підносив ся зі звїринного стану до людської гідности²⁶). Schwalbe, який хотїв конче тої кістяк робити ближшим кривним малпачого роду, назвав сю расу „Homo primigenius“, котрого доперва потомки набрали більше розуму і через те заслужили собі на назву „Homo sapiens“. Однак Macnamara своїми стислими порівнюющими помірами чашок збив сей погляд. Ніхто не заперечить, що Японці і Австралійці мають право до назви того самого систематичного гатунку „homo sapiens“, а однак їх чашки в порівнаню до чашки неандертальської так оцінив сей учений, який є однак горячим приклонником звїрячого походженя чоловіка: „Der durchschnittliche Schädelinhalt dieser ausgewählten 36 Schädel (von Australiern und Tasmaniern) ist sogar geringer als der der Neandertalgruppe; ausserdem sind die Formen von einigen aus diesen zwei Schädelgruppen engverwandte“. З того так цінного для нас признання слушно мусимо заключити (як зауважав Васман), що так званий „homo primigenius“ Швальбого не становив жадного відмінного гатунку людей, але був старшою расою нашого гатунку „homo sapiens“; що найбільше можнаб его назвати „homo sapiens primigenius“ в порівнаню з нинїшним „homo sapiens recens“, а належав він тільки до старшої раси правдивого і одинокого роду людського²⁷).

Подібно як „homo primigenius“ Швальбого також чашка викопана в Канштадті коло Штудгарту, яка має багато цїх

Bedenkung des Neandertalerschädels hat darin beruht, dass von Anfang an der Nimbus um ihm sich verbreitet hat, das er in diluvialem Lehm gelegen habe, der zur Zeit der alten Säugetiere sich gebildet hatte“. (Пор. E. W. Biologie, стр. 476).

²⁵) Die Umschau, Nö. 12, 29 März 1909).

²⁶) Gutberlet: Der Mensch cr. 271.

²⁷) E. W.: Biologie, cr. 481, 483.

спільних з неандерталь., а на підставі якої Quatrefages видумав нову расу т. зв. канштатську, не дала жадного доказу на походжене чоловіка від звір'яни.

Про сю расу так пише „Naturwissenschaftliche Wochenschrift“ (пор. Gutberlet: D. Mensch, ст. 269.): „Славний французький антрополог Quatrefages сконструював по війні з р. 1870. „race prussienne“, о якій старався доказати, що вона в високій степені звироднена. Насупроти неї поставив расу Канштатську, основу на викопанім в Канштадті коло Штудгарту фрагменті чашки. Hölder описав докладно місце викопання і сам знайдений предмет. Quatrefages, котрий тоді шукав за передісторичним чоловіком, взяв той кусник чашки за оказ на існуванє передісторичного чоловіка рівночасно з мамутом. Однак Hölder вже тоді виказав, що Quatrefages сьвідомо чи несьвідомо упав жертвою великої помилки. Чашка походить або від римського населення або з германських кладовищ. В Канштадті є багато і добре удержаних останків з римських часів, але з часів передісторичних нема нічого. Вже саме положенє того місця виключає се майже з гори.

Раса канштатська є твором фантазії подібно як раса неандертальського чоловіка, якого чашку Вірхов давно вже склясифікував як патологічний оказ. Надрядник студий Fraas з Штудгарту, якого осуд тайний радник Waldeyer назвав сьвідомством „eines Blutzengen“, думав, що той кусень чашки походить вже з історичних часів. Хто знає Канштатські відносини, не дасть ніколи тому віри, що канштатська раса вимерла, бо єї ніколи не було.

Вірхов робив закиди ішвабським антропологам, що вони ясно і рішучо не подали публично фактичного стану річи, в наслідок чого марєво канштатської раси все ще домінує у всесьвітній антропологічній літературі²⁸⁾.

Великі надії поклали моністи-материялісти на викопану р. 1880 в печері Сіпка в Моравії щоку з часів існування мамута, яка мала визначати ся дуже замітними прикметами звір'ячої натури. Викопалина ся складала ся з трох січних зубів, зубакливака і ще двох зубів правої шоки. Сї три послідні зуби стреміли в шоці глибоко, а їх коріні були отворені, подібно як то буває у дітій між 8. а 10. роком житя, коли у них ростуть нові зуби. З того виходилоб, що ся шока належала до дуже молодого осібняка; однак з другої сторони розміри тої шоки так великі, що перевищають величину шоки пересічного дорослого чоловіка і в тім лежить трудність, а дарвіністи вважають те водою на свій млин.

Опираючись на тій шоці твердив Wankel про існуванє ділювіяльного гатунку великанів з часів мамута (о чім пізніше

²⁸⁾ Gutberlet: D. Mensch.

виразив свій сумнів). Вік однак того осібняка оцінено jako дїточий. Вауме твердив па основі тої щоки про дуже низький стан розвою культурного ділювіяльної раси. Schaafhausen добачив на викопалині виразні слїди малпачі.

(Конець буде).



Справа католицьких університетів а Товариство

„Der kath. Universitäts-Verein in Salzburg“.



(К о н е ц ь).

Труднійша дещо булаби справа з слухачами, длятого, що новоотворений університет не мавби сейчас права публичности, але зі взгляду на то, що о се право можна би ся вистарати сейчас по отвореню майже (по 1-ім році пр.), тому і та трудність була легко до усуненя.

Впрочім з тим всім мали до діла і університети в Льованні і Фрибурзі. З часом число слухачів взрастало, себи стало ся і на університеті Сальцбургскім.

Товариство неоднократно робило проби отвореня університету, взгядно приготованя до сего кроку. — Передовсім неструджений теперішній Президент Товариства Кардинал Katschthaler старав ся як найскорше довести справу всю до кінця. Помагав йому в тім також незвичайно заслужений почетний член Товариства емер. проф. університету Otto Wolman.

Ріжні були проєкти отвореня, за найлекший спосіб узнано іменно: з початку отворити інститут науковий о меньших розмірах, який з часом мавби розвинути ся в величавий католицький університет.

Длятого то уряджено за старанем Кардин. Katschthaler-а цілий ряд курсів наукових і так:

- | | |
|--|--------------------------|
| 1) Курс педагогічно-катехет. в Сальцб. | 10—23/XI 1903 p. |
| 2) " філософічний | " 5/X—14/XII 1904 p. |
| 3) " педагогічний | " 7/VIII—16/VIII 1905 p. |
| 4) " соціологічний | " 17—25/VIII 1905 p. |
| 5) " філософічний | " 5/X—7/XI 1905 p. |
| 6) " педагогічний | " 13/VIII—17—VIII 1906. |
| 7) " катехитичний | " 20—25/VIII 1906 p. |

Були то дуже інтересні курси наукові, перебіг їх поданий є в брошурах т. з. „Scholae Salisburgiensis“ ⁶¹⁾, яких до тепер вийшло 17.

В р. 1906 рішив ся Головний Виділ дефінітивно **о т в о р и т и** університет факультетом правничим, В спеціальнім „Prommetogia“ навязав переговори навіть з тодішнім міністром Marchet-ом (ліберальним) в справі числення семестрів. Але неприхильний міністер відкладав відповідь, прийшов рік 1908, часи афери Вармунда, міністер дав гречку, але виминаючу відповідь, так що рішення таки не запало. Пізнійше змінив Головний Виділ плян о стілько, що постановив отворити вперед факультет філософічний. Певним нині є, що Головний Виділ і Єпископат рішений як найскорше отворити університет, чекає лиш на догідну хвилю.

З а к і н ь ч е н ь.

Дорога діяльності, яку має за собою Товариство, не була вистелена, як то ми нагоду мали бачити, рожами. Вже від самого початку натрафляло оно на перешкоди, вже від самого початку мусіло бороти ся з ріжними ворогами.

З Богом побороло оно все то, нині стоїть оно дуже близько сповнення ціли, яку собі витичило єще в р. 1884.

24/XI 1909 день ювілею 25-ої діяльності Товариства, в тім дни мало Товариство до розпорядимости около 3¼ мільона корон. — Се потішаюче явище і тому не дивно, що Єпископ Марбурга Dr Michael Napotnik наминає зібраних до щирої подяки Господу Богу, тому заиває всіх до дальшої праці невтомимої, діло бо то сьвяте мусить принести стократні плоди.

На тім Товаристві маємо примір, що значить „в громаді сила“, що значить добра воля і посвячене одиниць, що значить працювати з Богом для добра загального.

І ми яко католики потребуємо католицького університету, якийби став взором до реорганізації теперішних „Almae Matres“ і ми повинні причинити ся принайменьше пару цеголками до збудованя сего величезного гмаху.

Правда, не всі з нас можуть се зробити, бо нарід наш бідний, мусить ся складати на ріжні ціли власні, в такім разі лиш хто може повинен принайменьше яко член надзвичайний датком незначним (бо 31 сот.) причинити ся до попертя справи католицького університету. Університет буде загальний, для всіх націй, если фінанси позволят, будуть виклади і в чужих мовах, тому і для нас справа та не є без значіння і вартости. Если би і то було неможливе, то принайменьше возьмім собі примір, як нам працювати для добра загального, для добра Церкви. —

⁶¹⁾ I. c. ст. 213.

І у нас утворився „Народний шкільний Союз“ і його ціль взнесла, потребує всієї помочи у народних мас. — Можнаби по примірови Товариства Сальцб. запровадити складки по селах після пляну кн. Ліхтенштайна, о яким була висше згадка, можнаби і ту в нашій справі упросити помочи у князів Церкви нашої і разом з Ними розпочати акцію над піднесенем просьвіти в нашій пароді. — Се розумієся далоби ся перевести лише тоді, колиби аранжери Товариства віднесли ся з тим до Єпископату. Розумієся требаби вперед упевнити ся, що Товариство стоїть на якихсь тріьких основах, бо лиш тоді можлива інтенція Церкви Хр.

Плян сей не є невикональний, лиш дещо більше доброї волі, лиш дещо більше праці зі сторони добрих католиків, а і в нашій бідній пароді далаби ся перевести та акція. Наш народ бідний, але ще католицький, релігійний, коли йому ся вияснить, о яку то річ ходить, він певно не замкне своєї долоні, але дасть тих кілька запрацьованих тяжко сотиків. В такім разі як дасть, буде певний, що дає лиш на свою користь, а ніколи на свою гибель. — В такім разі лиш малиби всі запоруку, що школи основані тим Союзом будуть правдивими огнищами просьвіти, будуть правдивими жерелами сьвітла, якеби розійшло ся по всіх, усюда. — Тому сьвященство і інтелігенція правдиво католицька з таким зрозумінем річи повинні дістати ся в члені Виділу нашого Шкільного Союзу, повинні за приміром Товариства Сальцбургського розпочати акцію в подібнім дусі, тоді напевно Союз мігби числити, що і наслідки його праці булиби подібні до наслідків праці університетського Товариства в Сальцбургу.

Лиш в тій случаю зможе він сказати, що просьвіта, яку дасть народови, „просвітить ко тав і скін смертній складши, направить ноги наша на пстх міренх“⁶²⁾.

Інсбрук, дня 27/XI 1910.

Горчинський Омелян.



⁶²⁾ Лука, 1, 79.

Релятивна правда.

Поважне питане! Чи в виду безперечних змін і поступу мають слухність ті, що вчать також про зміну правди? Чи колись серед непередвидженого поступу не прийде людскість до зовсім відмінних понять чим теперішні? Чи людський ум не уляже розвитку, наслідком котрого прийме інші форми думаня? Чи ж тепер учені не прийняли інших правд історичних, інших етичних, інших релігійних чим давніші? — В відповідь на ті і їм подібні питання розгляньмо три точки: I. В якій значіню зміняєсь правда? — II. В якій она не зміняєсь? — III. Длячого в тім значіню правда не зміняєсь?*)

I.

Щоби відповісти на перше питане, розважмо кілька примірів:

Школяр, що перший раз учить ся числити, досуває одну галку до другої на числилі і переконувсь, що дві галки збільшені трома дають разом п'ять галок; числене викликало в нім правдиве понятє, правду, о якій передше не знав. Як видимо — се зміна, перехід правди з небутия в бутє — Як ученик першої класи гімн. довідуєсь, що стіл в латинськїм язичі зовєсь mensa, або як ученик шестої класи пізнає перші сновї тригонометрії, то один і другий набувають нові, дотепер їм незнані понятя. Можемо проте сказати, що в тих случаях правда змінє ся, о скілько она загошує там, де перше єї не було. — Як природознавець по довгих дослїдах переконув ся о дійснім стані того, о чім передше сумнівав ся, припускав, або що найбільше надїяв ся єго розслїдити, то сей сумнів і непевність прикрили ся правдивим і певним понятєм; в се знова зміною правди, о скілько правда займає таке становище, в якім не була передше.

Що знала хемія про радію перед 15. роками або історія про Наполеона перед 200 роками? Що знав Сократ про місяці Марса або Цезар про канони Круппа? Отже нові правди, зміна; бо так одиницям як і цілій людскості отвирають ся нові предмети понятя. — Один нічо не знає про число π ; иньший з нескінченного ряду десяточних місць того числа знає лише два

*) Порівн.: Lehmen, Lehrbuch der Philosophie I,³ Freiburg, 1909, 270—282; Cathrein, Glauben und Wissen,⁸ Freiburg 1903, 24—31. Також в Williams-a, Institutiones philosophicae, Treviris 1906, можна знайти деякі натапки.

перші $\Pi=3, 14$; пильний знає п'ять місць десятичних, а в й такий, що вичислить їх аж 707. Ріжною проте правда, о скільки один про ту саму річ більше знає чим иньший.

Один знає про Шевченка, що він є найбільшим українським поетом; за то иньший знає, де і коли поет родився і жив, як треба розуміти деякі его твори і задля чого треба ему не одно простити, а навіть пам'ятати день і годину важніших его житєвих подій. Оба понятя суть правдиві; однак оба різнять ся, бо один знає про Шевченка більше чим другий. — Так само знаємо тепер про електричність і магнетизм, про зв'язи сталі і планети більше чим наші предки перед 200 роками. Ту можна навести влучну гадку Schell-а: „Правда не є предметом, лише зрівнянем межі пізнаючим, его образованем і інтелектуальним розвоєм з одної сторони, а ідеалом з другої“.*)

Veritas materialiter spectata admittit gradus, каже схоластика; отже є можливою зміна правди, о скільки удасть ся кому більше або менше збагнути один і той сам предмет. Така зміна — се нічо иньшого, як лише пожаданий поступ, якому підлягає і одиниця і ціле людство.

Що наша земля існує, пізнаємо се ми, пізнають ангели і Бог. Однак понятє ангелів різнять ся від понятя людей, як небо від землі. Одну і ту саму правду — земля існує — розуміє одно єство основнійше і певнійше чим друге. Знова маємо зміну правди; она може знаходити ся в ріжних актах пізнання, однак сама не улягає зміні. Статуа, що представляє прим. Мойсея може бути з гіпсу, срібла або золота; форма та сама, материял ріжний. Так само й правда перебуває в високо розвинених, як і найзвичайніших умах.

До часів Коперника узнавано т. зв. геоцентричну систему, після якої земля мала бути осередком вселенної. Тепер про се инакше думаємо. Отже наступила зміна, перехід з мильного понятя до правдивого. Істория наук та істория людського життя виказують много подібних примірів переходу з мильного понятя до правдивого, зміни в відношенню до правди.

Предмети понятя можуть змінити ся (з виїмком Бога!) прим. чоловік сидить спокійно, або нападєє иньших; дерево є зелене або ні. Однак правда кождоразового нашого понятя не змінє ся. Є вічно певним і правдивим, що той а той чоловік був тоді таким а таким, що то дерево виглядало тоді так а так і т. д.**)

*) Порівн. Allgemeine Rundschau. Видавець Dr. Armin Kansen, München 1907, 479, 552, 584, 632.

**) Деколи називаємо предмети понятя в перепоснім значінню онтологічними правдами, правдами бутя (Seinswahrheiten) або коротко правдами. Правда в властивім значінню є правда понятя.

Приймім, що краски не існують і що лише річи наслідком дрогоаня етеру при співучасті нашого розуму спричиняють краски. Если би проте чоловік під словами „той листок є зелений“ хотів сказати „той листок є дійсно зелений, а не спричиняє зелени“, то єго висказ, чи розуміне було би мильним тому, бо передше твердив, що лише листок спричиняє зелень. Вже-ж жадним чином не можна сказати: для простолюдина є перший висказ правдивим „листок є зелений“, а для ученого правдою є „листок спричиняє зелень“. Так поступити зн. неможливо над’ужити слова „правда“ чи „правдивий“.

В тім значіню заходить зміна в відношеню до правди, если відбувався перехід з незнання до правдивого понятя, з мильного до доброго, з ограниченого до докладнійшого.

(Конець буде).



о. Ник. Садовский.

Дім реколекційний

імени

Митрополита Андрея Шептицького.

Шість місяців минає, як в часі сегорічних реколекцій в місяці лютім перший раз публічно піднесено дуже важну справу основаня Дому реколекційного. З як великим одушевленням справа сего Дому через Впр. Оргців учасників реколекцій була принята, видно з того, що зараз тоді зголосило ся 100 членів з уділами по 50 і 100 кор., як також і з того, що декларації і гроші в готівці надходять далше до Виділу товариства сьв. ап. Павла так, що нині маємо вже 200 членів з уділами декларованими в загальній сумі на 20.000 кор.

А позаяк число 200 членів на загальне число 2.500 є ледви дванадцятою частию всего Духовенства, а справа Дому є так важна, що повинна обходити цілий загал нашого Духовенства, тому я важу ся в друге — перший раз в марті *) — голос за-

*) Гляди ч. 6. „Нива“ — 1911 стор. 173.

брати, справу наново порушити, а се тим більше, що суть ще деякі Вс. Отці, що думають, що справа Дому священничого не є до здійснення задля браку фондів; інші знов суть того переконання, що справа не конче потрібна, а ще інші вважають сю справу за підозрілу, а навіть після їх думки шкідливу.

Тому конечною є річю справу сю роз'яснити і в правдивім світлі представити. Що до закиду першого, що сей Дім трудно булоб набути, а ще трудніше удержати задля великих коштів адміністраційних, то сей закид не має найменшої підстави, бо сей Дім — як залучений статут показує — має бути гостинницею-готелем для священників; тому так само оплачував би ся у Львові, як кожний перший лучший готель. Денно приїжджає до Львова 40—50 священників, котрі дають ся обдирати по 5—6 кор. за комнату. Мають вправді за ті гроші дивани, хідники, меблі японські, музику навіть в піст. А в нашім Домі не буде жадного перепаху, бо нам того не треба, але за те буде чистота і крест на стіні — а крім сього буде для священників і їх родин коштувати третю часть того, що платить ся в готелях. Я чув, що учителі народні мають у Львові якийсь Дім, в котрім, коли приїжджають до Львова, платять 1 кор. денно.

Чому ж ми, священники, маємо давати себе обдирати так безпощадно всім жидам і всім підприємцям готелів? Чи конечно? Чи ще довго? Се буде так довго, доки ми священники не будемо мати свого власного Дому у Львові.

Тож наколи ми можемо удержати жидівські готелі, чому ж не можемо удержати свого? Сей дім в часі реколекцій був би приступний тільки для учасників, а по скінченню реколекцій для всіх гостей, передівсім священників, а відтак і свіцких. Той дім має також примістити Товариства св. ап. Павла, Петра, та наші редакції „Ниви“, „Основи“ — котрі нині розкинені по цілій Львові та тільки завдяки деяким ідейним одиницям знаходять своє приміщеня.

Тому сміємо спитати кожного, хочби найбільшого песимісту, нехай скаже, чи чи не здав би ся такий Дім? Чи не є він конечно потрібний?

Ми однак на тім не поперестанемо; ми бажаємо ще глибше і основніше ту справу передискутувати.

Ми священники нераз учимо про гріхи вопіючі до неба о пімсту, але все їх відносимо до вірних, а ніколи до себе. Тому пригляньмо ся собі самим, чи нема і в нас котрого з тих гріхів? Я дуже далекий від сього, щобі через те хотів загалови Духовенства вину приписати або яго осуджувати; бо се не тільки, що було би з моєї сторони нечестно і погано, але се уважав би я за тяжкий гріх; одначе *роздумуючи* про конечну потребу дому реколекційного, а чуючи закиди деяких Отців, я в душі своїй набрав сего переконання, що ту без гріху тяжкого не обійде ся.

Бо прошу. Гріхом вопіючим до неба о пімсту є після катехизму — „добровільне чоловікоубийство“. Пригляньмо ся, чи сьвященик допускає ся того гріху? Коли? І як? Наш народ називає сьвященика „Отцем духовним“, а се тому, що уважає его за учителя духовного житя, за духовного провідника. Наколиж він має бути провідником, то конечно мусить сам духовно жити, мусить сам наскрізь бути духовним чоловіком. А щоби бути духовним, мусить конечно бодай від часу до часу відправляти духовні вправи. Во і якже бути духовним без духовного житя і духовних вправ? Як без страви не може жити тіло, так без духовних вправ не може жити дух.

Католицький сьвященик а жите духовне і вправи духовні то є щось нероздільного, щось нерозлучного, щось так стисло зі собою сполученого, що нетільки розірвати, але навіть за далеко одно від другого відсунути неможна, бо в таким випадку сьвященик перестає бути сьвящеником, а стає ся карикатурою правдивого сьвященика, а в нинішних часах загального невірства сьвященик без духовного житя і духовних вправ стає ся комедиянтом.

Щоби однак хто не думав, що я неправду пишу, то нехай за доказ послужить слідуєчий примір. Приїзджав зять лікар до свого тестя сьвященика в селі П. В неділю дзвонить паламар. „А нащо дзвонять?“ — питає ся сей лікар паламаря. „На Службу Божу“ — відповів, — „Ага — каже лікар — „на комедию“.

Івних доказів не буду наводити, бо булиб еще дразливіші. А треба знати, що сей сьвященик, щасливий тесть такого зятя, був з засади противний всяким реколекціям та уважав їх не тільки за непотрбні, але і шкідливі. Тому нічо дивного, що его поведене чи в Церкві при престолі, чи поза Церквою було в дійсности комедією. Адже сьвященик, в нинішних часах, коли то із усіх сторін всі віру підкопують, висмівають і нищать, хочби не знати — як був вчений, хочби мав найсильнішу віру, то наколи він не скріпляє своєї душі у духовному житю, у вірі і стремліню до досконалости, то він упадати мусить. А духовні вправи, духовні розважання се одинокий спосіб, одинока дорога духовного житя — *conditio sine qua non*.

А якже відправити духовні вправи, коли нема того, що є першим услівем до відправи реколекцій т. є. нема де? Нема дому, нема спокійного місця, деби можна замкнутись, розважання відправляти?!

А хтож сьому винен, що наше Духовенство не має такого Дому? А вжеж ніхто инший, як ті Отці, що кажуть, що Дім реколекційний не є потрібний або що є обоятні для сеї справи! Чиж обоятність в тій справі не є занедбанем душі? А таке занедбане душі, чиж не веде до убийства житя душі?

Тож наколи добровільне чоловіко-убийство себто убите тіла ближнього є гріхом вопіючим о пімсту, то добровільне занед-

бане душі, що веде до убийства душі, буде багато тяжшим гріхом і то о стілько тяжшим, о скілько душа є важійша і ціннійша від тіла.

А сього гріху подекуди допускає ся кождий, що для справи основаня Дому реколекційного є не ворожий, але хочби обоятний і байдужний.

Розумію, колиб для котрогось із священників се було неможливе причинитись до сего Дому, та зложити уділ. Во і такі можуть бути случаї. Але наколи священник уважає собі за гріх, коли не дасть на виборчу агітацію, на боввий фонд, 50 кор. або і більше, то чомуж, коли ходить о Дім реколекційний, о Дім чисто священничий для спасеня своєї душі, не уважає за гріх, коли не зложить уділу 50 чи 100 кор.? А се тим більше, що уділ зістає все його власністю.

Якжеж? Чи не вонає ту гріхом?

Гріхом вопіючим о пімсту є також „покривдженє вдів і сиріт“. Ми, русько-католицькі священники маємо вдови, не чужі, а свої власні; маємо сироти не чужі, а наші власні, наші рідні. Що доброго ми до тепер для них зробили? 120 кор. річної пенсії з фонду!!! Се навіть за мало, щоби умерти, не щоби цілий рік жити! А пенсія, яку мають з каси, се тільки дар з ласки! Се не наша заслуга!

Чиж не варті в нас наші вдови, наші сироти діти, щоби ми ними за життя заопікувались, щоби ми постарали ся для них о яке певне притуловиско по нашій смерті?

Чиж не соромно нам Вс. Отці, що ми так мало дбаємо про наші вдови і сироти?

Чиж не жаль нам їх, що они не будуть мали де своєї старости, віку свого докінчити?

Чиж не лячна для нас є сама думка, що по нашій смерті наші вдови, наші сироти не мають кутика свого?

Если є гріхом вопіючим до неба о пімсту, наколи хтось кривдить вдови чужі, сироти чужі, то який-же то страшний гріх кривдити свої вдови, кривдити свої власні сироти?

Зовсім справедливо можуть ті всі вдови священничі, ті всі сироти по священниках, що по містах і селах блукають ся від дому до дому, не маючи притуловиска свого, сказати: „Мужі наші священники нас скривдили“. „Батьки наші нас скривдили“. А чиж ми схочемо до того самого допустити, щоби і о нас, наші вдови і сироти те саме сказали?

Не дай того Боже! Тому предкладаючи начерк Статуту сего Дому до ласкавого прочитаня, евентуально поправленя або зміненя, осьміляюся закінчити сими словами: Або оснувати нам Дім (реколекційний-священничий), щоби відповідав конечним і найважійшим вимогам і потребам, які маємо для себе самих, для наших душ, для наших вдів і си-

ріт, або дальше оставати нам виновниками двох гріхів вопіючих до неба о пімсту.

Справа вже з Богом розпочата. Маємо вже 200 членів. Всіх нас є 2.500. Нехай половина з тих зложить уділ тільки по 50 кор. то буде — 62.500 — друга половина по 100 кор. буде 125.000. Всіх Церков в нас також є коло 2.500. — Кожда повинна також дати оден уділ. А наколи зложить кожда по 50 кор. — то буде 125.000. Отже готівка виносилаб 312.000 кор. А за сю квоту можна набути Дім, котрий є для нас так конечною потребою.

Тільки одушевлення для справи, а мусить ввійти в жите!

Тому до Вас, Високопреподобні Отці Декани, до Вас, Вс. Отці відпоручники сьв. ап. Павла ся горяча прозьба. Від Вас, від Вашого щирого і доброго серця залежить, чи буде Дім реколекційний, чи ні! Промовте щиро за сим ділом. — У Ваших руках се богоугодне діло!

Гроші і декларації просимо відсилати до Тов. сьв. ап. Павла.

*

*

*

С Т А Т У Т

Дому реколекційного імени Митрополита Андрея Шептицького, зареєстрованого стоваришеня з обмеженою порукою у Львові.

I.

Назва стоваришеня, предмет підприємства і місце пробування.

§. 1. Стоваришенє має назву: Дім реколекційний (Дім священничий) імени Митрополита Андрея Шептицького, зареєстроване стоваришенє з обмеженою порукою у Львові.

§. 2. Предмет підприємства:

А. Уряджувати духовні виправи для священників і всіх свідчих станів.

Б. Набувати, винаймати і у власнім заряді вести готелі, заїздні дома, санаторії, гостинниці і тим подібні заклади у Львові і в інших містах, місточках, місцях купелевих цілої Галичини.

В. Основувати приюти для хорих священників, вдів і сиріт по священниках.

Г. Підпомагати убогу молодіж всіх шкіл, а передовсім академічну,

Д. Видавати часописи, книжки і брошури змісту релігійного, патріотичного і поучаючого, як також підпирати християнську пресу.

Е. Провадити у власнім заряді друкарні і книгарні.

Ж. Приймаючи до корисного обороту капітали за умовленим опроцентованем до ведення інтересів товариства.

З. Заниматися всіми справами, які мають на меті нести духовну і материяльну поміч рускому сьвященству.

§. 3. Головне місце пробування в Львів. Товариство в управлене до закладання філій своїх у цілій Галичині.

§. 4. Час існування Товариства в необмежений.

II.

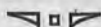
§. 5. Членом Стоваришеня дійсним може бути тільки гр. кат. сьвященик і гр. кат. Церква, що зголосить своє приступлення до Товариства з одним що найменше уділом 50—100 корон і вписовим в квоті 2 кор. Першими членами Товариства в основателі, що отсей статут підписали.

§. 6. Членом почесним може бути кождий, кого загальні збори задля заслуг для Товариства положених таким членом заіменують.

На тім кінчимо начерк Статута; бо що до управи, рахункового діловодства та переходових постанов, они в такі, які в в кождім стоваришеню зареєстрованім з обмеженою порукою.



Церковна літопись.



Третий конгрес Велеградский.

Наміряючи писати щось о III-ім конгресі Велеградскім, мушу застеречи ся наперед, що не буде се докладний звіт з сего величавого зібраня, але радше недокладно і хаотично подані вражіння автора з сего конгресу, які дало ся на скорі списати.

На вступі годі поминути першого вражіння яке має ся при в'їзді до того славного місця, де перед 1000 з горою літ, святи Апостоли з Солуня розпочинали свою тиху діяльність серед славян, котра пізнійше обняла цілий майже Всхід Європи. Вже здавека від стації залізничі Угорске-Градище видно по дорозі обсажені густо сливовими деревами, крести і фігури присвячені пам'яті св. Кирила і Методія, аж на який кілометр від Велеграду з піднесеного горбка розкриває ся чудна панорама. У вінці лісів і управлених піль видно в долині величезний монастир, а при нїм величезну церков з двома високими вежами о золотіючих від сонця крестах, убрану св'яточно фестолами і хоругвами і туляче ся до неї невеличке село чи містечко. Се колишній Велеград. Понад тим всім у горі сторчать під небо три кіпчасті гори, мов наш Високий Замок у Львові, з видніючими на вершкуні їх стародавними руїнами, либонь рештки оборонних замків з часів Ростислава і Св'ятополка. Приближаючи ся до сего монастиря і церкви — що займають собою цілий фронт Велеграда — стрічає ся серед дороги величаву браму тріумфальну, майже на 2 поверхи високу, убрану смеречиною і фанами, а на ній привіт гостям (в чеській мові): „Витайте нам достойні покровителі і приятели Унії“. Через браму входить ся в подвір'є монастиря, окружене з трох боків будівлями, — майже так просторе, як половина площі св. Юра — убане ціле св'яточно повіваючими на щоглах хоругвами, вінцями цвітів і смеречини. — О 6-їй годині рано (в сам день конгресу) відзивають ся на вежах всі зводи, а вслід за тим дає ся чути пречудний сьнів хоральний у внутрі церкви. То править ся „slavná Mše svata“ (торжественна Служба Бога) на отворене конгресу. Церков величезна мов би одна з римских базилік, але досить пуста, бо мало народа, лише саме духовенство. Торжества для народа призначені на неділю і понеділок т. є. на 4-й и 5-й день конгресу.

По торжественній відправі латинській змінює ся вид. При головнім Олтарі стають духовні з бородами, в довгих св'ітлих ризах, і в чорних колпаках на голові. То відправа Всхідна славянська (читана): має її Єпископ болгарський Шанов в окруженю 3-ех інших св'ященників. Рівночасно при всіх побічних олтарях (а єсть їх з десять або й більше) так в великій церкві, як і в окремо стоячій каплиці Св. Кирила і Методія правлять ся читані Служби Божі — то грецькі то латинські — і правлять ся безнастанно.

По богослуженню йдемо до салі, призначеної на засідання конгресу, знаходячої ся в середнім крилі будинків окружаючих подвір'є, в котрій тепер перед полуднем (27-го) богослови чесько-словинські відбувають свою Академію. Перед входом до салі на коритарях якась фірма купця (Fr. Stadnik) з Оломуца устроїла гарну виставу параментів церковних: множество пречудних фелонів, чаш, монстранцій и т. и. предметів літургічних. Сали

велика і гарна, могутча помістити яких 500 учасників; артистичне мальоване її представляє мовби порозвішувані по стінах адамашки і гобеліни, а на них рядком пошід фризом розміщені образи головніших міст славянських: як Прага, Львів, Краків і т. д. В горі понад фризом, з посеред галузій і цвітів вихиляють ся голови і погруді (бюста) різних типів народних славянських — мужиків і жінок — в національних костюмах, — що робить вражінє таке, мов би там в горі на галерії нарід придивляв ся і прислуховав ся, що тут на долині діє ся. В передній части салі естрада, висока на 5 чи 6 ступнів; на естраді стіл президіальний, пульт для референтів і гонорові місця для достойників. — Саля ціла аж гуде, з таким одушевленням буйна молодіж відбуває свою католицьку Академію: що хвиля хоральні сьпіви, привіти, оплески, телеграми. З посеред точок програми відзначає ся довжезний реферат одного єзуїта з Відня (P. Alois Jemelka) п. т. „Činnost kněze ve spolkovém životě“. (Діяльність сьвящеників в суспільнім житю). В Академії беруть участь не лише духовні, але і сьвіцкі професори, академіки і т. д. Нестрій публіки торжественний, піднеслий. — Ціла академія однак робить вражінє не так торжества церковного, як радше національного сьвята чеського.

Властивий конгрес уніоністичний Велеградский розпочав ся в четвер 27. липня по полудни і поступав в слідуючім порядку. По приїзді князя — Архієпископа Оломуцького зібрали ся учасники — в числі стоїкількадесять осіб — при новоздвигненій і окремо стоячій каплиці сьв. Кирила і Методія, і при сьпіві набожних пісень удали ся торжественним походом до великої церкви, де Архієпископ в асисті духовенства відправив короткий молебєн. Відтак удали ся всі до салі засідань, де президія і достойники заняли місця на естраді, прочі же учасники засіли крісла на салі.

Трудно в коротких словах представити образ того досить пестрого і не навеликі розміри закровного зібраня, котре однак мало тут радити над так важною справою. Мимо переважного елементу льокального чеського, дав ся однак відчути в нїм характер загально славянський, ба навіть універсально-сьвітовий. Побіч обголених лиць і тонзур духовенства західного сиділи бородачі з Балканів і дальшого Веходу; побіч веселих і симпатичних фізіономій чеських, бачило ся і Хорватів з Загребу і Словенців і Русинів і — в маленькім числі — Поляків; також перідко Французів, а навіть Італійців. Словом, якась мініатура вселєньского Собора.

Перше слово забирає Стоян — парох Кромерижа і предсідатель конгресу — той славний і симпатичний Стоян, на которого досить раз подивити ся, щоби єго полюбити — мужчина старший, з пристриженим сивим волосєм, енергичний і рухливий. Витаючи збір, пропонує на почетного протектора конгресу Є. Ексц. Архієпископа Оломуцького Фр. Бавєра. Рясеними оплесками

приймає збір тоту пропозицію. Встає тепер з свого фотеля поважний старець, середнього росту, з рум'яним лицем, з погідливим виразом обличчя, і м'ятким та солодким голосом виголошує свій привіт зібранню. Промова его, доброю латиною виголошена, виражала радість з нагоди розпочинаючого ся діла, котре на меті своїй має важну справу поєднання ся Церкви. — По Архієпископі Оломуцкім встав болгарський Архієпископ із Солуня, Епифаній Шанов, мущина сухощавий, з довгою сивою бородою, в широкій чорній рясі з крестом нагрудним, в чорнім копаці грецкім і також поправною латиною відчитав свій привіт конгресови. Третій встав зібране Р. Arsenio Pellegrini, Василіанський Абат із Грота-Феррата під Римом, мущина величавий, з буйною сивою бородою, з головою покритою чорною заслоною, обичаєм монахів Вєсхідних. — Сей останній бесідник окрім привіта підніс також в своїй бесіді великі заслуги, які і в давніших і новіших особливо часах віддала згадана обитель для діла сьв. Унії..

По відчитанню телеграми від неприємного Екєц. Митрополита Шептицького — прийнятої грімкими оплесками — предсідатель перечитує імена учасників і представляє їх з окрема цілому зборови. Подаємо тут імена лише руских учасників:

о. Д-р. Тит Мишковський (Львів), о. Д-р. Никола Малиняк (з перемискої дієцезії), о. Д-р. Діонизій Дорожинський (Львів), о. проф. П. Кміть (Дрогобич), о. Д-р. Литвинович (Станіславів), о. парох Давидович (Львів), о. декан Донарович (Бориничі), о. Д-р Крип'якевич (Львів) і богослови: Лончина, Костишин, Кукурудза і Дутчак. Разом було всіх учасників 183 осіб (окрім домашніх).

Перший реферат мав в заступстві неприємного о. Василя Гекена (з Берліна) о. Леонід Федоров на тему: *Possitne fieri unio inter ecclesiam Romanocatholicam et Orientalem*. Реферат досить гарний, впрочім не заключав в собі нічого особливого. — Другий реферат зголосив якийсь Фляманець Р. Claeys Bonnaert з Брюсселі, п. т. *Quae sint psychologicae conditiones concordiae eorum qui inter se de doctrina contendunt restituendae*, — але в неприємності его відчитав то в скороченню о. Спальдак. — Якось сего дня не вело ся з рефератами, бо і третій реферат о. Урбана з Кракова (*Quatenus occidentales et Orientales inter se separati sint et quibus vinculis conjungendi*) відпав по невідомій меві причині.

Тепер предсідатель заряджує поділ цілого зібрання на 2 секції, теоретичну і практичну, і пропонує на голову першої о. Пальмієрі, а на голову другої самого себе. Принято.

Відтак по малій перерві перша секція розпочинає свої обряди. Забирали тут голос головню о. Пальмієрі і о. Федоров, а річ ішла виключно о новітній літературі богословській російській і о сильнім впливі на ню протестантизму, причім оба бе-

сідники дали доказ глибокого знання предмету і надзвичайної ерудиції.

Другий день конгресу 28/7. По звичайнім богослуженню збирають ся учасники в салі, де по вході Архієпископа Оломуцького розпочинає ся конгрес молитвою до св. Духа. Відтак уділяє предсідатель голосу новопрйбушому Канонікови і Професорови з Kralupy-Hradec о. Д-р Францу Шульцови (František Šulc). Поставний сей мущина в віку близько шістьдесятки виголошує привіт конгресови в імені свого Єпископа — з енергією і гумором, з сильною закраскою патріотичною. Серед бесіди падають такі пр. вираження, що Моравія (і Чехи) лежачи в самій середині Європи, „est quodammodo cor mundi“, а „lingua bohemia fieri debet aliquando lingua mundana“! А що до Унії, то хто на правду має її заключати? Папа римський і цар російський.

По сій оригінальній бесіді — перериваній френетичними оплесками Чехів — наступив надпрограмово реферат О. Николая Малиняка (з Галичини) о Унії. Автор красним латинським язиком видчитував свою історичну розвідку о Унії, але понеже річ була закривна на ширші розміри, ніж се надавало ся на конгресі, длятого прощено єго о скороченє викладу.

Реферат заповіджений О. Пальмієрім (Num doctrinae catholicae de satisfactione „juridismus“ sit obiciendus) не був цілком читаний, — лише Автор передав єго в манускрипті конгресови, — понеже предмет єго спеціальний не надавав ся до читаня на конгресі.

По всіх тих мимовільних змінах програми, наступив врешті заповіджений програмою відчит О. Мартина Жюжи (Jugie): „De precibus pro ecclesiarum reconciliatione fundendis“. Автор, молодий ассумпціоніст з Константинополя, француз родом, худий, безбородий з аскетичним виразом обличя, з чорними сверкаючими огнем очима, живо нагадує якусь середньовічну постать сьв. Домініка, Антонія з Падови або і Савонаролі. — Понеже сполучене в любови церквей є ділом благодати Божої, для того радить він для осягнення тої цілі удати ся до молитви; а тому загальну ідею розвинену in abstracto в рефераті, виражає він потім в конкретних внесєнях, о котрих пізнійше.

В перерві відчитав Предсідатель телеґрами наспівші на конгрес.

Відтак (год. 9½) виходять на підвисшенє і стає при пульпі референтів елеґанткий молодий чоловік з вусами і борідкою, котрого — вслиби не сьвященнича одіж — ледви можна би було відріжнити від сьвітєкого, — є то D-г Janko Simrak, професор богословя з Заґреба. Реферат свій під тит. „De causis et impedimentis unionis in regno Croatiae et Slavoniae“ відчитав він сміло і в поправнім язичі латинським, якби добру прелекцію професорську з історії церковної. Впрочім не було в ній нічого особенно інтересного.

По сїм рефератї Предсїдатель, заповівши дальший порядок денний (спільне фотографованє ся, потїм засїданє секції практичної), звернув ся з горячою подякою до маючого вже опустити зібраня, Протектора Впреосвщ. Архієп. Фр. Бавера за єго присутність на конгресї, на що тойже відповів, дуже красною прощальною бесїдою, в котрій зі щирим гумором робив жартобливі аллюзії до ранїшої орації Впр. Канонїка Sulc'a, де то було сказано, що Чехія і Моравія то „*Cor Europae*“, а бесїда чеська то „*lingua mundana*“ etc.

Відтак гурмою рушили всі з місця і удали ся на простору площу монастирську, де на тлі мурів церковних стали уставлятись в групи до фотографованя.

По відфотографованю вернули всі до салї, де (около години 11-ої) розпочалось засїданє секції практичної. Праці сеї секції то безперечно найбільше інтересуюча сторона конгресу, коли бо в ріжних рефератах відчитуваних на конгресї представляє ся звичайно лише „*status quaestionis*“ с. є. ріжносторонні відносини межі Входом а Заходом, — тут винаходять ся і обдумують ся способи і средства, маючі приближити до здійсненя велике діло поєднаня церковного. Для того то і дискусія на таких секціях буває більше оживлена, многі з бесїдників забирають голос, многі ставлять ся конкретні внесеня. Сегоднїшньої сесії поставлені внесеня (котрих дословна стилїзация пєсавить ся певно в фаховім орґанї конгресу) обертались головнo докoлa популяризованя словом і ділом ідеї унії серед християн всхїдних. Межї іншими о. Федоров вносив, щоби акта Конгресу Велеградского перетолкувати на російський язык; О. Дорожинський*), щоби акта сумаричні тогож конгресу переслати (в толкованю) не лиш Росіянам, але і іншим всхїдним християнам. — Застановлювано ся також над питанєм, чи має бути і на дальше „Велеградскій Вїстникъ“ видаваний в язиці російськїм? О. Гривець (Grives) висказував ся против такого видаваня; боронив видаваня російского О. Stryhel.

По полудня тогож дня (28/7) около год. 3¹/₂ наступив заповіджений на рано відчит болгарина О. Устїчкова: *De ecclesia Bulgarica cum ecclesia Romana reconcilianda*. Автор, (О. Методїй Устїчков), професор Богословя з Фанараки — мущина 50-лїтний, середного росту, блондин з сивючою бородою, в широкій чорній рясї, з грецким колаком на голові — читає реферат свій дуже виразно, доброю латиною, з акцентом однак італїйським, як впрочїм всі вихованки римскі. Реферат дуже добрий заключав многі дуже інтересні і поучаючі подробиці о Унії болгарскїй.

*) Бесїда О. Дорожинського при мотивованю свого внесеня зробила дуже добре враженє на присутних і нагороджена довгими живими оплесками.

По тім около год. 4. відбуло ся пленарне засіданє Академії Велеградскої. Найширше реферував річ о чинностях Академії о. Проф. Яшек (Jašek), а потім тягнула ся довга і нудна дискусія над зміною (параграфів) статутів Академії.

По скінченім засіданю Академії наступило (около 5½ год.) по перерві продовженє секції практичної, і тут ассумпціоніст О. М. Jugie поставив, в звязи з своїм рефератом стоячі внесеня (о молитвах за Унію) слідуєчі:

1. *Ut precatio pro cessatione schismatis omnibus christianis orbis catholici commendatur.*

2. *Haec devotio praecipue ordinibus religiosis, qui vitae contemplativae addicuntur, nec non aliis piis institutis proponatur.*

3. *Ut omnibus sodalibus confraternitatum sub nomine SS—mi Cordis erectarum commendetur devotio nostra.*

4. *Etsi jam multa beneficia spiritualia a S. Sede huic operi sunt concessa, impetrentur a Summo Pontifice adhuc majora.*

5. *Resumatur votum II. Congressus quoad Missam s. recitandum ad intentionem Unionis ecclesiarum.*

6. *Non solum catholici sed etiam orientales dissiti ad deprecandum pro ecclesiastica unione invitentur.*

7. *Ut in Litanis ad BVM. addetur precatio: „Mater ecclesiae unitatis ora pro nobis!“*

8. *Ut in libellis precum in adoratione SSmi addetur precatio pro Ecclesiarum unione.*

Всі тоті внесеня з певними змінами одобрені і прийняті. Серед оживленої дискусії, яка розвинула ся сего пополудня, можна було учути многі інтересуючі подробиці. Як напр. по словам О. Яшека, апостолят СС. Кирила і Методія став ся так популярний на Моравії, що в одній місцевості, по завізанню на проповіді до вписованя в члени сеї інституції, в протягу 2 годин вписало ся більше як 200 членів. — На увагу заслугоє також внесенє одного з присутних гр. кат. священників (на жаль не запам'ятав я его імени), щоби декотрим алюмнам православним отворити вступ до католицьких семинарів (*ut aliquibus alumnis orthodoxorum aditus ad seminaria catholicorum pateat*). І тут бесідник висказав річ просто не до увірення, що коли був в Царгороді, Патріярх Анонім II, не лиш предлагав тов, але формально просив, благав его о тє, щоби о такі місця вистарав ся на Заході.

Третий день конгресу д. 29/7. рано. Понеже реферат О. Пляцида *De Местера* (*Argumenta tempore concilii Vaticani contra Romani Pontificis infalibilitatem prolata cum orthodoxorum argumentis conferuntur*) віддав задля неприсутности референта, розпочало ся від реферату о. Ігумена П. Христова (болгарин з Мостратлі): „*De Panteleimonis monachi Bulgari ad ecclesias inter*

se reconciliandas momento". Відчит дуже займаючий, котрого слухало ся мовби якого інтересуючого роману. Історія то з років 60-тих, коли то в Церкві болгарській розпочав ся рух до поєднання з Римом. Малий хлопець сирота може 8 літний, переляканий неустаним видом смерти підчас зарази на Балканах, втікає з рідного міста Адріанополя і шукає такого місця, де би не було смерти. Але щож, коли у всіх сусідніх і дальших селах і містах так само день в день виносять померших. Хлопець біжить дальше і блукає по цілїм краю, все шукаючи такого місця, деби не було смерти". Аж одна стара жінка впевняє его, що там ось на горі Атос живуть такі старі-старенькі чернці, що либонь ніколи не вмирають. То рішає о судьбі Пантелеймона і приходить на гору Атос і кінець кінців зістає чернцем. Доспівши в мужа зрілого, не втікав вже він перед смертю як перше, а винайшов охорону перед нею в словах Євангелія "Ядїй мою Плоть и пїяї мою кровь живѣ будетъ во вѣки". Від того часу починає ся у него дивна, а незнана у схизматиків ревність до щоденного св. Причастія. І не тільки сам палав сею ревністю, але умів заохотити до неї і других. Кількож він не перетерпів за сю свою ревність! Був гонений з місця на місце, з монастира до монастира, був картаний єпископами, був битий і вязнений цілими роками. Аж коли случайно Провидіне Боже дало ему зіткнутись з католиками, коли побачив, що у них часте св. Причастие то хлїб насущний. зміркував, що то є власне така віра, яку винестив, вилелїяв в своїй душі — і від того часу став ся ревним католиком, стовпом і найсильнішою підпорою молодї Унії Болгарскої, а кінець у сю діяльність Пантелеймона для сеї святаї справи краснорічиво зобразив Шан. Автор в кінці свого реферату.

Другий реферат сего дня, і послїдний з визначених в програмі конгресу був Д-ра Юліяна Гаджеґи (Hadzsega) з Унгвару: „De discrimine inter sententiam theologorum orthodoxorum et s. Joannis Chrysostomi de primatu S. Petri". Противники Унії люблять часто покликувати ся на текети гомілій Св. Йоана Золотоуста, де мовби то св. Отець має на гадці *primatum honoris*, а не *jurisdictionis*. Автор в основнім виводі виказує блудність такого погляду, доказуючи, що і св. Йоан Зол. розумів первенство св. Петра цілком по католицьки.

На жаль не довелося менї бути на закінченю конгресу, котре мало наступити сего дня (29/7) передполуднем, і тому доповненє сего справоздання лишаю тим з наших, котрі мали щастє вибути до кінця.

Мимо того однак най менї вільно буде висказати загальну оціну того зібраня. Сегорічний конгрес удав ся виравді — як кажуть — менше світло від попередних, а то 1) з причини неприсутности Ексц. Митрополита Шептицького, а 2) з powodu цілковитої абсенції „Православних", котрим видно агітація „Нового Времени" і т. п. загородила дорогу до Велеграду. Однакож і та мимовільна і хвилева невдача конгресу нічого не уймає

з его дійсної свѣтлости, а противно, еще більше її підносить. Дійсно бо Конгрес сам через себе робить вражене величаве і імпонуюче. Радість бере видіти нараз стільки людей, з різних сторін свѣта, оживлених одною ідеєю, і не штучно скликаних в одно місце, але ведених голосом серця. Має ся вражене, що такий конгрес не може ніколи знидіти і упасти, але що з того діла „конче щось мусить бути“ — і если не відразу сполучене церквей, то по крайній мірі таке підготоване сего св. діла, що потому до самого сполучення лиш оден крок зістане.

Пожаданою лише на будуче в більша участь нашої Галицької братії на Конгресі, а если вже не фактична участь, то принаймь зсолідаризоване ся з ним через письма, телеграми.

Наше рухливе а так заслужене Товариство Св. Павла повинно то собі взяти на серце і завчасу так підготувати терен, щоби на будучім Конгресі показати, що ніхто в свѣті так не горіє любовію для св. діла Унії, як власне наша Галицько-руська Церков. — *Сьщ. П. Крип'якевич.*



ВСЯЧИНА.

Вражіня з прощи до Зарваниці.

Сего літа відвідав я наше славне відпустове місце Зарваницю, тож хочу поділити ся спостереженнями, які я поробив так підчас самої подорожи, як і в місці славних відпустів. Перша річ, яка впала мені в очи, коли переїздив я через села Поділля, се застрашальний взріст Польонії, се якесь горячкове будоване латинських капличок. В селах, де еще недавно ніхто не чув за Поляків а бодай не було такого різкого поділу на Русинів і Поляків, стоять нові величаві костели, будують ся каплички а подекуди і латинські плебанії. Всі ті польські твердині вносять ся звичайно на ґрунтах обшару двірського; має ся вражене, що двірські обшари Поділля стоять під тим взглядом в змові з собою. Затримавсь я в однім селі на спочинок і питаю людей, чи давно виставили у вас костел і чи багато у вас латинників? Дістаю відповідь, що не давно, латинників єсть дуже мало і всі ходили колись до церкви, але від часу, як пан поставив костел, повстала така ворожнеча між Русинами і Поляками, що навіть оден 80-літний дідусь, який був колись провізором церковним, ходить тепер лишень до костела і єсть таким завзятым

Поляком, що як нема в костелі відправи, то лягає під костелом і лежить, а до Церкви не піjde. Питаю ся в другім селі, де костел побудований таки при самій Церкві, а навіть обі святині мають одно огорожене, який у вас наріd, руский чи польский? Відповідають, колись всі були однакові, а тепер вже суть Русини і Поляки. „А живуть в згоді“, питаю ся дальше? „Де там! тепер вже жаден Поляк не ходить до церкви, а навіть як повиходять по богослуженню, то осібно стають Русини а осібно Поляки“. „А Русини, питаю, ходять часом до костела?“ „Русини суть більше уступчиві і ходять до костела особливо тоді, як нема в церкві відправи (се була дочерна церква)“. „А чомуж Русини більше уступчиві“, питаю дальше. „Та бо то, прошу отця, колись і Русини тримали ся, а тепер повстали якісь радикали, бунтують наріd против церкви, понижають духовних отців, а у Поляків таки того нема“..

Слушна увага, подумав я собі. Радикали понижають наше духовенство, відбирають до него довіре народови, понижають віру, Церков, а наріd наш стративши довіре до свого духовенства, стративши любов до свого обряду, своєї Церкви, а будучи в душі віруючим і відчуваючи потребу вірити, звертає ся до костелів, до латинського духовенства або стає байдужним, індеферентним в справах віри. Мені здає ся, що Польонія користує ся з того, що наш наріd проваджений в антирелігійнім дусі, буде так поспішно костели на Поділю, щоби в каламутній воді ловити рибу, хоч самі Поляки твердять, що їм ходить лишень о се, щоби тим антирелігійним духом не заразились латинники. Нашій суспільности треба застановитись над тим так горячковим будованем костелів на Поділю і розпочати якусь контракцію, радикалам треба устаткувати ся в ятренню народа, бо понесе шкоду Церква, але і народність, а священники мусять подвоїти свою душпастирську ревність. Хто має дві Церкви, най в неділі і свята править в обох Службу Божу, а хто має три церкви, то до третьої нехай поїде бодай на вечірню.

Що еще впало мені в очи? Костели застав я майже всюди отворені, а церкви позамикаві. Се річ великої ваги, чи святинина замкнена чи отворена цілий Божий день. Хто сильно вірить в присутність Ісуса в найсв. Евхаристії, той переходячи попри отворену святиню не опре ся потребі душі, вступить бодай на хвилинку, відвідає Христа. Се розуміють відай латинські священники і тому полишають костели отвореними. Треба отже і нам в тім взгляді наслідувати латинських священників, треба дальше наріd почувати і до таких посіщень Ісуса заохотити. Слушно пише о. Садовский в 8. ч. „Ниви“: „Ісус у Найсв. Евхаристії утаєний перебуває в кожій Церкві. Християни в те вірують і знають! А чомуж — питаємо — так рідко кого можна знайти в церкві при Ісусі? Минають години, минають дні і тижні (а я додам — і місяці по декотрих наших дочерних Церквах), а Ісус сам, неначе в'язень, замкнений в ківоті,

посеред мурів, без жадної живучої людини, без жадного теплого людського серця". Єсли церкви ваші будуть отворені цілий день, особливо літнюю порою, то будемо мати ще і ту користь, що Церква буде суха, не буде в ній вогкості, яка нищить ризи і малюване церкви.

В костелах видно взірцевий лад, чистоту, а перед Найсв. Тайнами горить безнастанно вічна лампа, подекуди навіть дві. Не так по церквах; лампи, бодай горючої, не подиблеш, а що до чистоти і знішнього порядку стоїмо далеко по заді. І чому ж мав так бути? У нас повинно бути чистійше, красше, ми жонате духовенство, маємо в тім взгляді добрих дорадників і помічників. Трохи лишень заохоти, трохи лишень дбання, а і у нас будуть на престолах чистенькі обруси, порохи постирані, підлога умита і т. п.

Приїжджаю до Зарваниці. Околиця чудова, положене пре-хороше. Вступаю до церкви і мимохіть кидаю оком на всі олтари, щоби побачити чудотворні ікони Матери Божої і Ісуса Христа. Они укриті, ікона Ісуса в головнім олтари, а Матери Божої в побічнім по лівій руці. Церква від путників набита, хоч се будний день. Розпочинає ся вечірня з виставленем Найсв. Тайн, обі ікони відселовують. Очи всіх путників падають на чудотворні ікони, кождий хотів би їх наскрізь проникнути. А ікони суть дійсно дуже гарні, особливо ікона Матери Божої; вдивив ся і очий годі відорвати..

Не дивно, що тут що року прибував тисячі, тисячі путників з Галичини, Угорщини, Буковини а навіть з Росії. Наближає ся ніч, треба подбати о нічліг. Тут треба би було побудувати заїздний дім, навіть кілька, стайні, шопи, бараки на нічліг. Брак такого заїздного дому, де би можна було по трудах відпочати і дещо перекусити, дає ся тут дуже відчувати. Я впросив ся на ніч до одної бідної селянки, а коні і фірман ночували під голим небом. Так само дає ся тут відчувати брак сьвящеників. Кождий путник рад би очистити душу свою від гріхів, а тут крім пароха лиш двох сотрудників, котрі і так перетомлені відправою в церкві та парохіяльними заняттями. Здав би ся до помічи парохіяльному духовенству монастир ОО. Василиян або ОО. Студитів.

На другий день раненько поспішивем до чудотворного жерела за селом, де власне мала об'явити ся Пр. Діва Марія. Над жерелом стоїть гарна каплиця, а з під неї трискає чудотворна вода. Так каплиця як і жерело утримуване в великій чистоті. Тут мимохіть насунув са мені немилый спомин. Перед 2. роками відвідав я подібну каплицю і чудотворне жерело на тзв. „Сьвятий Горі“ в Старім Скалаті. Який непорядок, яку профанацію місця, яке нарід уважає сьвятим, застав я там. Капличка маленька, нехарно утримована, грозить заваленєм. Під нею студня з чудотворною водою. Приступити однакж до неї не можна, бо болото; тут з цілого села напоюють товар, невісти.

перуть брудне біле в тій чудотворній воді, під муром каплички і коло студні лежать купи калу. Словом, кождий з відразю мусить відвернути ся, видачи таку профанацію і запустіне. З тої рускої нехарности скористали Поляки, вибудовали по противній стороні дороги величавий костел, при вім помешкане для священника, все утри муване в вірцевій чистоті. От і дорога до переходу на латинський обряд готова. Але відай ся нехарність, сей нелад се вже спеціальність наших відпустових місць, коли і в Гошові не инакше, як недавно в 168 ч. „Діла“ представив оден дописуватель з Долинщини. — о. Йосиф Кравчук.

Товариство сьв. Йосифа Обручника.

Впр. о. Кирило Селецький, декан белакый і парох в Жужелю, оснував в дочернім селі Цеблові „Товариство сьв. Йосифа Обручника“ на слідуючім статуті:

„Статут Товариства сьв. Йосифа Обручника“ в Цеблові Сокальського повіта.

§. 1. Цілю Товариства сьв. Йосифа Обручника в Цеблові єсть лучити убогі дівчата обряду греко-катол. з Галичини, охоронювати їх против упадку морального грозного їм серед бурій зіпсутого сьвіта, як рівнож давати їм материяльну поміч в убожестві їх.

§. 2. Средства : а) приймати на ту ціль вкладки, жертви, завіщання, записи, і т. п., б) допомагати убогим дівчатам до винайденя служба в домах релігійних службодавців, в) основувати дома сиротинські для дівчат, дома поправи для звихнених морально женщин, школи жіночого промислу і господарства, г) ширити книжки змісту релігійно-морального між убогими дівчатами.

§. 3. Членом Товариства може бути кожда особа віри католицкої з Галичини, принята виділом. Перших членів приймають підписані і скликають перші загальні збори до вибору виділу.

§. 4. Обязком членів єсть давати річну вкладку, яку ухвалять загальні збори.

§. 5. Члени мають право : а) брати участь в загальних зборах, ставляти тамже внесеня і голосувати над ними, б) вибирати і бути вибраними до виділу.

§. 6. Осідком Товариства єсть Цеблів повіта Сокальського.

§. 7. Управою Товариства займає ся виділ і загальні збори.

§. 8. Загальні збори а) вибирають з помежи членів председателя, заступника председателя, трех виділових і двох заступників виділових, б) уділяють членам виділу абсолюторію, в) рішають о шконтрі рахунків за час від послідних загальних зборів, г) о зміні статутів, д) о розвязаню Товариства.

§. 9. Так членів виділу, як і їх заступників вибирають загальні збори на протяз одного року.

§. 10. Виділ Товариства а) приймає і виключає членів, б) полагоджує текучі орудки Товариства, в) коли лише уважав за потрібне для поширення цілий Товариства, скликає загальні збори.

§. 11. На виї заступає Товариство предсідатель взглядно его заступник

§. 12. Коли предсідатель є перешкоджений, всі его права і обовязки переходять на его заступника.

§. 13. До важности ухвали виділу Товариства є потрібна присутність найменше чотирох членів і більшість голосів. При рівности голосів рішає голос предсідателя.

§. 14. Всї письма і оголошеня Товариства суть важні лиш тогди, коли їх підпише предсідатель взглядно заступник wraz з одним членом виділу.

§. 15. Рішеня загальних зборів під проводом на те вибраного предсідателя западають абсолютною більшістю голосів присутних членів. Членів присутних на зборах мусить бути бодай половина з усіх членів. Наколи не збере ся половина з усіх членів, то слідуючі збори можуть відбутися при кожнім числі членів.

§. 16. Загальні збори обовязаний виділ скликувати кожного року, а кромі того тогди, коли сего жадає половина членів.

§. 17. До зміни стутутів а також і до ухвали розвязаня Товариства потреба, щоби зібрало ся на загальні збори дві третини усіх членів і згоди хоч двох третин членів присутних.

§. 18. Спори в Товаристві рішає мировий суд без відклику. Обі сторони спорячі вибирають собі по двох судиїв, а ті вибирають пятого суперарбітра. Коли судиї не згодять ся на особу суперарбітра, тогди межі пропонованими особами рішає жереб (льос).

§. 19. На случай розвязаня Товариства ціле его майно переходить на Монастир Студійський сьв. Антонія Печерского в Сквилові під Львовом (в селі Сквилові).

Сей статут приняло ц. к. Намістництво рескриптом з 10 січня 1911 Ч. XIII. 5381 до відомости.

Всї наші Преосьвящені Ординаріяти одобрили вже се Товариство. Воно увійшло в жите д. 1. лютого 1911. До виділу вибрано о. К. Селецкого яко предсідателя, о. Александра Дикого яко містопредсідателя і чотири місцеві дівчата. Товариство закупило вже для відповідної науки і затруднення принятих до вихованя і утри маня убогих дівчат варстат ткацкий, шевский, машину до вить сканя олію, чотири машини до виробу пончох і шкарпеток і приряди до оправи книжок. Товариство закупило також в Цеблові недалеко від церкви площу, на котрій намірне

здвигнути дім на приміщене прийятих дівчат, школи жіночого господарства і висше згаданих варстатів для zatrudнення вихованиць.

В справі занепаду релігійно-морального української молодіжи в гімназії Тернопільській подаю понизше причини сього лиха, які спричинив бувший посол до ради державної Яцко Остапчук, редактор „Червоного Прапора“, органу Тернопільських соціал-демократів з р. 1906.

Щоби підготовити ґрунт до виборів в р. 1907 для свого вибору на посла до Ради державної, переніс ся був Яцко Остапчук з Збаражчини до Тернополя і став в своїй соціалістичній часописи приєднувати собі одномишленників також межі молодіжню гімназіальною. Позасновувано соціалістичні кружки межі учениками висшої гімназії — в кожній класі знаходили ся проводирі кружків — їх задачею було належати до читальні і брати участь в виравах соціалістичних, котрі тревали кожного тиждня в суботу до пізної ночі. В часі таких сходів не обійшло ся без закроплювання ся напійками алькоголічними, та нераз лучало ся, що студентина з IV. гімн. класи (бо і з сеї класи вербовано до стягу соціалістів) приходив невиспаний до „підхмілля“ впрост до класи, та фасував II-ки з наукових предметів. Товариші соціал-демократи підсичувані „Червоним Прапором“ насмівали ся публично з віри християнсько-католицької сьвященства і таких учеників, котрі не хотіли виречи ся віри в Бога, особливо з синів душпастирських, кепкуючи собі з їх родичей: „Ми доведем до сього, що попи носитимуть воду жидам а попаді будуть мамčiti у жидів!“ Або 2-ох братів мешкає на одній станції, старший з V. гім. кл. видячи, що его молодший брат з II. гім. кл. не стратив ще віри, хоть наслухав ся він досить безбожних розмов на станції, бо ту збирали ся звичайно другі соціалісти та насмівали ся з попів, поповичів і віри кат., що его брат вкляк вечером та молить ся, повідає до нього: „Ану, Михасю, змов і за мене „отче наш“ — бо мені якось не хоче ся“...

Се овочі з дерева насадженого нашими радикалами та соціалістами в гімназії Тернопільській і нияї першою лектурою в ученика гімназіального в „Земля і Воля“. Гуляще жите се цілє науки. Но якось наші „соці“ прозріли трохи при теперішних виборах, та не вибрали свого апостола п. Яцка Остапчука на посла, котрий, купивши собі фільварок, сьміє ся в кулак з своїх виборців та з соціалістів учеників гімназіальних з Тернополя. — *Знакомий.*

Новий молитвослов.

Дорога жия, молитвослов для руского народа, уложив о. Йосиф Кравчук, накладом І. Штайнбренера 1911.

Понукою до видавця сего молитвослова була статя о. І. Савицького поміщена в ч. XII. „Ниви“ з р. 1910 під заг. „Моли-

твослов для шкільних дітей", в якій виказують ся деякі хибі наших молитвословів і потребу видання ліпшого і загально обов'язуючого молитвослова для шкільних дітей. О. Савицький подав в тій статі в головних зарисах план такого молитвослова, після якого склад повинен бути менше більше такий: щоденні молитви, часть катехизмова, молитви ранні, вечірні, до сьв. сповіди, до сьв. Причастия, по сьв. Причастію, молитви з відпустами, слова зітхнення, акафисти, чин утрєні, вечєрні, Служба Божа, тропарі, параклис або стіхири „За всіх молиши ся благая“... і пісні. Тими вказівками поводовав ся автор „Дороги життя“ і треба признати, що сей молитвослов, попри малий формат, вигідний до ношеня, є багатий змістом і зближує ся вельми до ідеального молитвослова о. Савицького і надає ся для всіх, головню для старшої молодіжи. На першій стороні є поміщені „Пасхалії“ від 1911—1922 р., відтак пости, щоденні молитви, часть катехизмова, ранні і вечірні молитви, приготовлене до сьв. сповіди, молитви перед і по сьв. Причастію і багато молитов до Ісуса Христа, Матери Божої, сьв. Йосифа, сьв. Николая, сьв. Йосафата, Сьвятійшого Серця Ісуса. Молитви є дібрані і що найважнійше наділені відпустами. Автор зібрав також найважнійші короткі зітхнення, наділені рівнож відпустами, до Ісуса Христа, Матери Божої і сьв. Йосифа. Молитва за вітчизну є знаменита і підносить любов до народу. З частий літургичних є поміщені: чин Вечєрні, Служба Божа сьв. Іоана Золотоустого, суплікація, тропарі, кондаки, прокімени і причастники вісім гласів, щоденні, за усонших і на всяке прошенє, З Акафисти до Ісуса Христа, Благовіщеню і до сьв. О. Николая, сім псалмів покаянних, молебні стіхири до Матери Божої: „За всіх молиши ся“ і відправа до сьвятійшого Серця Ісуса Христа.

При кінці молитвослова є богата збірка загально уживаних в нас пісень підчас Служби Божої, в честь Прєсєв. Тройці, до Найсєв. Серця Ісуса, до Прєч. Діви Марії, до сьв. О. Николая, піснь о смерті і коляди і гимн народний. Всіх пісень є 24 і 6 коляд. — Молитвослов є форматі 16-ки, 416 сторін, на гіршім і ліпшім папєри. Щоденні молитви і части літургичні написані церковною мовою і правописєю, щоби молодіж вправляла ся в читаню церковного письма. Що до молитов гадаю, що було би вигідно для тих, що не уміють добре читати по церковному, подати попри текст спосіб читаня фонетичною правописєю. Можна було також помістити цілий молебен до Прєчистої Діви Марії на місяць май, як се автор зробив з відправою до сьвят. Серця Ісуса. Вправді з того молебня поміщено стіхири молебні, але шкода, що опущєно инші части. Для ужитку в школах середних добре би було помістити тропарі і кондаки на урочисті сьвята в році, щоби ученики мали з чого співати їх на ексортах. З пісний можна було єще помістити кілька страстних пісень, піснь сьв. Амвросія і піснь при виставленю Прєсєв. Евхаристії „О спасительная жертва“. — Автор дуже

совістно обробив приготоване до сьв. сповіди а часть катехізма-ва є вірно подана після катехізмів шкільних, уживаних в на-ших школах. Друк молитвослова є відповідний для ока а різні образки між текстом причиняють ся до піднесеня духа тих, що з него молять ся. Взагалі молитвослов „Дорога жита“ є одним з ліпших для ужитку народа і молодіжи. — о. М. К.

Товариство „Просьвіта“ приступило до видаваня так потріб-ного у нас „Порадника гігієнічно-лікарського“. Видавництво се розпочало працею Д-ра Евгена Озаркевича п. з. „Недуги по-шестні“. Увійшов в сю книжку опис тих недуг, котрі з уряду узнані за пошестні і проти котрих розширеню власти обовязані виступати. Подрібно обговорені тут: кір, дифтерія, шкарлатина, муме, дизентерія, коклюш, дур черевний і пятнистий, віспа звичайна і вітрова, пошестне запалене мозково-стрижкових опон, холера азійська і домашня, чума. В другій частини книжки подано способи поборюваня пошестних недуг враз з відносними закон-ними постановами.

Пояснено іменно тут в популярний спосіб, що таке і як переводить ся асанация, обсервация, ізоляция, дезінфекция, щеплене і вприснене. Книжка обнимає 134 стор. друку, ілюстро-вана 17 рисунками, та коштує 1 К. брошуров. прим. і 1 К. 60 сот. в полотн. оправі.

Такого підручника домагало ся від „Просьвіти“ наше гро-мадянство. Треба отже сподівати ся, що перший його наклад розійдеться ся вмить тим певнійше, що повинна ся книжка знайти собі місце в кождім громадскім уряді, в кождій бібліотеці шкільній, в руках кожного інтелігента, що живе серед народа і у просьвічених селян.

Рівночасно появилася в серії періодичних видань „Просьвіти“ книжочка ч. 360 п. з. „Відки взяли ся наші домашні звівірята і рослини“. Є се переклад праці знаменитого російсько-го популяризатора В. Лункевича. Книжочка обнимає 54 стор. друку, ілюстрована 18 рисунками і коштує 30 сот. Сю книжку дістануть члени „Просьвіти“, які повинні подбати о поширенє її серед нечленів.



В Адміністрації „НИВИ“ можна набути слідуєчі книжки Бібліотеки „Ниви“:

1. Г. Костельник: Шевченко з релігійно етичного становища (критична аналіза) Львів, 1910, ст. 32 — 50 сот.
2. Др. В. Шураг: Св. Іван Золотоустий на Руси Львів, 1908 ст. 14 — 25 с.
3. Др. Й. Жук: Пояснення до нового декрету супружеского „Ne temere“, Львів 1908 ст. 15 — 25 с.
4. Др. В. Шураг: Поезья в пророка Ісаїї, Львів, 1908 ст. 15 — 25 с.
5. Др. В. Шураг: Із студий над почаївським „Богогла-
сником“, Львів, 1908 ст. 48 — 1 кор.
6. о. Е. Гузар: Розважання о терпіннях Іс. Христа, Львів, 1908, ст. 98 — 1 кор.
7. о. Е. Гузар: Розважання о терпіннях І. Христа, для шкільних дітей, Львів, 1908, ст. 48 — 50 с.
8. о. О. Волянський: Апологетично-соціална діяльність руского душпастиря в наших часах. Львів, 1908, ст. 48—50 с.
9. Др. І. Свенціцкий: Про церкву старину, Львів 1909 ст. 16 — 25 с.
10. Франц Герцог: Сім голосів взиваючих грінника до по-
каяня, — переклад о. Пл. Карпиньского. Львів 1909 ст. 80 — 1 кор.
11. о. Мих. Дороцкий: О християнській родині, Львів, 1909 ст. 66 — 80 с.
12. о. Н. Будка: Дисципліна грецької церкви, Львів 1910, ст. 88 — 70 сот.

Ціни подані разом з пересипкою.

В редакції „ОСНОВИ“ можна купити отсеї книжки:

- | | |
|--|----------------------|
| 1) „Агу впливньо раз на чисту воду“ | (вичерпана) |
| 2) Мосийнський патент | 6 сот. |
| 3) Про чернече житє | 6 сот. |
| 4) Децо про суспільне питанє | 10 ³ сот. |
| 5) За що мають соціалісти нашого хлюна | 6 сот. |
| 6) Значіне праці в свѣтлі віри | 20 ³ сот. |
| 7) Як товариш ратував товаришку | 10 сот. |
| 8) Чи наука противить ся вірі | 6 сот. |
| 9) Дві науки | 10 сот. |
| 10) Торговля дівчатами | 4 сот. |
| 11) Десятилітня (1900—1910) діяльність Мигрополита
А. Шептицького | 6 сот. |
| 12) Житє св. Йосафата | 10 сот. |
| 13) Пісня моя | 30 сот. |
| 14) Тарас Шевченко | 10 сот. |
| 15) Жебрачка з Брусалвму | 10 сот. |

Редакція „Основи“
Львів, ул. Куркова, 37.



ДО АМЕРИКИ

Канади, Тексасу, Гальвестону, Куби, Аргентини,
взагалі до всіх місцевостей північної і полу-
дневої Америки, Австралії, Япану, Хін і т. д.

Білету залізничні до кожної місцевості північно,
і південної Америки.

З Галичини і Буковини

найдешевше перевозить

ПЕРЕВОЗОВЕ ТОВАРИСТВО ПАРОХОДІВ
NORDDEUTSCHER LLOYD

в Бремї.

В Бремї се товариство удержує руского сьвящен-
ника, котрий виконує душпастирські обовязки і о-
пікує ся емігрантами.

Хто хоче їхати до Америки, нехай пише по шіф-
карту до:

Генеральна Агентау Північно-Нїмецького Lloyd'a
у ЛЬВОВІ, Городецька 93.

Одинока руська робітня
різьбярсько-столярська і позолотнича
ДМИТРА СТАЩИШИНА
у Львові, ул. Шептицьких ч. 29.
поручає ся Всч. Духовенъству.

Церковна Торговля
„ДОСЯГА“

спровадила нові матерії на різні і розширила значно їх
робітню, постарала ся о всякі металеві вироби (чаші,
монетранції, ліхтарі, хрести і др.) і о різні різби (кивоти,
процес. олтарі і др.)

Поручає церквам певних і випробованих різьбярів
для виготовлення іконостасів і престолів, — і приймає за-
мовлення на образи.

Позолоченя чаш і направи різ

просить висилати до Львова, де є їх робітня.

За гроші, складані на вкладкові книжки, дає 6⁰/о,
уважаючи вкладчиків співільниками свого інтересу.

Склади: у Львові, ул. Руска 20; в Станіславові,
ул. Смольки 1; в Перемишлі, Ринок 26.

Канцелярії дирекції: у Львові, ул. Домішванська 4.

Асекуруйте своє майно від огню

В „ДНІСТРІ”.

Кожний Русин повинен асекуровати ся від огню, щоби на случай пожежі не понести страти, бо достаток одиниці то добробит цілого народу.

Кожний Русин повинен асекуровати ся тільки в рускім товаристві взаїмних обезпечень

„ДНІСТЕР”

нема жадного иньшого Руского товариства асекураційного тільки один

„ДНІСТЕР”

„Дністер“ рахує найтаньші оплати за обезпеченя селянських будинків.

„Дністер“ з вертає кождорічний чистий зиск своїм членам; на рік 1911 виносить зворот 10⁰/о.

„Дністер“ оцінює та виплачує шкоди по огни скоро і ретельно, а до комісії запрошує все двох господарів на оцінителів.

„Дністер“ дає підмоги Руским школам і бурсам, де виховують ся селянські діти.

Люди асекуровані в „Дністрі“ можуть дістати позичку у всіх великих банках і в Товаристві Взаїмного Кредиту „Дністер“.

Власні фонди „Дністра“ виносять з кінцем 1910 року
3,052.250 корон.

„Дністер“ приймає обезпеченя на житє у всіх догідних комбинациях (на житє, посмертні капітали, посаги, ренти.)

В „Дністрі“ можна обезпечати від крадежи з вломом движимости всякого рода, а Товариства Кредитові готівку, цінні папери і векслі за дешевою оплатою премії.

Адреса „Дністра“: Товариство взаїмних обезпечень „Дністер“ у Львові, у власнім домі ул. Руска ч. 20.

ПЕРШЕ І ОДИНОКЕ РУСКЕ ТОВАРИСТВО ВЗАЇМНИХ ОБЕЗПЕЧЕНЬ
НА ЖИТЄ І РЕНТИ

„КАРПАТИЯ”

Почетний президент: Ексцеленция митрополит
Андрей граф Шептицький.

„Карпатия” вибудована на найсолідніших основах.

„Карпатия” приймає обезпечення на житє у всіх
найдогідніших комбінаціях при найкористній-
ших умовах: на дожитє, посмертні капітали,
посаги і ренти.

„Карпатия” дає обезпеченим всякі користи, які може
дати нинішній стан техніки обезпечення і солідне,
оглядне діловодство.

„Карпатия” основана на взаємности і має на увазі
лиш хосен своїх членів. Чисті зиски вертають ся
яко дивіденди членам.

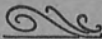
„Карпатия” видає поліси, які по трилітнім тривку
стають неоспоримими і незападальними.

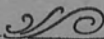
Нема жадного иншого руского асекураційного това-
риства на житє лиш одна, однієнька „КАРПАТИЯ”.

Обовязком кожного щирого Русина є підпирати лиш своє
власне асекураційне товариство і обезпечатись лиш в
„КАРПАТИІ”.

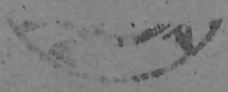
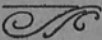
„Карпатия” передає всюди спосібним і ретельним
людям по містах і селах свою аґентуру.

Блисші інформації що до обезпечень і агенцій уді-
ляє дирекция товариства в Чернівцях, ул. Кохановского
ч. 12. Дирекция приймає також зголошення внесків на
обезпечення на житя і ренти.



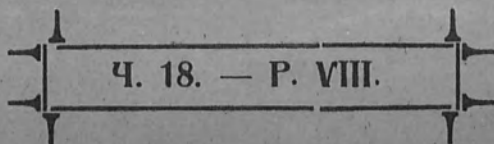


З друкарні Ставропігійського Інститута
під зарядом **М. Рефця.**



Н И В А

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ
ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.



(Видав Редакційний комітет)

Н И В А

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця в об'єм двох аркушів друку — з піваркушевим додатком що 1-го.
Предплата виносить: Річно 8 К. Піврічно 4 к. Поодиноке число коштує 40 с.

Адреса Редакції і Адміністрації:

Львів, ул. Куркова, ч. 37.

Ч. 18.

З М І С Т:	<i>Гнат Михайлович Ц-ский: Задачі сьвященничого жіноцтва в нашій церковно-суспільній праці.</i>	545
	<i>Питанє про походженє чоловіка в осьвітленю монїстів і палеонтології.</i>	552
	<i>о. Юстин Гірияк: Раціоналізм а початок християнства.</i>	559
	<i>о. Ник. Садовский: Розум і наука у новітніх філософів та вчених.</i>	562
	Релятивна правда.	570
Всячина:	(З нагоди брошури „В імя правди“.)	573



В Адміністрації „НИВИ“ можна набути слідуєчі книжки Бібліотеки „Ниви“:

1. Г. Костельник: Шевченко з релігійно етичного становища (критична аналіза) Львів, 1910, ст. 32 — 50 сот.
2. Др. В. Шурат: Св. Іван Золотоустий на Русі Львів, 1908 ст. 14 — 25 с.
3. Др. Й. Жук: Пояснення до нового декрету супружеского „Ne temere“, Львів 1908 ст. 15 — 25 с.
4. Др. В. Шурат: Поезія в пророка Ісаїї, Львів, 1908 ст. 15 — 25 с.
5. Др. В. Шурат: Із студій над почаївським „Богогласником“, Львів, 1908 ст. 48 — 1 кор.
6. о. Е. Гузар: Розважання о терпіннях Іс. Христа, Львів, 1908, ст. 98 — 1 кор.
7. о. Е. Гузар: Розважання о терпіннях І. Христа, для шкільних дітей, Львів, 1908, ст. 48 — 50 с.
8. о. О. Водяньский: Аполюгогетично-соціальна діяльність руского душпастиря в наших часах. Львів, 1908, ст. 48—50 с.
9. Др. І. Свеніцкый: Про церковну старину, Львів 1909 ст. 16 — 25 с.
10. Франц Герцог: Сім голосів взиваючих грішника до покаєння, — переклад о. Пл. Карпинського. Львів 1909 ст. 80 — 1 кор.
11. о. Мих. Дороцкий: О християнській родині, Львів, 1909 ст. 66. — 80 с.
12. о. Н. Будка: Дисципліна грецької церкви, Львів 1910. ст. 88 — 70 сот.

Ціни подані разом з пересипкою.

В редакції „ОСНОВИ“ можна купити отсеї книжки:

- | | |
|--|-------------|
| 1) „Ану вишпильно раз на чисту воду“ | (вичерпана) |
| 2) „Осифіньский патент“ | 6 сот. |
| 3) Про чернече життя | 6 сот. |
| 4) Децо про суспільне питання | 10 сот. |
| 5) За що мають соціалісти нашого хлюпа | 6 сот. |
| 6) Значінє праці в світлі віри | 20 сот. |
| 7) Як товариш ратував товаришку | 10 сот. |
| 8) Чи наука противить ся вірі | 6 сот. |
| 9) Дві науки | 10 сот. |
| 10) Торговля дівчатами | 4 сот. |
| 11) Десятилітня (1900—1910) діяльність Митрополита
А. Шептицького | 6 сот. |
| 12) Житє св. Йосифата | 10 сот. |
| 13) Пісня моя | 30 сот. |
| 14) Тарас Шевченко | 10 сот. |
| 15) Жебрачка з Єрусалиму | 10 сот. |

Редакція „Основи“
Львів, ул. Куркова, 37.



ДО АМЕРИКИ

Канади, Тексасу, Гальвестону, Куби, Аргентини,
взагалі до всіх місцевостей північної і полу-
дневої Америки, Австралії, Япану, Хін і т. д.

Білеті залізничні до кожної місцевости північно,
і полудневої Америки.

З Галичини і Буковини

найдешевше перевозить

ПЕРЕВОЗОВЕ ТОВАРИСТВО ПАРОХОДІВ
NORDDEUTSCHER LLOYD
в Бремї.

В Бремї се товариство удержує руского сьвящен-
ника, котрий виконує душпастирські обовязки і о-
пікує ся емігрантами.

Хто хоче їхати до Америки, нехай пише по шіф-
карту до :

Генеральна Агентау Північно-Німецького LLOYD'a
у ЛЬВОВІ, Городецька 93.



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 18.

Львів, 15. вересня 1911.

Рік VIII.

Гнат Михайлович Ц-ський.

Задачі сьвященничого жіноцтва в нашій церковно-суспільній праці.

(Присьвячую дорогій сестрі І. з Ц. Л.)



(К о н е ц ь).

2. Час послідний, щоб наше жіноцтво вже раз пробудилось від сну та взяло собі за примір западну Европу, де католицьке жіноцтво з'організоване в великі союзи, як: „Katholisches Frauenbund (30. тисяч членів), Verein katholischer deutschen Lehrerinnen ¹⁾, Arbeiterinnen ²⁾ u. Dienstbotenvereine ³⁾, патронажі, товариства охорони дівчат ⁴⁾ та в численні жіночі харитативні (добродійні) товариства ⁵⁾, які покривають Німеччину і Австрію та видають численні часописи і видавництва з обсягу жіночого

¹⁾ Їх опран: Monatschrift für k. athol. Lehrerinnen. Paderborn. (Deutschland), Verlag F. Schöningh, річна передплата 4. марки. — Знаменаті книжки для католицьких учительок повиходили в Німеччині пр. Dr. W. Cramer, Weihbischof. Die Christliche Lehrerin. Dülmen. Verlag Laumann. опрavl. 90 сот., та Dr. theol. Kirchberg, Praktische Ratschläge und Belehrungen zunächst für Lehrerinnen. Dingelstädt (Eichsfeld) опрavl.ene коштує 1.80 Mk. Обі ті книжки суть дуже добре писані і надають ся для кожної інтелігентної жєнщини.

питання⁶⁾. Час, щоби і наше св'ященниче жіноцтво взяло собі до серця слова св'ятійшого Отця Пія X, які Він висказав до депутації італійського жіноцтва: „Женщина з природи річи покликана виховувати родину, бути ангелом потіхи для терплячого людства, бути материяльною підпорою господарства. „Тої ціли не досягне ся нині знанєм самого катехизму та власними силами. Треба знати релігійну культуру на сих часів, треба пізнати ворожі напади проти церкви, а крім того треба організувати ся“⁷⁾.

3. Але може хто замітить, по що-ж нам організувати ся особно, коли маємо вже народні жіночі товариства. — З сказаного висше о наших жіночих товариствах мож було висновати, що не цілком безпечно з огляду на віру і християнську мораль лишати їм провід цілого жіночого руху в Галичині. Коли-б псевдопоступові елементи загорнули керму тих товариств в свої руки, тоді-б силою конечности жіноцтво, яке по християнськи думає, було-б змушене окремо згуртоватись. Щоби до сего не допустити, було-б дуже корисно з'організувати наше св'ященниче жіноцтво в філіях тов. св. Ольги. — Не усуваючись від загально-жіночого руху та працюючи в чисто культурних і економічних жіночих справах з прочим жіноцтвом в спільних організаціях, було-б однак св'ященниче жіноцтво сильною противоवाгою против лівого крила українського жіноцтва. Се так сказати-б є аргумент з огляду на світогляд, щоби св'ященниче жіноцтво також окремо з'організувало ся. Другий аргумент був-би з огляду на суспільні погляди. В суспільних справах не може і не сьміє іти св'ященниче жіноцтво

2) Їх опр'ан: „Die Arbeiterin“ тижневник. München (Bayern) Expedition: Hofstatt 6/I; через пошту передплата чверть річно 75 Pf.; та „Frauenarbeit“ Organ der katholischer Vereine erwerbstätiger Frauen und Mädchen Deutschlands. 1911. V. Jahrgang. 2 рази місячно. Berlin. Kaiserstrasse 37. через пошту чвертьрічно 50 Pf. — Поляки мають: Gazeta dla kobiet, dwutygodnik związku katol. stowarzyszeń kobiet pracujących w W. ks. Poznańskiem. О тій матерії писав Adamk P. Kobieta w życiu zarobkowym. Poznań. („Głosy na czasie“) 1909, 73 стр. 60 фенніків.

3) Опр'ан: „Haus und Herd“, Organ des Verbandes der katholischen Dienstmädchen — Vereine, München. 1911. V. Jahrgang. 2 рази місячно. Expedition Hoffstatt. Передплата через пошту 45 Pf. чвертьрічно. Поляки видали брошуру: E. B. Dobra służąca czyli co powinna wiedzieć o służbie i na służbie. Poznań. św. Wojciech. 1904. стр. 193. ц. 50 Pf.

4) О тім близше: Dr. Wilhelm Liese: Der Mädchenschutz (S. 293—299 in „Theologie u. Glaube“ Paderborn 1910).

5) Їх опр'ан. „Die christliche Frau“. Freiburg i. Br. видає Charitasverband für kath. Deutschland. річно 5. марок передплата. О харитативній діяльності жіноцтва зри: Jahrbuch des Charitasverbandes für das Geschäftsjahr 1909/10. Freiburg im Br. 1909. Preis 1. Mk.

рука в руку з лібералками, соціалістками і анархістками. Його погляди чи на устрій суспільний чи на приватну власність суть дияметрально противні від погляду висше згаданих відламів жіноцтва. Трете — священниче жіноцтво мусить також окремо з'організуватись з огляду на поле діяльності, яким є село, праця церковно-народна на селі є иньша, як в місті, вимагає иньших способів, то і відносини родини священничої до села є иньші, як світських інтелігентів. Четверте, окремо треба з'організуватись з огляду на способ організації. Супротив сего, що їх мужі і отці є з'організовані в деканаті і епархії, та з огляду на се, що кондеканальне духовенство і їх родини мають нагоду частійше збирати ся і стикати ся між собою ніж із приналежними до иньших деканатів, та супротив сего, що епархияльні союзи філій тов. сьв. Ольги, могли-б мати специфічні для певної епархії актуальні потреби і дезідерати, думаю, що найліпший спосіб є прийняти пропоновану пок. Данилом Тянякевичом організацію тов. сьв. Ольги після деканатів і дієцезій. Так є з'організовані і півці церковні та так організують ся католицькі жіночі товариства в Німеччині. Така організація оказалась практичною.

Наконець найважнійший аргумент є, що священниче жіноцтво мусить окремо з'організувати ся з огляду на свої станові інтереси. — Кождий мусить признати, що священниче жіноцтво має крім загальних жіночих також свої специфічні станові інтереси. Чи є яка верства жіноцтва так незабезпечена на випадок смерти або неспосібности до праці мужа, батька — або сина — як власне священниче жіноцтво? Смерть особи, яка їх удержує і забезпечує їм досить зносний бит, кидає їх в одній хвили в нужду і біду. Ті, що ще перед кількома тижнями, коли їх підпора священник жив, мали свою хату, обійсте, значіне і повагу у людей, образували діти в школах, ті тепер, коли слуга Божий замкнув очі, опинюють ся над пропастию.

⁶⁾ З иньших часописий католицьких жіночих згадаю а) німецькі: Die Christliche Mutter, Halbmonatschrift zur Erbauung, Belehrung und Unterhaltung. Mit Jahresbeilage: Glücklein. Münster. Alphons-Buchhandlung, річно 4 Mk.; Illustrierte Frauen Zeitung, Monatschrift für Kinderpflege, Jugenderziehung, Krankenpflege, praktische Haushaltung und Frauenangelegenheiten jeder Art. Klagenfurt. Kärnten. St. Josef-Vereinshaus, річно 1.20 к. В посліднім році число передплатників потроїло ся. Illustrierte Mädchen-Zeitung, Monatschrift für Mädchen und Mädchenvereine in Stadt und Land. Адреса як висше, річно 1.20 к. б) польські: Przebudzenie, dwutygodnik dla kobiet (христ. суспіль. педаг. літер. і крит.) Warszawa, Bracka 13. річно 8. рублі (з поштою 4. р.) в) французькі: L' action sociale de la femme Riallard, 22. rue de la Seine, місячно 3. fr.; La féminisme Chrétien, rue Bonaparte, 19. місячно 6 fr. і L' Action sociale des femmes. Avenue des Gobelins, 7. місячно 5 fr.

⁷⁾ Гл. „Душпастир“ (Америк.) 1910. ч. 2, стр. 10.

по заплаті похоронних видатків і довгів остають без сотика, здані на ласку і неласку родини. Але чи то приємна річ бути на ласці родини, часом навіть дальшої, яка нічо не має небіжчикови або бідній вдовиці до завдячення, та лиш з милосердя приймає її в свій покров? Треба найти ся в сім стані, щоб се діймаючо відчути. Лучає ся іще гірше, коли немає родини, тоді глядячи на нужду свою і діточок, шукає сьвященича вдовиця кінця її в самоубийстві⁸⁾.

І деж шукати помочи і заради на се сумне положене? Сьвященники почали складати датки на вдовичо-сиротинський фонд, але се іде пиняво, само жіноцтво мало тим інтересує ся і не пильнує належно, щоб їх чоловіки платили точно рати. Посли наші, особливо покійний прихильник ліпшої долі сьвященичого жіноцтва о. Данило Танякевич, постарали ся о за-помогу з цісарскої каси — але се дар з ласки — нічо певного. При послідній регуляції закона о конгруй з'ігноровано жадане наших послів, щоб дати пенсію сьвященичим вдовицям і сиротам. Нема проте надії на поміч зовні. Треба її найти в собі самих, треба її шукати в самопомочи, а до сего потрібна організація. Коли кілька тисяч з'організованих жінок і дочок сьвященичих поставить який постулат для поліпшення своєї долі, тоді інакше займуть ся їх долею сьвященники та духовні і сьвітські власти.

Коли духовні власти бачити-муть, що сьвященниче жіноцтво з'організоване в своїх товариствах є могутчою підоймою в ухристиянізованю нашої суспільности, є правою рукою в працях сьвящеників над добром вірних, особливо жіночого пола⁹⁾, а ніяким робом не буде перешкодою в душпастирських обов'язках сьвящеників, тоді надто шорсткі вискази на адресу сьвященичого жіноцтва не будуть могли впасти з деяких уст, бо не будуть мали ніякої основи. З'організоване в товариствах жіноцтво моглоб дістати деякий вплив через своїх делегаток на управу вдовичо-сиротинських фондів по наших дієцезиях. З'організоване сьвященниче жіноцтво моглоб вплинути на злуку та на реорганізацію тих фондів на спосіб житєвих асекурацій, причім таке асекураційне товариство моглоб розтягнути свою діяльність на цілу Австро-Угорщину та обіймити своєю діяльністю угро-руське і греко-румунське жонате сьвященство в Семиго-

⁸⁾ Тому пару років кинулась вдовиця по сьвященнику в пелчинський став у Львові в самоубийчій намірі, з причини нужди.

⁹⁾ Приміром незвичайну праслугу ділають жінки пасторів-місіонарів в Індиях між Музулманами, маючи вільний доступ до гаремів, ширячи там Християнство, та наvertsаючи через жінок мужів до християнства. Католицькі сьвященники є в тім згляді безраді, до гарему доступ муштинам заборонений і приходить ся вперед наvertsати мужів, а через них жінок, що в з начно тяжше.

роді. З'організоване священниче жіноцтво могло б добиватись у властей пенсій на випадок смерті мужа чи отця з більшим як до тепер успіхом. З'організоване священниче жіноцтво могло б основувати пансиони і інститути для доньок священних, з відки-б они крім відповідних студій, виносили релігійно-моральне вихованє, могло б заложити і контролювати приюти і санаторії для вдів і сиріт по священниках. Одним словом організація поліпшила би без порівняня їх долю, чого примір бачимо на так зависимім стані як учительство, до яких гарних успіхів дійшли они завдяки організації.

4. Іще одно принесла-б організація священничого жіноцтва, а се добрий в християнськім дусі редагований жіночий журнал, який став би їх органом та який був би також висловом опінії усього по християнськи думаючого українського жіноцтва. На потребу такого органу вказувано вже нераз в „Ниви“¹⁰⁾. Такий орган міг-би спочатку являтись як місячний додаток до „Ниви“, який можна-б і окремо передплачувати, а з часом міг би розростись в поважний більший журнал для священничого жіноцва і родин, по можности ілюстрований та узглядняючий усі потреби і напрями жіночого життя і діяльності. Як без організації неможливий орган, так без органу не розвине ся добра організація і буде хіба лише животіти, для того конечною річю є, щоб одно і друге ішло в парі. Дописувательки і дописувателі певно найшли би ся, а при добрім редагованю був-би також і великий круг читачів. Вкінці для запевнення існування можна статутарно вложити обовязок на усіх членів тов. сьв. Ольги пренумеровати орган.

5. Як примір, як можна унормувати відносини між організацією священничого жіноцтва а організаціями прочого жіноцтва можуть послужити Німеччина а також Русинки в Чернівцях. В Німеччині усьо по католицьки думаюче жіноцтво є з'організоване в станові та льокальні товариства пр. осібо служницї, осібо робітницї, матері, дівчата і т. д. Ті станові і льокальні товариства лучать ся в союзи диєцезальні і загально державні пр. *Verband der katholisch. Dienstmädchenvereine*, *Verband der kath. Vereine der erwerbstätigen Frauen und Mädchen* і т. д. Усі союзи станові і товариства льокальні лучать ся в великий загально-німецький: „*katholischer Frauenbund*“, який числить около 30. тисяч членів, та якого орган є: „*Die christliche Frau*“. Протестантске віруюче жіноцтво є з'організоване в товариствах, які лучать ся в союз: „*Deutsch-evangelischer Frauenbund*“. Ліберальне буржуазійне жіноцтво лучить ся в „*Bund der deutschen Frauenvereine*“, та „*Allgemeiner deutsche Frauenverein*“ а лібарально поступове жіноцтво личить ся в „*Verband fortschrittlicher Fraenvereine*“. Соціалдемократки є окремо з'ор-

¹⁰⁾ „Нива“ 1909, ч. феріяльне і ч. 15—16, 1910, ч. 4.

ганізовані. Усі ті союзи мають окремі цілі і змагання та лише у спільних чисто жіночих справах єднають ся на конгреси так зв. „Frauentag“i. —

В Чернівцях на Буковині є зорганізоване уніятське жіноцтво в товариств. Мироносниць, а православне в товариство православних Русинок. Се однак не перешкаджає їм в чисто жіночих та народних справах іти поруч в товаристві: „Жіноча Громада“.

Подібні відносини моглиб бути між тов. сьв. Ольги і її філіями а прочими жіночими товариствами. В справах оборони свого християнського світогляду та в справах поліпшення свого економічного і суспільного положення єдналось-би сьвященниче жіноцтво в тов. сьв. Ольги і його філіях. В справах загально-жіночих (допущене до висших шкіл і урядів, виборче право, економічна незалежність і т. д.) та народних моглиб працювати в філіях і кружках „Жіночої громади“. Лишень в таких разі, коли-б управа: „Жіночої Громади“ перейшла в руки ворогів нашого християнсько-католицького світогляду та над'уживала своєї влади до поборювання того-ж, тоді булоб змушене сьвященниче жіноцтво як і світське по християнськи думаюче жіноцтво усунутись із згаданої організації. Так сталося пр. у Литовців. Литовки віруючі і безвірні йшли разом аж до конгресу в Ковні д. 23. і 24/IX. 1907 р. На тім конгресі наступив розрив. Віруючі оснували 21. марта 1908 р. „Литовське католицьке товариство жінок“, яке має численні філії, удержує жіночі школи та професіональну школу в Ковні.



Оттакі думки насунулись мені, коли я застановляв ся над статтями в справі сьвященничого жіноцтва в попередних річниках „Ниви“, коли я дискутовав се з сьвященничими жінками та коли я думав над так актуальною та в нашій пресі дискутованою квестиєю, чи має наше сьвященниче жіноцтво рацию істнования. Бо як інакше мож назвати дискусію над квестиєю целібату у нашого духовенства, як не дискусією над тим, чи має сьвященниче жіноцтво рацию істнования та чи в церковнім і народнім організмі становить оно користне та позиточне звено. Як результат наших роздумовань і обсерваций мусимо признати, що є вправді багато хиб і вад¹¹⁾ серед сьвященничого жіноцтва, але в ніякім разі ті хибі чи вади не перевищають користий, які та інституція принести може та фактично приносила і при-

11) Се випрочім і за апостольских часів бувало, коли сьв. Павло мусів звернути увагу, що: „Жінки (сьвященників, єпископів і діаконів мають бути) також чисті, не сварливі, тверезі, вірні у всім“. (I Тимот. 3, 11). Що се відносить ся до жінок сьвященників, твердять Тома з Аквіну, Петро-Льомбардський, Корнель а Ляпіде і др

носить для церкви і народу. Ті користи є неспадаючі в очи, се скромна праця в своїм селі, се вірцевий примір родинного життя, се особистий вплив на свою родину чи односельчан, се праця по захоронках і читальнях. Та праця нез'організована та для того не видна і невидатна. Для того в своїм власнім інтересі та в інтересі поліпшення своєї долі повинно сьвященниче жіноцтво як найборше з'організувати ся та видати становий орган.

*

*

*

В часі писання сих заміток впав мені в руки: „Церковный Востокъ“ 1911. Вип. 2., де на стр. 40—46. помістив о. Амврозій Полянський статю: „Къ вопросу о организации священничихъ женъ“. Думки о потребі організації має Всч. о. Автор подібні до моїх. Залучені суть також: „Правила сестрицтва священничихъ женъ стрійського деканату“ уложені бл. пам. о. Конст. Строцьким та о. Ам. Полянським, апробовані Митроп. Ординарієм д. 11. грудня 1906. ч. 315. Ціль його: діяльна поміч в душпастирській та просвітній праці деканального духовенства в релігійно-моральнім та просвітнім проводі народу. Членами суть: жени, вдовиці і доньки сьвященнічі. Обов'язки 1) першорядні: побуджене братств до побожності, бачність на поведене жіноцтва в церкві і на процесиях, естетика храму Божого; 2) другорядні: вступати в жіноче братство, устроювати харитативні кружки, курси анальфаетів, кружки материй, в яких викладали-б о гігієні та вихованю дітей, поборюване забобонів та п'яньства — усе се в порозуміню з душпастирем; 3) треторядні: опіка хорих і занедбаних дітей, опіка над служницями, учити селянок господарства жіночого. Средства: Вкладка 2 К. річно та добровільні датки. З сих фондів оплачувались би аптички домові, захоронки, кошти відчитів і т. д. Виділ: зложений з чотирох членів збирає ся раз на місяць а загальні сходи членів відбувають ся раз в рік. В великопостнім часі відбували-б усі спільні реколекції. —

Як бачимо з сего начерку се більше церковне, як станове братство. Пропонована нами організація сьвященничого жіноцтва обіймала би крім задач сего сестрицтва, також оборону станових інтересів та поліпшення долі тогож.



Питанє про походженє чоловіка в освітленю моністів і палеонтольоїї.



(К о н е ц ь).

Однак проти всіх тих поглядів виступив Вірхов з твердженням, що те неправильне узубленє походить з причин хоробливих і тому не треба сю шоку приписувати діточому осібнякови. З тим поглядом Вірхова згодили ся і иньші учені. позаяк з другої сторони не знайдено жадних иньших доказів на існованє ділювіяльної раси великанів.

Передісторичні кости, викопані в Крапіні в Хорвації відзначають ся сильно вистаючими костями, які окружують ями очні (Orbitalränder). Ся прикмета виступає замітно також у антропоїдальних родів малп і тому Kramberger вважає сю чашку за дуже важний документ в історії еволюції чоловіка (Mitteilungen der Antropol. Gesellschaft in Wien 81. Bd. S. 164 f.). Той учений замічає рівнож, що чоловік з Крапіні стояв на дуже низькім степені духового розвою, а опирає свій погляд на тім, що щокі його надзвичайно сильно розвинені. Однак з того факту не можна вносити на якусь перехідну форму між звичиною а чоловіком, позаяк узубленє тої щокі ціхує зовсім розвиненого чоловіка. Вистаючі обвідки очий належать до справді замітних пітекоїдальних прикмет; у малп однак вони получені з вузким і плоским чолом, а чашка з Крапіні має чоло дуже високе і характеристично людське. Впрочім сї малпачі прикмети, які посідає кістяк з Крапіні, можна ще й тепер бачити не лиш у низьких диких племен, але також і у культурних народів, а в діточім віці виступають сї прикмети зовсім правильно²⁸⁾.

Як дуже ріжняться ся погляди фаховців в kwestії про походженє чоловіка, може послужити за доказ Кольмана „теорія пірмеїз“ (Pygmäentheorie). Після його гадки великі раси людей повстали з рас карликів, противно як иньші дарвіністи вважають великий оказ прачоловіка (*Homo primigenius*) за посередне огниво між малпою а чоловіком. Після Кольмана *Pithecanthropus* з Яви не міг бути предком чоловіка, якого перші раси були малого росту; малпа Dubois'a противно посідає надто огрядні форми скелета. Тільки малі треторядні малпи, які посідали пряму поставу і хід і велику чашку, могли після Кольмана бути предками чоловіка; однак його теорія не мала зглядів у учених і упала²⁹⁾.

²⁸⁾ Naturf. 1887 № 39.

²⁹⁾ Biologie, ст. 485; Gutberlet: Der Mensch, ст. 274.

В останніх часах викопано два замітні фосильські кістяки, що відносять ся до історії а зглядно передісторії розвою чоловіка.

В статі „Ниви“ ч. X. з м. р. („До квестії про походжене чоловіка“) згадано вже про відкритє кістяка в *Chapelle-aux-Saints*; опис того палеонтологічного оказу хочу дещо доповнити, позаяк сама тема сеї розвідки того домагає ся. Кілька ще місяців перед тою викопалиною знайшов *Le Monstier* в *Vézèratal* людський кістяк, який мав на собі прикмети неандертальської раси; на основі тих прикмет і інших археологічних останків (силексів) вік того чоловіка віднесено до початку епохи ділювіальної. Однак, як на те усі згодили ся, згадані фосильні останки належать певно до зовсім розвиненого чоловіка.

Кістяк з села *Capelle-aux-Saints* (старший мабуть як той з *Vézèratal*) знайшли 12—14 серпня 1908 р. три французські св'ященники (які залюбки займають ся археологією) *M. M. Bonys-senise* і *M. Bardon* при копаню за кремінними знаряддями в печері коло згаданого села департаменту *Corrèze*. Задоволені археологи спакували кости в паку і вислали їх до париського музею, де заняв ся їх розслідуванєм професор *Boule*.

Тимчасом опінія публична, піддержувана матеріялістами, счинила великий крик; тішили ся, що знайдено прачоловіка, усі дневники і письма „поступові“ заповнені були артикулами про того посередника між малпою а чоловіком.

В німецьких і французьких часописях навіть появили ся для агітації дарвінізму з'ображення проф. *Boule* з чашкою горіля в руці! а маляр *Капка* виконав фантазію, як виглядав малпочоловік з *Corrèze*⁸⁰). Не дивно отже, що багато несвідомих і непокликаних думало, що вже кінець борбі о походжене чоловіка.

Однак результати научних порівнюючих дослідів кажуть що иньшого, бо об'єм чашки з *Chapelle-aux-Saints* перевищає ще чашку з неандерталю і певно належить до осібняка людського гатунку.

Визначний учений, що теорію розвою розтягає і на чоловіка і тому його голосу не можна підозрівати, *Dr. Klaatsch* так пише про той кістяк: „Bei dem Schädel von *Corrèze* fehlt jeglicher Hinweis auf eine an Menschenaffen errinnernde Ausbildung der Eckzähne. Er ist weit entfernt von der gemeinsamen Wurzel derselben (Menschenrasse) mit der der Menschenaffen“.

Предка чоловіка наука не відкрила⁸¹), а поява його припадає на час четверторядної формації — а всьо те годить ся

⁸⁰) Петербур. „Нива“ № 17. 1909 р.

⁸¹) Не став слів, щоби досягти нап'ятувати таке поступованє, як се робить *Haeckel* і иньші дарвіністи в своїх популярних розвідках і відчитках; вони подають іменно зьвіряче походжене чоловіка за історичний, доказаний факт (*Haeckel*: *Über unsere gegenwärtige Kenntnis vom Ursprung*

з біблійним оповіданем і наукою Церкви про час сотворення чоловіка. Наука позитивна, оперта на фактах, служить отже — як ми бачили — своїми доказами правді, вираженій на Соборі ватиканським (с. 4, *De fide et ratione*): „Nulla umquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest“.

Як вже була згадка, Васман яко еволюціоніст (а також і інші теологи⁸²), не добавує жадної незгоди з догмами віри в тім, колиб наука і виказала походжене тіла людського з якогось організму звіринного. Про свій погляд, опертий на дослідах наукових, виложений широко і докладно в 11 розділі 3 видання своєї „Біології“, пише коротко Васман в публичнім листі до Гекля: „Для мене є так часто Вами повторювана зоологічна евіденція звірячого походження чоловіка тільки пустою фразою. А чому? Тому що чоловік в моїх очах є чимсь більше як найвище розвинена звірина; після Вас противно не є він нічим більше.“

Я переконаний, що чоловік має духову душу, яка є суттю, а не лиш під зглядом степеня розвою, ріжнить ся від душі звіринної і тому через природний розвій не могла з неї повстати. Потім твердив я, що для повстання людської

des Menschen, Bonn 1899, 30). Фантастичні факти подає Гекель про історію еволюції чоловіка в своїх берлінських відчитках (р. 1905.) Про те пише Васман (*Biologie* ст. 486): „Dieser Stammbaum ist ein pures Phantasiegemälde, aus erdichteten Stammformen und erdichteten Zusammenhängen derselben mit wirklich lebenden Formen zusammengesetzt. Von einem erdichteten Erzvater, dem „Urprimaten“ (Archiprimas), lässt er in gerader Linie die hypothetischen Vorfahren der heutigen Halbaffen und Affen herkommen, von einem ebenso erdichteten „Uraffen“, den er „Archipithecus“ nennt, lässt er dann in gerader Linie einen ebenfalls erdichteten „sprachlosen Urmenschen“ (Pithecanthropus alalus), von diesem dann den „dummen Menschen“ (Homo stupidus) und von diesem endlich den „weisen Menschen“ (Homo sapiens). — Wenn Haeckel hofft, beim homo sapiens der Gegenwart für diesen phantastischen Stammbaum Glauben zu finden, so dürfte er sich doch täuschen. Eher könnte ihm dies beim homo stupidus gelingen, falls dieser noch nicht ganz ausgestorben ist“. Так передає свою науку Гекель. За те такий поважний учений як Reinke (в кн. „Der gegenwärtige Stand der Abstammungslehre, Thürmer V. Att. 1902, I. H. 13) так виразив ся: Der Würde der Wissenschaft entspricht es allein zu sagen, dass sie über den Ursprung des Menschen nichts weis“.

⁸²) Dr. ph. i theol. Johann Ude: „Die Wissenschaft über Abstammung des Menschen“. — Die Beweise, welche die Naturwiss. nach ihrem heutigen Stande vorbringt, genügen nicht, um die Tierabstammung des Menschen zu beweisen. Ob nun der Schöpfer den Menschen direkt aus dem Erdenstaub hervorgehen lies oder aber ob Er den Menschenleib durch Abstammung aus dem Tierleib sich entwickeln liess — in jedem Fall ist er aus Erdenstaub gebildet; die Seele aber, durch welche der Mensch zum Menschen wird, ist direkt dem Menschenleibe einerschaffen“.

душі конечним був акт сотвореня. Однак що до розвою людського тіла із звіринного сьвіта, то я його, як Ви то рівнож добре відчули, а priori не заперечив, однак а posteriori узнав я ті докази зоологічні і палеонтологічні, які днесь маємо під рукою, за недостаточні³³⁾, щоб в тім питаню можна було видати твердячий суд“.

В славних берлінських диспутах, які провадив Васман з дарвіністами в лютім 1907 р. закинув йому Plate, що понятє вічного Бога незгідне з розумом, бо колиб ми прийняли Сотворителя сьвіта, тоді питанє „звідки материя“ мусілиб ми змодифікувати на питанє „звідки Бог“. Тим одним питанєм, в якім містить ся велика ігноранція християнської віри і догматики, зраджує Пляте, як у панів з моністичного табору крухо з філософією або яка в них велика злоба. Коли моністи воюють проти християнського сьвітогляду, то в ім'я перших і основних підстав полеміки треба від них домагати ся, щоби передовсім зрозуміли те, проти чого виступають „ne ignorata damnetur“ віра і Церков, а по друге, щоб сьвідомо і злобно не перекручували фактів. А про противників християнського сьвітогляду не можна твердити, щоб вони узглядняли ті конечні услівя чесної борби. Під тим зглядом Пляте³⁴⁾ гідний ученик Гекля, котрий поки не має до діла з релігією і Церквою і поки пра-

³³⁾ „Wir kennen zwar den sehr artenreichen Stammbaum der hentigen Affen, der von jener hypothetischen Stammform aus seit der ältesten Tertiärzeit bis in die Gegenwart hinein sich hinzieht. Zittel's neueste „Grundzüge der Paläontologie“ zählen nicht weniger als 80 Gattungen von fossilen Halbaffen und 18 Gattungen von fossilen echten Affen auf, die von Eocän an bis zum Ende der Diluvialzeit in den Erdschichten begraben liegen; — aber zwischen jener hypothetischen Stammform und dem heutigen Menschen finden wir kein einziges Bindeglied; der ganze hypothetische Stammbaum des Menschen weist keine einzige fossile Gattung, keine einzige fossile Art auf. Wenn der Mensch wirklich aus einer gemeinsamen prähistorischen Stammform mit den heutigen Affen entsprungen wäre, dann müsste sich doch auch jener Ast des Stammbaumes paläontologisch nachweisen lassen, der zum Menschen geführt hat, nicht bloss derjenige, der zu den Affen der Gegenwart geführt hat.“ (St. v. M. Laach 1903, 404. Wasmann).

³⁴⁾ Серед дискусії змушений був Пляте силою логіки так виразити ся: „Я особисто все стою при тім, що коли ми в природі бачимо закони, то цілком логічно треба сказати: за законами природи стоїть законодавець“. (Wasmann: Berliner Vorträge ст. 70 і 134). Д-р. Пляте заявив пізнійше в полемічнім письмі: „Ultramontane Weltanschauung und moderne Lebenskunde, Orthodoxie und Monismus (1907, Berlin), що він представляв собі того законодавця „як найвищий духовний принцип в патетичнім змісті“. Справді — „Philosophie des Unbewussten“. (Pop. Quartalschrift III. Heft. 1908, ст. 526 adnot.)

цює в своїм зоологічному кабінеті, заховує рівновагу ума, але коли йому прийде на гадку Бог, душа, взагалі порядок надприродний, тоді випадає з такту і не зважає на найпростіші правила приличности. Слушно виразився про него Васман, що йому бракує „наукової совісті“.

Не брак однак йому деякої льогіки. Коли нинішній чоловік дійсно не є нічим більше, як найвисше стояча звірину, коли нема між ними жадної сушної різниці — тоді не можна з того витягнути иньшої консеквенції, як лиш твердити, що нинішній чоловік походить від треторядного працоловіка, котрий був напів звіриною. Се тверджене не буде властиво наукове, бо зовсім недоказане, а навіть — як ми бачили — цілком без доказів; однак булоб воно психологічно оправдане, бо впливає з конечної, примітивної льогіки. Коли ми про чоловіка маєм виключно зоологічне понятє, а не хочем узнати його властивих, специфічних прикмет, духового житя, то не можемо не згодити ся з проф. Ranke, що назвав чоловіка в протиставленю до иньших ссавців „чашковим звірятьем“.

Однак абстрагуючи зовсім від об'явлення і теольогії, а опираючись лиш на обсервації власного „я“ і других і на основі засад здорової філософії, бачимо в чоловіці щось, що становить абсолютну заперу, непрохідну пропасть між сьвітом звичинним а чоловіком. Ся границя, яка є між житем чисто сензитивним а духовим, подібно як границя між сьвітом неорганічним, а органічним є абсолютно для еволюції непрохідна Жите органічне повстало з атомів вже існуючих; найпростіша клітина різниться від неорганічних творів принципом житевим, який мусів бути безпосередно уділений атомам, з котрих по Божій волі мало повстати жите. — Духове жите чоловіка рівнож а навіть ще більше різко відріжняє ся від житя чисто змислового, так що воно ніяк не могло з него природним способом розвинути ся. Воно вимагає безпосередного вмішання ся Бога, акту творчого зі сторони Сотворителя вселенної. Karl Ernst v. Baer дуже влучно характеризує вузкоглядність матеріялістичного, виключно зоологічного понятя чоловіка таким порівнянєм: Хтось чує як грає труба і пізнає мєльодию докладно, а не бачить того, хто грає. Нагло коло його вуха забреніла комаха, яка сиділа в трубі, коли чоловік на ній став грати, і яку струя воздуха викинула з труби. Ся комаха не чула розуміє ся і не розуміла тої мєльодії: Що ту і казати за якусь мєльодию? Я чула виразно, як страшний вихор пірвав мене з труби — На те відзиває ся паук, що сидів на трубі: Я нічого про мєльодию ані про вихор не знаю! То були самі вібрації то скорші то повільніші; — я їх виразно чув. —

І та комаха і паук з їх поглядю розумно говорили, хоч не розуміли мєльодії, яку дійсно грала труба і яку чув чоловік. „Wer nicht Neigung und Verständnis zur Erkenntnis des Geistigen hat, mag es unerforscht lassen; nur urteile er nicht darüber, sondern begnüge sich mit dem Bewusstsein seines eigenen Ich. Ja, der

Naturforscher hat eine gewisse Berechtigung vor der Grenze des Geistigen stehen zu bleiben, weil hier der sichere Weg seiner Beobachtungen aufhört, und seine treuen Führer, der Masstab, die Wage und der Gebrauch der äusseren Sinne, ihn hier verlassen. Nur hat er nicht das Recht zu sagen: wieviel ich hier nichts sehe und nichts messen kann, so kann auch nichts da sein, oder: nur das Körperliche, Messbare hat wirkliche Existenz, das sog. Geistige geht aus dem Körperlichen hervor, ist dessen Eigenschaft oder Attribut. Er würde in letzteren Falle ganz so urteilen wie die gelehrte Spinne, welche die Vibrationen des Horns gezählt, aber die Melodie nicht gehört hat³⁵⁾.

Позаяк істота душі людської є духова і тому різниться есенціонально від душі звіринної, могла вона повстати лиш через творчий акт, а ніяк через природний розвій душі звіринної.

З тої причини так визначний дарвініст як А. R. Wallace не годить ся на погляд, що душа людська повстала через еволюцію духових спосібностей звірят, тому, що вони їх не мають (Der Darwinismus, eine Darlegung der Lehre, Braunschweig 1891, s. 734). Однак позаяк душа і тіло чоловіка складають ся на цілість, на одну істоту людську, тому і цілий чоловік займає зовсім виїмкове становище в природі. З тої причини з філософічних принципів не можна піднести жадної трудности проти поглядов, що чоловік також і що до тіла зістав безпосередно від Бога сотворений, хочби і гіпотеза про загальне право еволюції була правдива і певна.

Усі заходи матеріялістичних монїстів, котрі намагають ся повалити понятє Бога, Сотворителя світа а вселенну пояснити без сотвореня, прямують остаточно до того, щоб походженє і розвій чоловіка, обдареного розумною душею, пояснити чисто в природний спосіб. Щоб свої погляди як найбільше зробити правдоподібними, послугують ся до того не лиш усіми природписними, але також і иньшими науками, головно тими, що займають ся минувшиною, розвитком, культурою чоловіка.

Історики культури намагають ся доказати, що ся найвища культура, в якій ми жиємо, розвинула ся з найменших початків, які були вицвітом ума, що через повільну еволюцію розвинув ся з духових спосібностей звірят в людський розум. Етнологія класифікує народи і раси, назначує їм місце в загальній скалі розвою і намагає ся виказати, котрі племена під зглядом розвою тіла і духа стоять найблисше прачоловіка, що його безпосередні предки належали ще до роду звірят. Порівнююча лінгвістика старає ся прикмету чоловіка виражати свої

³⁵⁾ Stölzle: K. E. v. Bauer und seine Weltanschauung, Regensburg 1897, 342—343.

гадки мовою вивести із звіврячих неартикукованих голосів через наслідуване природи, ономатопеєю і т. д. На підставі порівнюючої науки релігій хочуть моністи пояснити надприродну, християнську релігію природним розвоєм з фетишизму, анімізму і політеїзму³⁶). Порівнююча анатомія слідить з напруженою увагою, щоби відкрити як найбільше спільних прикмет в тілі людським і звівриннім. Зоологія, палеонтологія і геологія, — усі ці науки в руках моністів служать до того, щоб по перекинуванню фактів доказували їх априористичні філософічні світогляди. Чи взагалі таке поступоване можна назвати науковим, найліпше проте свідчать „наукові“ виступи Гекля. — Передовсім однак природничі науки самі не можуть відповісти на питане „звідки світ і яка його ціль“. Професор біології д-р. Ганзен слушно зауважив: „Науки природничі, яко спеціальні, не є самі покликані до розв'язування найзагальніших питань. Зі згляду на те, що природописна наука розслідує питання виключно на підставі обсервації і досвіду, треба тверджене Гекля, що природнича наука повалила три великі догми метафізики (вільну волю, існуванє Бога, безсмертну душу) — уважати за абсурд“. (Hansen: Haeckels Welträtsel und Herders Weltanschauung, Giessen 1907, ст. 25—26). — По друге несовісність моністів посуває ся так далеко, що свідомо фалшує ся висліди науки в користь власного світогляду³⁷); тим зраджують вони, яка в них безгранична ненависть до сего, що носить характер Божий, надприродний. Що найважнійше однак, поступованє учених з табору моністичного може служити за наглядний доказ, як безпідставне і зложне їх твердженє, що висліди науки не годять ся з засадами християнського світогляду, коли вони для доказаня своїх поглядів послугують ся аж фалшованєм фактів.

Наука і віра не можуть з собою не годити ся, хочби лиш з того згляду, що одно їх жерело, одно походженє — найвища, відвічна Мудрість, яка сотворила природу і дала чоловікови розум. Для неупередженого ума чоловік на все остане „образом і подобою Бога“, сполученєм матерії і духа в одну величню, гармонійну цілість. Людський дух свідомий своєї людської гідности і божого походження. В серцю його нестер-

³⁶) Філософ Friedrich Creuzer в творі: „Symbolik und Mythologie der alten Völker“, виказує наглядно, що монотеїзм немір розвинути ся з політеїзму, а радше було противно.

³⁷) Про фалшованє репродукцій фотографічних знять з області ембриології пор. статью: „До kwestії про походженє чоловіка“. Коли зоолог д-р. Arnold Brass попереднього року в брошурі „Das Affenproblem“ (Leipzig, Biologischer Verlag) виказав, що пр. Гекель в останнім своїм ділі „Das Menschenproblem“ нарочно ефалшовав ілюстрації ембрионів, щоб доказати походженє чоловіка від мапи, сам Гекель на те так відповів: „Um dem

тими буквами вирите понятє Бога — Сотворителя, бо і його розум з погляду на свѣт і його порядок конечно вказує йому на остаточну Причину і Цїль вселенної. —

О. С—н.



о. Юстин Гірняк

парох в Тязові.

Рационалізм а початок християнства.



(Д а л ь ш е).

§. 2.

Старозавітні средства оправданя, а наука свв. Павла.

а) Наука про оправданє в Старім Завіті.

Закон проголошений Ізраїльтянам на синайській горі складав ся з двоякого рода приписів: моральних і церемонїяльних. Декальог, що був сумою етики, подавав в новій формі позитивного наказу постуляти природного морального права⁷⁰⁾. — Через проголошенє декальога пригадав лише Бог з натиском природне право, яке вже давнїйше було знанє і захованє⁷¹⁾. Противно церемонїяльний закон, Він містив приписи, які давнїйше або зо-

ganzen wüsten Streite kurzerhand ein Ende zu machen, will ich nun gleich mit dem reumütigen Geständnis beginnen, dass ein kleiner Teil meiner zahlreichen Embryonenbilder (vielleicht 6 oder 8 vom Hundert) wirklich (im Sinne von Dr. Brass) „gefälscht“ sind, — alle jene nämlich, bei denen das vorliegende Beobachtungsmaterial so unvollständig oder ungenügend ist, dass man bei Herstellung einer zusammenhängenden Entwicklungskette gezwungen wird, die Lücken durch Hypothesen auszufüllen und durch vergleichende Syntese die fehlenden Glieder zurekonstruieren“. То значить, що проф. Текель мусїв допустити ся фалшованя, позаяк в противнім разі погляди його не годили би ся з вислїдами науки!

⁷⁰⁾ Рим. 2. 14.

⁷¹⁾ Tertullian: De cib. ind. 654., Adv. Jud. 100, Zschokke: H. S. 92. Pfeiderer: Paulin. 84, pop. Stade: G. Isr. I, 8, Weiss: Apl. 3. 1. 188 ff.

всім не були знані, або лише случайно і добровільно установлені і заховані⁷²⁾, а цілюю їх було: узмисловити правди віри, вціпити їх сильно в серця⁷³⁾ і спиняти апостазію від правдивого Бога⁷⁴⁾. Крім того церемонії мали і педагогічний характер, бо они при-готовляли нарід до розуміння правд релігійних, які аж опісля мали бути обявлені та оживляли надію на прихід Месії і сгепенували напружене в ожиданю его⁷⁵⁾. Так вже сама ціль обох частий закона вказувала на різницю межі ними.

Що правда, ся різниця не була відразу достаточню освітлена, але сліду її можна від самого початку доглянути ся. Не рівночасно цілий закон проголошено, лише найперше і то безпосередню сам Бог оголосив декальог, то ядро закона, — а відтак, посередню через Мойсея дійшли до відома вибраного народа церемоніальні приписи⁷⁶⁾.

Правда і те, що Ізраїльтяне довший час опісля не робили різниці межі обома частинами закона. В їх очах синайське законодавство обіймало цілість, а сам момент оголошення декальога надав давно вже звісному моральному закону санкцію, що так поражала змисли і уми⁷⁷⁾, що при ній мусіли заникнути давніші мотиви розуму і традиції і тому обявлене, що дане було через Мойсея становило в очах Ізраїльтян одиноким жерелом цілого закона. — Але треба звернути увагу, що зі сторони Законодателя не було порадою висвітлювати різницю межі обома частинами закона перед народом, що не хотів нагнути шиї під їх ярмо⁷⁸⁾. Вага місії, яку мало сповнити церемоніальне право, домагала ся, аби не пригадувати Ізраїлеви про взаїмне відношене обох частий закона. Тож книги Мойсея ставлять на однім уровені моральні і церемоніальні приписи побіч себе, немов рівнозначні⁷⁹⁾.

Але опісля, як вибраний нарід вже привик до ритуалу і жив ся з ним до тої міри, що заховував его охотнійше, як моральні заповіді а навіть зачав хилити ся до поверховної, чисто ритуальної побожності⁸⁰⁾, — висував Провидіне на денне світло різницю межі обома категоріями приписів. Тепер голо-

⁷²⁾ Иоан. 7. 22.

⁷³⁾ Tertullian: De cib. ind. 654, Zschokke: H. S. 94, Wirthmüller: G. (W. u. W. K. L. V. 544). Tiersch: K. ap. Z. 24.

⁷⁴⁾ Schwanne: DG. 172. ff. поp. Reinhold: Th. F. I. 302, II. 96.

⁷⁵⁾ Thomas Ag. 1. 2. Q. 101. a. II., Zschokke: H. S. 94., 95., Weiss: W. G. III. 146. ff., Melitor: Ph. G. I. 149. (поp. Кол. 2. 17).

⁷⁶⁾ Второз. 4. 13, 14., поp. Thomas Ag. 1. 2. Q. 99. a. II, Zschokke: Th. Pr. 488.

⁷⁷⁾ Исх. 19. 18, 19., 20. 19.

⁷⁸⁾ Гаяк. 20. 28, Мт. 23. 4., Лк. 11. 46., Дія. 15. 10.

⁷⁹⁾ Zschokke: Th. Pr. 477.

⁸⁰⁾ Поp. Bartmann: P. u. J. 28. ff.

сять пророки, що Господь не любить цілопаленя, ані жертви, а любити, як хто Ёго голосу слухає;⁸¹⁾ що послух милійший Богу як жертва, а покора миліша від жертвеного мяса⁸²⁾, що Бог хоче видіти милосердіє над недолею ближнього скорше, як цілопаленє⁸³⁾.

З часом попадав ізраїльський нарід в гріхи що раз тяжіші, а паралельно до того лунає що раз частійше голос св. Духа. Він нагадує до праведности вияснюючи фактичне значінє обох частий закона і їх взаїмне відношенє до себе. Провидінє звертає при сій нагоді увагу народа на весь ритуал і квестіонує єго внутренню вартість. В позірній суперечности з пятикнижжєм Мойсея заявляють тепер пророки, що Господь не має уподобаня ані в кадилі, ні кинамоні⁸⁴⁾, ані в сьпіві пісень, ні в звукови органів⁸⁵⁾, ані в цілопаленях, ні жертвах⁸⁶⁾.

Тому взиває Бог устами Ісаї, аби люди перестали приносити даремні жертви⁸⁷⁾. Навіть звяткованя суботи, яку колись Бог так грізно наказував не може тепер знести так-само, як сьвяткованя новомісяців та иньших празників⁸⁸⁾. — Виконуванє церемоніяльних приписів є по думці пророків не лише без хісна, холи не йде в парі з ділами морально добримы, але оно прямо противне Богу. Тих, що постять і приносять жертви не буде Бог слухати, лише прожєне їх мечем, голодом і заразою⁸⁹⁾; їх молитви не будуть вислухані⁹⁰⁾, а жертви без законних принесуть їм самим ганьбу⁹¹⁾; Ізраїль, Єфрем і Юда підуть з рівцями та телятами шукати Господа, але Ёго не найдуть⁹²⁾. Ізраїль, що заховує ритуальні приписи, а переступає

81) „Єдд оутєдны Гдѹ всеєжєніа н жєтвы, ѡкоже послѹшатн гласа Гдѹа“ 1. Цар. 15. 22.

82) „Єє послѹшаніє пачє жєтвы єлєгн, н покєрїніє пачє тѹка ѡвна“ Тамєнє. пор. Пс. 50. 18. 19

83) „Занє мїти хоцѹ, а не жєтвы н оутєдїніа єжїа, нєкєан всеєжєніа“. Ос. 6. 6., пор. Міх 6. 8. — Мт. 9. 13, 12. 7.

84) „Вєсѹю мнє каділаѡ ѡ Єлєнї прїносїтє, а кїнамонѡ ѡ зємї дїлаїа“. Єр. 6. 20.

85) „Єтєвї ѡ мнє гласѡ пїсєнї твоїх, а пїсєнї ѡрганѡв твоїх не послѹшаѹ“. Ам. 5. 23.

86) „Вєсєжїніа вѡша сєверїтє сє жєтвѡм вѡшнѡм, н їзвѡдїтє мєса!“ Єр. 7. 21.

87) 1. 13. пор. 29, 13, 48. 1, 58. 31.

88) „Нєвємїсєвїй вѡшнѡх, н сєвєвѡтѡх, н днє вєлїкѡгє не пєтєрпѡѹ: пєстї, н прїзднєстї, н нєвємїсєвїй вѡшнѡх, н прїзднїкѡв вѡшнѡх нєнѡвїднѡ дшѡ мѡѡ“. Іс. 1. 14.

89) „Єдд пєстїтїсѡ єдѡстѡх, нє оутєїшѡ прѡшїніа їх, а днє прїнесѡтѡ всеєжєніа н жєтвы, н єлєгєвѡѡ єх нїх, ѡкѡ мєчїм н глѡдом н мѡрѡм євѡ скєнчѡѡ їх“. Єр. 14. 12. пор. Іс. 58. 3—7.

90) Єр. 6. 20.

91) „Н пєсрѡмѡтѡ ѡ трєвїнїх сѡїх“. Ос. 4. 19.

92) Ос. 5. 5. 6.

моральні, нічим не ліпший від поган⁹³). Критики враз із своїми учителями, протестантами, не потрапилиб інакше оцінити слів св. Духа, якими Він виракає ся авторства церемоніяльних приписів⁹⁴), лаше як суперечність і неправду. За те в нашім освітленю сей висказ зовсім зрозумілий і оправданий.

(Конець буде).



о. Ник. Садовский.

Розум і наука у новітніх філософів та вчених.



Всі народи цілого світа від найдавніших часів аж до нині почитали різних божків. У кожного народу були свої питоменні божки, нераз дуже дивні і сьмішні. І так: Старі Египтяне божу честь віддавали козам, ящіркам, гусільницям; Індияне коровам; Филистими мухам; Вавилонці Ваалови; Греки божкам на Олімпі; Римляне в часі приходу Христа почитали ні менше ні більше як 3.000 (!) божків. Так само Германе і Славяне своїх божків мали. Так було у цілому світі. Аж коли християнство появилось, усунуло тих різних божків, а навчило почитати тільки одного правдивого Бога.

Нині одначе модерна суспільність перестала навіть одного Бога почитати, а винайшла собі новітніх божків і тим честь віддає. Сих новітніх божків є вельми багато і називають ся они різно.

Перший і найстарший божок то „розум“. Його нині загально уважають за спасителя людства. Він, проголосивши виеманциповане від всякої віри, домагаєсь від усіх загального почитання і поклону. Сей божок зве ся також філософією. — Другий божок, невідступний товариш першого, то „наука“, „зна-

⁹³) Єр. 9. 26. пор. Calmet: De circ. eff. (Opp. VIII. 20).

⁹⁴) „Іже не гаво́лахъ ко оцѣмъ ва́шымъ, ѿ не запо́вѣдахъ ѿмъ въ дѣнь, въ онѣмъ ѿзвѣдохъ ѿхъ ѿ зема́и Єгипетскѣи, ѿ всесожже́ннѣи ѿ жѣртвахъ. Но (то́кмо) сло́во сѣи запо́вѣдахъ ѿмъ, рекѣи: оу́са́мѣшите́ гласъ мой, ѿ бу́ду ва́мъ въ Кѣдъ, ѿ кѣи ѣ́дете мѣкъ въ лѣдѣи, н ходѣте во всѣхъ пѣтихъ мойхъ, въ нѣхъже по́вѣдахъ ва́мъ да ва́мъ бѣ́детъ ва́мъ“. Єр. 7. 22. 23.

не". — А „техніка“, „промисл“, „штука“, „люксус“ і багато, дуже багато інших, се ті дальші божки, котрим нині ставимо престоли, приносимо жертви та в їх честь обходять великоліпні торжества. В найбільших містах культурних, як в Парижі, Лондоні, Новім йорку, Берліні є багато різних поклонників огню, сонця, демона, люципера, богині Ізіс, Будди і хто зна, яких там еще інших, що їм ідолопоклонську честь віддають. — Не будемо точно описувати, а тільки згадаємо еще про сього божка, якого культурні Французи в р. 1793 почитали в святині Notre-Dame в особі звичайної проститутки Момого.

З тих усіх божків ми виберемо тільки двох найбільше нині почитаних а се: розум або філософію і науки досвідні. Ми приглянемо ся їм, чи они є варті сього великого почитання, яке їм віддає сучасна модерна суспільність?

Розпічнемо від філософії.

Про давних філософів індійських, грецких та римських писати не будемо, а то для того, що они, яко належачі до давної доби, менше є для нас інтересні. Обмежимося тільки на філософії новітній і то на наведенню найважніших філософів. Рівночасно зазначаємо, що не маємо наміру представити широко і докладно різні філософічні системи; бажаємо для самої цікавості подати тільки думки та вислови самих філософів про системи філософічні, нехай они самі про себе говорять.

Зачнемо від Картезия (1594—1650), котрого загально всі уважають за батька новітньої філософії. „Cogito, ergo sum“ се слова, котрі він уважав за основу своєї філософії. Тільки „я“ т. є. мої думки, мої поняття, мої бажання єствають, а більше нічо. До чого довела його філософія, доказують слідуєчі слова ним висказані: „Через роздумоване впав я неначе в безодню морского виру. Кидаю собою у тому вирі; ані для ніг не маю опертя, ані на верх не можу виплинути...*)“ то є його власні слова. Тож нічо дивного, що по глибоких розважаннях поставив він такий принцип: „De omnibus est dubitandum“. (О всім треба сумніватись). Так думав сей великий філософ про філософію і таке дав свідощтво розумови.

По Картезию згадаємо мимоходом про філософа Bayle (1647—1705), котрий говорить, що людський розум є сильний тільки у критицизмі і переченю, а у доказуваню є дуже немічний і слабкий.

Велике значінє і вплив у новітній філософії має Berkeley (1685—1753), єпископ англіканський. Він написав діло під заголовком: „Річ о загадках людского пізнання“. В сїм ділі учить він, що зовнішний світ, себто земля, гори, ліси, міста, села, звірі, рослини, люде не єствають. Ба навіть не єстває тіло, ні око, ні ухо, ні руки, ні ноги. Тільки єстває моє „я“, мої по-

*) Meditationes de prima philosophia.

нятя, мої ідеї. У своїм філософюванню дійшов до сего, що ми не їмо страви, не пемо напоїв, не віддыхаємо воздухом, не вбираємось в одіне, але се всьо тільки самі ідеї. Ідеї їмо, ідеї пемо. Після Berkeley'а десять тисяч людей убитих значить то само, що десять тисяч ідей пропавших.

Все, що на сьвітї єствує, то єствує тільки у нашій мисли, у нашій сьвідомости. Без нашої сьвідомости нема нічого. *Esse significat percipi* — єстувати значить то само, що бути спостереженням.

Філософ Hume (1711—1770) думає також, що субстанцій материяльної нема, що то все тільки плід нашої фантазії*).

D' Alembert (1717—1787) учить, що о всім можна говорити і всьо доказувати, що хто хоче. А о собі самім, о своїй філософії пише так: „Змарнувавши літа на розважанню і науковій праці, переконав ся я о нічевости людского знаня“**).

Про славного Канта (1724—1804) говорить Пеш**), що до нині не може еще ніхто сказати категорично, що властиво Кант думав. Після нього „das Ding an sich“ себто суть кожної річі єсть для нас незглубимою тайною.

Філософ Schulze отверто голосить, що ціла філософія є: „ein blosses Spiel der Gedanken“, (тільки гра наших думок) а ціле знане: „ein leerer Schein, ein leeres Blendwerk“ (тільки позір, тільки обман); стремліне до правди є нічо іншого, як оббріхованє (sic!), ошукуванє самого себе*).

Lichtenberg († 1799) думає, що „всьо є тільки наші почування. — Alles sind nur Gefühle“. Artur Schopenhauer (1788—1860), славний пессиміст, учить, що цілий сьвіт тільки залежить від „волі“ чоловіка — „die Welt als Wille und Vorstellung“.

Філософ Hipolit Taine доказує, що „о нічим не можна мати певности, бо навіть „ідея о тім, що „я“ є, о моїм єствованню, є тільки правдоподібна гіпотеза, а знане називає „повільні інтелігентне самовбийство“**).

Herman Helmholtz (1879), винахідник офтальмоскопу і знаний філософ, є сього переконання, що „жите то сон“, а люде, всі твори та цілий сьвіт то обман, галюцинация. Після його думки, то, що тепер читаю, чи пишу, чи сиджу, то тільки сон; мені снить ся, що я читаю, снить ся, що пишу, снить ся, що сиджу, снить ся, що живу, снить ся, що їм, снить ся ціла ми-

*) Ueberweg. Grundriss der Geschichte der Philosophie.

*) D' Alembert par Joseph Bertrand, Paris 1889. стр. 188. 67. 193.

**) Haltlosigkeit der modernen Wissenschaft 330.

*) Aenesidemus oder über die Fundamente.

**) D' l' intelligence, Paris 1883.

нувшість історична, сниться, що у світі живуть люди... і т. далі*).

Після філософа Ficka — „світ є нічим іншим, як тільки нашим виображенням, бо світ єствує о стільки, о скільки наш ум, наш розум його собі творить і виображає.

Не можна тут поминути материялістів Vogt'a („Köhlerglaube und Wissenschaft), Moleschot'a (Der Kreislauf des Lebens), Büchner'a (Kraft und Stoff), котрі у своїх творах доказують зі всім противно, що нема духа, тільки материя.

І Нітшого з його божевільною філософією не можна пропустити. Його така засада: „Jenseits vom Gut und Bösen“ т. є. „поза добром і злом“; се значить, що нема ні зла ні добра є тільки сила і тій улягає всьо.

А найновіший філософ Vaihinger на з'їзді філософів сего року в маю в місті Болонії проголосив філософію „das Als-ob“ — Philosophie des Als-ob — т. є. по нашому філософію „так-якби“. Він учить, що наші ідеї і понятя о річах, о людях, о світі не є правдиві, не є дійсні, але „так-якби“, а се тому, що річі не є самі в собі такі, які видають ся; они не є барвні, ані теплі, ані зимні; бо барва, тепло залежить від нашої свідомости; всьо, що єствує, то тільки здаєть ся, „так-якби“ єствовало, але в дійсности не є таке, яке видаєть ся.

От і маємо гадки найважніших філософів!

А які они є, чи розумні, чи ні, чи правдиві, чи ні, нехай кождий сам судить! Ми їх збивати не маємо охоти, бо збити їх та показати їх неправду, лож і глупоту, не зможемо так добре, як то они самі учинили, проголошуючи свої абсурдні засади. Они самі себе найлучше збивають. Кождий здорово мислячий чоловік здивує ся, чому ті філософи у своїх розмовах дійшли до проголошення таких фатальних засад, таких абсурдів і нісенітниць? Річ зовсім природна.

Они мусіли прийти до сего тому, бо вийшли із фалшивого заложеня а то, що всьо у світі є тільки в нашій мисли, в нашій виображіню, в нашій розумі, в нашій понятю; а всьо, що звемо матерією, землею після їх думки, не єствує. А се є абсурд. Адже кождий чоловік видить, знає і є переконаний, що світ материяльний таки в дійсности єствує. Тому то ці філософи, щоби ратувати свої системи наче до муру приперті доказують дальше, що материяльний змисловий світ то тільки „обман“, а чоловік є жертвою того обманьства природи, „Opfer der beständigen Naturprellerei“ (жертва безустанного обманьства природи). Але рівночасно, коли се філософи доказують, збивають самі себе; бо наколи чоловік і всьо є ілюзією і обмань-

*) Die Thatsachen in der Wahrnehmung. Berlin 1879.

ством, то і їх гадки також є обманьством, а се є явний доказ банкрутства їх мисли.

Бо чиж се не є справдішне банкрутство мисли, коли філософи проголошують і доказують такі нісенітницї як отсі: „що тільки „я“ єствує, а більше нічо — як се Berkeley учить; „що все є тільки уроєне, фантазия“, як учить Hume; що „наше знанє є жадне“ як D' Alembert учить, що „жите є „ein blosser Schein“, як говорить Szulze; що жите менше варта, як зломана шпилька — слова Шопенгавера; що, „всьо навіть тоє „я“ се тільки правдоподібна гіпотеза“ — слова Taine'a; що „жите то сон“ слова Гельмгольца; що сьвіт, не єствує в дійности, але тільки „так-якби“; що всьо тільки іллюзия, навіть власне мое жите“ слова Amiel'a.

Чиж сї вислови не є доказами справдішного банкрутства мисли?! Так представляєть ся розум у новітних філософів. Тож цілковиту мав слушність Паскаль, що про таку філософію так сказав: „Сьміяти ся з філософії се найвисша філософія“.

І справді сьміяти ся треба!

Ми нині, коли читаємо про поганьских божків, як: мухи, гусільницї, дерева, боввани... мусимо сьміяти ся із глупоти і дивуватись тій великій темноті поган. А коли добре і зблизька приглянемо ся тому новітньому божкови, розуму або філософії, також сьміяти ся і дивувати ся мусимо, що тільки вчених думало і працювало над сим, щоби дійти до сього банкрутства мисли, до сих абсурдів та нісенітниць, які они проголосили і які они старали ся розумово доказувати. Отсе той розум, котрому новітна суспільність віддає так велику честь! Розум то наш бог! Тільки у розумі правда! Так загально нині голосять. А самі філософи зівсїм противно голосять і доказують, що нема правди, що всюди обманьство, лож, неправда і глупота!

Чиста іронія, коли не очевидний шкандал! Будь-же ту мудрий і вийди на лад! Видобудь ся з сього заклятого лябіринту!

А коли би ми бажали бути отвертими і щирими у своїх висловах і сказати, де більша глупота і темнота, чи у давних поган, що віддавали честь божкам на Олімпі, гусільницям і мухам, чи у сучасних модерних філософів, що не знають, чи є сьвіт, чи є земля, чи навіть самі они є... то мусїлибсьмо признати, що далеко більше темноти і глупоти і нерозуму є по стороні сучасних, новітних філософів, як по стороні тих темних колишніх поган.

Ось та філософія, той розум, що держить себе за спасителя людства, що нині всюди голосить свободу мисли, свободу думки; розум, що себе називає самотнім сьвітлом; той розум, що від усіх і від усього домагаєть ся культу і поклону; той

розум, що понад себе нікого і нічого не знає; той розум, що називає віру в правдивого Бога, віру в Христа темнотою, забобоном, обманством... той розум, що хоче все здоплати і все знищити.

А що доконав в дійсности?

Сам себе здоплав і знищив! І не може бути инакше. Адже пізнане абстрактне, пусте і сухе філософюване — то пізнане одностороннє, недокладне, бо не узглядняє багато шіх, що єствуют в дійсности. Дійсність є зівсім інша від понять абстрактних. На сьвітї, в дійснім, фактичнім чи практичнім житю нема загальних ідей, загальних понять, відірваних від часу, місця, обставин ріжних, але всьо, так люде, як і річи, є стисло сполучені та зависимі від тих ріжних обставин і відносин, тому саме абстрактне філософюване дуже часто доводить до абсурдів-нісенітниць і оно довело новітніх філософів до банкрутства мисли і розуму.

Приходить ся нам тепер приглянути наукам досьвідним, котрим культурні люде також якби старинному божкови честь віддають.

Дуже високо стоять нині науки природні, бо відкрили нові права і научили чоловіка, як має запанувати над природою. Хемія розложила матерію на атоми. Біольогія знайшла комірку житя і відкрила жерело житя. Психольогія висьвітлила тайни людського духа. Історія відслонила минувшість. Географія, зоольогія, ботаніка, мінеральогія познакомила нас з поверхнею землі, із всіма творами живучими і мертвими. Етнографія, соціольогія, політична економія виказали, як народи живуть, як розвивають ся, старіють ся і пропадають. Техніка, промисл майже щоденно приносить нам нові відкритя та винаходи.

Тому зівсім справедливою є річию, що людство ті всі науки мусить цінити.

І справді цінити науки треба, одначе не перецінювати, не віддавати їм більшої чести від тої, на яку заслугують.

Бо щож є природні науки мимо сього великаньського їх розвитку? „Науки природні — каже англійський фізик Томзон — то загадка“. Фізика єще до нині не знає, що то є право природи, як оно ділає і чому? Гравітація зьвізд є тайною тайн; те саме треба повторити о магнетизмі і електричности, о розвитку живих організмів властиво нічо не знаємо. То, що знаємо і розуміємо не є ані тисячною частию того, що є потрібне до осягнення наукового знаня — пише Braun.

Теоретична хемія то є замок у воздуху — пише Haeckel *).

Історія знає дуже мало а єще менше правдивої дійсности; се скаже кождий історик.

*) Freie Wissenschaft und freie Lehre Stuttgart.

А щож певного знаємо із астрономії?

Або що з психології? „Колиби говорило каміне, то було би се менше дивне — пише Александер Вайне в ділі „Ум і тіло“ — як сей факт, що одробина мозку мислить, пам'ятає, бажає та що сей мозок є творцем геніяльних діл і духових явищ“.

Herbert Spencer пише, що учений чоловік що раз більше переконає ся, що світ є загадкою, що на дні кожної річі є незглубима тайна. Тільки ті вірять в силу розуму, що науку тільки з далека знають або мало що; бо ті, що знають розум і науку, ті зівсім інакше задивляють ся на розум і науку.

Людвик Bourdeau *) каже, що наука буде ширити ся у всіх напрямках, але цілковитої правди відкрити не зможе. Розуму наука не вдоволить; а то, що она учить, обявляє нам, що раз більший об'єм того, чого ми не знаємо бо всякий проблем розв'язаний викликає що раз то нові квестиї. І так без кінця.

„Хто входить на поле висшої науки **) — пише Otto Liebman — того переражає дикий ліс всяких теорій... У тім лісі знаходимо трудні замотані квестиї, розв'язані раз так, а другий раз зівсім противно... чоловік хилить ся то в сю, то в ту сторону...“ Хтож не знає слів славного берлінського фізіолога Reymonda: „ignoramus et ignorabimus“ (не знаємо і небудемо знати), котрі сказав про знанє і науку?

А що до медицини — пише лікар Steudel — що кождий може лічити, як йому подобаєть ся, бо не раз не знає, ані яка слабість, ані якого ліку ужити?

Дуже цікаве в тім згляді діло написав санітарний радник в Берліні Dr. Niemayer під заголовком: „Der Nihilismus als das einzig wahre in der Medizin“ (Leipzig), в котрім доказує, що одинока правда в медицині то нігілізм. Гарна потіха для кожного хворого!!!

А вже справді не тільки соромно, але лячно звучать слідуєчі слова Ренана. Він порівнює працю для відкриття правди і поглиблення науки з налогом пиянства, морфіноманією і розпустою (!). Після нього сей, що учить ся, що студіює, що умово працює, стоїть на тім самім уровені, на яким п'як, що ле у корчмі, або розпустник, що ночує в люпанарі.

Humboldt, автор славного діла „Козмос“, так пише: „По 80 літах виджу, що я нічо не осягнув, нічо не розслідив. „Nichts erstrebt, Nichts erforscht. Ich verachte die ganze Menschheit in allen ihren Schichten. Das ganze Leben ist der grösste Unsinn. Ich halte das Heirathen für eine Sünde, das Kindererzeugen für ein

*) Theorie des sciences. Paris.

**) Zur Analysis der Wirklichkeit.

Verbrechen Ich sehe es voraus, dass unsere Nachkommen noch weit unglücklicher sein werden, als wir“... і т. д.

Дрош переймає чоловіка слухати таких слів з уст так великого вченого. — Житє після нього то найбільша недорічність, тому ненавидить всіх людей без різниці.

Так представляєть ся новітна наука!

То є те добро і щастє, яке она бажає дати людству.

Правда, що є вчені, що не висловлюють ся так фатально про науку, а се ті, що науку не уважають за якогось всемогучого божка, але тільки за середник до пізнання правдивого Бога.

А тепер зберім те все, що дотепер написалисьмо.

„Розум і наука“ або філософія і наука се ті два новітні всевідучі і всемогучі божки, котрим новітнє людство віддає найбільший поклін. Загляньмо тільки до саль наукових, де викладають професори університету, професори середних шкіл, ба навіть учителі по селах; прочитаймо письменників деяких або щоденну пресу; придивім ся творам штуки, а єще лучше житю, бажанням, змаганням і почуванням модерної суспільности і вступім на представлення до театрів: зачнім розмову з учеником хочби з пятої клася гімназійальної, а всюди почуємо пеани в честь сих божків“.

„Розум і наука“ се ті два Молохи, що пожирають всьо, що людство має найдорожшого, щастє, вдоволенє, здоровлє, силу і житє.

А тепер питаємо: чи варті они тої великої почести, яку їм нині віддаєть ся?

Наколиб ми самі від себе хотіли видавати суд про тих божків, то не було би нам віри; бо міг би нам хтось зробити заміт, що наша гадка фалшива, безпідставна, нерозумна, несправедлива. Тому-то ми навели слова самих філософів і самих вчених та з їх достовірних уст почули, яка вартість розуму і науки. Ми переконали ся, що самі філософи своїм розумованєм довели до банкрутства всякої мисли, а вчені втратили довіре у свою науку і своє знанє.

А єсли так, то якжеж можна голосити — як новітна суспільність голосить, — що тільки розуму треба слухати, що тільки те правда, що розум учить, що розум то всьо, що понад розум нема нічо?

Так може висловлювати ся тільки той, що не знає ані що філософи, ані що учені вчать.

І ми не мали иншої ціли, пишучи се, як ту, щоби здерти з сих божків сей нїмб, авреолу, якою окружили їх поклонники, показати в наготі і нужденности їх злобу, лож, неправду і глупоту.

Ми єще раз отверто заявляємо, що темні і дикі погане, котрі почитали корови, мухи, а хочби навіть сонце і огонь,

богато розмнїйше поступали, як сучасні люде, що вправді покинули давнє ідолопоклонство, але замість сього завели новітнє, а се розуму і науки. Адже старі давні поганські божки були бодай пожиточні, а сї новітні божки зрабували чоловікови все те, що є найдорожше т. є. розум, як то учинила фільзофія, зрабували спокій і вдоволенє, а правдивого добра не дали, як то учинила наука.

Тож наколи фільзофія довела до банкрутства мисли, наколи наука незаспокоїла найважнїйших бажань душі чоловіка, то, се явний доказ, що ані розум, ані наука не заслугоють на так великий культ, який їм нині віддає новітна суспільність.

Але тут насуваєсь цікавий запит:

Деж шукати правди? Де знайти добро, щастє і вдоволенє?

Адже наколи правди нема у тих, що шукають правди, себо у фільзофів; наколи правдивого добра нема в науці, що поклала собі за ціль добро.. то хіба нема ні правди, ні добра на сьвітї..

Нї! Є правда! Є добро! Є щастє!

Не тільки, що є, але і мусить бути, бо жите без правди, без добра, без щастя — то не жите, а тортюра, не жите а мука.

А деж?

На се відповімо у другому письмі.



Релятивна правда.

II.

На вступі до відповіді на друге поставлене питанє треба зазначити, що правда ніколи не змінє ся в тім значіню, щоби дві противорічні гадки могли бути рівночасно правдивими. На жаль така засада має місце в релятивізмі. Сказати прямо: сьвіт існує і не існує — Бог є і Бога нема — два рази два є чотири і не є чотири — якоесь за разячо. Треба було закрити якоюбудь покривкою того рода нїсєвітнїцї і знайти сякий такий натягнений доказ на свою оборону. І постарались о то релятивісти. Арістотель проголосив: „Неможливою річю є, щоби один і той сам предмет рівночасно і під тим самим зглядом був і не був“ *).

*) Aristoteles, Metaph. I. 3, c. 3, 1005 b, 19 ss.

Очевидно той сам предмет під різними зглядами ріжно представляє ся і так прим.: дерево є зелене на листю, не зелене на корени; чоловік є єством духовим з огляду на душу, а не духовим з огляду на тіло. Отже на той сам лад голосять релятивісти: „Бог є“ — се релятивна правда з огляду на темні, зацофані, середні віки, однак не є правдою з огляду на теперішніх „Über und Kulturmensch-ів“. — Там деє Арістотель в гробі перевернесь, як почує таке вясненє свого *kata tò aithrō* (під тим самим зглядом). Кожний пізнає, що вище наведений Арістотелів закон суперечности з огляду на одного чоловіка звучить: „ти не сьмієш рівночасно казати так і ні“ — а з огляду на двох людей так каже: „если один з вас каже так не минаючись з правдою, то другий не може сказати ні“ (суппонуючи, що в реченю є той самий підмет і присудок). А однак як дивачно зрозуміли его релятивісти!

Они твердять, що правда змінєє ся, коли узгляднимо будь-то розум вишого єства (в порівняню з людским), будьто степень умового розвою, також місце і час, в яких ум працює, або користь пізнаня. Розгляньмо ближе ті чотири підділи релятивізму.

1 *Психологізм* або психологічний релятивізм. Розумом розпоряджують люди, ангели і Бог. Для чоловіка прим. кінь представляє ся дійсно конем; однак ангел може думає, що кінь не є конем, а Бог знова що иньшого думає про коня.

„Чи маємо... прийняти, що колись при нагоді $2 \times 2 \neq 4$. А може явити ся зовсім відмінним від себе самого? Вірити в одно і друге не треба, як довго виображенє і думанє позистає таким самим“ (*). Не відступаймо від теперішнього думаня, бо ми не можемо тепер в иньший спосіб думати. Але хто може нам ручити за се, що прим. Бог так само думає? Ми мусимо „признати ся до того, що всі ті речєня, яких контрадикцій ми не можемо погодити, суть конечні лише з огляду на природу нашого думаня“ (**). Так говорить Benno Erdmann, теперішній професор філософії в Берліні.

Подібно „деклямує“ Spitta. „Понятє є передовсім там, де існує розум і то так довго, доки він існує не підлягаючи змінам. Отже два ограничєня, бо: чи ті закони мають місце там, де зовсім не існує людєкий розум, або чи они мати-муть єще опісля своє значінє, коли розум не буде існувати, — се питанє без відповіді“ (*). Тим самим автор жадає, щоби льогіка була „психологічна“ зн. она має представляти закони людєкого думаня, або певно або мовчки визнати: ми не знаємо, чи наші закони думаня мають иньші думачі єства, чи они так самò розуміють закон суперечности і т. д. як ми.

*) Benno Erdmann, Logik I, Halle 1892, 378.

**) Ibid.

*) Dr. Heinrich Spitta, Mein Recht auf Leben, Tübingen 1900. 61.

2. Недалеко від психологізму втік *трансформізм*, після якого всьо а навіть людське думанє змінить ся. Хто зна, чи ми з часом не переконаємось, що $2 \times 2 \neq 4$, лише 7? — Льогічні закони „обовязують загально супонуючи, що наше думанє остає таким самим“. А „ми не маємо жадного средства поставити незмінною суть нашого думаня“ *). Paulsen знова каже: „... в філософічних і наукових системах місто догматичного осуду наступило прямованє до історичного зрозуміння. Системи, що перейшли яко пануючі прояви думаня, Арістотель. Тома, Спіноза, Льюке, Кант, суть для нас кснечними продуктами людського духа; він мусів — така наша гадка — видати крайні гадки про природу і осуд про всі річи серед таких релігійних і політичних обставин життя і при такім стані наукового поминаня“ **). Прим. Тома каже, що істнованє Бога дасть ся доказати; Кант заперечує то. Одно і друге — хоче сказати Paulsen є релятивно правдивим, відповідно до „стану наукового знаня“. Знанє „жадає лише признаня, що кождоразова система не є абсолютною правдою, лише продуктом історичних умовин, що й також змінять ся в будучности“. А католицкій Церкві робить Paulsen закид за се, що вона „задержалась при догматичнім способі думаня. І то лежить в її природі; она є певною, що посідає абсолютну правду і що крімє вї науки нема иньшої і нема спасеня поза нею“ ***). —

Можливо, що є друга табличка множеня; та друга може так буде виглядати: $1 \times 1 = 7$, $2 \times 1 = 5$, $3 \times 1 = 12\frac{1}{2}$, і т. д. Певно тимчасово противить ся тому наше думанє in concreto. „Але in abstracto знаємо, що наше думанє відбуваєсь в часі і з тої причини ми узглядняємо історичне значінє давнїйших систем“ ****) і без сумніву також пізнїйших. Етику так частує Paulsen: „Нема жадної філософії о вічній стійности! Так само має ся річ з наукою і поезією, з державою і правом“ *).

Крімє Paulsena можна би вще вказати на такі імена як: Н. Vaihinger, Karl du Prel, E. Laas, Otto Pflleiderer і M. Carriere. Після Pflleiderer-a пр. наука релігії „ніколи не може бути вільною від зарозумілости, немов би вона осягнула абсолютну правду“. **) Очеvidно і не всі модерні філософи сьпівають на „девятый глас“. Прим. Edmund Husserl***) або Dr. W. Jerusalem****) завзято виступають против психологізму.

(Конець буде).



*) Erdmann, Logik I. 378.

**) Fridrich Paulsen, Philosophia militans, Berlin 1901, 4.

***) Ibid. 5. 6.

****) Ibid. 5.

ВСЯЧИНА.

З нагоди брошури „В ім'я правди“.

Много єсть у нас таких, що замірів і стремління Преосвященного Григорія гаразд не розуміють і їх належно не оцінюють. Наслідком сего нападають на его особу, знеславляють і осуджують его діяльність. Через те оборона Преосвященного з боку людей компетентних є і пожадана і потрібна. Хвалить ся отже о. Щепковичови, що підняв ся сеї шляхотної задачі. Він, як наочний свідок жити і діяльності Преосвященного, міг також сю оборону якнайкрасше і найуспішніше перевести. Та що иншого інтенція хочби і якнайкрасша, а що иншого її здійснене. Вправді шан. автор освітлив трохи неодну темну доси річ, але цілість его оборони випала фатально. По прочитаню брошури „В ім'я правди“ може Преосвящений Григорій зовсім совісно сказати: „Боже, оборони мене перед моїми приятелями, бо від ворогів сам обороню ся“. Оборона о. Щепковича викличе конечно серед ворогів Церкви противні наслідки, як шан. автор думав досягнути.

Ми зовсім не думаємо входити ближше в подрібний розбір публікації о. Щепковича, бо вона на се цілковито не заслугує; ми звернемо увагу лише на деякі порушені в ній моменти, які самі собою заслуговують на нашу цильнійшу застанову.

Вперед не можемо не запротестувати як найенергічнійше проти пездорової прояви в наших часах, слідної у деяких „вибраних“ членів нашого галицького клиру, між иншими і у шан. автора „В ім'я правди“, а се проти узурпованя виключно для себе розуміння католицизму. Сим добродієм здає ся, що тільки вони, вибранці неба, розуміють ся на католицизмі, що се їх монополия, а прочим засі від его розуміння і поступованя після его засад. Кобиж бодай вони справді розуміли ся на тім своїм монополі, а то читаючи їх дотичні статі в „Руслані“ і найновішу публікацію о. Щепковича, приходять ся тільки здвигнути раменами. Тут так, як в тій казці: циган вкрав і кричить на ціле село — ловіть злодія!

Ідея католицка се не малий образець, який дасть ся вбачити лише в вузкій рамці, і то ще вифантазованій буйною уявою. Ідея

*) Paulsen, System der Ethik I⁵, Berlin 1900, 319.

**) Pop. Stimmen aus Maria-Laach XLVIII 25 і LXXV 48.

***) Logische Untersuchungen. 1. Teil: Prolegomena zur reinen Logik. Halle 1900.

****) Der kritische Idealismus und die reine Logik. Ein Ruf im Streite Wien und Leipzig 1905.

католицька се також не монополъ самозванчих вибраних одиниць або деяких індеферентних самих по собі околиць! Тож годі деяким лише узурпувати виключно для себе розуміне занеслої, широкої, здорової, святаї ідеї католицизму!

Найобширнійше розводить ся о. Щепкович над питанням цілібату. Властиво зовсім не потрібно. Ніхто преці не перечить, що стан дівства є совершеннійший, чим стан супружій. Се знає кожний християнин. Але кожний знає також, що не можна сказати так, як сказав шан. автор: „Тайна супружества есть свята, однак стан чистоти і дівства в безженстві есть святійший і вищий“.

Проти цілібату яко такого ніхто у нас розумний нічого не може мати. Колиж виступають в kwestії цілібату навіть священики, то лише проти загального введення тогож в нашій Церкві. А сеж преці їм вільно, як членам рускої Церкви!

Вільно о. Щепковичеви добачувати спасене нашого народа і Церкви в цілібаті клира, то нехай буде вільно також иншим руским священикам бути противної думки і сю свою думку пропагувати і боронити, розумієсь, чесним і відповідним способом. Але що не вільно о. Щепковичеви, то образати нашого жонатого духовенства, яке більше має заслуг для своєї Церкви і свого народа, чим се годен о. Щепкович зрозуміти, більше, чим де инде инше нежонате духовенство для своєї суспільности і своєї Церкви. На безпідставне недоцінюване наших заслуг, на легковажене себе і обиджуване себе не позволимо нікому!

Годі дальше не напятиувати у о. Щепковича недостачу найпримітивнійшого пієтизму до культурного доробку того народа, котрого він став священиком. Поминаємо его инші непатрістичні і некультурні вискази, а звернемо тільки увагу на ті слова, які відносять ся до інституції „Рідна школа *). Через розкидуване соціалістичної **) брошури в якійсь там приватній гімназії виступати проти „Рідної Школи“, се трохи за відважно, бо се завело би нас за далеко. Пропагувати між нашим духовенством клич: проч з всіми нашими інституціями, хочби і як позиточними, бо „нема певної запоруки, чи вони не будуть причинятись до підкопування основ християнських“ — се годі назвати инакше, як деморалізованем нашого духовенства.

Не мило також вражає цілковите осуджене о. Щепковичем давнійшого семинаря, в яким він сам був довший час настояте-

*) Головою сеї інституції був до недавня о. Ваню, а тепер звисний нашій суспільности з якнайкращого боку проф. Сальо.

**) Се робив один суплент на власну руку, за що був потягнений до строгої відвічальности.

лем і який видав нам двох теперішніх Пресвящених Константина і Григорія, як також премного святих і заслужених священників. Не перечимо, що теперішнє вихованє по наших семинарах є лишє і відповіднійше, але констатуємо, що сї семинарі зреформували вихованки старого семинара. А зрештою всьо з часом поступає і усовершаєсь, не могло отже бути инакше і з семинаром. По якімось часї, запевняємо о. Щепковича, і теперішні семинарі покажуть ся колись кепскими і зле веденими і треба буде поновної їх реформи. Така вже судьба людських діл!

Ми би взагалї радили о. Щепковичови, аби він покинув ложну тактику тих загадкових людей, які історію зачинають від себе і собі відданих приверженців.

Що тичить ся натяків, нападів і уваг звернених на адресу „Ниви“, то тут не подибуємо нічо нового, чого би вже не вчитали ми були передше в „Руслані“. Відповідати отже на них — шкода паперу. Запевняємо тільки шан. автора, що в обороні нашого погляду дотично приналежности духовенства до касина, можемо покликати ся на наукові авторитети фахових моралістів, професорів університету, до яких ми відносились в тій справі. Запевняємо також, що помимо агітації о. Щепковича будемо і дальше уважати себе (хйба що нам закаже сего наша духовна власть), за компетентних забирати голос в публичних церковних справах, хочби в ті справи були змішані особи не знать як „поважні достоїнством і досвідченєм в душпастирстві“. Перед критикою в духовнім органі вільна тільки особа Єпископа зглядно Ординарія, а не прочі люди „поважні“ і „досвідчені“. На закид пайдократизму, вчинений „Нивою“, маємо одну відповідь, а се — згідну мовчанку.

Вкінці мусимо також нап'ятувати стиль автора брошури „В ім'я правди“. Честь священника виматає, щоби він уживав слів приличних, не обидливих, щоби з тих слів віяло християнською любовію, а не ненавистію і фанатизмом. Тимчасом в брошурі о. Щепковича подибуємо на кожній майже сторінці слова того рода як: „жидівський конкубінар“, „набльованє“, „комедіанти“, „дикі попи“, „пайдократизм“, „нацаль-демократи“ (запозичене від „Гр. Голосу“; що за дотеп!), „плюгаве заклученє“, „треба уласти низше скота“, „шмата“ (се „Діло“), „тумани“ (редактори „Галичанина“), „глухий“, „безхарактерний“, „злобний, ложний і перфідний“, „морально упавший“, „запроданці диявольські“, „безголове, інтриги, брутальність, розбій моральний і мерзенна робота“, „безличність всяких перфідних проводирів і редакцій“ і т. д. і т. д. без кінця і міри. Або знов такі речення: „Цікава річ, де відбуло ся св. Причастіє? Чи не в гостинниці?“ Або натягуванє і кепкованє собі з поважних слів автора одної статі в „Ниві“, де говорить ся про овочі крестної жертви... Або вкінці повторюванє за якимись мабуть здитинілими

вже бабцями чи цюцями ріжних наївненьких і несмачненьких сплетень про наших священиків... Сні боно? Чи в цілі викликаня сьміху у читача? Так, се викликає сьміх, але сьміх непожаданий, бо сьміх з шан. автора...

А се все разом взяте так низке, так погане, так некультурне, так не християнське, так обиджаюче честь нашого клиру, що читач мусить аж паленіти зі стиду за автора. А притім всім, наче на глум, автор дуже часто запевняє про свою об'єктивність, про свою культурність, висшність, про виключне розумінє Христа і Їго взнеслої науки.

Так само повно заміток про нелюбичність других, а в самій брошурі на кожній сторінці то грубий промах проти найосновніших правил логіки.

Конець кінцем шан. автор зробив своєю брошурою Преосвященному Григорію медвежу прислугу. Наш клир і здоровіша часть рускої суспільности мають више понятє про особу і діяльність Преосвященного Григорія, чим се о. Щепкович своєю нездарною обороною намагавсь представити. Також наших священиків через того рода публікацію шан. автор сильно перед культурним світлом скомпромітував.

Невиясненою вкінці для нас є загадкою, якого лиха о. Щепкович свій поронений плід повасилав враз з чеками кождіському священикови...



Одинока руська робітня
різьбярсько-столярська і позолотнича
ДМИТРА СТАЩИШИНА

у Львові, ул. Шенцицьких ч. 29.

поручає ся Всч. Духовенству.

Церковна Торговля

„ДОСТАВА“

спровадила нові матерії на ризи і розширила значно їх
робітню, постарала ся о всякі металеві вироби (чаші,
монстранції, ліхтарі, крести і др.) і о різні різби (кивоти,
процес. олтарі і др.)

Поручає церквам певних і випробованих різьбярів
для виготовлення іконостасів і престолів, — і приймає за-
мовлення на образи.

Позолочення чаш і направи риз

просить вислати до Львова, де в їх робітня.

За гроші, складані на вкладковій книжці, дає 6^о/о,
уважаючи вкладчиків співниками свого інтересу.

Склади: у Львові, ул. Руска 20; в Станіславові,
ул. Смольки 1; в Перемишлі, Ринок 26.

Канцелярії дирекції: у Львові, ул. Домініканська 4.

Асекуруйте своє майно від огню

В „ДНІСТРІ”.

Кожний Русин повинен асекуровати ся від огню, щоби на случай пожежі не понести страти, бо достаток одиниці то добробит цілого народу.

Кожний Русин повинен асекуровати ся тільки в рускім товаристві взаїмних обезпечень

„ДНІСТЕР”

нема жадного иньшого Руского товариства асекураційного тільки один

„ДНІСТЕР”

„Дністер“ рахує найтаньші оплати за обезпеченя селянських будинків.

„Дністер“ з вертає кождорічний чистий зиск своїм членам; на рік 1911 виносить зворот 10⁰/о.

„Дністер“ оцінює та виплачує шкоди по огни скоро і ретельно, а до комісії запрошує все двох господарів на оцінителів.

„Дністер“ дає підмори Руским школам і бурсам, де виховують ся селянські діти.

Люди асекуровані в „Дністрі“ можуть дістати позичку у всіх великих банках і в Товаристві Взаїмного Кредиту „Дністер“.

Власні фонди „Дністра“ виносять з кінцем 1910 року
3,052.250 корон.

„Дністер“ приймає обезпеченя на жите у всіх догідних комбінациях (на жите, посмертні капітали, посаги, ренти.)

В „Дністрі“ можна обезпечати від крадежи з вломом движимости всякого рода, а Товариства Кредитові готівку, цінні папери і векслі за дешевою оплатою премії.

Адреса „Дністра“: Товариство взаїмних обезпечень „Дністер“ у Львові, у власнім домі ул. Руска ч. 20.

ПЕРШЕ І ОДИНОКЕ РУСКЕ ТОВАРИСТВО ВЗАЇМНИХ ОБЕЗПЕЧЕНЬ
НА ЖИТЕ І РЕНТИ

„КАРПАТИЯ”

Почетний президент: Ексцеленция митрополит
Андрей граф Шептицкий.

„Карпатия” вибудована на найсоліднійших основах.
„Карпатия” приймає забезпечення на жите у всіх
найдогіднійших комбінаціях при найкористній-
ших умовах: на дожите, посмертні капітали,
посаги і ренти.

„Карпатия” дає забезпеченим всякі користи, які може
дати нинішній стан техніки забезпечення і солідне,
оглядне діловодство.

„Карпатия” основана на взаємності і має на увазі
лиш хосен своїх членів. Чисті зиски вертають ся
яко дивіденди членам.

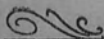
„Карпатия” видає поліси, які по трилітнім тривку
стають неоспоримими і незападальними.

Нема жадного иншого руского асекураційного това-
риства на жите лиш одна, однісінька „КАРПАТИЯ”.

Обовязком кожного щирого Русина є підпирати лиш своє
власне асенураційне товариство і обезпечатись лиш в
„КАРПАТИІ”.

„Карпатия” передає всюди спосібним і ретельним
людям по містах і селах свою агентуру.

Блисші інформації що до обезпечень і агенций уді-
ляє дирекция товариства в Чернівцях, ул. Кохановского
ч. 12. Дирекция приймає також зголошення внесків на
обезпечення на жита і ренти.



З друкарні Ставропігійського Інститута
під зарядом М. Рефія.

