Ч. 13. Львів, 1. липня 1906. Рік III.

Нива

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кождого місяця.

Передплата річна 8 кор. піврічна 4 кор.
Поодиноке число 40 сот.

Адрес редакції і адміністрації:
Львів, площа св. Юра ч. 5.

Супруже, родина та їх суспільне завданє.

(Виклад прелата Сев. Даннера на соціольоґічнім курсї в Залоттсбурзї р. 1905).

(Продовженє).

II.

Але хто найбільше потерпів серед тих всїх боро, то була женщина; єї гідність подоптано ногами, поваляно грязию. Слова Бога при сотвореню першої жінки: помічника подібного єму, помічницю, що би була подібна до мужа — пішла зовсїм в забутє. Забуто на сотворенє жінки з ребра мужа, про що св. Августин так красно пише: „Бог сотворив Еву не з ноги мужа, аби муж не доптав жінки ногами, не з голови мужа, аби жінка не панувала над мужом, але з ребра мужа, аби жінка була найблизша серцю мужа і аби муж єї не кривдив". Удержала ся памятка на подію, що жінка звела свого мужа. Женщина була в поганьстві річию, що мала служити пристрастям мужа; коли вона сего завданя не сповняє, геть з нею, иншу сюди!

Се занадто прикро говорити про сю річ докладнїйше. Ми наведемо лише кілька прикладів. Жінка в Хінах є цїлковито і у всїх обставинах залежна від свого мужа; муж може свою жінку кривдити, може єї спродати, ба навіть в разї єї спроневіреня убити. Всеж таки єї положенє є тут еще взагалї досить зносиме, приязне. „Се гіднїйше трактованє жінки є сущним наслїдком моноґамічного характеру, яким відзначаєсь супруже в Хінах, коли не у всїх, то бодай в головних точках". Унґер, 16.

Бібліотека наукового товариства імени ШЕВЧЕНКА

Про Єгиптян оповідає Діодор, що там дїти ідуть виключно за батьком, бо матїр у них се лише істота, що дає їм поживу і місце, більше нїчо. Всї закони вказують на те, що поважане зглядом женьского пола раз-у-раз упадало. Сезострїс розпоряджає, що працю мущин мають виповнювати женщини, що мущини можуть мати по дві одежі а женщини лише по одній та що женщини мають носити тягарі на раменах а мущини на голові.

Аристотель думає: Як мущина має бути паном, так женщина слугою. І дїйсно, женщина була у Грекїв лише слугою.

При кінци римскої републики панувало серед висших і середних кляс страшне зіпсуте. Положене женщин було вельми сумне. Др. Кралїк малює нам в своїм творі „Житє і дїяльність Ісуса“ переражаючий образ. Девас говорить про ті часи, що тодї панувала добровільна безплідність, неприродні гріхи, всюди лише театр, а кождий театр то яскиня проституції, а відтак цїлий сьвіт невільників без якогонебудь законно узнаного супружя. Ювеналь говорить в своїх сатирах про римску жінку, яка протягом осьми лїт зміняла пять разів свого мужа.

Супружі відносини у старих Германів і Галїйцїв були дещо лїпші, як у Греції і Римі. Але і сї народи узнавали жінку чимсь нечистим, що стоїть далеко низше від мущини і нїколи ему не може бути рівна — навіть у вічности. Жінка призначена на те, аби працювала на свого мужа, для якого праця приносить нечесть; муж міг безкарно ломати супружу вірність, а жінку в разї зломаня супружої вірности судив сам муж і карав, ба навіть міг єї убити.

Так низко впало дїло Боже, супруже. Що могли тут помочи людскі закони? Тут мусїв прийти Вишший, який мавби Божу власть, який принїсби ласку, який знова осьвятивби супруже, підніс жінку і поставив родинне житє на такім степени, на якім оно стояло в раю. Сим був Син Божий. „Коли супруже — каже Лев XIII — так низко впало і вкрилось такими пороками, підніс єго і вилїчив сам Бог; Ісус Христос, що привернув чоловікови єго достоїньство і усовершив закон Мойсея, не малою печаливістю окружив супруже“.

Христос мав не лише привернути супружю єго первісну гідність, але мав єго зробити в особливий спосіб учасником Божої ласки; що більше, супружа угода мала бути піднесена для всїх охрищених до гідности св. Тайни так, що супруже лише тодї заключаєть ся, коли єго осьвятить ласка св. Тайни. Так мало бути супруже полученє мужа з жінкою гідним образом того нерозривного полученя, яке є з одного боку між божою а людскою природою в особі Христа, а з другого боку між Ісусом Христом а церквою.

Ісус, що звернув чоловікови єго гідність, віддав знова супружю єго чотири основні стовпи: сьвятість через Тайну і через сьвяте зобовязане для супругів зглядом своїх дїтий; свободу, бо церква відкинула всякий примус що до супружя; єдність супружя, бо полїґамію осудили і злочином узнали на-

віть державні законодавства; нерозривність раз важно заключеного і змішаного супружя.

Церква знає згідно з Божим законом лише три зовсім докладно означені випадки розривности супружого союза:

а) Навернений з поганьства або з жидівства до католицкої церкви супруг може по принятю хрещеня заключити нове супруже з охрещеною особою, коли поганьский або жидівский супруг відказуєсь жити з охрещеним, або перешкаджає ему в виповнюваню его релїґійних обовязків. Супруже заключене перед хрещенем розриваєсь в тім випадку не через хрещене, але аж через заключене христіяньского супружя.

б) Незмішане супруже уважаєсь розірваним через торжественне зложене професії в чині апробованім папою.

в) Вкінци може папа розвязати незмішане супруже з важних причин.

Всї три випадки се виїмки з Божого закона нерозривности. Всяке иньше важно заключене і змішане супруже не може бути розвязане що до союза анї церковним анї сьвітским судом, а лише одним Богом, коли він покличе одного з супругів до себе. Через приверн не сих чотирох стовпів уладнало ся в супружю відношене мужа до жінки і жінка відзискала свою первісну гідність люблячої помічниці і товаришки мужа. Що спосіб, в який Син Божий прийшов у сей сьвіт, принявши від непорочної Дїви свою людску природу, будучи нею кормлений, підростаючи при нїй та перебуваючи й працюючи при нїй і при ей св. обручнику Йосифі — додав гідности супружя а головно гідности жінки божого блеску, сего не можуть заперечити навіть вороги католицкої церкви. Сам Др. Унґер, що впрочім так неслушно осуджує католицкі приписи дотично супружя, ба навіть фалшує науку церкви про зупруже, мусить те саме признати (ст. 137).

III.

Христіяньске супруже поклало під родину сильні основи. Тілько на сій скалї мало бути збудоване родинне житє. Після староримского права належала жінка і дїти так до мужа, що се були для него лише famula, famuli і звідси перейшла ся назва і на цїлу домашну челядь. Після супружих відносин і з тихже відносин повстає круг претенсій і зобовязань вперед між

а) родичами і дїтьми. Основний характер прав родичів зглядом своїх дїтий — се заступство Бога: „Від Бога має свою назву всяке вітцївство, що є на небі і на землї“ — Еф. 3, 15. Всї обовязки і права родичів зглядом дїтий містять ся в сім однім — заступати місце Бога. Вони покликані іменно Богом передовсїм на те, щоби дати дїтям житє, відтак обходитись з ними як з дїтьми божими, виховувати їх і помагати їм по можности до осягненя щасливости в Бозї. Дальше мають они як заступники Божої справедливости спонукувати дїтий до виповнюваня Божого закона, що є сущною вимогою до

осягненя вічного призначеня. Матїр володіє любовю, отець справедливістю.

б) Відповідно до становища родичів мусять дїти уважати своїм найсьвятїйшим обовязком, щоби мали перед ними поважане як перед заступниками Бога. Поважаня для родичів вимагає вже природний закон Дитина почуваєсь до залежности від них як від причини свого житя і всього що має, а те поважане переходить на Бога як на жерело житя. Божий закон звучить ясно і виразно: Поважай вітця і матїр. Се поважане містить в собі любов і послух.

в) Положене дитини в поганьстві. Поганьство не видить в дитинї нїчо иншого, як річ вітця і держави. Отець має необмежену власть над дитиною. Дитина не має права до житя, коли на се не згодить ся отець. Убите дитини належить після погляду Аристотеля до прав батька. Убитя дїтий-калїк домагаєсь навіть закон Лїкурґа і закон дванайцяти таблиць в Римі. Доньки, з виїмком першої, звичайно убивано. Так живе нинї на однім з островів Бісмарка дві третини мущин а одна третина женщин, бо вбиване новонароджених дївчат є тут на дневнім порядку; вимерте краєвого населеня вважаєсь там питанєм часу, бо мордоване дїтий перед і по народженю є тут загальне. В поганьскій родинї є муж, можна сказати, тираном, жінка невільницею а дитина річию або жертвою різнї.

Правдива Божа релїґія признала дитинї і жінцї їх гідність, як істотам вивінованим усїми правами особи. Закони жидівского народа охороняли дитину, а мати богато дїтий, се уважалось Божим благословеньством. Остаточний розвій родительских відносин довершив ся в християньстві. Вони дійшли до найвисшого усовершеня в хвили, коли сам Бог став ся дитятем і заявив, що хоче, аби кожду дитину принимало ся, любило ся і хоронило ся, як Єго самого.

2) Родительскі відносини виробляють ся в відносини родинні: любов братів, сестер і кревних. В христіяньских родинах береже ся їх заєдно. Щоби розширити круг любови і приязни признала Церков споріднене і посвоячене супружою перешкодою.

Противно, де завмерло християньство, завмирає також любов до рідні. Девас оповідає (ст. 202) про північно-західних американців: Звичайно нема там братерскої любови, анї любови до дїтий; коли повмирають родичі, то нїчо тут надзвичайного, що братя уважають себе зовсїм чужими.

д) До родини належать також слуги; дім потребує чужої услуги, яку сповняють позадомові особи. Давнїйше в христіяньских часах було відношене цїлком личне: слуга вважав ся членом родини. Нинї стало ся відношене чисто річевим. „Зовсїм згідно з матеріялїстичним духом часу — каже о. Теодор Маєр в своїм творі „Христіяньско-етичні суспільні основи і робітниче питане“, зошит I, 4. видане, ст. 86 — не бере ся вже до помочи в домашнім господарстві осіб, але купує ся робучі сили після матеріяльного їх оцїненя“. Вже перед більше як 80 лїтами му-

сїв жалуватись Адам Міллєр: „Про личну звязь челяди з родиною, чого домагаєсь природа річи, нема вже що й думати. Слуги стали ся нині тими, що мають виповнювати за гроші деяку що дня чи що години повторюючу ся, докладно означену роботу, але під всяким иншим зглядом стоять поза родиною, якій служать". А о. Маєр додає: „Як можуть навчити ся почувати себе учасниками суспільних дібр людства і членами суспільности убогі, осирочені, ізольовані люди, яким судьба відмовила спроможности відсьвіжити свого духа і тїло серед свого питомого родинного огнища? Після Божого наміру повинні вони в нагороду за свою робучу силу знайти в чужім огнищи те батьківске і материньске серце, якого недостачу вони відчувають, вони повинні рівночасно із споживанєм тїлесного хлїба користати — і з морально реліґійної спадщини людства, а посередничити в сїм має передовсїм родинне житє, вони повинні тут відсьвіжувати і ушляхотнювати свій дух і серце. Замість сего всього одержують они з зимної руки умовлену платню та лишають ся і дальше опущеними, нещасливими і чужими для суспільности екзистенціями". Модерна родина не лише відбирає слугам основу родинного житя, але позбавляє їх також реліґії, унеможливляє їм виповнюване реліґійних обовязків і так втручає їх в крайну моральну нужду.

(Конець буде.) Я. Л.

ІСТОРИЯ
Церковної Унії на Буковині
від початку єї заснованя аж до 1901 року.

Написав Крилош. **Іван Ших,** руский Віденьский парох.

(9. Продовженє).

З першого погляду пізнати, що обі сї апольогії є доньками одного вітця, а однак велика ріжниця заходить в дечім між ними. Коли в апольогії I. звернена була головна тактика апольоґета наперед проти пропаґанди катол. Єзуїтів а відтак аж проти Унії, то друга єго донька т. є. Апольогія II. хоть і щедрійше вивінована в додатки і прилоги, виступає дуже осторожно не яко оскаржуюча, лише яко оскаржена і капітулює перед Єзуїтами, бо хвалить навіть римо-кат. духовеньство за толєранцію, але за те тим дужше кидаєсь на Русинів і Унїю. Ну! досьвід научив митрополита, що з такою могутною силою як Єзуїти і кат. духовеньство не порадно собі починати!

Позаяк більша частина сеї брошури містить полєміку митрополита проти професора Шміда, подам із неї лише се, що відносить ся до нашої церкви і народу.

Покінчивши полєміку, подав автор коротку історію церкви східної на Буковинї, але не міг видержати, щоби при нагодї не заденунціювати прочі народи Австриї і духовеньство за головну зраду, якої мали допуститись в р. 1848 супроти Австриї, а за то не забув похвалити волоский нарід і духовеньство за оказовану льояльність. Відтак очищує себе із закиду, мов він підпирає лише Волохів а кривдить Русинів і каже, що він однаково дбає про добро Волохів і Русинів і що любить оба народи, (яка була тота любов до Русинів, звісно загально на Буковинї!) пояснює перехід громади в Раранчу на Унїю, виновачує за се дїло руску часопись „Буковину“, агітацію Українців і додає, що ще в р. 1850 побудував був руско-кат. сьвященик з Садагори Глибовицкий в Раранчу каплицю і агітував між громадянами в хосен Унії. Як тенденційно невірно представив митрополит повисшу справу, виходить уже хоть би з сего, що в Раранчу не було доси руско-кат. каплиці, лише є там римо-кат. каплиця, збудована щось коло 1878 року парохіянами латиньскими.

По сїм слїдує справозданє митрополита до цїсаря по відбутій канон. візитациї епархії букв. і шість справоздань совітників букв. Консисторії, в котрих говорить ся, що члени Консисторії не знають про нїякі надужитя в дїлах епархії, бо все дїє ся по чину!!

А в додатку поміщена жалоба пок. професора теольогії в Чернівцях правос. сьвященика Константина Поповича внесена р. 1857 до букв. правительства краєвого на руско-кат. сьвящеників і вірних. Ся послїдня прилога немає нїякої звязи з Апольогією, але з причини, що згаданий професор Попович не перебирав в словах, очернюючи наших сьвящеників і прихожан, помістив єї апольоґет для сильнїйшого ефекту при самім кінци своєї брошури!

Се короткий зміст тих двох Апольогій, які свого часу так богато шуму наробили на Буковинї!

Всїх самостійних руско-кат. душпастирских стацій на Буковинї є тепер 18. Именно парохії: Чернівцї, Сучава, Глибока і Бояни, Серет, Качика, Кимполюнґ, Радівцї, Садагора, Вижниця, Вашківцї, Кіцмань, Заставна, Путилів, Погорилівка, Брошківцї і два самостійні сотрудництва: Садів і Раранче. Крім згаданих стацій є єще три системізовані місця сотрудників в Чернівцях. Всї сї приходи получені до року 1895 в однім буковиньскім деканатї, стоять під патронатом цїсарским і підлягають духовній власти епископа станиславівского.

Деканами руско-кат. букв. деканату аж до року 1895 були: Теодор Лявpецкий, Теодор Максимович, оба парохи черновецкі, Николай Урицкий парох Глибоки, Юлїян Сембратович парох черновецкий, Николай Устіянович парох сучавский і Келестин Костецкий парох черновецкий.

Віце-деканами були: Николай Урицкий, Николай Устіянович і Іван Ших.

На підставі розпорядженя ц. к. мінїстерства віроісповідань і просьвіти з д. 9. серпня 1894 Ч. 1905 і розпорядженя ц. к.

букв. правительства краєвого з д. 7. вересня 1894 Ч. 14739 зістав утворений на Буковині новий руско-кат. деканат сучавский, до котрого придїлено слїдуючі парохії: Вижниця, Качика, Кимполюнґ, Путилів, Радівці, Серет, Садів і Сучава. Почин до того дїла зробив був епископ Пелеш, представивши правительству, що так розлогий деканат, яким був давнїйший буковиньский, не може відповісти своїй цїли, бо надзорованє єго було дуже утяжливе.

Першим деканом новозаснованого сучавского деканату став Іван Ших парох Сучави і бувший віцедекан букв. і розпочав своє урядованє від 1. сїчня р. 1895.

Коли по відходї епископа Пелеша з Станиславова до Перемишля почали букв. сьвященики знов на свою гірку долю жаловатись, віднїс ся букв. декан Келестин Костецкий до нового епископа станиславівского Юлїяна Куіловского і просив єго о лучшу опіку над букв. сьвященіками. Прихиляючи ся до тої просьби, видав був епископ Куіловский слїдуюче розпорядженє в хосен букв. клира:

Ч. 39/Орд Всеч. Уряд деканальний Буковиньский!

На справозданє з д. 1. лютого с. р. Ч. 57 заявляє ся, що Еп. Ординарият не залишить виєднати у св. Престола римского для душпастирів своїх на Буковині власти совершати св. Літургію в домах приватних і як до тепер так і дальше буде лїта служби совісної і дїяльної ревних сьвящеників на Буковині числити подвійно, також не відкаже їм признаня істинних заслуг в душпастирстві положених".

Від Епп. Ординаріята, Станиславів дня 15 серпня 1894.

Юлїян Епп. в. р.

Тота обіцянка епископска піднесла на хвилю недостатками пригнобленого духа і загріла сьвящеників до дужшої праці, наслїдком якої повстали слїдуючі доми божі на Буковині: церков в Раранчу, каплиці богослужебні вспільні для обох кат. обрядів в Рус-Молдавици і Селятині і руско-кат. каплиця в Майдані коло Качики.

Епископ Куіловский не знаючи Буковини, не міг знати про близші обставини своїх тукраєвих діецезиян, але був то чоловік щирий і милосерний, помагав як міг і як знав Унії на Буковині і єго заохотї завдячити треба, що житє церковне руских унїятів зачало сильнїйшим живчиком бити іменно підчас торжеств ювилейних в р. 1896, коли букв. сьвященики, стараючись піднести красоту нашого обряду, численно з'їзджались на храми церковні і торжественними богослуженями і добре обдуманими проповідями причинили ся до скріпленя Унії і піднесеня духа у своїх парохіян.

Дня 30 серпня 1899 р. відійшов епископ Юлїян Куіловский яко новоіменований митрополит до Львова, а епископом станиславівским став Андрей Шептицкий, котрого першим дїлом була візитация обох буковиньских деканатів.

Візитації епископскі, єсли переводять ся з пляном на перед зріло обдуманим, а притім з тактом і обережностию із сторони апостольского візитатора, приносять великий, а спеціяльно на Буковинї подвійно великий хосен, бо підносять у вірних чувства релїгійні і розбуджують приспані або і заумерлі чувства національні, чого найлучшим доказом послїдна візитация епископа Шептицкого на Буковинї, відбута в маю р. 1900, котра в високім степени піднесла духа релїгійного і розбудила чувство національне у наших гр. кат. Русинів.

Сьвідки обоїх візитацій послїдних Буковини через митрополита Йосифа Сембратовича і епископа Шептицкого заприміти велику ріжницю між ними. Покійний митрополит Йосиф Сембратович глубоко побожний, на скрізь чесний і совісний чоловік, вибираючись в р. 1880 на візитацию букв. стацій душпастирских зробив дві похибки; одну, що взяв з собою крилошанина Готеровского, котрий в тій візитаційній подорожи не придбав собі нїякої симпатії поміж духовеньством, але і впровадив митрополита в немилу ситуацію. Якраз підчас візитації Садагори, зістав православний букв. митрополит Морар-Андрієвич перед катедральним храмом в Чернівцях через свого давного слугу чинно зневажаний. Коли чутка о тім фактї дійшла до Садагори, зараз дорадив Готеровский митрополитови Сембратовичови ночию утїкати з Садагори до Погорилівки, а результатом тої уроєної боязни була доривочна надпрограмова візитація парохій: Погорилівка, Заставна і Кіцмань — де той осмотр канонїчний відбув ся з поспіхом занадто в очи впадаючим і не лицюючим повазї нїякого високого достойника церковного. А другу похибку поповнив тим, що мимо сильного протесту черновецкої руско-кат. інтелїґенциї, взяв з собою на Буковину О. Дроня, перейшовшого в р. 1880 з греко-східної до гр. кат. церкви — за свого капеляна під тим предлогом, мов то О. Дронь, уроженець буковиньский — знаючи добре всї закутини, попровадить найлучше їзду візитаційну, а не застановив ся над тим, що той крок взяло і букв. правительство і православне духовеньство за провокацію, наслїдком чого стало ся, що ц. к. президент Буковини Алесані і без того великий ворог Русинів, заказав політичним урядникам витати і принимати руско-кат. митрополита, а дальшим результатом тої необережности було заострене ворожнї між православним а руско-кат. духовеньством на Буковинї.

(Дальше буде).

Джон Віліям Дрепер і єго Істория Боротьби Віри з Наукою.

Написав

Крилош. **Ф. Щепкович.**

(24. Продовженє.)

Коли в той спосіб представлена власть брамана супротив власти короля і Кшатрів, то вже можна догадати ся, як тяжкою та без милосердя буде вона взглядом Судри. І справдї сказано там, що Судра нїчо не варта, а невіста з тої касти, хотяйби навіть богата, не може стати правною жінкою мущини з висших каст, хотяйби той находив ся в найбільшій нуждї; що начальник касти Судра єсть гіршим, чим десять домів розпусти; що, єслиби Судра хотїв дати напімненя браманам, то король повинен казати єму наляти кипячого олїю в уста і в уши, а єслиби сплюнув в сторону брамана, то повинен казати відтяти єму губи і прч. і прч.

З того видно, як тяжкою мусїла бути доля тої найчисленнїйшої касти; але се єще нїчим в порівнаню до долї тих, що походили зі змішаня двох ріжних каст. Для них не мають права Ману досить слів, щоби їх напятнувати. Суть они виметами суспільности, збруканими в найвисшім степени. Для них визначені особливші, погорди гідні занятя, убраня, а навіть начиня до їдженя. Они не могуть посїдати нїчого крім пса і осла, мають їсти зі скоруп, а відносини товарискі можуть заховувати тілько помежи собою.

А от як представляє Віллїямс, професор унїверситету оксфорского, стан нинїшних Індий.

„Єще в початках минувшого (19 столїтя) приносили в Індіях людий в жертву богам. Сей звичай ледво удало ся Анґлїйцям усунути. Однак деякі племена індійскі находячи перепону в складаню жертв зі своїх вязнїв, трують їх потайки одною їдовитою ростиною. Робить се особливо племя Туґс в честь богинї Калї. Деякі з того племени снують ся по околицї в видї путників і усмотрюють по дорозї жертву, з якою заключають позірно приязнь, запрошують до сьвятинї на пир і там подають солодкий напій заправлений отрує.

Инші шукають з фанатизму самі смерти, кидаючи ся під колеса тяжкого воза.

Дальше підняли Анґлїйцї в імени людскости борбу против обовязкового звичаю самоубійства вдів на огненнім костирі свого мужа, котрий то обовязок наложили брамани перекручуючи текст Ведів, як також против звичаю самоубійства первородних, котрих жертвували матери божкови Шіві. Звичай сей повстав звідси, що женщина, що не мала довго дїтий, жертвувала звичайно божкови Шіві свого первородного, коли вже нї молитви нї нїякі жертви не помагали. Коли справдї народив ся син, то мати укривала перед ним обіт, який зробила аж до часу, коли доріс. Довідавши ся о тім уважав себе такий син засудже-

ним на невідкличну смерть. Не говорячи нїчо нїкому убирав ся в стрій путника, обходив сьвятинї посьвячені божкови, що жадав в жертву єго житя, а потім кидав ся з вершка скали посьвяченої божкови в пропасть, де находив неминучу смерть. Лучало ся нераз, що такій жертві не ставало відваги і тому кидав ся зі скали за другим або і третим разом. Єсть також звичай закопувати прокажених живцем до землї, або деяких фанатиків, що добровільно закопують ся в землю. Веде їх до того так звана yoga або з'єднанє з богом, котру сповняють тим, що непозволяють сповнити свому тїлу нїякого житєвого руху і тим способом затопити свою душу в „Великім-Всьо". Називає ся се по індійски samodh. Инші знова топлять ся в сьвятій ріцї в той спосіб, що привязують по обох сторонах тїла два великі глиняні начиня і кидають ся до води. З початку піддержують їх ті начиня, так що самоубійники удержують ся через якийсь час на водї. Опісля однак перехиляють ся на одну сторону так, що до начиня набирає ся вода і втягає жертву на спід, де она переносить ся до вічности.

Але на увагу заслугує єще кирниця в сьвятім містї Бенарес виповнена смердячим плином, що має походити з екскрементів тїла Вішну. До тої то кирницї приходять тисячі путників, що денно, котрі сходять по сходах на долину і кидають ся до води. Зануряють ся в нїй по кілька разів, а коли виходять на верх, зливають їх єще призначені до того брамани водою повтаряючи при тім численні формули молитов. Вийшовши з води дотикають чолом каменя двох великаньских статуй Вішну і Шіви, які находять ся над кирницею. Довершивши сего, думають, що всї їх гріхи, як великі би они не були, остали в кирницї, а они суть чисті на душі, хотяй їх тїло збрукане нечистою водою.

В тім самім містї має бути инша кирниця, звана „кирницею знаня". Вода в тій кирницї єсть вправдї сама в собі чиста, однак путники, яких кидають тутки в кирницю, роблять єї так вонючою, що Віллїямс не міг до неї навіть о стілько зблизити ся, щоби оглянути єї форми. Мимо того індийскі путники не тілько змивають сею водою своє тїло, але навіть пють сю воду, понеже після них має сей напій не лиш очищувати душу від гріхів, але також впроваджувати єї в божество"*).

От яку благодать спроваджують основи пантеізму, після котрого вонюча навіть вода єсть еманацією божого єства, є отже в силї спроваджувати надприродні наслїдки.

Так виглядає пантеїстична релїгія Індий, яка дала початок будизмови, якому каже Дрепер, як се пізнїйше побачимо, сповнити дуже важні задачі.

Тим то і заняли ся ми індійскими релїгіями більше, чим иншими східними, ба навіть деякі з них, хотяй і дуже цїкаві пропускаємо, будьто тому, щоби не розволїкати працї за широко,

*) Пор. Schanz-Apologie des Christenthums T. II. стор. 32—53 і 74—81. Stown-apologet. T. I. під загол. Braminizm 230 і д. і Cywilizacya Bramińska стор. 341 і д.; там же T. III. що до Trimûrti стор. 687 iVedy і Vedyzm T. III. стор. 754 і д.

будьто для того, що они грають у Дрепера менше важну ролю, хотяй він о них і згадує.

А тепер перенесемо ся до Европи і займемо ся найперше релїгією, яка грає не менше важну ролю хотяй і відворотну чим Буддизм, в „Історії Боротьби Віри з Наукою“, а тою єсть

Релїгія Греків.

Она має подібну основу, що первісна релїгія Індоґерманів. Се пізнаємо так по богах і їх пригодах, як і по пригодах мітольоґічних грецких героїв. Первісна релїгія Греків переходила стілько фаз і таким улягала змінам, що нераз годї розріжнити пізнїйші форми від первісної основи.

Перші Греки, які прибули до Европи, звали ся Пелясґами. Они поселили ся найперше в Азії меншій, а звідси доперва переселили ся до краю, який приходить під загальною назвою Греції або Гелляди. Тут подїлили ся на части і приняли назви від головного свого осїдку, як: Дорійцї, Спартенцї, Атенцї і прч.

Релїгія Пелясґів знаменна передовсїм тим, що вже в початках занимає ся віщбою, має сьвятий дуб в Додонї, де з шелесну листя старають ся відгадати, яка єсть воля неба. Не належить однак думати, що сей дуб був самим божеством і що Пелясґів належить зачислити до фетишів. Нї — через него виявляв найвисший пан неба і землї лиш свою волю. Сей найвисший пан неба і землї, сей бог, не мав у Пелясґів імени. Він єсть найвисшим і загальним паном неба і землї і відповідає санскрицкому Dyans, котре то імя означає сьвітляне, ясне небо. Ошибавби ся однак, хтоби думав, що сей бог єсть матеріяльним небом або або склепінєм небесним. Ся назва служить лиш для означеня божества, для котрого найлїпшим вираженєм єсть сьвітло. Длятого сьвітло і небо лучено завсїгди з понятєм бога. Здає ся отже, що Пелясґи були первісно монотеістами. Від коли однак їх знаємо, то монотеізм у них вже не істнував, а бодай не істнував в своїй чистотї.

Характеристикою пелясґійскої релїгії єсть велике число вїщуньских заведень, котрі розкинені по ріжних місцях старали ся вгадувати будучність. Знамените також і се, що в часах Пелясґів не було анї сьвятинь, анї статуй богів.

Звичай ставляти одні і другі занесено з Азії. Сьвятинї будували Греки звичайно на високо положених місцях. Вибирали для них переважно піднеслі гори, місця вкриті лїсами, або береги рік. Взагалї любили они такі місця, що мали або таємничий характер, або виглядали весело, принадно. Сьвятинї дїлили на дві части: одна була призначена виключно для тих, що приносили жертву і ся називала ся адитон; друга була віддїлена від тамтої начинєм, в хотрім переховувано чисту воду, що служила до умивань перед складанєм жертв і ся була призначена для прочих людий. В адитонї находив ся престол, котрого красота залежала від значеня божка, якому був посьвячений. Сьвятинї і престоли посьвячувано через молитви, жертви та церемонії, а особливо

через намащенє оливою. Посьвячувано також богам доми, поля, огороди і прч.

Божків роблено з каменя, котрі з початку були безформними масами. Доперва пізнїйше стали они предметом штуки, яка дійшла до найбільшого свого вивершеня під долотом Фідія.

Не знала також релїґія Пелясґів з початку єрейского стану. Молитви і жертви складали в імени родин їх отцї, а в імени народа єго провідники. В пізнїйших часах не складали уже жертв самі начальники народу, але в їх імени складали призначені до того єреї. Но місця, де видавали ся віщби, посїдали зорґанїзовані єрейскі стоваришеня, що слїдили за волею богів і єї виявляли тим, що до них приходили питати ся. Греція мала тогди два роди єреїв: властивих єреїв, що приносили жертви і віщунів.

В часї історичнім уважано єреїв за одиноких правних посередників помежи богами і людьми. Они були або дїдичними або їх вибирано. Однак так в однім як і в другім разї вимагано від них, аби були вільні як від блудів фізичних, так і моральних. Крім єреїв були також єрейки.

Яко жертви приносили ся первісно молитви, пахучі кадила і лїбації. Доперва пізнїйше, як кажуть, заведено жертви людскі, котрі перетревали аж до перших часів римских цїсарів.

Тепер слїдує час історичний. Первісна релїґія змінила ся і то на свою некористь. Головним чинником тої переміни була поезія, в якій єї автори давали волю фантазії. Но більша часть тих поетичних витворів не стала нїколи вірою народу.

До твореня фантастичних креацій причиняли ся понятя занесені зі сходу, переважно з Хальдеї, котрим то неозначеним понятям надавали поети форму людску. Иншими словами: они антропоморфізовали давну релїґію.

Релїґія в тім часї єсть теольоґічна і космоґонічна. Теольоґія має инший характер у Гомера, а инший у Гезіода. Після того послїдного початок всїх річий походить від Хаоса с. є. від безграничної просторони, котра містить в собі всьо в зародку, але в великім замішаню. З Хаосу виходить Ґеа або матерія землї і Ерос (любов), котрий єсть, як здає ся, притягаючою силою первісних атомів (гіндуске Кама), а рівночасно первнем житя. По них слїдують: Еребос (день) і Никс (нїч), або сьвітло і темнота. Кождий новий первень представляє ся після понятя грецких поетів яко подвійний первень т. є. один рода мужеского, а другий рода женьского.

Тепер слїдує доперва властиве сотворенє, яке доконує ся під впливом Ероса. Ґеа родить Ураноса (зьвіздисте небо) будучу селитьбу богів і Понтоса (море земске). Потім лучить ся Ґеа з зродженим собою Ураносом (т. є. земля з небом) і з того полученя походять Океан і всї божества, що мають представляти сонце, місяць, зьвізди, море та сили природи і понятя моральні, та всї єства — як також Кронос (час).

Найперше родить Ґеа Кикльопів (т. є. великанів), що кують перуни і блискавиці і Ґіґантів, потворів о сто раменах, котрих Уранос ненавидить і з якими веде безпреривну борбу. Уранос

хотїв тепер здержати дальше творенє, яке відбувало ся в лонї єемлї, але Ґеа підбурює против него Кроноса і той веде успїшну борбу против свого вітця, скидає єго з престола і сам занимає зго місце.

Під Кроносом панують Титани. З Понтосу і з Ґеа родять ся води земні, а Ереб і Никс родять смерть, сон і сонні мрії, дальше ідуть Парки (Кльото, Ляхезіс і Атропос), старість, незгода, ошуканьство, присяга, пімста (nemesis) караюча проступки і прч. Се вказує, що по богах, що мають представляти сили природи, повстають боги, що представляють моральні понятя.

Тепер хоче Кронос з своєї сторони спинити дальше сотворенє і в тій цїли пожирає свої власні дїти. Але Реа (творча сила) спасає Дзевса, котрий скидає з престола Кроноса і занимає єго місце. Обнявши пановане над сьвітом, розпочинає борбу з Титанами (синами Кроноса), побіджає їх і скидає до аду, но не всїх, бо з тої борби виходять цїло Теміс (справедливість) і Мнемосіне (память, розум), котрі остають дальше на Олїмпі, а Тезіс родить Діке (моральний порядок, справедливість земску). Борба ся тревала 10 лїт, а Дзевс побідив своїх противників доперва тогди, коли випровадив з аду титанів, яких вкинув там Уранос і звернув їх против синів Кроноса.

Ґезіод мав віроятно на мисли сотворенє, аке відбувало ся постепенно, та ґеольоґічні переміни, які представив в формі борби помежи богами.

По покореню повисших богів, зістав єще один сильний ворог до побореня. Тим ворогом був Тифон (дух бурі, ураган). Но і того послїднього ворога побідив Дзевс посредством грому (перуна) і скинув до лона землї, звідки єго тїло палене огнем викидає поломіни через отвори вульканів. Від тепер запанував вже на небі порядок, а Дзевс міг володїти супокійно над богами і людьми.

Боги типу Гомерового суть дещо відмінні від висше описаного типу Ґезіодового. Він має і відмінну гадку про початок богів і всесьвіта. Після Гомера початком всесьвіту був Океан, отже вода. Поет представляє єго яко старця, котрому дає за подругу Тетіс (море). З тої то пари випроваджує початок всїх річий. Верховним божеством єсть Дзевс, котрий панує не лиш над людьми, але і над богами. Він стоїть на сторожи права морального і чуває над єго виконанєм. Він нагороджує добрих а карає винних. Місцем кари єсть ад. Сего місця не належить брати за одно з Тартаром, котрий представляли собі Греки яко місце служаче за вязницю для титанів і побіджених через Дзевса богів, а находяче ся по противній сторонї Олїмпу. Душі чесних ішли на поля Елїзейскі (рід неба) і до пекла представленого в Одиссеї. Чоловік залежить від Дзевса цїлковито.

(Дальше буде).

Рефлєксиї на часї.

Преса, белєтристика, лїбералїзм і націоналїзм.

(Конець).

Вплив лихої преси та лихої лїтератури причиняє ся до ширеня лїбералїзму. Лїбералїзм в значіню стремлїня одиниці лише до заспокоюваня своїх особистих забаганок, ґоловно низшого сорта і то в суперечности до церковної моралї, розділив сьвіт на два табори, іменно, на католицку Церков та ворожий їй табор. Впливи того ворожого табору деколи протискають ся до внутра Церкви, між самих католиків і викликують т. з. лїберальний католицизм (старо-католики, нїмецко-католики, американїсти, галїкани і инші). Той напрям намагає ся погодити Церков з модерною культурою, унїверзалїзм католицизму з вузкоглядностию націоналїзму, але в тім дусї, щоби Церков поробила такі уступства, яких она не сьміє поробити, єсли хоче зістати католицкою Церквою Христовою. В найновійшім часї знайшов той лїберальний католицизм свого подвижника в писателю Antonio Fogazarro (ур. 1842), який повістию „Il. Santo“ (Медиолян, 1905) наробив в послїдних місяцях богато розголосу. Повість ся малює тип героя, що стоїть, правда, на католицкім ґрунтї, але ошоломлений модерними фразами про свободу, поступ, науку, хоче прогалину (дїйсну чи мниму) між наукою а вірою заповнити та вирівнати нестійними гіпотезами, старає ся катол. догму направити дарвінїзмом, кат. містику спіритизмом та будизмом; церковне право хоче змодифікувати після вузких границь національної полїтики; словом, радби в Церкві всьо реформувати, почавши від курії та монастирів, але реформувати після постулятів модерного недовірства. В Церкві видить всякі хиби, про церковну єрархію говорить з насьмішкою, зглядом церковної традиції відносить ся критично; але покірно, з телячим захватом поликає модерні фрази, голошені вченими, півченими і недоученими недовірками і дає ся їм безкритично опанувати. Католики, що стоять твердо і непохитно при церковних принципах се для лїберального католика чорні духи, що не розуміють духа часу, що радіби пхнути модерного духа в середновічні кайдани.

Той напрям лїберального католицизму, — єсли може і має в деяких точках рацію, именно де ходить о направу застарілих відносин, — то таки в сути річи заслугує на опровержене. Церков не може і не сьміє нагинати ся до постулятів модерного недовірства, хотяйби воно не знати в які прибирало ся фрази; Церков мусить непохитно стояти на Христа і Традиції становищи і лише така Церков страшна ворогам, лиш такої Церкви вони боять ся і ненавидять. А єсли суть в Нїй похибки — бож Она для людий через людий, лиш з Христової установи — то сї похибки направить Она своєю внутрішною силою, але не піде

по науку до модерного невірства, яке само не знає чого воно хоче і куда воно стремить[1]).

Лїберальний католицизм є сьвітоглядом людий, що суть за розумні і за благородні, щоби приймити плиткий, матеріялїстичний, невіруючий сьвітогляд, але з другої наслїдком залицяня ся до модерного „духа“ стратили дещо з сили волї і характеру, щоби приняти без обмеженя будь що будь тяжкий для змислового чоловіка христіяньский сьвітогляд в католицкій формі.

Поки що вони лявірують, щоби остаточно стати або на чисто церковнім становищи або перейти в невіруючий табор.

Рух той в дечім і для нас інтересний. Наперед живе і сильне інтересованє релїгійним питанєм в наших, національними і клясовими питанями занятих часах, є доказом, що мимо великого сучасного матеріялїзму релїгійне питанє таки найважнїйше, найзагальнїйше, найбільше пекуче. Занимають ся ним великі сучасні уми, а лїтература про Бога, Христа, Церков зросла до небувалих розмірів[2]). А єсли деякі людиї уважають релїгійне питанє за „überwundener Standpunkt“, то можна їх порівнати до струся, що встромивши голову в пісок, не хоче видїти, що коло него дїє ся. Рух той є доказом, що в католицкій церкві кипить житє, наука і погляди церкви розвивають ся, клярують ся. В катол. Церкві обговорує ся живо питаня число теоретичні, наукові[3]), обговорує ся питанє католицкої акциї полїтичної, соціяльної, шкільної. Нїчо дивного, єсли при так живім і всестороннім руху нераз дасть ся чути дісонанс, котрий однак з часом або достроює ся до загальної гармонії або відпаде. Рух в катол. Церкві є найлїпшим доказом, як нестійною є фраза про неспосібність кат. Церкви до житя, до здорового, природного поступу. Найвисший час, щоби вже раз перестати залицяти ся до всїх модерних, полїтичних чи суспільних чи наукових напрямів, єсли вони виступають ворожо против Церкви.

---

[1]) Про лїберальний католицизм гл.
Stimmen aus Maria Laach, 1906, I. St. 191. fl. 315. fl.
Zeitschrift für kath. Theologie, 1906, St. 193. fl.
Przegląd powszechny, 1905, marzec, kwiecień.
M. Zdziechowski, O współczesnych kierunkach myśli katolickiej, Warszawa, 1905
Höhler, Kath. Reformbewegung der Neuzeit, Freiburg Br. 1903. — A. M. Weiss, Rel. Gefahr, Freiburg, 2—3 Aufl.
A. Ehrhard, Katholicismus u. das XX. Jahrh. Wien — Stuttgart, 1902.
A. Rössler, Katholicismus nach Ehrhard, Hamm, 1902.
A. Egger, Katholicismus im XX. Jahr. Freiburg Br., 3—4. Aufl. 1902.

[2]) Rud. Eucken, D. Wahrheit der Religion, 2. Aufl. 1905. Leipzig, St. XII. 452.
St. Chamberlain, Worte Christi, München, 1905. St. 286.
Лїтературу про Христа гл.
Zeitschrift für kath. Theologie, Innsbruck, 1903. St. 293.ft.
Theolog. praktische Quartalschrift, Linz, 1906, I.—III. Heft.

[3]) Біблійне питанє в протягу 20 послїдних лїт видало несчислену лїтературу, книжок, брошур, статий по часописях; ходить ту іменно о вияснене точки інспірації (гл. Stimmen aus Maria Laach, 1906. 1—3. Heft., Chr. Pesch, Zur Inspirationsfrage).

Мусимо раз рішучо і непохитно стати на католицкім становищи та сьміло і отверто виявляти наші католицкі почуваня та не описувати слова „католицкий“ всїлякими неясними фразами тому, що то слово декому може не подобати ся. Мусимо раз рішучо заявити всїм разом і кождому з осібна, що ми католики і то на першім місци католики, а всїм иншим ми о стілько, о скілько на се позваляє і о скілько сего домагає ся наш католицкий сьвітогляд. Католицка, церковна ідея мусить бути для нас всїм, альфою і омегою; в тій ідеї знайдемо всьо, чого потрібно до правдиво людского житя і дїланя, в тій взнеслій, широкій ідеї знайде ся місце і на націоналїзм і на поступ і на науку і на культуру. Але католицизм на першім місци, з точки католицкої мусимо осуджувати і оцїнювати всї житєві прояви і проблєми. З лїберальїзмом, під яким би небудь виступав він видом, мусимо рішучо на все зірвати. Єсли раз актом розумної волї заняли ми католицке становище і католицкий сьвітогляд, то піддаймо все наше єство катол. ідеї воплоченій в кат. Церкві: розум Церкви — наш розум, воля Церкви — наша воля, доля Церкви — наша доля. Єсли социялїсти жиють житєм і гадками своєї партії, якій признають лише людский і зглядний авторитет, єсли анархісти жиють житєм свого „я“, якому признають в засадї лише людский авторитет, єсли націоналїсти жиють долею нації, яку уважають лише за продукт обставин клїматичних, історичних, економічних — то ми, католики, не малиби жити житєм церкви, яку актом віри і засадничо — а засади нїхто не в силї збити, бо засада перерастає всяку критику і лише тому може бути засадою — узнаємо за Божу інстітуцію абсолютної стійности?

І хоть в нас, на Руси, нема ще лїберального католицизму — в нас суть чисті лїберали[1]) або явні або скриті — то таки певну черту фогазарового лїбералїзму можнаби і в нас винайти. В нас, наслїдком особливих обставин і національних антагонїзмів слово „католицизм“ звучить трохи незвучно; в нас національна ідея занадто ще занимає домінуюче становище, а ми під тим впливом не маємо достаточно бистрого ока, щоби глядїти дальше і висше, по за вузкі межі націоналїзму. Ми часто глядимо на католицку ідею через призмат націоналїзму. Правда! ідея національна є велика і сьвята і кождому чоловікови дорога; але сьвятїйша, більша, дорожша мусить нам бути ідея католицизму. В нашім сьвітоглядї ідея націоналїзму мусить бути підчинена під ідею католицизму, а ідея католицка не то що не звихне національної ідеї, но противно додасть єї нової сили, краси, полету, стійности, авреолї, єсли ідея національна стане средством до католицкої цїли. Національна ідея на службі католицкого унїверзалїзму може лише зискати; єсли хочемо піднести національну ідею на ідеальний пєдасталь з ґрунту чисто расової ріжниці і вузкого партикуляризму, то мусимо націоналїзм ублагороднити католицизмом. Не національний католицизм, не національна церков, але католицка нація се наш ідеал. Для такого

[1]) гл. кінцеву замітку.

ідеалу не жаль і житє зложити в жертву. Такому ідеалови кождий правдивий сьвященик віддась ся в службу, до того зобовяже єго закон природи, закон Божий, закон церковний. Але націоналїзм расовий, націоналїзм не ублагороднений релїгійним мотивом, се пуста марниця. А теперішна наша борба о національний бит, єсли не має бути борбою двох гатунків зьвірят, мусить вести ся средствами моральними і мусить вести ся для охорони нашої народности, щоби вона могла мати спромогу зложити і свою участь на жертвеннику католицкої ідеї. Захованє народного організму яко средства в цїли реалїзованя католицкої ідеї в людскій суспільности, се наща цїль, наша мета!

свщ. О. Воляньский.

Замітка. Слово „лїберализм“ в найвусшім змислї означає систему державного ладу, який полишає одиницям повну свободу в продукованю і продаваню товарів (т. з. економічний лїберализм), або який дає одиницям спромогу брати повну участь в горожаньскім житю (т. з. полїтичний лїберализм). В ширшім змислї означає слово „лїберализм“ сьвітогляд буржуазійного, капіталїстичного т. з. третого стану, який сам еманципує ся з під всякого висшого авторитету, Божого чи церковного, а навіть і природного і розживає ся коштом слабих і гнетених. Той лїберализм є противцерковний, але свої тенденції, Церкві ворожі, деколи вміє маскувати. В невластивім значіню під лїберализмом можна розуміти всї напрями і струї, економічні, полїтичні, наукові і т. д., які сходять ся разом на точцї негації надприродного порядку і які всїми силами поборюють Церков, деколи кождий з них осібно, деколи разом в сполученю. В тім послїднім значіню уживаю виразу „лїберализм“ в сїй статї, як і в попередних числах „Ниви“.

Патронат на Руси.

З кн.: Г. И. Маркевича, Вьборное начало въ духовенствѣ въ древне-русской, преимущественно юго западной церкви, до реформы Петра I. Полтава, 1905, стр. 43 — 53.)*

Польскі королї, від часу першої злуки литовско-руского князївства з польским королївством за Ягайла, одержали право патронацтва або „подаваня“ церков і монастирів, нахо-

*) Мин. року „Нива“ на стр. 269 сказала при оглядї історії патроната, що: „польскі королї самі наложили на нас церковне правоі патронату і таке воно полишило ся до нині“. Сї слова находять потверджене і поясненє у згаданій розвідцї Г. І. Маркевича, з якої сей уступ про патронат, з многих зглядів інтересний, подаємо для читачів „Ниви“ в дословнім переводї.

дячих ся в польскім королівстві, з виїмком церков патронацких. Первісно се право не розтягало ся на епископскі і митрополичі престоли: митрополитів і епископів тоді вибирали князї, рускі вельможі, духовеньство і нарід, а королеви лишень прислугувало право ново вибраного митрополита або епископа потвердити своєю грамотою, без якої вони не мали права обняти управу своєї епархії. Але пізнїйше і право вибираня на епископскі престоли перейшло на королїв, котрі стали їх роздавати після свого уподобаня.

Право подаваня. Се право „подаваня“, треба замітити, мало в Польщі свою юридичну підставу. Король польский був досмертним володїтелем всеї землї, і сї то недвижимі майна становили виключно єго королївскі доходи, так як він діставав з податків дуже мало, або їх по більшій части єму не давали[1]).

Томуто король мав право роспоряджати ся своїми маєтками після власного вибору, і віддавати їх кому хотїв, впрочім і за радою державцїв[2]).

Тому, що епископії в полуднево-західній Руси, особливо же монастирі посїдали богаті ґрунта і маєтки, якими наділили були їх князї. бояри і иньші заможні особи для будованя церков, закладаня шкіл і приютів, або просто для спасеня своєї душі[3]), а що тими маєтками мали були заряджувати епископи і настоятелї монастирів, — то природно, що роздача тих епископій і монастирів мусїла була припасти в завідуване короля. Спочатку королї користували ся правом поданя більш-менш умірковано: вони майже все старали ся годити свої заряджена з радою, бажанєм і просьбами князїв, бояр і всего поспільства, і часами просили згоди епископа[4]).

Так було до Жиґмонта І., так поступав і сам Жиґмонт. Но і при нїм єго мати, користолюбна і неморальна Італїянка Бона, користувала ся правом „поданя“ зовсїм самовільно. Вона не лишень місця настоятельскі, але і епископскі катедри невагала ся давати або продавати своїм любимцям, більшою частию людям неспосібним, роспустним і гулящим[5]). Пізнїйше же, особливо коли у польского правительства появив ся плян обернути православний руско-литовский нарід в латиньство, королї стали сильно надуживати сего права. Вже наслїдник Жиґмонта І., Жиґмонт Август, заганяв ся в тім зглядї дуже далеко. Він зов практицї навіть і добрих законів. В сьвітї нема нїчого і нїкого, всїм не вагав ся роздавати монастирі яко нагороди за услуги оказані Річи Посполитій[6]). Архиепископи і епископи одержували від него монастир один за одним, яко нагороду за свою добру

[1]) Бант. Ист. поль. госуд. т. II. стр. 8.
[2]) Архивъ Зап. Рос. т. III. Нр. 29, 39.
[3]) Арх. Зап. Рос. т. II. NN. 21, 27, 32, 38, 63, 79, 95, 16, 77, 102 і пр.
[4]) Арх. Зап. Рос. II. 125, 145, 145, 151, 154. Вѣстн. Зап. Рос. 1868/9 р. кн. 11 N. 1.
[5]) Бант. Ист. поль. гос. т. II. ст. 98—100. Вонамнавіть давала на се свої даровні грамоти; одна з таких грамот дана була архїоандритови Макарієви на турівске і пиньске епископство. Гл. Архивъ Ю. и Зап. Рс. N. I, 126.
[6]) Арх. Зап. Рос. III, 20, 29, 47, 54.

службу[1]), а не маючи можливости самі ними заряджувати, своєю чергою віддавали їх, або лишень монастирські церкви в аренду сьвіцким особам[2]). Він то став роздавати монастирі і церкви не лишень духовним, але і сьвіцким особам, яко нагороди за услуги оказані Річи Посполитій, причім давав їм право суда і розправи над „попами і монахами, черцями і цілим станом духовним", через духовного намісника, якого він мав був від себе поставити[3]). Само собою очивидно, яка широка самоволя відчиняла ся тут для сьвіцких людий. Вони одержавши від короля право бути опікунами монастира або лишень користувати ся доходами з єго маєтків, не ограничали ся сим одним правом, а роспоряджали ся монастирскими справами по свому, судили всіх, як хотїло ся їм, або їх слугам, не звертаючи уваги ані на суди духовні, ані на канонічні постанови[4]). Навіть намісники монастирів мусїли були уступати неограниченій власти володїтеля монастирских маєтків, щоби лишень не стратити єго ласки, а може і уряду, та не бути позбавленим тої части доходів, яку вони одержували від него з єго ласки.

За Баторія і Жиґмонта то зло достигнуло дуже широких розмірів. Богаті епископії і монастирі здїлали ся тепер предметом забігів: на них тепер стали глядїти як на средство збогаченя, роскішного і безжурного житя. Такими уганячами стають по більшій части люди сьвіцкі, ніяк неприготовані і неспосібні до виповненя високих єрархічних обовязків. Звичайно, еще за житя постарівшого ся епископа або архимандрита, шляхтичі знатних родин, бажаючі захватити в свої руки церковні маєтки, удавали ся до короля, упрошували сенаторів, платили грішми, і в сей або той спосіб діставали королївску грамоту на володїне епархією або монастирем по смерти постарівших ся епископів і настоятелїв[5]). Часами право на епископію король давав двом особам рівночасно і тоді межи двома кандидатами счиняв ся спір, що нераз переходив в отверту війну[6]). По більшій части королї роздавали епископства в нагороду людям, що зробили важну прислугу Річи Посполитій в королївскім суді, або на війні[7]) Ставшись управителями епархії і монастирів, духовними пастирями, вони по кілька лїт управляли ними в сьвіцкім стані, не приймаючи сьвяченя, з титулом назначеного епископа[8]). Навіть і по принятю сьвяченя вони полишали ся при попередних судейских і военних норовах, навичках і забаганках, вели часті і нескінчені процеси по судах і счиняли нераз чисту війну на епископских престолах. З товпою узброєних гайдуків, з пушками, гаківницями і иньшим огнепальним оружєм вони йшли

[1] Арх. Зап. Рос. III, 94, 98.
[2] Арх. Зап. Рос. IV, 152.
[3]) Арх. Зап. Рос III, 28
[4] Арх. Зап Рос III, 9, 22 і пр.
[5]) Кн. гр. Луц. 1563 р. 30 ст.; Арх. Ю. Зап. Рос. т. I, ч. 1. ст. 111.
[6]) Арх. Ю. Зап Рос. т. I, ч. 1. NN. 4, 5
[7]) 1592 р. Жиґмонт дав полоцку епархію ротмістрови Богданови Сеницкому в нагороду за военні подвиги. Арх. Зап. Рос IV, прим. до N. 64.
[8]) Арх. Ю. Зап Рос. т I ч. 1 ст. XVI.

один на другого здобувати епископску резиденцию, як яку там неприступну твердиню [11]), лично робили наїзди на маєтки сусідних володільців, счиняючи розбої і рабунки на битім шляху [12]).

(Конець буде).

Др. Вільгельм Єрузалєм. — Введенє в фільозофію.

(Друге виданє. — Відень і Липск. 1903).

Хто хоче студіювати сучасну фільозофію, мусить прочитати передовсїм книжку, котраб єму подала в коротці огляд проблємів, напрямів та представителїв даних фільозофічних напрямів. Без запізнаня зі станом сучасної фільозофії, блукавби лишень чоловік, ходив би від одного автора до другого, вкінци зайшовши в густу темряву проблємів та напрямів, що панують в сучасній фільозофії і не могучи собі нї виробити суду про них, нї впорядкувати їх, кинувби знеохочений фільозофію, або вчіпивби ся першого лїпшого автора, над котрого поглядами учені давно перейшли до дневного порядку, гадаючи, що знайшов вже саму мудрість. — В нас на жаль много таких руских фільозофів, котрі такі погляди, яких нестійність та марноту на заході учені сьвітової слави давно відкрили своїм людям, доперва в нас заводять та баламутять людий.

Приміром най буде матеріялїзм, над яким на заході фільозофи великої слави давно засьпівали панахиду, а який в нас нашими ученими все єще пропагуєсь.

Сего, як кажу, не булоб, колиби студіюючі схотїли самі запізнати ся близше зі станом сучасної фільозофії, а відтак доперва брали до рук поодиноких авторів. Такою книжкою, що нас запізнає зі станом фільозофії єсть введенє в фільозофію.

Таких введень появилось найбільше в Нїмеччинї — а також і кілька в Росії. Приміром по нїмецки: *W. Wundt*: Einleitung in die Philosophie 1901. *Fr. Paulsen*: Einleitung in die Philosophie 1-. Aufl. 1903. *H. Cornelius*: Einleitung in die Philosophie 1903. *O. Külpe*: Einleitung in die Philosophie — вкінци автор, котрого хочем рецензувати. З російских, заслугують на увагу передовсїм: *Струве*: Введенїе въ фільозофію. 1903, відтак *Челпанов*: під такимже заголовком, Кіевъ 1905.

Декотрі зі згаданих введень не суть властиво введенями в фільозофію. Бо, як сказано, введенє — має нас познакомити зі всїми галузями, проблємами, напрямами та представителями бодай найвиднїйшими даних напрямів, відтак із розвоєм їх істо-

---

[11] Арх. Ю. Зап. Рос. т. I. ч. 1 N. 2, 5.

[12] З особливо буйних спископів етали ся звіснимп іеторії: Теодозій Лазовский, Йона Красеньский, Леонтій Пильчиньский, Дионизій Збіруйский, Марко Жарівницкий. Арх. Ю. Зап. Рос. т. I. ч. 1, N 5 6, 33.

ричним. Підчас коли приміром Павльзен та Корнелїюс в своїх введенях мають передовсїм на оцї се, щоб представити та виложити свою фільозофію та зєднати читача для своєї індивідуальної системи.

Певно, що кождий автор введеня, мусить заняти якесь становиско зглядом ріжних напрямів та скритикувати їх з тогож становиска, однак се в введеню повинно бути річию другорядною, не перворядною. Крім того Павльзен, приміром, не познакомлює нас зі всїми галузями фільозофії, тілько говорить в своїй книжцї про метафізику, етику та теорію пізнаня, котрі як раз вистарчають на се, щоб виложити свої індивідуальні погляди, але не дають огляду на цїлу фільозофію. Вимогам формальним введеня відповідають з нїмецких найбільше введеня Külp'ого та Jerusalem'a, з російских Струвого. Я вибрав на рецензію як раз Jerusalem'a тому, бо чув, що ся книжка має небавом появитись в рускім перекладї — і думаю, що критика книжки зі становиска христіяньскої фільозофії що найменше не буде злишною.

Автор написав сю книжку для ширших кругів, не лишень для фаховцїв. Єго старанє — в коротких словах сказати много (Предм. до 1. вид. с. 1.) і при тім бути ясним і зрозумілим — вповнї єму вдалось. Книжку читаєсь легко, бо нема в нїй нї загадочного стилю, нї термінів фільозофічних таких, котріб для нефаховцїв остались незрозумілими.

На вступі подає автор дуже докладну диспозицію книжки. Подїл матерії ось такий: Наперед обговорює автор понятє, початки фільозофії, відношенє єї до релїгії і наук і подїл єї (ст. 1—18.). Цїлу фільозофію дїлить після принятої тепер методи на такі галузи: 1. Психольогія, котру обговорює на самім початку, уважаючи єї цїлком слушно за підставу всяких наук духових (ст. 19—32.). 2. Льогіку (ст. 32—46). 3. Критику і теорію пізнаня (ст. 40—103). 4. Метафізику або онтольогію (ст. 104—148.). 5. Естетику (ст. 149—171). 6. Етику і ссціольогію (ст. 172—204). 7. Педаґоґіку, котру обговорює дуже коротко (ст. 204—207). На кінци подає в цїлости коротко свої власні погляди (ст. 207—223.).

Кожду галузь фільозофії оброблює в сей спосіб, що наперед подає єї короткий розвій історичний, відтак проблємы єї, напрями та представителїв найвидніших сих напрямів, вкінци подає свою критику. До кождої галузи подає найважнїйшу лїтературу. Через такий ясний розклад та через поданє лїтератури, книжка много зискує на вартости.

Ми не будем піддавати основній критиці цїлої книжки; обговоримо лишень погляди автора в тих проблємах фільозофії, котрі суть міродайними для зазначеня становиска, яке автор занимає зглядом христіяньскої фільозофії.

Зачинаємо від єго поглядів на відношенє фільозофії і релїгії та взагалї від єго переконань релїгійних. Єго гадки ось такі: Позаяк релїгія, будучи добром соціяльним, із своєї природи єсть авторитативною, т. є. не допускає самовільних змін одиниці, а фільозофія з природи єсть критичною, індивідуальною, тому не

диво, що вже при першім виступі фільозофії оказуєсь єї борба проти релїгійних традицій (ст. 6.). Та не брак також змагань до погодженя фільозофії з релїгією, тим більше, що в новійших часах вільне думанє бачить ся змушеним заняти якесь становиско зглядом проблємів релїгійних. Проби погодженя не мож закидати як щось неможливого до здїйсненя, бо фільозофічне, вільне від упереджень доходженє доведе до результатів, котрі з очищеними понятями релїгійними дадуть ся погодити (ст. 78.). Фільозофія отже і очищені понятя релїгійні дадуть ся погодити. Але що розуміє автор під тими очищеними понятями релїгійними? Передовсїм істнованє Бога не мож доказати доказами фільозофічними. Нестійність льоґічну сих доказів довів Кант (ст. 146.). На се коротко відповімо, що нестійність доказів Канта удовіднили християньскі фільозофи. Істнованє Бога єсть у автора постулятом теоретичного розуму. Ведений своєю теорією пізнаня доходить автор до заключеня, що цїлий сьвіт, се дїло могучої, нескінченої волї, котра стало продукує на зверх свою силу. Та могуча воля єсть першою підставою (Urgrund) матерії і духа, закони природи суть єї законами, вона їх дала і — як каже псальміст — вона їх не ломить (ст. 147.). Єще яснїйше висказує автор свій погляд на ст. 222. де пише так: „Понятє Бога бересь тут неначе підмет, котрого присудком єсть все, що дїєсь в сьвітї, а тим самим яко субстанцію, котрої єство лежить не в спокійнім треваню, але в сталім проявлюваню сили (Kraftäusserung). Тут мусимо собі уявляти завсїгди живе жерело фізичного і психічного дїйства (Geschehens), а права тої божої волї дослїдити, се задача кождої науки. Відступленє від раз даного права булоб певно з тим понятєм незгідне". Така єсть отже „geläuterte Religion" автора. Автор — як бачимо — хоче коштом релїгії привести згоду між нею і фільозофією. Єго Бог се вправдї воля могуча, нескінчена, котрої дїлом єсть цїлий сьвіт, котра дала права природї.

Та тих прав Бог не може змінити — се з понятєм, яке автор має о Бозї, не годило би ся. Се понятє Бога — як бачимо — сконструоване спеціяльно для системи автора, для єго сьвітогляду. Остаєсь хиба, щоб Бог примінював ся до сьвітоглядів ріжних фільозофів — а не щоб фільозофи будували свої системи так, щоб вони згоджувались з тим понятєм Бога, яке і старий і новий закон нам подає. Чиж не лучшеб було авторови приглянутись тим пророкам, на яких він покликуєсь та приняти таке понятє Бога, яке вони нам подають: всемогучого сотворителя неба і землї, котрий дав природї закони, але сам стоїть понад тими законами і остає паном їх і може після своєї волї їх змінювати. І сего Бога єство не лежить в спокійнім треваню, бо він проявляє невпинно свою силу удержуючи сьвіт, єго житє і єго дїйства. З понятєм такого Бога нїяка наука нич не тратить. Бо закони природи, раз дані Богом, може наука кожда спокійно слїдити і дослїдити, мимо того, що Бог після свого пляну часами зробить дещо і проти сих законів. Медицина пр. не станесь неможливою яко наука, коли Бог акогось калїку чудом уздоровить;

нї фізика не стратить нич на своїх заключенях, коли Бог поверне коли який фізичний закон природи по своїй воли инакше. Моглаб стратити, колиб Бог се робив без причини, з якоїсь самоволї отже, скажім, нерозумно.

Перейдїм тепер до поглядів автора на сьвіт духовний, спеціяльно на душу. Сї свої погляди висказує автор в метафізиці або онтольогії. Метафізика займає ся якраз питанями, як: в чім полягає чутє всего того, що істнує, чи все то має одну і ту саму природу, чи ріжну, чи все те єсть матерією, чи духом, чи одно матерією, друге духом, чи істнує отже і матеріяльний і духовий сьвіт, чи може лишень один з них має реальну дїйсність а другий нї. Питанє про істнованє субстанціяльної душі було єще до недавна обговорюване в психольогії. Та в послїдних десятках лїт психольогія занимаєсь лишень обявами душевного житя, а про душу субстанціяльну нич не говорить. І наш автор дефінїює психольогію яко науку про права людского духового житя (ст. 19). Психольогія після автора так само не може нам нич сказати про суть душі, як механїка про суть сили (ст. 20 . Єго психольогія єсть чисто емпірична, опираєсь на досьвідах. Основателями тої модерної психольогії суть Фехнер та Вунд.

Та психольогія емпірична причинилась і причиняєсь много до пізнаня нашого житя духового та для християньскої фільозофії може вона статись шкідливою, єсли — як автор сего бажає (ст. 117) — виступить проти принятя субстанціяльної душі яко субстрату душевних обявів. А се справдї вона і зробила.

В метафізиці витворились три головні напрями: матеріялїзм, котрий принимає лишень істнованє матерії, а все духове уважає за функцію тої матерії; сей напрям властиво вже пережився — і правдиві учені переконались о єго нестійности. Спіритуалїзм, котрий противно признає лишень духовому сьвітови реальне істнованє, а матеріяльний сьвіт уважає за форму обявленя духового сьвіта. Вкінци третий напрям се дуалїзм, що придержуючись здорового людского розуму, принимає два елємента — матеріяльний і духовий, з котрих цїлий сьвіт складаєсь. Наш автор придержуєсь сего послїдного дуалїстичного напряму. Та не в такий спосіб розтолковує він сей проблєм метафізичний, як християньска фільозофія і здоровий розум сего жадає. „Суть в сьвітї — каже він ст. 140 — обяви фізичні, т. є. такі, котрі спостерігаємо або можемо спостеречи змислами, котрі являють ся нам привязані до якогось субстанціяльного субстрату (Träger). Суть дальше явища психічні, котрих нїколи не можемо спостеречи змислами і котрі самі через себе не дають причини до принятя субстанціяльного підкладу. Їх полученє в людскім орґанїзмі полягає на взаїмнім дїланю (Wechselwirkung), котре само в собі не має нич непонятного". Під субстанціяльним підкладом або субстанцією розуміє автор єство, котре в змінї явищ остаєсь незмінним, сталим (ст.95). В фізичнім сьвітї отже, після автора, треба такого субстанціяльного субстрату для явищ фізичних і він нїколи не дасть ся з фізики елїмінувати (ст. 117), але для психічних явищ єго не можна принимати. Чомуж? Бо передовсїм кожду субстан-

цію мусимо собі представити яко матеріяльну, хоґяйбисьмо як найстараннїйше виелїміновували з неї все матеріяльне.

Після нашого способу думаня, мусить все, що стало перебуває, занимати просторінь і тим самим бути матеріяльним. Принятє отже душевної субстанції, котру матеріялїзм так сильно і слушно поборює, веде вкінци до матеріялїзму (ст. 112). Відтак в дїйстности являють ся нам процеси психічні тілько яко дїйства (Geschehen) переминаючі, не сталі, длятого говорити про духову субстанцію, мусить ся відчути противоріче (ст. 117): „Як довго психольоґія послугує ся понятєм душі в той сам спосіб, як фізик говорить про маґнетизм та елєктричність — де єму дійстно суть дані тілько маґнетичні та елєктричні явища, як довго душа становить лиш субєкт для психічних явищ, а не уважаєсь самостійною субстанцією, так довго не можна звати сего способу враженя ненауковим. Колиж однак приймаєсь душу, яко єство ріжне від тїла, котра самостійно істнує і може єще по смерти дальше істнувати, тогдї робить ся насильство переживаним психічним вражіням". (ст. 112). Щоби отже з душі не зробити матерії, треба знеґувати істнованє субстанції душевної, а приняти лишень безсубстратні явища духові.

Автор сам бачить — як видно з єго слів на ст. 162, що льоґіка змушує нас до принятя субстрату для явищ. Чомуж тому льоґічному субстратови відповідає лишень в сьвітї фізичнім обєктивно реальне єство — субстанція, а не рівнож і в духовім?

Як абсурдом булоб, щоб був рух, дрожанє і т. д. без чогось, щоб рухалось, дрожало, так рівнож абсурдом єсть, щоб було думанє, бажанє, чутє без чогось, щоб відчувало, бажало, думало. Як явища матеріяльні, так і психічні не можуть висїти в воздусї, вони мусять мати субстрат субстанціяльний. Колиж матерія не може нї думати, нї бажати і т. д. т. є не може бути підкладом психічних обявів, то являєсь льоґічна конечність приняти субстрат для психічних обявів рівнож нематеріяльний, що не може підпасти нїколи під змисли, приняти душу субстанціяльну. Автор має слушність, єсли каже (ст. 112, місце цитоване) — що ми не можем собі подумати душі инакше, як лиш матеріяльно — та конклюзия єго цїлком неслушна. При кождім думаню ми послуґуватись мусимо фантазією, а фантазія, як відомо — всьо представляє нам яко щось більше-менше матеріяльного. Та автор відай добре не розріжнив сего, що, що иншого єсть представляти собі душу в уяві, а що иншого ставити єї понятє. Нїякий єще фільозоф, котрий принимав душу субстанціяльну і котру єму уява представляла також більше-менше матеріяльно, не признав єї якогось обєму. Ми бачимо психічні обяви — бачимо дальше, що вони не могуть висїти в воздусї — бачимо дальше, що матерія не може бути їх субстратом — і заключаємо, що мусить бути для них субстрат тоїж самої природи, що і вони.

Автор в своїм конклюдованю зайшов задалеко по хибній дорозї. Чейже і Бога ми не можемо собі подумати инакше, як лиш якусь особистість більше менше матеріяльну. Після автора требаб з того заключати, що Бога нема — або Бог єсть матері-

єю — значить, стати атеістом або пантеістом. Та на се думаю і наш автор не пишесь бож він принимає Бога — єство ріжне від сьвіта. Дальше всї ті фільозофи, котрі принимають лишень одну субстанцію реальну, іменно субстацію Божу — мусїлиб після автора бути матеріялїстами, бо і вони тої субстанції не можуть собі уявити, чи там думати чисто духово. Та думаю, що вони, пр. Павльзен — сильний протест заложилиб проти сего.

Вкінци автор не має цїлковитої слушности, єсли каже, що наше житє духове виказує лишень обяви психічні, дїйства не сталі, переминаючі, хвилеві. Воно правда, що наше житє оказує такі психічні акти, та воно не кінчить ся ними.

Жаден чейже психольоґ емпіричний не може заперечити, що в нас, побіч хвилевих актів душевних, істнує єще щось сталого, незмінного через цїле житє наше — наше „я“. Ми єго всї досьвідчаємо. — Ми рівнож знаємо, що матерія не творить сего незмінного „я“ в нас, бо вона чейже зміняєсь в нас з лїтами цїлковито.

Наші акти душевні зміняють ся, переминають та се „я“ остаєсь незмінним від колиски до гробу. Ті гадки отже, ті бажаня та чутя, що хвилю лишень тревають а відтак никнуть, не можуть чейже зложитись на се „я“, незмінне, стало треваюче. Та автор думає, що то, що ми називаєм нашим „я“, нашою особистостию, нич иншого не єсть, як звязь наших психічних обявів, котрі переживаємо.

Я суппоную що автор, яко емпірик, робив дослїди над тим „я“. Питаю автора, хто тую обсервацію робив? Відповідь булаб: „я“ робив обсервацію над моїм „я“. Та позаяк „я“ у автора єсть звязию наших психічних обявів, то хиба та звязь психічних обявів робила обсервацію над тоюж звязию психічних обявів.

Се сьмішна а однак слушна конклюзія з тез автора. Але всї наші процеси думаня вимагають сталого, незмінного „я“ — душі субстанціяльної. В який спосіб приміром робимо заключеня, єсли в нас нема субстанціяльного підкладу психічних обявів? При заключеню чейже мусить остати тоє „я“, що робить ті заключеня, принайменше так довго ідентичне, доки не пізнаєм трех речень ключа — їх звязи — та поставимо конклюзиї — а на се треба, щоб ті три реченя остались через якийсь час в нашій сьвідомости.

В який спосіб психольоґ, приміром, робить досьвідченя, дає на підставі їх дефініції, обясненя? — В який спосіб вкінци можливий розвій духовий чоловіка єсли в нїм суть лишень переминаючі, хвилеві акти душевні, без субстанціяльної, так пассивної, як і активної душі? Миб хиба мусїли все з початку зачинати учитись, бо наше „я“ булоб з кождим актом душевним инакше.

Впрочім, як можливою єсть звязь актів психічних, єсли вони — кождий сам для себе істнує — та минає по хвилї треваня?

Добре замітив Отто Лїбманн — (Zeitschr. f. Phil. u. phil. Kritik 101. Bd. S. I. F.): „Тоє „я“ аналїзовано, дефінїовано, кон-

струовано, ба навіть в браку лучшого аннульовано. Притім забуто однак завсїгди, що до аналїзованя, дефінїованя і т. д. завсїгди належить якийсь — Хтось — хто ті процеси переводить".

Припустїм вкінци, що теорія взаїмного дїланя актів психічних на матеріяльний сьвіт і противно, булаб правдивою, то вона констатувала би лишень факт, що єсли істнують в нас акти психічні, то вони лучать з матерією чоловіка в один орґанїзм на підставі взаїмного дїланя.

Та задача метафізики не тут кіньчить ся. Вона мусить дати еще відповідь на питаня: звідки беруть ся психічні акти в чоловіцї, єсли з матерії не можуть взяти ся? — Чому вони в нас раз суть, раз їх нема? Чому тілько в нашім тїлї єсть сьвідомість, гадка, воля, чутє — а не також в камени, дереві, водї і т. д. котрі також як і ми з матерії суть зложені — не конче иншої як наша.

Та відповіди вдоволяючої на сї питаня — нї метафізика нї психольоґія без душі не дала нї дати не зможе. Найлучшим доказом, що кілько вчених в тій річи, тільки майже гадок — та один другого виводи збиває. Тут в тій важній річи повинен був примінитись автор до того, чого жадає від фільозофії, щоб именно вона вернулась до здорового розуму (ст. 209.). Він повинен був тут примінитись до того розуму здорового, котрий для вияснення процесів психічних каже нам приняти підклад субстанціяльний під обяви психічні, душу не лишень пасивну, але і творчий — активний принцип духового житя.

Наша критика не вичерпуюча вправдї, але вистарчить на се, щоб вказати, як христіяньский фільозоф має до неї відноситись.

о. Редкевич.

Бібліотека наукового товариства імени ШЕВЧЕНКА.

Бібліоґрафія.

Штука і моральність.

1). R. P. Sertillanges, Kunst und Moral. 1905. Strassburg. Le Roux et Co. Mk. 0.50.

2). Emil Reich, Kunst und Moral. 1901. Wien. Mk. 4,40.

3). Volkelt, Ästhetische Zeitfragen 1895. München.

4). Zum Kampfe gegen den Schmutz in Wort u. Bild. Ein Mahnwort u. Aufruf von Otto Leixner. (Sozialer Fortschritt N. 10.) 1904 Leipzig.

У попереднім числї „Ниви" на ст. 232 і сл. Автор „Рефлєксий на часї" звертає справедливу увагу на деморалїзуючий вплив нашої модерньої лїтератури, яка в імя штуки вносить в храм духового добутку нашого народа моральну гниль і підриває єго християньску карність і чистоту. В виду сего є завданєм сьвящеників, сторожів моральности, не лишень піднести протест проти такого надуживаня штуки і граня на найнизших інстинктах чоловіка, але і поставити границї, які

ділять штуку від порнографії, щоби в сей спосіб охоронити християньский нарід перед деморалізацією. Вправді се незвичайно трудна річ, означити межі штуки і моральности, тим більше, що тут має ся до діла з найріжнороднійшими поглядами на єство і завдане штуки, на поняте краси і моральности. А навіть сама спосібність до відчуваня естетичних вражінь і вражливість на змислові подражненя, є у ріжних народів ріжна, бо се залежить від їх способу житя, степеня просьвіти, підсоня і т. п. Кромі сего нинїшний девіз: „штука для штуки“ хоче штуку ізольовати, виеманциповати єї від моральної контролї. Мимо всего того є певні непереступні границї, що їх моральне почутє народа, а передовсїм правила християньскої моралї непозволяють нарушити, передовсїм там, де йде о ушкодженє морального здоровля коштом естетичного уподобаня. А щоби тут не бути пересадним, анї за вуского, анї за широкого серця, треба основного знаня і нїжного чутя, так для штуки як і моралї і уміти погодити вимоги одної і другої.

У горі вичислені книжки розяснюють, розвязують і беруть в оборону се важне питанє моральности в штуцї.

1. Після Сертіллянжа, штука сама по собі є независимою в тім значіню, що має свій власний предмет: красу, який ріжнить ся від предмету моральности: добра. Але тому, що штука є дїлом чоловіка, вона мусить підлягати законови моральному, який єго обовязує. Штука має перед очима моральність не яко ціль, але яко правило, границю (ст. 9). У тонкім питаню нагости в штуцї Автор признає, що „наге само в собі є чисте. Єго представленє є поклоном для Сотворителя. Але в дїйсности воно представляє страшне небезпеченьство. Однак се не є еще підставою, щоби відкинути єго студийованє... Артистови можна навіть в певних обставинах признати право, такі студиї публично виставляти. Але рід нагости не сьміє мати участи у тій толєранциї“ (ст. 60).

2. Тих самих прав моральности зглядом штуки боронить і Райх. „Нехай штука звертає ся, куда хоче, мораль нїколи не буде могла признати єї претенсий, хотїти значити яко терен винятий з під всїх вимог моральности, хотьби навіть мораль мала зречи ся власних прав до первеньства в користь штуки, а ціль моралї схотїла піддати яко срецтво завданю штуки, яко цїли“ (ст. 209), „Але штука не потребує також прямо проповідати моральности“ (ст. 215).

Райх віддає мистецьку технїку естетичному осудови, але зміст твору штуки не придїляє так етиці, як і естетиці. „Моральний осуд штуки нїколи не перестав істнувати, тільки що він перше був уважаний за сам собою розуміючнй ся, але пізнїйше найшов протести артистів, які уважали се нисше гідности штуки, бути оцїнюваними з етичного становиска. Від сего здїлано поступ, і як лишень „штука для штуки“ приняло ся у популярній свідомости, заострено єго формулкою: „штука для артистів“. Штуку винято з під морального осуду неартистів, щоби сейчас

усунути єї і з під їхнього естетичного суду і не признати иньшої інстанції, як лиш творців штуки", (ст. 228).

3. Естетик Фолькельт не годить ся на сю еманципацию штуки з під моралї. „Після мого переконаня нема ані одного обсягу людкого дїланя, для якогоби мораль не була найвисшою мірою... Попиране і здїйснюване добра є спільною цїлию, якій підлягають всї напрями людкої чинности... Також і штука не становить виїмку. Також і штука є в остаточній цїли на се, щоби вести людкість по дорозї до добра. Також і артист має переняти ся таким чутем, щоби его твір найшов місце в моральнім розвитку людкости" (ст. 6 сл.).

4. У борбі з надуживанєм штуки заслугують на увагу слова Ляйкснера: „Се прямо дивує, до чого нинї надуживає ся нагого тїла женщин. Воно вєть ся у модерних вуковатих лїніях на мисочках, які мають служити на попіл циґаровий; воно гне ся перед чарочками на циґара; воно підносить ся побіч підставок на овочі і служить за ручку; єго мож подибати на пуделочках сїрок більше або меньше відслонене, а майже все черти носять знамя продажної змисловости.

Вся така робота не появлялаби ся у такій скількости, коли би не припадала до вподоби напрямови нашого часу"... (ст. 5). „Також ошибають ся иньші, що все на устах мають слово: „чистому все чисте". Се гарно звучить, але не є правдиве. Бо дїйсно чисті мають у нутрї душі неошибочне нїжне чутє, яке сейчас пізнає нечистоту. Але де найти нинї тих чистих у великій скількости? Цїлком певно, що вони є, і се глубока духова радість, найти таких людий.

Але в часах, де повінь бруду збільшає ся і навіть филями захоплює утїкаючих, тих білих душ нема богато. Вони не потребують охорони, але сотки тисячки тих, що для небезпеченьства о мно́го лекше доступні, або вже у якімось місци свого внутреного житя ним діткнені. Охорони потреба для тих несчислених колибаючих ся, які всюди прибирають краску окруженя, не з зіпсутя, але з немочи і недосьвідченя".

О. Боцян.

ВСЯЧИНА.

Квестия до порішеня нашим Високопреосьв. Ординаріятам.

1. Собор львівский в тит. IV. гл. II. накладає обовязок на парохів приносити Службу Божу за вірних в празники давнїйше приказні, а тепер знесені. Котрі ті празники, він не подає.

2. Сей обовязок накладає і письмо папське в додатку до Собора на ст. 362, бо письмом папи Льва XIII. на стор. 305. (Доток) знесено лише обовязок приміняти Службу Б. за нарід в 7. там вичислених наших празниках, перенесених на неділю.

3. Право церковне ст. 328. і ще ясніїше пасторальна (ст. 554.) підручники о крилош. Бачиньского, також накладають повисший обовязок, але котрі то дни **не подають**, видно, що не знають самі.

4. З порівнаня празників тепер обовязуючих, як і перенесених на неділю, вичислених на соборі Львівскім ст. 137 - 8, а празників давнїйше обовязуючих, вичислених на соборі в Замостю, (глядіть Додаток до Собора Львівского ст. 260—1), виходилоби, що цілком знесені зістали два давнійші празники: а) 9-го мая перенесенє мощей св. Николая, б) 25-го липня успенє св. Анни. Ergo? — чи в ті дни обовязок служити службу б. за вірних, бо то нїде, відай, не практикуєсь.

На нагороди пильности для шкільних дїтий надають ся найкрасше книжочки видані Товариством педаґоґічним у Львові. Катальоґ видавництв сего Товариства розіслали ми з передпослїдним числом „Ниви.“ Гроші з розпродажі книжок ідуть на рускі школи. Пригадуємо нашим читачам на се видавництво, бо тепер якраз конець року і таких книжочок потреба.

З товариства для розвою рускої штуки. Вибрана на загальних зборах Товариства для розвою рускої штуки у Львові нова Рада надзираюча уконституовала ся і вибрала головою товариства п. Е. Турбацкого, заступником голови п. Я. Хомина артистів-малярів, а секретарем Ради на місце уступившого п. Е. Спожарского, — п. Д. Чуму. До Дирекції покликала Рада п. П. Сенюту, артиста-маляра і п. З. Сушка, та поручила їм вести цїле дїловодсво Товариства.

З церковної статистики. I) Обряд східний (католицкого і православного віроісповіданя) розпадає ся на чотири дїли. 1) Грецкий з піддїлом а) чисто грецким, в) грецко-румуньским, г) грецко-мелхіцким, д) грецко-словяньским. Сей послїдний розпадає ся на групу: *а)* руску і *б)* болгарску. 2) Дїл сирійский з піддїлом а) чисто сирійским, в) сирійско-маронїцким, г) сирійско-халдейским, д) сирійско-малябруцким. 3) Дїл коптійский з піддїлом а) коптійско-египецким, в) коптійско-етіопским. 4) Дїл вірменьский*).

II. Статистичні дати з деяких православних церков подає ся в Церковныя Вѣдомости (1905, ч. 7.; гл. Slavorum litterae theo log. 1906, pg. 39). І так царгородска церков має на 3,100.000 вірних, 1 патріярха, 82 епархів і кілька митрополитів, 11 епископів, 15 епископів титулярних. — Церков Александрійска має на 100.000 вірних 1 патріярха, 2 епархів. — Церков Антіохійска має на 500.000 вірних 1 патріярха, 11 епархів. — Церков Єрусалимска має на 300.000 вірних 1 патріярха, 11 епархів. — Церков на острові Кретї має на 250.000 вірних 1 епарха, 7 епископів. — Церков на острові Кипрі має 1 архіепископа, 3 митрополитів.

*) Поодинокі дїли і піддїли описані що до свого устрою, числа єпархії, обряду і т. п. в відповідних статях в Kirchenlexikon, 12. Bde, Freihung Br., 2. Aufl.

III. Східний обряд католицкого віроісповіданя має 6 патріярхів (Антіохія три, Вавилон — один, Александрія — один, Кілїкія — один. Архіепископів числить 19, епископів 61.

(Гл. Nilles S. I. Kalendarium Ecclesiae utriusque, 2 cd., Oeniponte, I. pg. LXXI.; La Gerarchia cattolica 1902, Gatterer S. I. Liturgica general., Oenip>nte, 1901, pg. 12[illegible]. Патріярхи носять лиш титул: антіохійский, вавилоньский, александрійский, кілїкійский. Місцем їх фактичного перебуваня є Мошуль, Дамашок, Царгород і т. д.

(Гл. Zeitschrift für kath. Theologie, Innsbruck, 1905, St. 761—2)

IV. Западний або латиньский обряд розпадає ся на три дїли. 1) Амврозіяньский або медіоляньский, 2) Мозаравицкий або ішпаньский, 3) Римский. Римский дїл є а) римский з латиньскою мовою лїтургічною і в) римский з славяньскою мовою лїтургічною (і з глаголицию, в Хорващинї і в околици). Числить латиньский обряд 8 патріярхів (Александрія, Антиохія, Царгород, Єрусалим, Лїзбона, Гоа (Індиї східні), Толєдо (Індиї західні), Венеція). Архіепископів є 176, епископів 729.

(Гл. Gatterer op. cit. pg. 14).

З рускої ремісничої бурси у Львові. Відзиваємось отсим до всеї рускої суспільности, поселеної по обох боках кордону, щоби звернула увагу на одиноку руску ремісничу і промислову бурсу у Львові і щоби підперла її матеріяльно. Чимраз більше руских дїтий сиріт або найбіднїйших селян горне ся до науки ремесла і промислу, бо народ наш порозумів вже, що головною причиною єго нужди є брак промислу, які знайшли у нас пристань, спочили в руках чужих, а до вишколеня сеї молодїжи потреба богато гроша. В 1905 роцї мало захист в нашій бурсї вже 32 питомців, зате недобір виніс понад 1.400 К. Скоро суспільність наша не підопре сеї институції як найскорше, то в короткім часї вичерпають ся наші капітали, узбирані перед отворенєм бурси, і на сором та шкоду народу будемо мусїли бурсу звинути — *Видїл рускої бурси ремісничої* і *промислової у Львові*.

Посьвячене пмятника Маркіяна Шашкевича при нагоді загальних зборів Тов. „Просьвіти“ відбуло ся дуже величаво, Мимо горячого часу сїнокосів на селї, де по довгій слотї настали погідні дни, зїхала ся велика сила народа, а головно рускої інтелїґенциї і духовеньства навіть з далеких сторін. Поминальне богослуженє відправлено в церкві св. Петра і Павла, а відтак процесіонально удали ся на цвинтаd, де оба Вп. о. мітрати Білецкий і Туркевич відправили панахиду при співучасти великого числа духовників. Хор львівских читалень „Просьвіти“ звеличав сьвято своїм хорошим церковним співом. По відправі промовив над могилою о. Темницкий, а нідтак др. Кость Левицкий виголосив довшу промову, повну патриотичного огня.

Економічно-господарскі науки в рускій дух. семінарії. Ч. 6. „Економіста“ містить отсю замітку: З приємностию

зазначуємо по засягненю близших інформаций, що у львівскій українській духовній семінарії економічних питань цілком не занедбує ся; противно в сім напрямі в послідних роках робить ся дуже богато. І так: кождого четверга відбувають ся там виклади економічно-господарскі, ведені будьто д-ром Михайлом Коцюбою, будьто о. інсп. Ан. Глодзіньским. Рівнож держали в нім ріжні референти як б. п. о. Танячкевич, о. Нижанковский о. Ганицкий, о. Пеленьский, др. Копач, п. Мартинків. п. Гарасевич і инші, цілий ряд ріжнородних відчитів з поля економічно-господарского. Крім сего є в семінарії осібний економічний кружок, що спеціяльно займає ся економічними питанями, спроваджує ріжні журнали і часописи, закуповує книжки змісту економічно-господарского для роздачі членам та заложив спеціяльну бібліотеку о 568 томах. Кружок сей складає ся в сій хвилі з 61 членів, які уряджують господарскі зібраня, держать відчити та відбувають наукові прогульки до заведень економічно-господарских біля Львова. Як бачимо, робота в напрямі економічно-господарскім, іде в українській духовній семінарії у Львові жваво на перед. Від себе можемо хиба сказати: Щасть Боже! та пожелати, щоби робота ся дочекалась як найкрасших успіхів.

В справі параньских русинів. О. М. Шкирпан, Ч. св В. В., руско-католицкий місионар в Прудентополіс в Бразилії, просить о рускі книжки для кольоністів-Русинів в Бразилії. Звертаю ся про те до тих Русинів, котрі хотїлиби дарувати книжки для кольоністів Русинів, щоби зволили як найскорше передати ті книжки редакції „Руслана“, а звідтам будуть передані в руки тих інтелїґентних Русинів, що їдуть до Бразилії в липни с. р.

Титко Ревакович

Переписка редакції.

Вп. о. К. Сем. в Ж. Ми говоримо лише про такий рід часописий просьвітно-політичних і господ , як „Основа“; часописий релїґійних і літературних ми не мали і на гадці.

Попирайте і ширіть між народ „ОСНОВУ“ просьвітно-політичний і господарский ілюстрований тижневиик. — Виходить кождої середи і коштує до кінця року 2 кор. — Адреса: Львів, ул. Петра Скарги ч. 12.



Артистично-церковне заведене

І. Б. ПУРҐЕР

в St. Ulrich „Gröden“ (Тироль)

заснована 1832 року.

Приймає до виконаня церковні уряджения і статуї з дерева поліхромованого, або золоченого.

Сьвідоцтво.

Доставлений нам романьский престол щасливо отримались мо. Ваші вироби є звісні не лише в Европі і цінені незвичайно. Що ся тичить самого престола, то мушу признати, що є 9 м. висосий, богато золочений і так практичний, що знаменито в нашій церкві представляє ся так, що кождий хто вступить до церкви то подивляє сей престол. Одним словом з вашої роботи єсьм задоволений і можу ваше заведенє всїм знакомим громадам в Америцї горячо і як найлїпше поручити.

З поважанєм

О. Йосиф Поснек, Неврак N. J. (Північна Америка). дня 15. лтого 1903.



Повисше підприємство є богато разів преміоване і надїлене множеством листів з похвальними признанями.

Цїнника і книго-взори даром і оплачено.

Видає і за редакцию відповідає свящ. Ярослав Левицкий.
З друкарнї Народової (Манєцких), Львів.

Ч. 14. Львів, 15. липня 1906. Рік III.

Нива

Бібліотека наукового товариства імени ШЕВЧ

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кождого місяця.

Передплата річна 8 кор. піврічна 4 кор.
Поодиноке число 40 сот.

Адрес редакції і адміністрації:
Львів, площа св. Юра ч. 5.

Наука релїґії в наших середних школах.

Уваги і з мітки Званного.

Хто лише хоч трохи знає житє нашої академічної молодїжи та взагалї т. зв. інтелїґентної верстви нашої суспільности, той певно зауважав сей сумний факт, що наша молодїж, скинувши з себе шкільний мундурок, покінчивши ґімназияльні студиї покидає заразом не лиш практиковане христіяньского житя, т. є. не лише перестає ходити до церкви, заведбує молитви, сторонить від сповіди, але велика частина молодїжи стає прямо в ряди ворогів Христа, не лише обоятнїє для релїґії, але прямо єї поборює. А се лихо велике, бо яка молодїж, яке молоде поколїнє, така буде і цїла суспільність, така і будучність народа. Дарма, що наш народ хвалить і величає свою вітчину прикметником: „сьвята“ Русь; дарма, що народ наш своєю побожностю в подив вправляє чужинцїв. Дарма, кажу, бо сей дивний факт, що з зміною убраня зміняєть ся і погляд на віру, Бога, христіяньскі обовязки, є в своїх наслїдках такий згубний, такий небезпечний, що небавом прикметник „сьвята“ буде хиба лиш археольоґічним забутком, що викликувати ме іронїчну усьмішку на устах наших епіґонів, а наш народ стратить найдорожший скарб сего сьвіта, стратить сьвяту віру. Може який оптиміст не схоче подїляти тих сумних гороскопів та вкаже по перше на се, що і у других народів не лучше дїєть ся і вся, не лише наша молодїж сьогочасна взагалї іде за мнимими „поступовими“ кличами, а вдруге, що сам нарід, маси народні є глубоко релїґійні та привязані до Церкви і духовенства. На перший заміт скажу, що правда, що у других народів не лучше, але і се кождий мусить признати

що попри мутну филю радикалїзму пливе там і житє католицке бистрим ходом, чистою, незакаламученою течією, що біля хвасту атеїзму і індеферентизму цвитуть і прекрасні цьвіти духового, християньско-католицкого житя, попри завзятих ворогів Христа, виростають борцї за правду і волю. Також успокоювати себе тим, що народ наш побожний, консервативний, не дасть відвестись від Христа і єго науки, се дуже небезпечно. Раз тому небезпечно, що воно не вірно, щоби так нарід вже був з'іммунїзований від згубних течій радикалїзму і социялїзму, а вдруге, що які будуть духові провідники, такий буде і сам нарід. Чув я нераз такі гадки: „Наш селянин лише тодї радикал, коли іде о треби, коли хоче доскулити сьвященикови, а впрочім єго радикалїзм нїяк не об'являєть ся, він побожний, дає на Службу Божу, молить ся, поклони кладе"... Се по части правда — і се правда, що нераз і сьвященик винен за той посїв ворожнечі против духовенства і Церкви, але і се велика правда, що так ідилїчно добрі відносини не є. Хто був коли на радикальнім вічу, хто читав дописи в „Громадскім Голосї", хто знає о такім фактї, що в збаразкім осквернено Йорданьский хрест перед водосьвятєм, хто чув, як в однім селї золочівского деканату, найревнїйшому в сьвітї сьвященикови не дали в церквї виголосити проповіди, той і на справу побожности народа буде инакше задивлятись, той не дасть заколисатись тою пісенькою до спокійного, безжурного сну, але і сам і другим стане повтаряти: „стіймо на колесниціх!" Також минули часи, коли сьвященик був і одиноким робітником і одиноким провідником народа як в церквї, так і громадї, як в житю домашнім, так і суспільнім; трудячим, волом-робітником вільно єму бути, але провідником засї, бо тепер вже на силу пхають ся в провідники і Мелень, Ганкевич, Вітик, Цегельский і жидова: Мозлєр, Зейнфельд, Лїберман, Бардах, отверті, явні вороги Христа і Єго Церкви. А кого-ж ми Христа ісповідники, Христа воїни вишлем у бій, поведем в борбу за єго сьвяті ідеали, за єго благовість? Чи маємо ми хоч одного агітатора, чи маємо ми хоч одного відважного бесїдника-вічевика з сьвітскої інтелїгенції? Чи обізветь ся хто з наших молодих інтелїгентів словом, коли поганить ся Христа, каляєть ся наш прапор? Нї! се по більшій части нї теплі нї зимні, байдужні видцї, слухачі гідні аби лиш їх „ізблевати", се „пси нїмі", котрі „в время напасти отпадають"[1])...

У виду тих грізних симптомів, не поможе лише саме сконстатованє сего невідрадного факту, не можна се односторонно приписувати лише духови часу: індеферентизмови, скептицизмови

[1]) По нашій гадцї ш. автор жадає тут за богато від нашої сьвітскої інтелїгенції. Будьмо вперед ми, сьвященики, такими, даймо ми вперед примір ревности о справу Христа, а відтак можемо доперва жадати, щоб і наші „духовні дїти" були добрими христіянами. А чиж то нераз так не бував, що на якімсь публичнім зборі недоварена якась голова виступає отверто проти Церкви і віри, а ми, хоч навіть нераз проводимо тим зборам і вмієм в инших справах успішно забирати голос — мовчимо, або ще навіть і приплескуєм таким людцям?! Скажете, се неправда? Нї, се ф а к т и, факти загально звісні! А з нашою пресою, підпиранною нами і читаною, чи инакше дїесь? Про се зрештою нераз вже писалось. — Ред.

і атеїзмови, тут треба отворити очи, тут треба спромогчись і на об'єктивну автокритику і спитатись, чи вже дїйсно вичерпались і з нашої сторони всї средства для ратунку молодїжи, чи справдї ми вже нїчого самі не винні за дезерцию молодїжи зпід прапора Христа на бік жидівско-соціялїстичного алїянсу, чи не винні ми, що молодїж тоне в болотї індеферентизму, безідейної байдужности? Нехай хто не думає, що слова сї каменем киненим в сторону катихитів, — бо всї аж надто добре знаємо їх муравельну працю, всї з вдячним серцем споминаємо їх щирі заходи около морального і матеріяльного добра молодїжи. Нї! ся статя має на цїли кинути пару зерен і старих і нових гадок, пару вже випробованих, пару єще починаних практик, маючих на цїли піднесенє релїґійного духа у молодїжи. Авторови отсих стрічок розходить ся лиш о викликанє дискусії, котра може принести много користи дорастаючому поколїню. Не один з катихитів подасть такий проєкт, инший подасть инший, той подасть таку вже випробовану практику, инший иншу, і з тої дискусії вийде величезний хосен для одностайного, найуспішнїйшого душпастированя нашого найдорожшого цьвіту і нашого скарбу, нашої молодїжи. Передовсїм однак годить ся пояснити собі і виказати ясно:

1. Яку задачу має наука релїґії?

Отсе є перше важне питанє, на котре кождий катихит мусить точно, совістно і всесторонно собі відповісти? Чи вистарчить се, коли катихит своєї години не опустить, предмет виложить, відпитає, весь приписаний матеріял вичерпає, екзорту відчитає і наконець ученика склясифікує? Чи може він вже собі сказати: „Нинї отпущаєши“, чи буде він вже спокійний в своїй совісти? Коли релїґію будемо на рівнї уважати з латиною, грекою, математикою, то так; катихит свою цїль осягнув, бо хлопчина набув певну приписану дозу відомостий, і то відомостий важних, потрібнїйших як аористи і козінуси, дістав ноту на сьвідоцтві, перейшов до висшої кляси. Певно, що релїґійне знанє є дуже потрібне, конечні є відомости з учебників, але тут може приключитись і так, що крайний атеіст, лїберал може дістати найлучшу ноту з релїґії, яко предмету, але сама релїґія, єї єство, єї суть не полишили на душі єго найменшого слїду; він зимно обоятно уступ за уступом, параґраф за параґрафом виучує ся, як би толкованє до Салюста, Демостена, як перерабляє доказ математичний. А сего за мало!

Релїґія має о много ширше поле дїланя, о много більшу вагу, як всї другі предмети! Вона має бути не лише найважнїйшою і найпотрібнїйшою з всїх наук подаваних в ґімназії, але також средством для осягненя висших цїлий. Вона має розбудити в серцях молодїжи релїґійність (т. є. релїґійне, побожне успособленє духа) і лиш о скільки вона ту цїль сповняє, о стілько причиняєть ся дїйсно до уморальненя і релїґійности молодїжи, о стілько сповняє свою задачу. Вона має бути немов канвою, на котрій катихит при помочи ласки Божої і співучасти

ученика має гафтувати чудові цьвіти переконань і релїґійних чуств, котрі часом замінять ся в овочі добрих дїл і християньских чеснот. Наука релїґії повинна в ученикови виробити певний, тривкий християньский сьвітогляд, котрий би остав ся єму на пізнїйше, яко провідна зьвізда єго житя. Катихит повинен виробити в ученику то переконанє, що лише католицка наука, католицка фільозофія при помочи віри дає певні рішеня тих метафізичних та етичних проблємів, які людскість ставляє собі від непамятних часів до рішеня. Инші відповіди на сї питаня се самі гіпотези, котрі одна другу збивають, одна другій перечать; оперті вони лише на розумованю і калькульованю скінченого людского розуму, а не на Божій повазї, на Божім авторитетї, як наша фільозофія-теольоґія. Се не є така тяжка річ, коли лише ґімназияста від дитиньства, від молодости научимо вглядати ся в прекрасний образ Божого слова, коли лише вдивляючись в Божу премудрість, самі одушевлені Нею, переживемо з ним цїлу єго молодість, коли научимо єго у всїх питанях, у всїх сумнївах шукати відповіди, потїхи, розради у Ісуса, в Єго благовістї, коли лише научимо молодїж слухати ради сьвятого верховного Апостола: „да растеть во благодати и разумѣ Господа нашего и Спаса Ісуса Христа“ (2. Петр. 3. 18). Тодї добре сїмя засїяне єще в родиннім домі найде гарне плеканє, добру опіку в особі катихита і неможливо, щоби видало злі овочі. Треба конче довести до того, аби молодець вірою християньскою віддихав, чув, думав через неї, для неї дїлав і творив, а тодї привикнувши в ґімназії до здорового, гірского воздуха небесних просторів, не буде вдихати міязматів болотнистих, нездорових калюж. (Дальше буде).

ІСТОРИЯ
Церковної Унії на Буковинї
від початку єї заснованя аж до 1901 року.

Написав Крилош. **Іван Ших,** руский Віденьский парох.

(10. Продовженє).

Инакше випала візитація епископа Шептицкого на Буковинї. Вже то не один чоловік має природжений якийсь надзвичайний дар, що притягає других до себе, а такий єще високою просьвітою і обережним домашним вихованєм постепенований дар посїдає епископ Шептицкий. Кому лучилось хоч раз видїти ту імпонуючу личність, сіяючу лагідностию і добротою, або хто мав нагоду довший час з ним перебувати, тому лишить ся завсїгди в памяти милий образ того сьвятителя. Будучи на Буко-

вині заглянув він до найдальших закутин, де лише мешкають наші віроісповідники, всюди голосив до народу добре обдумані красні науки, але нігде і ніколи не вихопило ся ему ані одно слово, яке би могло було в чім небудь діткнути чужий обряд; всюди говорив з великим тактом і надзвичайною обережностию. Візитація розпочала ся в деканатї черновецкім дня 9. мая 1900 від парохії Вашківцї при сприяючій погодї; епископови товаришив декан черновецкий, крилошанин Келестин Костецкий, а на привитане явив ся староста вижницкий радник Табора і всї місцеві урядники. Дня 10 мая приїхав Преосьвященний підчас непогоди до Кіцманя, де привитав его ц. к. староста Свораковский на чолї всїх тамошних урядників; з відси виїхав дня 11 мая в супроводї старости Свораковского до Заставни, а з відти прибув дня 12 мая о годинї 6 вечером при сприяючій погодї до Чернівців. Русини черновецкі приготовили дуже сьвітле приняте для свого владики, що випало тим більше імпонуючо, що президент краю барон Бурґінїон з заступниками всїх правительственних, автономічних і міских властий, явили ся на его приняте, а нарід всяких віроісповідань заляг всї площі і улицї міста, що годї було протиснути ся. Як пристало чоловікови образованому, зробив Преосьвященний в Чернівцях візиту також православному букв. митрополитї Чуперковичеви і его суфраґанови епископови Рептї і тим кроком приднав православне духовеньство, яке побачило, що він не приїхав сюди дразнити, лише лагодити і єднати. В Чернівцях відправив владика понтифікальну Службу Божу і звидївши школи і заклади виїхав попращаний президентом Буковини і другими представителями властий в супроводї старости Вірфля дня 16 мая при теплій гарній погодї до Раранча, а звідти того самого дня, вступивши по дорозї на хвильку до двора в Добринівцях, приїхав до Погорилівки, де на него чекав вже староста Свораковский. З Погорилівки приїхав дня 17 мая до Садагори при красній погодї в супроводї старости Вірфля, а 19 мая прибув до Брошківців, а звідти того самого дня удав ся враз з старостою Кржесньовским до Сторожинця, де миле приняте зготовив ему висше поіменований староста Крженьовский, який гостив Преосьвященого через цїлий час в своїм домі. Дня 20 мая відїхав владика звідтам до Глибоки, де 21 мая відбув ся собор деканальний і закінчене візитациї черновецкого деканату.

Вечером дня 21 мая розпочалась візитация Сучавского деканату від парохії Серет, куди приїхав апостольский візитатор в товаристві обох букв. деканів: ОО. Келестина Костецкого, котрий товаришив владицї аж до Серету і звідти повернув до дому і І. Шиха, що супроводив Преосьвященого в цїлім сучавскім деканатї. В Серетї явив ся на привитане тамошний староста Грибовский з всїми тамошними урядами. Дня 22 мая відбулась візитація в Гропанї, а дня 23 мая по відправі Служби Божої виїхав владика, пращаний тонами народа, до Сучави. Перед приїздом до сеї парохії вступив в Іцканах до школи, де відбула ся катехизація шкільних дїтий, а відтак відбув ся в'їзд

до Сучави при гарній погоді в само полудне при великім здвизї народа всїх ісповідань і де привитав владику начальник ц. к. староства комісар Богосєвич з президентом ц. к. суду окружного бароном Шимоновичем і всїми прочими урядами.

Дня 26 мая рано виїхав Преосьвящений з Сучави до Качики і звидїв того самого дня каплицю в Майданї коло Качики, де єго супроводила бандерія Словаків з Солонця. В Качицї очікував Преосьвященого ц. к. староста з Гура-Гумори Маковей, що в супроводї прочих тамошних урядників їздив і до Майдану. Доси відбувала ся подорож візитаційна власними кіньми епископа. З Качики до Кімполюнґа виїхано желїзницею дня 27 мая рано досьвіта, де на двірци очікував вже тамошний ц. к. староста Мікулі і депутація руско-кат. громади приїзду Преосьвященого. Тут привитали владику руско-кат. парохіяни панове Туряньский і ц. к. нотар Чарановский своїм коштом в домі тамошного руско-кат. пароха. Дня 29 мая опустив епископ досьвіта Кімполюнґ, помимо ранної пори пращаний численно зібраним народом, около 9 години прибув на дворець до Качики, звідки своїми кіньми виїхав до Радовець. В купелевім містї Солцї зготовив тамошний римо-кат. парох о. Михаловский Преосьвященому сьвітле приняте при двох тріюмфальних брамах з рускими написами і гостив єго в своїм домі. Староста з Гура-Гумори Маковей явив ся другий раз, коли епископ повертав з Кімполюнґа і товаришив аж до границї радовецкого староства, де вже єго прибутя очікував староста радовецкий Патак. При красній погоді відбув ся сьвітлий в'їзд до міста Радовець, що зготовило свому достойному гостеви красне приняте і в вечір похід з смолоскопами.

Дня 30 мая опустив владика Радівцї і привитаний в селї Викові бандерією Нїмцїв з Карльсберґу і Фратівцїв, вступив до тамошної римо-кат. каплицї, де на него чекав римо-кат. парох з Карльсберґу о. Рашке, приїхав около $9^1/_2$ години в ночи до Садова; на другий день звізитувавши ту експозитуру, виїхав апостольский візитатор до Путилова через місточко Селетин, де вступив до каплицї і тримав науку до численно зібраного народа, а у вечір того самого дня прибув в супроводї численної бандерії Гуцулів на гуцульских конях до Путилова, де на другий день відбуло ся торжество візитаційне, а дня 2 червня відїхав до Вижницї, послїдної душпастирскої стациї Сучавского деканата.

Коли владика прибув до Путилова, видко було по нїм велику утому, що змогла ся в дорозї з Путилова до Вижницї. Так як всюди, випало і у Вижници приняте дуже сьвітло, на яке прибув тамошний староста Табора з всїми тамошними урядниками, множество народа і галицкі руско-кат. сьвященики оо: Попель, парох Довгополя, Романовский парох Бервінкова, Льонгин Ковбляньский. парох Ростік, що вже в Путилові на приїзд владики чекали і о. Лїсевич, крилошанин і декан косівский.

Не зважаючи на значне ослаблене відїхав епископ зараз по обіді з Вижниці до села Кошилівки — 6 миль від Вижниці, в глубоких горах положеного, куди 2 милї їхало ся повозами, дві милї приватною желїзницею, а дві милї верхом на конях, бо тогди еще возової дороги там не було. В ночи около 11 години приїхав Преосьвящений на кони в супроводї декана Шиха і шістьох руских сьвящеників, всї верхом на гуцульских конях, до хати руско-кат. парохіянина Ілії Гурея, що своїм коштом і на своїм ґрунтї в Кошилівцї вибудував гарну богослужебну каплицю і приймав великого гостя і его товаришів в своїм домі. По тім великім трудї чув ся Преосьвящений в Кошилівцї на другий день нездоровим, однак не зважаючи на те, відправив хоч з видимим напруженем сил Службу Божу, тримав красну науку до численно зібраних Гуцулів, а по полудни так само верхом відїхав до Мигави, а звідтам звізитувавши руско-кат. каплицю в Майдані, повернув вечером до Вижниці. Тут в ночи змогла ся горячка, але не піддаючись, відчитав владика на силу Службу Божу, сповідав людий, але не стало ему вже сил підчас сьпіваної Служби Божої виголосити науку до людий, для того на просьбу декана лишив ту чинність на пополудне. Відтак розпращавши ся з букв. сьвященіками, супроводжений многочисленним народом, ц. к. старостою Таборою і 6 сьвященіками, відїхав апостольский візитатор до Старих Кутів, щоби в домі о. крилошанина Лїсевича випочати і набрати сил до дальшого апостольского труду.

Візитація парохії Боян відбула ся аж в день св. Апостолів Петра і Павла, де рівночасно Преосьв. епископ посьвятив тамошну мурована церков. Візитація епископа Андрея Шептицкого на Буковині не промінула, як вже сказано, без хісна для вірних гр. кат. обряду. Его популярні, щирі, серце і найбільше закаменілого грішника прошибаючі науки, що їх всюди голосив, его красна, побожна, а остольска стать, лагідне і миле обходжене із всїми, приятельскі відносини до підвладного собі духовеньства, невимушеність і надзвичайна скромність, а найпаче его рідкий такт супроти інновірців, були причиною тої появи, що він, як в своїм часї написала одна нїмецка букв. ґазета, приступом здобув собі серця всїх.

Зараз по відбутій візитації надгородив апостольский візитатор слїдуючих сьвящеників в признаню їх заслуг: О. Цїшка з Погорілівки іменував віцедеканом черновецким і совітником еп. Консисторії; о. Лабія, пароха Боян, іменував совітником і дав ему парохію Трибухівцї коло Гусятина; о. Боярскому з Вашківців дав парохію Новосїлка Костюкова, о. Глібовицкому Авксентію з Садова дав експоноване сотрудництво в Худиківцях; оо. парохів: Івана Глібовицкого з Качики, Ізидора Бобикевича з Вижниці і Теодора Матейкова з Глибоки іменував совітниками, а о. Івана Устіяновича з Заставни і Александра Майковского з Кіцманя асесорами еп. Консисторії з відзнаками крилошаньскими. Крім того дістали: о. Іван Глібовицкий, парох

Качики і Авксентій Глібовицкий, експозит Садова — грамоти похвальні.

А щоби і вірні на Буковині тим лїпше пригадували собі на ту апостольску візитацію, написав епископ Шептицкий лист пастирский до Русинів на Буковині о вірі, який брошурою в численних екземплярах розійшов ся на Буковині і є може чи не найлїпшою письменною працею того апостольского мужа. В тім листї пастирскім виложив сьвятитель принадним і популярним способом науку о вірі так приступно і займаючо, що люди письменні читали его з великим зацікавленем, а неписьменні уважно вислухали, а в декотрих парохіях просили, щоби їм сьвященики для лїпшої тямки еще раз прочитали.

Дальшим наслїдком тої візитациї стало ся, що за вставленем епископа Шептицкого системізовало правительство гр. кат. катихитуру при другій ґімназиї в Чернівцях і дозволило, щоби в ґімназії в Сучаві гр. кат. парох удїляв унїяцким ученикам науку релїґії в ріднім язици.

Зіставши в жовтни року 1900 заіменований архіепископом львівским і митрополитом галицким опустив Високопреосьвящений Андрей Шептицкий в місяцю сїчню р. 1901 станиславівский владичий престол і перенїс ся до Львова.

На підставі провізоричного закона конґруального з дня 19 цьвітня р. 1885 підвисшило правительство конґруу кат. сьвящеників на Буковині в той спосіб, що в місцевостях з населенем поверх 3000 душ парохи дістають по 700 зр., а в місцевостях з меншим населенем по 600 зр. річно; парохи в Чернівцях дістають по 1000 зр. річної конґруи.

А хоч після пізнїйшого також провізоричного закона конґруального з дня 19 вересня р. 1898 підвисшено конґруу в Галичині в трех катеґоріях на 600—700 і 800 зр., то остала ся на Буковині давна конґруа з р. 1885 незміненою, бо в тім часї, коли в радї державній ухвалюваний закон конґруальний в р. 1898, не було кому упімнути ся за букв. сьвященіками і вони зістали о стілько покривдженими, що коли в Галичині парохи в містах з населенем поверх 10.000 душ дістають 800 зр., то дістають парохи в тій самій катеґориї на Буковині лише 700 зр.

Другу кривду заподіяло мінїстерство букв. сьвященикам кат. через те, що вчислило до конґруи і релютум за поле (Grundrelutum) в квотї 84 зр. річно, яке на підставі цїсарского розпорядженя з дня 19 серпня р. 1833 було призначене на удержане коний для сьвящеників.

Проти того мінїстеріяльного розпорядженя що до релютум за поле внїс був в роцї 1899 декан сучавский Іван Ших рекурс, однак доси т. є. до кінця листопада р. 1902 не наспіло еще нїяке рішенє в тій справі. Так само непорішена еще і друга просьба декана Шиха, щоби правительство призначило і для руско-кат. обряду на Буковині таку саму платню для церковних дяків, яку вже від давна дістають латиньскі орґанїсти.

Від початку заснованя руско-кат. душпастирских стацій на Буковині аж доси, перейшли із греко-східного духовеньства слїдуючі сьвященики на Унію:

1) Іван Медвідь, парох Зучки, змінив віроісповіданє дня 30 грудня р. 1814.

2) Димитрій Данчуль, парох Чарторії, перейшов до руско-кат церкви в р 1816.

3) Ілїя Будзановский, парох Погорилівки, перейшов до руско-кат. церкви в р. 1817.

4) Николай Георгію, завідатель Арбори перейшов до руско-кат. церкви в початках 1860 років (рік переходу в актах дек. не занотований).

5) Теоктист Дрон, катедральний діякон в Чернівцях, перейшов в р. 1880 до гр. кат. церкви.

Із руско-кат. букв. духовеньства не перейшов анї один сьвященик до греко-східної церкви.

(Дальше буде).

Джон Віліям Дрепер і его Істория Боротьби Віри з Наукою.

Написав

Крилош. **Ф. Щепкович.**

(25. Продовженє.)

Побідивши Титанів дїлить ся Дзевс пануванєм над сьвітом з двома братьми. Собі зіставляє небо — Адови відступає пануванє над пеклом, а Позейдонови або Нептунови придїляє море. Инші боги, що представляють природні сили або моральні основи піддані єму цїлком і тілько від него залежать. Має він також подруги. Богинї Метіс (мудрий розум), Теміс (справедливість) і Еврипія (красота) се его перші жінки — Гера (ніч) послїдною. Дзевс є отже уособленєм розуму, красоти і порядку, який панує у всесьвітї або антропоморфічно представлене невидиме бутє, яке всї природи вправляє в рух і ними кермує.

Крім висше названих богів були єще слїдуючі небесні боги; Атене зроджена з голови Дзевса а представляюча мудрість, Гелїос (сонце), Апольон (бог сьвітла денного), Артеміс (богиня місяця), Іріс (дуга), Гефайстос (бог огня, вулькан), Арес (римский Марс, бог війни) син Дзевса і Гери, Гестія (богиня вічно горіючого огню, покровителька родинного житя) і Діоскури Кастор і Поллюкс, оба сини Дзевса, відповідаючі індоґерманьским Асвінам. З тих Кастор був смертний, Поллюкс безсмертний. Крім тих були єще Харітес (ґрації) і Музи, а в низшім рядї Асклєпіяс (бог медицини), Орфей, Ґанімед і и. Понад всїми богами однак стоїть судьба (мойра), якій улягають не лише всї боги, але яку навіть сам Дзевс питає о раду.

По богах небесних слїдують боги моря Позейдон і Амфітрити, Океан і Тетис, Кронїди, Нере і єї доньки (числом 50) звані Нереїдами, Сирени і прч.

Крім богів небесних і водних були єще боги земні, як Ґеа, Деметер і єї донька Перзефоне і прч. *)

Богами підземними були: Адес і три пекольні судії, Мінос, Сакос і Радамантис. Брами пекла стеріг Кербер, пес з трема головами і цятковаюю шкірою.

Божества стоячі в звязи з землею, Дионїзос, бог упяняючих напоїв (гіндуске Soma), Пан і Арісте, боги ростинности і пастирского житя, Сатири, Сілєни і прч. Навіть ріки та лїси залюднила фантазія Греків божествами, званими нїмфами.

Крім богів небесних, земних і водних були єще півбоги і герої, до яких належали Геркулєс або Гераклєс, уособленє сили, житя і здоровля, Язон, Едип, Елена звісна з війни Трояньскої, Тезей, Кадмус і прч.

Боги небесні мали навіть свого післанця в особі Меркура, який опікував ся купцями і злодіями, як також мав обовязок спроваджувати душі померших на другий сьвіт.

Греки переняли також деяких богів від инших народів, з котрими стикали ся. До таких належали Афродита, походженя фенікійского, Ізида єгипетского та ин.

Ізиду представляли однак Греки переважно не як Єгиптяни, яко матїр з дитиною на руках, стоячу на півмісяцю, але яко женщину стоячу межи двома коровячими рогами, тримаючу в руках кружок, що мав представляти сонце **).

Вірили крім того Греки в істнованє дивоглядних якихсь істот, котрі були не то люди, не то зьвірята, як: центаврів, гарпій і прч.

Ті то єства в товаристві відьом, відьмаків, людоїдів і прч. називає Дрепер надприродними чудами (стор. 1). З того видно, яке гарне понятє має він о чудах. Тож не можемо дивувати ся, що він христ. чуда тримає на рівні з чудами поганьских Греків їх так само, як тамті, висьміває (стор. 56 і 153).

Боги Олїмпійскі, якими їх представляє мітольогія, не є совершенними. Вони улягають пристрастям та блудам, яким улягають звичайні люди. Боги женять ся, богинї виходять за муж, та родять инших богів на взір людий. Для чоловіка вони обоятні, вони дивлять ся лиш, би він приніс їм жертву. В чоловіці залюблюють ся, але задля пристрасти неначе люди (Кірке в Одиссею). Вони є сторонничі. Одні стають по сторонї одного чоловіка чи народу, другі иншого і звідси повстає помежи ними незгода, сварня і гнїв. Се лучає ся особливо часто помежи Аресом а Палляс Атеною. Вона то з слезою в очах з безсильного гнїву іде нераз з жалобою на нерозуміючого ся на чемности соперника до Отця богів. Тут старає ся кожда з спорячих сторін представити річ так, аби зворушити серце Дзевса і перехилити

**) Пор. Słown. apolog. T. III, стор. 394—400.

*) Гл. Mayers Hand-Lexicon des allgem. Wissens II часть стор. 838

єго на свою сторону. Богині залюблюють ся в мущинах, а є не менше заздрісні, чим земскі женщини. Коли не могуть знайти взаїмности, стають ся нещасливими і то тим нещаслившими, що є безсмертними! Але і ту безсмертність підтримують грецкі боги людским способом, споживаючи небесний хлїб — амбросію і уживаючи божого напитку, нектару. Такі боги, подібні зовсїм до людий, мусїли також мати як люди зародок смерти. Мусїла прийти хвиля, де вони перестали жити для чоловіка.

Представляючи в той спосіб богів, стали поети причиною пізнїйшого скептицизму, пантеізму і атеізму, а в слїд за тим причинили ся до крайної деморалїзації народа. З сими то поетичними богами стала пізнїйше вести борбу фільозофія, але в тій борбі посунула ся так далеко, що стала перечити безсмертність душі і істнованє загробового житя. Ксенофанес [1]), Гераклїт [2]) і Антістенес [3]) підривають цїлком народну віру, а Епікур [4]) скидає Дзевса враз з всїми богами з Олїмпу, висьміває теогонїю і житє богів і убожествляє чоловіка [5]). Фільозофія Епікура учить, щоби стреміти до розкоші як до найвисшого добра. Хоч Епікур принимає і духові розкоші, то преціньдумає, що вони походять від змислових розкоший, а тим самим припускає, що змислові розкоші є одинокі, до яких чоловік повинен стреміти. Хоч сей фільозоф ставить духові розкоші навіть висше чим тїлесні (а се доказує лише, що він не уміє заховати льоґічного думаня), то вже єго приклонники віддають ся найбільше тїлесним розкошам, не дбаючи цїлком о духові. До такого поступованя заохочувала їх фільозофія учителя, після якої можна дійти до правди лише через спостереженє та після якої людска душа складає ся подібно як сьвіт з матеріяльних атомів. З того слїдує, що о безсмертности душі, о свобідній волї та о нагородї і карі по смерти в тій системі не може бути і бесїди. Фільозофія Епікура є отже чистим натуралїзмом без всякої надприродної закраски, чистим сензуалїзмом, що не хоче нїчого знати про надзмисловість. Є він пантеістичним матеріялїзмом без згляду на се, що Епікур говорить о богах.

Не робить він сего зі згляду на богів, але з боязни перед народом, що тодї не зобоятнїв єще цїлком для віри. Тепер не буде видавати ся дивним, що і етика, що спочивала на того рода фільозофії, мусїла допровадити до крайного зіпсутя єї поклонників, які мусїли стати моральними нулями. Вони то причинили ся в більшій части до упадку римскої держави [6]).

Неначе реакцією проти сеї згубної фільозофії та етики, що провадила людскість поволи до стану зьвірячого, є фільозофія та

[1]) Ксенофанес, основатель елеатскої школи, родж. около 569 р. пер. Хр.
[2]) Гераклїт жив около 500 року перед Хр.
[3]) Антістенес, Атенець, основатель школи цинїків, родж. около р. 422 пер. Хр.
[4]) Епікур родж. р. 341 пер. Хр. коло Атен.
[5]) Гл. Schanz – Apologie des Christenthums T. II. стор 105.
[6]) Гл. Theismus und Pantheismus — eine geschichtsphilosophische Untersuchung von Dr. W. Deisenberg, Docent der Philosophie — Wien — стор. 71.

етика Стоіків [1]). Тому що Епікуреізм показує змисловість, якої найвірнїйшими представителями є звірята, яко ідеал і яко ціль чоловіка, до якої повинен стреміти, перед якою повинен упокорити ся наш розум і наша воля, то річ понятна, що він веде чоловіка до обожаня звіряти.

І справдї видимо, що Римляни обожали в послїдних часах римскої держави навіть звірята Против сего умового заблудженя боре ся Стоіцизм і тим причиняє ся до морального і умового піддвигненя римского народу. Но поступ в тій працї Стоіків є не значний.

Бо коли приглянути ся лїпше тій фільозофії, то можна доглянути, що вона є фільозофією занепаду, бо і вона не містить в собі здорового зерна та не має сили, щоби піднести упавшу людскість з духового занепаду. Тому, коли появило ся Християньство, то всї ті глубокі та щирі душі, які шукали надармо за правдою і які тілько з конечности визнавали стоіцку фільозофію, бо нїчого лїпшого не могли знайти, звернули ся радо до Християньства, бо воно давало їм то, чого вони шукали, а чого не міг їм дати Стоіцизм. Христіяньсто причинило ся до того, що фільозофія Зенона пішла в забуте вже в II-гім столїтю по Хр.

Свою добру славу здобула собі стоіцка фільозофія тим, що заохочуючи до чесноти, якою Стоіки виключно занимали ся, виступала тим самим против згубної для суспільности етики Епікура, що привертала назад висшість розуму над змислами і що висказала деякі глубокі моральні правди. Але коли ввійшло ся глубше в фільозофію Стоіків, коли взяло ся на увагу метафізику і етику тої школи, то приходило ся до переконаня, що ся фільозофія є остаточно фільозофією розпуки, що се фільозофія пантеістична. Вона є східного (орієнтального) походженя і згідна з пантеістичними понятями Ведів. Як тут, так і там є Бог одним і тим самим, що всесьвіт, а поодинокі душі є лише поодинокими обявами вічної всесьвітної душі, що обявляє ся в видимих і означених формах і яка воплочує ся особливо в знатних людий. Тим то і поясняє ся се, що Стоіки уважали себе за висших від всїх инших людий, на яких глядїли з погордою і тим способом бурили власну основу, після якої всї люди яко дїти одного Бога є рівні. Як тут, так і в Ведах є провидїнє Боже нїчим иншим як лише збір законів, що правлять у всесьвітї як житєм і думанєм, так і рухом та теплом. Ті то закони можуть представляти так добре Бога, як і природу.

Наука дає чоловікови пізнати закони. Чеснота знова полягає в тім, що чоловік має підчинити своє житє під ті закони т. зн. що має вести житє відповідне природї або розумови.

---

[1]) Основателем школи Стоіків був атеньский фільозоф Зенон, роджений в Цітіюм на Кипрі. Жив помежи роками 340—260. В глубокій старости мав собі відібрати житє. Гл. Meyers Hand-Lexicon II. ч. стор 1735;

Розум означає у приклонників Стоіцизму, божий розум, божу волю. А що Стоіки ідентифікували Бога з законами управляючими всесьвітом або з природою, тож під тими законами належить розуміти не що иншого, як лише конечність, якій мусить всьо піддати ся та за нею іти. Так як етика Стоіків була принадною, так знова відпихаючою була їх метафізика, бо вона була виразом совершенного пантеізму, що є обявом людскої недолї, знеохоченя, болю і розпуки, задля яких людскість стратила навіть надію на поправу зла в сьвітї. Тому то розпучливому положеню людскости не була в силї зарадити нїяка фільозофія анї випливаюча з неї моральна наука, а тим самим фільозофія та моральна Зенона [1]).

Тому то фільозофи поділили ся на ворожі собі табори, що різко против себе виступали, бо не були згідні в розвязуваню тих самих проблємів, то-ж при кінци поганьства повстали люди, що стали сумнївати ся, чи фільозофія є в силї дійти до правди. Тих людий називаємо скептиками. Вони посунули ся в сумнївах так далеко, що стали сумнївати ся навіть о так ясних справах, що жадному сумнївови не улягали.

Ті три повисші системи були в римскій державі найбільше розширені і вони себе взаїмно поборювали.

Крім тих трех галузий поганьства, з якими стрітило ся христіяньство і мусїло звести борбу, були єще так звані містики. Вони повстали звідси, що задля борби, яку зводили поодинокі фільозофічні школи, нїхто властиво не знав де шукати правди. То-ж виробило ся переконанє, що на людский розум годї спустити ся і тому нїхто не мав до него довіря.

В наслїдок сего повстала склонність до легковірности, сила думаня затупіла, а єї місце заняла фантазія. До того причинив ся чи мало дух часу, що старав ся заспокоїти духові потреби чоловіка з недостачі правдивої віри вірою в чари та забобони. Се довершив містицизм. Но містицизм мав попри свій основний блуд, що полишав розум цїлком на боцї, одну добру сторону, що був поворотом до річий надзмислових, надприродних, о котрих понятє затрачувало ся поволи через системи фільозофічні, які звертали увагу чоловіка по найбільше на сторону матеріяльну. В тій то надприродности, знайшли містики, як їм здавало ся, критерію всякої правди [2]).

(Дальше буде).

---

[1]) Тамже стор. 74.

[2]) Вираз „містики“ походить від грецкого слова Містерії. Під виразом „Mysterien“ находимо в малім лєксиконї Мейера в II. ч. стор. 1129 таке поясненє: „Mysterien gr., d. i. Geheimnisse, bei den Griechen und später auch bei den Römern religiös politische Geheimlehren und Geheimkulte, bestehend in Legenden von den Thaten und Schiksalen der Gottheiten, denen die M. geweiht

Католицка церков а фільософія.

Найновійша Література.

O. Siebert, Ein kurzer Abriss der Geschichte der Philosophie, Langensalza, 1905. St. 97—108; 241—242.

O. Siebert, Geschichte der neueren deutschen Philosophie, seit Hegel, 2. Aufl, Götingen, 1905. St. 272—286.

Hultum, Die neuscholastische Philosophie in ihrem Verhältnisse zu Wissenschaft, Philosophie und Theologie (Philosoph Jahrbuch. Fulda. 1905, 4. Heft, 1905, 1. Heft).

Habrich Die neuscholastische Philosophie der Löwener Schule (Hochland, München, 1906, 7. Heft, St. 59 - 66).

Calvet, Das literarische Leben in Frankreich im Jahre 1905. II. Philosophie (Literar. Rundschau, Freiburg Br. 1906, Sp. 170—176).

M. Hofmann Leo XIII und die Wissenschaft (Zeitschrift für kathol. Theologie, Innsbruck 1903, St. 605—620).

O. Willmann, Die drei Hauptprobleme der Metaphysik (Program für Salzburger Philosophatkurse, 1905).

Programm für die Philosophatkurse in Salzburg im Winter 1904/5. St. 1 9.

Bericht über die Philosophatkurse in Salzburg vom 5. X. 14. XII. 1904. St. 1—84.

Проча і давнійша лїтература подана в M. Heimbucher. Die Bibliothek des Priesters, Regensburg, 1904, 5. Aufl St. 27 - 37.

I.

Фільозофія — се велике імя, імя науки, що стремить до розвязки найбільших тайн природи і духа, науки, що взносить ся високо понад сїру буденність і з дрібних, безчисленних прояв старає ся витворити суцїльний сьвітогляд. Але на жаль! як часто надуживано сего імени, щоби ним закривати нечувану плитність і незвичайну зарозумілість, передовсїм в новійших часах.

Платон поставив постулят, щоби ідеальною державою правили лиш фільозофи; Ціцеро сказав знова, що нема нїсенїтниці, якої-би не видумали фільозофи. Оба сї типові погляди є правдиві; погляд Платона відносить ся до правдивої фільозофії, а Ціцеро пятнує мниму фільософію

І сучасне людство легковажить і кпить собі з фільозофії, але сучасне людство жажде фільозофії і стремить до неї. Сучасне поколїнє має в собі іскорку Божого дужа і жажде правди,

waren und in dramatischen Darstellungen der Göttergeschichten. Die berühmtesten waren die eleusinischen, samothracischen, bacchisch — orphischen M. und die der Isis, die von Aegypten aus in Rom Eingang fanden. Die M. gerethen, wie die Orakel, mit der weiteren Verbreitung des Christenthums in Verfall".

знаня, але сучасне поколїнє часто гасить сю іскорку і вдоволяє ся плитким, змисловим пізнанєм. І так кидає ся суспільність сучасного віка з суперечности в суперечність, то взносить ся з надутою гордістю в гору і віддає ся ілюзиї, що людский розум без границь, то відтак спадає в пропасть зневіри і голосить „банкруцтво знаня". І блукає сучасне людство манївцями і дає ся зводити блудним огникам і дізнає що раз то нового розчарованя і тратить ґрунт під ногами, западаючи в грязь матеріялїзму. Звязаний Прометей!

Зрозумів сучасного духа великий Папа Лев XIII і вказав блукаючому серед найбільш собі суперечних сьвітоглядів людству, вихідну точку з лябіринту думок. Вірлиним зором гнянув Папа в зад, в минувшину і вказав блукаючому в пітьмі людству на сїяючий, огненний стовп, на великого ґенія Католицкої вчености, св. Тому з Аквіну. Епохальна енцикліка „Aeterni Patris" з 1879 р. стала програмою нового напряму в фільозофії в цїлім католицкім сьвітї. „Nihil nobis esse antiquius et optabilius, quam ut sapientiae rivos purissimos ex angelico doctore iugi et praevidite vena dimanantes studiosae iuventuti large copioseque praebeatis... sancti Thomae sapientiam restituatis et quam latissime propagetis". [1])

Так викликав Лев XIII напрям новотомістичний або новосхолястичний. Схолястика! Та-ж то символ найбільшого назадництва, найбільшої деґенерації людского духа, се витвір найбільшого варварства темних, середних віків! З такими поглядами можна стрінути ся і в нас. А однак, чи ті, що так патетично сиплють фразами про глупу" схолястику, чи мають вони поняте про систему схолястичної фільозофії? чи задали вони собі бодай трохи труду, щоби з нею в приближеню познакомити ся, щоби викрити ёї ґенезу і розвій та ёї значінє в історії фільозофії? Зле і ложно поняте і без звязи вирване реченє св. Томи — коли взагалї взяте з первісного жерела — а ще частїйше фрази перенятї в спадщинї по т зв. реформації XVI в. та раціоналїзмі XVIII в., на яких опирають ся пересїчно осуди сучасних

[1]) Папа Лев XIII. сам особисто високо образований в латиньскім, в фільозофії і соціольоґії, не говорячи вже о теольоґії, положив епохальні заслуги для розвою науки. Его самого уважає цїла Европа за найбільшого знавця клясичної латини. Енцикліка Льва XIII. „Aeterni Patris" викликала поважний рух на полї фільозофії; енцикліка „Providentissimus Deus" положила підвалини до біблійних студий нового напряму; „Rerum novarum" викликала могучий рух робучого люду в християньско-католицкім сьвітї, рух що головно в Німеччинї видав обильні плоди. Volksverein für das kathol. Deutschland, München-Gladbach з его видавництвами, часописями політично-економічною орґанїзацією). Крім того отворив Папа богаті ватиканьскі збори для вчених з цїлого сьвіта. Всї навіть некатолики, навіть завзяті вороги катол. церкви і папства, схиляли чоло перед великим наслїдником св. Петра; такий либеральний орган, як париский „Revue de Deux-Mondes" дуже прихильно і з признанєм писав про дїяльність Льва XIII.

А наше „Дїло" знайшло в собі на стілько сьмілости, що в некрольогу написанім за житя Папи, сьміло назвати Льва XIII зацофаним схолястиком з варварскою латиною, що намагає ся спиняти рух народів до поступу! І „Дїло" відважило ся кинути болотом і бризнути піною на ясну стать голови катол. Церкви, а ми на те... нїчо! Ся справа трохи перестаріла, але пригадаги ёї не завадить.

про схоластику. Реформація не любила схоластики, бо схоластика була доробком катол. духа та тому, що реформація стреміла до виключеня розуму з области віри — розум то наложниця чорта, говорив Лютер. — Раціоналїзм не любив схоластики, бо вона пахнула минувшиною. А сучасні „критичні“ уми беруть фрази про нездарність схоластики і дальше ними годують ся. Недиво, що наслїдком того виробило ся з ґрунту ложне поняте про схоластику, наче костисту відьму та мару з середних віків. Правда, система схоластичної фільозофії не була совершеною — а щож на сьвітї маємо совершеного — правда, що схоластика занимала ся сьмішними дрібницями. Але ті дрібниці належать вже до періоду упадку схоластики, а відтак годї нам робити докори людям середних віків за їх особистий, нам не дуже симпатичний смак. Ріжні часи мають ріжні уподобаня. Вкінци сучасна, модерна фільозофія і сучасні напрями позафільозофічні виказують деколи такі нїсенїтниці, яким і схоластична вже здеґенерована спекуляція уступає місця. При осудї про схоластику здало би ся памятати на слово Спіноци, що з людских дїл не випадає кпити — коли розуміє ся, вони самі з себе не кпять — але належить старати ся їх розуміти „Actiones humanas non irridere, sed intelligere“. А коли хто за лїнивий, щоби пізнавати схоластику з самого жерела, повинен бодай... мовчати.

Кпини з схоластики тяжко пімстили ся на сучаснім поколїню. Нова фільозофія, що відступила від принципів схоластики, забрила в такі нїсенїтниці, що стратила всяку повагу. А сучасний грубий матеріялїзм, позбавлений фільозофічної закраски, став ся дуже нестравним, плитким та шкідливим і викликав деґенерацію сучасних відносин. І настав зворот в найновійших часах. Короткозорий натуралїзм, що признає лише те, що дасть ся намацяти, остогид красшим умэм, які завертають з тої дороги і хочуть відновленя фільозофічної думки. Той зворот відбив ся і на справедливійшім оцїнюваню схоластики. Навіть такі корифеї нинїшної фільозофії в Нїмеччинї, як Frdr. Paulsen та Rud. Eucken признають певну стійність схоластичній фільозофії, а Павльзен говорить, що середновічна фільозофія давала широке, загальне образованє, яке нїчого на тім не тратить, що богато сучасних се легковажить. (Gesch. d. gelehrten Unterrichts, 2 Afl. Leipzig, 1896, St. 424—5; пор. також Fr. Picaret, Esquise d'une histoire générale et comparée des philosophies médievales, Paris, 1905). Коли позбудемо ся одїдичених пересудів що до схоластичної фільозофії, тодї доперва будемо могли оцїнити заслуги церкви в розвою фільозофії взагалї, а заслуги Льва XIII що до еї відродженя в особенности.

(Конець буде).

Супруже, родина та їх суспільне завдане.

(Виклад прелата Сев. Даннера на соціольоґічнім курсї в Зальцбурзі р. 1905).

(Конець).

IV.

Такий моральний лад супружого, родительского і родинного житя. Лише на сильній моральній підставі основане родинне житє може сповнити суспільне завданє.

а) Передовсїм віддає родина суспільности услугу береженєм а в т о р и т е т у. „Установлений Богом для суспільности людский а в т о р и т е т має свій перший початок в родиннім огнищи; тут розпочинає він уперше свою важну місію". (Маєр. Т. І.). Авторитет вітця і матери опираєсь на авторитетї Божім; дїти повинні в них почитати заступників Бога, тому отець і мати мають себе такими уважати і почувати ся. Вони мусять свою власть передану їм Богом приміняти і уживати по Божій волї. Свій авторитет удержать они найлїпше тодї, коли власть Божу над собою признавати муть не лише теоретично, але і практично, коли самі у всїм сповняти муть волю Божу. Лише тодї, коли в родинї панує богобоязливий дух, коли сим духом усї перняті, лише тодї присвоюють собі дїти поважанє перед Божим і людским авторитетом. — Колиб ми вглянули в сумлїня і побачили, як там в многих родинах виглядає поважанє перед Божим авторитетом, тодї зрозуміли би ми не одно явище, що викликує в нас страх о будучність. Отець або мати або обоє разом зневажають безустанно авторитет Бога; не дивниця, що наша молодїж не знає вже авторитету. Родина, дуже часто також школа і преса погребали авторитет. А вжеж родина мусить під кождим зглядом признати авторитет.

б Родина се тип суспільности що до нерівности. Виходячи з полової ріжниці, складаєсь ціла родина з нерівних елементів і з орґанїчних відносин зависимости, утворених природою будьто безпосередно, будьто після закона конечности. Нерівність се условина житя родини, вона є рівнож конечною причиною ріжниці відносин, через яку дістає кождий єї член приналежну часть матеріяльних і моральних овочів родинного житя. Муж і жінка, родичі і дїти, настоятелї і підчинені се як в родинї так і в суспільности безнастанний протест проти бажаної в наших часах рівности, де нїхто вже більше не хоче слухати, а кождий хотївби тілько розказувати.

в) Родина має бути школою для будучого житя. Родичі повинні самі бути взором суспільних чеснот і до сих чеснот заохочувати свою родину. Без них не вийде нїхто з житевої борби побідоносно, а уоружений ними здобуде щастє і в сїм і в будучім житю.

До сего зачисляю я передовсїм 1) розумний вибір стану. При сїм мусить співдїлати розум і серце. Хлопець нехай вибирає собі стан, до якого чує спосібність і замилованє; так само нехай робить дївчина. Єще більшої ваги вибір нареченої. Ах, скільки то кладе собі основу до нещасливого житя через вчасні зносини, які довго не ведуть до цїли, або які через неморальні гріхи стають ся причиною нещасливого подружя. Перед заключенєм супружя перестерігають родичі та приятелї хлопця або дївчину, але сї на те не зважають і скачуть на ослїп в нужду. Аж коли запізно, тодї допервa отвирають ся очи, але вже пропало. Тодї бажає ся від Бога відступленя від: „що Бог злучив чоловік нехай не розлучає“, тодї бажає ся зміни § 111 — і на що, аби заключити щасливійше супружє? Нї, аби вдруге впасти в глибшу пропасть. У Магометан не стрічаєсь так часто „полїґамії, „але — каже Др. Унґер на ст. 47 — через надзвичайно легку можливість розводу розводять ся там дуже скоро і заключають нові супружя так, що богато мущин має кождого місяця иншу жінку“. Таких турецких відносин бажають собі і наші деякі „розведені“. Проти сему мусимо всї енерґічно протестувати.

2) Друга правдивє суспільна чеснота, якої мусить ся учити в родинї, се вірне сповнюванє обовязків зглядом Бога, зглядом себе самого і зглядом всїх домашних. Що супружа вірність мусить бути захована, се само собою розумієсь. Сила характеру показуєсь також в вірнім сповнюваню обовязків серед нещасть і небезпеченьств

3) Трета суспільна чеснота се повздержність, чистота. У нїй мусять передовсїм родичі виховувати дорастаючу молодїж обого пола. Упімненє, пересторога і поясненє в відповіднім часї повздержує дїти від пропасти пороків і нужди, що не знають границь. Обережність в бесїдї, оглядність зглядом розбуджуючої ся змисловости, нагляд над дїтьми, хоронене їх перед письмами і образами, що мусять викликати небезпечні пожаданя — се лише поодинокі точки, що заслугують на увагу. Еп. Кетелєр назвав суспільне питанє передовсїм питанєм чистоти, чистих обичаїв.

Великий гріх поповняє наша сучасність і наші власти, що терплять по виставах, в театрах, в пресї і в літературі для молодїжи всяку погань і так втручують молодїж в ті пороки, що в двох третих причиняють ся до суспільної нужди.

Але на жаль наші власти не розуміють сего, а всякі пересторoги лишають ся без успіху.

4) Четверта вельми потрібна суспільна чеснота се уміркованє Але підставу до неї мусить покласти родина; отець не повинен давати своїм дїтям приміру в тім, щоб вертав кождої неділї і сьвята підпитий до дому. Тут мають католицкі робітничі товариства широке поле до праці. Вельми також потрібна і пята суспільна чеснота, ощадність. Нинїшна платня по деяких заводах така, що при уміркованім житю можна би дещо заощадити. Так само важною є охарність, що по-

словам одної старої англійскої пословиці слїдує зараз по побожности; і еї повинно ся в родині учити та про неї дбати.

Можнаби еще навести: згідливість, терпеливість в терпінях, лагідність і инші.

г) Але еще про одно завдане родини мушу згадати, а се про с ь в я т к о в а н е н е д і л ї. Кождий член родини, також слуга, має Богом дане право перевести сьвяточно неділю і сьвято та зажити тоді конечного відпочинку; колиж родина відмовляє якому членови отсего права, тоді стаєсь правдивою причиною его пороків і упадку. Славний швайцарский соціольоґ Dr. Decurtins оголосив в місячнику „Христіяньска суспільна реформа“ (VIII, IX з р. 1905) вельми інтересну студію про „неділю“. Він між иншим пише: „Коли зміцнене родинної сьвідомости, як слушно завважує льорд Ashley, є остаточною цілію охорони робітників, то держава має обовязок зробити все, щоби лише неділя була для робітника знова днем відпочинку і розривки“, а ми до сего додамо, також днем стараня про спасене своєї несмертельної душі. Родина, що сьвяткує по воли Божій неділю і сьвято, буде також і в инших річах взором та приміром для инших і не станесь ніколи добичею соціял-демократів. Одним з найважнійших завдань католицкого суспільного руху є привернене п о в н о г о недільного відпочинку, щоби сей день міг бути також сьвяткований. А щож се за недільний відпочинок, що зачинаєсь доперва о 12 годині в полудне? Недільний відпочинок мусить тревати що найменше 36 годин, се є, від 6 години вечером в суботу, до 6 години рано в понеділок.

Отсе лише деякі уваги про суспільне завдане родини. „Жерелом пороків є дім без Бога“. Жерелом благословеньства є дім з Богом. Старинні Римляни ішли до борби з окликом: „За боги і домашне огнище“. Родинне житє осьвятила релїґія, родинний дім повинен бути домом Божим і повинен співдїлати з правдивим домом Божим. Хто обстоює за родиною та за еї удержанем в Богом бажаній чистоті, сей рівнож боре ся і о добро суспільности і правду каже Маєр: „Як родина є природною вихідною точкою суспільного розвою, так також вилїченє суспільних ран може лише тоді основно удати ся, коли поважно возьметь ся до о п і к и, зглядно до привернення здорового родинного житя“.

Я. Л.

Патронат на Руси.

(Конець).

Право патронацтва. Рядом з королївским правом „поданя“ істнувало друге право поданя у приватних паньских осіб, або

инакше право патронацтва, яке ріжнило ся від першого тим, що воно розтягало ся на низші місця настоятельскі і сьвященичі.

Се право має глубоку давнину; воно істнувало єще в старинній Руси і основувало ся на ктиторстві*). Відомо, що в старинній Руси князї і богаті бояри строїли церкви і монастирі, наділяли їх богатими маєтками, визначували удержанє за причти, самі назначували причту і т. ин.

Подібний побожний обичай ктиторства перейшов від давних предків на їх потомків в полуднево-західній Руси — литовско-руских князїв і вельмож і найшов тут ширші права і ширший розвиток. Виднїйшими, щедрійшими і повноправними ктиторами стають богаті, знатні і сильні зі становиска в державі князї — Острожскі, Олельковичі, Слуцкі, Мстиславскі, Жославскі, Пиньскі, Ярославичі, Сангушкі, Корецкі, Друцкі і др. Ведені своєю личною або родинною побожностию, вони в більшім числї ставили церкви і монастирі, дарували їм землї, місточка, села, маєтки, двори, ґрунти, а навіть людий, які також ставали ся властностию церкви, працюючи в єї хосен.

При тих широких правах, якими користувала ся привилейована кляса пануюча в литовско-польскій державі, правах, після яких вони могли заряджувати своїми маєтками, як їм подобало ся і дїлати в них, що думали, навіть карати смертию своїх підданих, — природно, що їм мусїло прислугувати і право розпоряджати в будованих ними церквах і монастирах місцями єрархічними після своєї волї. Се право мусїли були і королї признати в своїх уставних грамотах — цїлій землї, або віддїльним областям*). Патрони, маючи повне право розпоряджати в поставлених або фондованих собою церквах і монастирах, так маєтками, як і церковними становисками, часом зрікали ся послїдного, лишаючи вибір прим. ігумена або архимандрита братиї монастира, при собі задержуючи лише право надзору і контролї***); але се бувало досить рідко.

По більшій части право поданя полишалось не лишень при них, але і при їх наслїдниках в дальших поколїнях, при чім кождий зі слїдуючих потомків переймав від попереднього ріжні фондові записи і грамоти. Кождий з потомків, одержавши в спадщинї право поданя і патронацтва, міг се право передати кому посторонному, міг заставити, або зовсїм продати.

Давнїйшими часами право патронацтва і ктиторства було дуже добродїйним для церкви. Тодї патронами бували в більшій части люди побожні, щиро-релїгійні і на всякий случай дбаючі про добро і лад церкви. Ставляючи храми і монастирі за свої богаті срецтва, заосмотрюючи їх в цїле потрібне церковне уладженє, обезпечуючи духовеньство в матеріяльнім згляді, вони

---

*) Тут автор ошибає ся, коли, ідентифікуючи право ктиторске з патронацким, се послїдне добачує вже в старинній Руси. Гл. „Нива“, 1905. ст. 286 і 69.

**) Арх. Зап. Рус. I, 61.213; II, 70 і др.

***) Арх. Вил. Сбор. VI, H. 35.142.

тим заповняли сущні недостатки в народї, — єго бідність і слабий розвиток церковних інтересів і давали народови можливість заспокоювати і розвивати свої релїгійні потреби. Будучи лучшими і просьвіченїйшими людьми свого часу, вони в виборі сьвящеників і настоятелїв берегли більше самих інтересів церкви, старали ся вибирати людий гіднїйших, спосібнїйших до справованя своєї високої служби, — і могли сповнити се лїпше, чим нарід, мало образований і індиферентний зглядом церкви, а навіть лїпше чим висше духовеньство, що жило оподалеки від сего осередка, з якого вибирав ся кандидат, і без порівнаня менше знало єго моральні прикмети.

Пізнїйше, коли деякі патрони стали вже надуживати права подаваня, воно стало тратити своє добродїйне значінє, але все-таки єще оставало ся корисним для церкви. Сильні і завдяки свому становиску, впливові, завдяки свому образованю стоячі на чолї свогочасної суспільности, проникнуті правдивим духом патріотизма і прихильности церкві, деякі рускі князї і вельможі як: Острожскі, Слуцкі, Корецкі і пр., не лишень будували на лїпших принципах церкви і монастирі в своїх володїнях, вибирали лучших сьвящеників і настоятелїв, ставили при церквах приюти, школи, закладали друкарнї, але дбали о церковні інтереси і поза своїми володїнями, — боронили прав церкви на соймах і в сенатї, вставляли ся у королїв за назначенєм на епископскі і настоятельскі становиска людий знаних собі яко лїпших і достойнїйших і пр. Королї по більшій части уступали їм, назначуючи на епископів сих, за кими вони просили*).

Однак без огляду на згадані добродїйні для церкви сторони патронацкого права, воно в самій своїй сути, яко право необмежене, навіть виключаюче власть висшого духовеньства в контролї над володїльцями церков і монастивів, було противне духови і характерови православного церковного устрою і тим самим в епосї свого сильного розвитку на полудньово-західній Руси, внесло до церкви много безладя, непорядків і біди. Патрони не все бували людьми лїпшими, образованими і щиро прихильними справам церкви; а пізнїйшими часами більша часть їх відзначала ся противними прикметами, властивими духови часу, і характерови буйної шляхоцкої аристократії. Такі патрони при виборі сьвящеників зовсїм не звертали увагу на внутрену гідність вибраних; вони скланяли ся до вибору того, хто більше підлизував ся, піддурював, хитрував і більше обіцював бути вірним і послушним слугою патрона і пильнувати єго інтересів. Маючи право неограниченого заряду і суду над всїми живучими в їх володїнях, патрони присвоїли право суду і над духовеньством їм підлежним, і судили єго не лишень в справах сьвіцких, але і духовних. З актів Виленьского Собора (1509 р.) видно, що вже в тім часї немало було патронів, які самовільно нарушали права і постанови церкви і спинювали безладя і непорядки**) в спра-

*) Арх. Зап. Рос. III, Н. 29.30.
**) Ак. Ис. I, Н. 289 стор. 527—8.

вах церковних. Так вони держали свої церкви в недбалости, не старали ся о призначенє для них сьвящеників, (через що люди лишали ся немалий час без Служби Божої і без Тайн), забирали церквам маєтки і другі приналежности церковні і виганяли своїх сьвящеників із своїх парохій, коли чимнебудь їм несподобали ся, без всякого суду і відома о тім місцевого епископа. Після Виленьского Собора церковні непорядки в тім згляді змагали ся щораз більше. Патрони, не маючи можливости або охоти самі рядити ся в підвластних собі церквах і монастирах, поручали їх своїм урядникам, намісникам і старостам. Сї послїдні на підставі їх повновласти розпоряджали самовільно церковними маєтками, судили сьвящеників, саджали їх до тюрми, тягнули до сьвіцких судів, розводили супружя, стягали митрополичі данини і доходи на свою користь і пр.*).

Митрополити і висша духовна власть робила заходи, щоби трохи ослабити власть патронів над церквами і духовеньством та ограничити їх самоволю. Пробу в тім згляді здїлав був на Виленьскім Соборі один з найревнїйших митрополитів перед унїєю, Йосиф Солтан**). Слїдуючі митрополити і епископи також боронили ся з тим надужитєм, кілька разів подавали королеви жалоби на патронів, королївских урядників, воєводів, підскарбих, земских старостів, державцїв, що вони гарбають і розривають церковні маєтки, самовільно переводять суд і розправи в справах духовних і над духовними особами***).

Часами на такі жалоби королї давали грамоти о ненарушимости церковних маєтків і прав духовеньства на рівнї з духовеньством римо-католицким. Но в дїйсности так жалоби як і грамоти були безсильні, щоби застановити самоволю патронів в розпоряджуваню церковним маєтком і церковними урядами і патронацке право за довго істнувало в полуднево-західній церкві навіть після унії особливо в Литві і Білій Руси****).

Переклав *Б.*

З реліґійного житя.

Франция живе ещє атмосферою витвореною дебатою і остаточним ухваленєм закона о роздїлї держави від Церкви. Деякі ожидали чогось незвичайного по недавнім соборі фрацуз-

*) Арх. Зап. Рос. II, Н. 230; III, 22. 46.

**) Арх. Зап Рос. I, Н. 166.

***) Такі жалоби митрополита Йона III р. 1568 на Городеньскім Соймі: Арх. Зап. Рос. III, Н. 43—46; ещє попереднїйше митр. Сильвестра Арх. Зап. Р. III, Н. 22; подібні жалоби Арх. Ю. Зап. Р. I, Ч. 1, Н. 83., 85, 86., 88., 92.

****) Про патронат і его вплив на житє рускої церкви в XVI. в. гл. ещє: М. Грушевський, Історія Украіни-Руси, том V, 1905, ст. 482—83 добрий і інтересний начерк.

ких епископів. Були такі віщуни, що вже навіть заповідали недалеку релігійну війну у Франції. Але склалось инакше Епископи мали заявитись за признанем ухваленого закона і за основуванем релігійних товариств. Кажемо мали, бо вислід їх нарад удержусь еще доси в тайні. Остаточне рішене сеї справи залежить від апостольского престола. Є надія, що і се рішене узгляднить конечність і промовить за згодою.

Тимчасом чимраз частійше можна нині почути голоси, які хоч осуджують сепараційний закон, помимо того не сподіються по нім нічого злого, а навпаки заповідають, що він причинить ся до славного триюмфу католицкої церкви в Фраанції. Такі погляди висловлюють навіть деякі французькі епископи. Ось недавно оголосив друком епископ Каталъоньский Latty брошуру, в якій висказує своє переконане, що сепараційний закон окаже ся в своїх наслідках дуже корисний для Церкви. Конкордат мав тілько доброго, що запевняв духовенству опіку держави і средства до житя, але за те вязав дуже свободу Церкви, передовсім непризнаними нїколи Ап. Престолом „орґанічними артикулами". Отсю нещасну „опіку" уважає автор одною з причин нинїшних сумних відносин. Задля сеї опіки не потребував клир надто напружати ся, аби здобути собі вплив на вірних. Більша часть духовників жила собі вигідно по епископских палатах та парохіях, уважаючи себе державними урядниками, полишеними всякої самодільности. Зірване конкордату увільнило Церкву з сеї неволї, вернуло папі право свобідного вибору епископів, а тим самим позволило збирати ся на наради, скликувати собори і заводити потрібні собори.

Перша тепер річ — каже далї епископ Latty — стреміти до відзисканя утраченого впливу Церкви на нарід. До сего має служити реформа богословских наук в більш практичнім напрямі і моральне піднесене цїлого духовенства. Духовенство повинно все дїлати в дусї св. Евангелія, зближати ся до люду, боронити его від кривди, вказувати ему добру дорогу, а не еднати ся лише з сильними і богатими, стреміти до гонорів і впливових становищ, а занедбувати, не дбати про добро убогих, тяжко працюючих і визискуваних капіталістами.

Характеристичною проявою у нинїшній масоньскій Франції є іменоване кардинала Франца Mathieu членом французької академії в Парижи. Одно місце з числа 40 „несмертельних", опорожнене через смерть кардинала Perraud, дістало ся знова католицкому сьвященикови. Mathieu положив великі заслуги в области церковної історії. Найславнїйший его твір се історія конкордату між Ап. Престолом а Францією.

Французькі протестанти відбули в цьвітни с. р. синод лютераньскої церкви в Монбелярі. Доси розпадались протестанти в Франції на дві ґрупи, на парижзку і монбелярску. На згаданім синоді получились обі ґрупи в одну церкву, принявши верховний авторитет св Письма і авґсбурске віроісповіданє. Синод установив в дїлї орґанїзації презвитерскі

ради, консисторії і синоди. Між иншим признано женщинам право вибору в церкві.

З кінцем мая (31) с. р. помер в Вірцбурзї один з найславнїйших нинїшних богословів професор Герман Шель. Шель родив ся в р. 1850 в Фрайбурзї. Скінчивши студії богословскі і фільозофічні був він через десять лїт приходским сьвящеником, а зложивши в р. 1884 докторат богословя обіймив катедру апольоґетики в вірцбурскім унїверситеті. До виднїйших его творів належать: „Католицка доґматика“ (1889—93), „Бог і дух“ (1895—6), „Релїґія і обявленє“ (1901), „Христос“ (1903), „Єгова і Мардук“ (1905) і инші. Не мало розголосу здобув собі Шель своїми працями з области церковної реформи. Свої ідеї в тім згляді виложив він в творах: „Католицтво як принцип поступу“ (1897) та „Нові часи і стара віра“ (1898). За деякі погляди в сих двох творах попав він в колїзію з Ап. Престолом, який помістив сї книжки на індексї. Шель відкликав свої блуди так, що архієпископ бамберский Аберт міг сказати над его гробом отсї слова: „Коли Шель ошибав ся, то ошибав ся з любови, бо хотїв примирити новочасний сьвіт і новочасну думку з поглядами христіяньства і в тім стремлїню старав ся піти назустріч тим, що стоять поза церквою.

Австрійский мінїстер просьвіти Др. Мархет, як також мінїстер зелїзниць Др. Дершата і мінїстер для Чех Праде мають бути членами масоньского товариства „Freie Schule“. Годї отже вимагати від них коли вже не прихильности, так бодай справедливости для католиків і їх справ. А Др. Мархет вже і виявив свої переконаня яко мінїстер просьвіти. Ческа рада шкільна краєва видала була рескрипт, поручаючи учительству і шкільній молодїжи брати участь в церковних богослуженях і виконувати релїґійні практики — а мінїстер просьвіти сей рескрипт заскаржив. Кажуть, що до сего намовили его товариші з „Freie Schule“.

З'їзди духовеньства в Росії стали тепер вельми оживленими. Причиняють ся до сего і нинїшні незвичайні відносини і більша свобода на з'їздах. Бувають однак випадки, де епископи по давному строго і автократично поступають собі з сьвящениками Але се лише зиїмки. Загально панує на з'їздах цїлковита свобода і позволяєсь кождому висказати свою гадку. А деякі сьвященики виступають з досить інтересними проєктами, як ось, щоби допустити питомців семінарій до участи в роботах з'їздів, щоби проступки сьвящеників судив цивільний суд, щоби не карано сьвящеників за те, коли вони в разї відмови нагороди за треби або в разї подачі сеї нагороди в обидливий спосіб для сьвященика — відкажуть ся удїлити требів, щоби зректи ся церковних земель і т. д. І не дивуватись сему; таке саме дїєсь і в Думі. Так звичайно бував в кождих початках, доки люди не виговорять ся, не „виполїтикують ся“ і не прийдуть з часом до рівноваги.

Не менше ріжних гадок також в передсоборній комісії, на якій роблять ся приготованя до недалекого вже, як

кажуть, собору. На однім засіданю сеї комісії обговорювано питанє про найвисшу власть в російскій церкві. Предложено дві формули: 1) найвисша власть в російскій церкві належить до собору епископів під проводом патріярха; 2) всеросійскому церковному соборови, скликуваному в означених реченцях після означених правил. Антисоборна тенденція взяла верх і більшостию 6 голосів принято першу формулу. Вибір патріарха полишено соборови епископів, хоч кандидати визначують ся також клиром враз з мірянами. На иншім засіданю призначено остаточно місцем собора Москву і говорено про те, що синодальний оберпрокурор яко представитель синода, повинен брати участь в висших державних інституціях, приміром в раді міністрів, при рішенях церковних справ, що він, оберпрокурор, не може входити в склад кабінету міністрів, а через те і при зміні кабінету він лишаєть ся при своїм уряді і т. д.

Від часу до часу підносять ся також голоси за скликанєм всеросійского з'їзду сїльского духовеньства. Сьвященик І. Яковенко пише про се так в „Откликах Сельских Пастирей“: Перед недалеким собором російскої церкви здалоб ся і сїльскому духовеньству висказати свої думки. Наша несолїдарність увійшла в пословицю. А яка би се була сила, колиб 30.000 сьвящеників, що має вплив що найменше на 40 мілїонів православних вірних, зійшли ся і отверто виявили свої думки про духовні та матеріяльні потреби як свої, так і своїх прихожан. Питанє про сей з'їзд так важне, що конечно єго детально опрацювати і коли годї здійснити сей плян тепер, то працї над сим питанєм уможливлять скликати з'їзд пізнїйше.

Я. Л.



Бібліотек
наукового товари
імени ШЕВЧЕН

Сьвяткованє днїв сьвятих.

(*Допись*).

Закон природи домагаєсь відпочинку. Закон Божий приказує сьвяткованє днїв сьвятих. Право церковне накладає обовязки в тій справі. Законодавство цивільне нормує сьвяткованє. За то в практицї того нема і то в католицкій — нїби то — Галичинї. Ярким доказом на се най послужить моя парохія — Бедриківцї в пов. Залїщицкім.

Під зглядом сьвяткованя недїль і сьвят застав я „мерзость запустїнїя“.

Пароxіяни одні в недїлю і сьвято за орудками до міста; другі з фірманками.

Роботи по млинах і фільварках. Звізка збіжа з ланів в недїлї і сьвята. Витик збіжа людям в недїлї і сьвята. Головонько моя бідна! Треба учити. Бог поміг — трохи зменшилось — нарід прозрів. Урядив я місію — народ утвердив ся трохи. За те

з млинами, горальнями, фільварками клопіт дальше. Є млин великий, америк. турбінево-вальцевий, є млинки водні, один з вальцями; є дві горальні; є три фільварки. Робота йде все. Робітники в млинах, в горальнях не мають ніколи ні неділї ні сьвята. Як прийде до церкви раз в рік до св. великодної сповіди, то аж знов за рік і то як дасть ще заступника на своє місце.

Люди бідні плачуть передімною. Таже маєте що другу неділю вільну — кажу до них — (відносить ся се до лайдацкого млина американьского). Так! маємо, але ми міняєм ся. Перед неділею вільною робимо 24 г о д и н и т я г о м! Рано приходить збитий до дому — як може піти до церкви — хиба спати?

В горальнях так само. Сї не мають жадного спочинку, лише що в ночи відай не роблять. По фільварках форналї в неділї і сьвята їдуть з ріжними відставами і доставами та звозять збіже з поля.

В році 1903 вніс я проте скаргу до староства під датою 19. мая 1903. Ч. 89. Щосьнипав шандар в селї, ходили і люди до староства — та на тім стало.

Я удавав ся і посилав людий до п. Д-ра Охримовича, писав до інспекторату промисловаго. Жиди своє роблять і сьміють ся, бо „то фабрика — має іти все“ — кажуть.

Я віднїс ся до ц. к. Намістництва під датою 11 5 1905. ч. ч. 95. з жалобою. На се дістав я з ц. к. староства дня 15/9 1905 ч. 25170. відпис „Zawiadomienia“, яке староство на моє повисше зажаленє післало до „Zarządu młyna в Бєдриківцях. В сїм „Zawiadomieniu“ подало ц. к. староство до відомости, що приписи о відпочинку неділнім містять ся в розпорядженю мінїстерства з 15 8 1895. В. з. д. ч. 125. і навело ті приписи, але наказу чи заказу не дало жадного.

Жиди трохи гороїжили ся, але роботу свою роблять дальше. Тому двох чесних мельників вибралось до Канади, аби не бути худобиною в руках жидівских.

О зневажаню днїв сьвятих фільварками ц. к. Ссароство і не згадало.

Щож робити дальше. Раджу страйк. Та сей неможливий. Люди бідні, нужденнні — заробити мусять. Навіть ті, що жаловались і плакали, просили, аби їх не зрадити, не подати за сьвідків, бо відбере жид зарібок. Сусїдні, ба! і місцеві нечесні лише чекають нагоди, аби впхатись в ту неволю. По фільварках знова много служби чужосторонної, збиранини зі сьвіта. О сих нема що і говорити.

Впрочім практика в ц. к. староствах є проти служби фільварчної. Гноблять шандарами, арештами так, що той білий невільник не має жадного ратунку.

Намавляв я іти до Прус, подавав до відомости всякі в часописях подавані гарні зарібки. Не хотять іти. Правда, що вони тут мають від весни до осени гарні зарібки, але за те в зимі пухнуть з голоду. За те до Канади то їдуть, як по золото. — І сеї весни пішло до 10 осіб.

Тепер я стою вже безрадний.

Тому подаю се до публичної відомости, бо подібні відносини можуть бути і деинде, в тій цїли, щоби:

1) Наші високі Власти і пп. посли були ласкаві упімнути ся за гноблений народ;

2) Щоби Вістники епарх. подавали до відомости клиру розпорядженя властий в тій справі, аби ми знали і могли в потребі з них користати.

Я пр. спровадив деякі вістники законів державних в тій справі, але я з них не мудрий, бо

а) не знаю, котрі обовязують;

б) у нас в Галичинї є цїлком — жидів ради — відмінні постанови.

3) Можеби хто з пп. правників був ласкав ту матерію обробити і зібрати обовязуючі дотепер приписи і розпорядженя. — Пр. торік мало ввійти в житє якесь розпорядженє чи норма з ц. к. Намістництва.

4) Щоби і ц. к. власти як Намістництво і інспекторат промисловий уняли ся за упосліджеными робітниками, вглянули в їх відносини службові, заглянули і до тих хат фільварчних, які є іронїєю всякої гігієни та людского житя.

о. М. Баричко.

Перегляд часописий.

Дїло. Ч. 127 приносить новинку („Ще про станиславівского епископа"), в якій вельми великодушно бере в оборону Преосьвященого Григорія перед напастями польских газет, зазначуючи, що оборони підняло ся „о стілько, о скілько добачувало в тій справі гакатистичну акцію против Русинів". Отже „Дїло не боронит е п и с к о п а, се виразно зазначує, але тілько Р у с и н а напастованого Полякамм. Дальшу оборону „о. Хомишина" (мабуть про того самого епископа тут бесїда), лишає „Дїло" (що знова за великодушність) — „Ниві" і „подібним клєрикальним орґанам." Цїкаво, чому? Коли ходить о кого иншого, то та сама редакція вміє цїсялими місцями нераз нудити своїх читачів статями в оборонї якого покривдженого „цивіля". Чомуж тут так скоро відступаєсь оборону кому иншому?

— В тім самім числї заповідає п. Богдан Кончевич видавництво в рускій мові великого твору Кремера („Всесьвіт і людство"), який тепер якраз перекладаєсь на польску мову. Перекладчик просить зголошуватись у него з предплатою. Твір Кремера се праця вельми поважна і цїнна, але єї тенденція скрайно лїберальна і односторонна. Не знати, чому перекладчик вибрав якраз Кремера і хоче ним ущасливити руску суспільність? Чи причина може в тім, що тілько Кремер знаходить ся в поль-

ским перекладї? А може перекладчик не рефлєктує на предплатників-сьвящеників і взагалї католиків? Велика шкода, що перекладчик забираючись до так великого дїла і так дорогого дїла не вибрав до перекладу твору писаного більш обєктивно, отже і більш науково.

— До характеристики наших обрядових відносин може послужити отся новинка поміщена в ч. 129 „Дїла“: В Бродах є промислова школа низшого типу, до котрої ходять термінатори. Між иншими предметами на останнім пляні (бо нема навіть на се рубрик в катальогах) є наука релїгії обох обрядів. Доси відбувала ся все наука релїгії гр. кат. обряду окремо від лат. обряду. Аж ось наспіло в маю с. р. письмо з краєвого видїлу, котрому підлягає та школа, що зносить ся ексорту гр. кат. обряду, а що до самої науки релїгії загрожує ся в будучности цїлковито єї усунути, то значить, злучити з латиньскою. Причина сего — за мала скількість Русинів. А треба знати, що Русинів в тій школї є майже тілько, що Поляків, а мимо того наука релїгії лат. обряду не сходить з наукового пляну.

Руслан. Інтересну а дуже сумну для нас рубрику отворив послїдними часами „Руслан“. Рубрика ся — то „Наша критика“. Цїкава тут передовсім допись проф. В. І. Масляка. Ми наведемо кілька уступів з неї. — З нагоди ювилею бережаньскої гімназії помістило „Дїло“ кореспонденцію, в якій названо проф. Масляка „хрунем“ і обсипано єго иншими подібними епітетами. Се мусїло заболїти чоловіка, що нїколи не спроневірив ся свому народови і не мало витерпів задля участи в народній роботї. За єго літературну роботу осудив єго нинїшний проводир звісного літературного конвектикля Франко і то за те, що автор не хотїв стати єго беззглядним обожателем. За свої може троха ширші і тверезійші погляди на сьвіт і людий, за свої отверті слова „про наглядний декадентизм на овиді наших ідеалів і сьвятощів, за те, що бачить „лиш слова а дїл мало“, що видить, „самолюбство передовцїв, лїнь і неробство молодїжи, карколомну і просто штубацку полїтику нашого „Дїла“ — випив автор неодно і в „Молодій Україні“ і в „Гр. Голосї“ і тепер в „Дїлї“. — „Справдї не знаю — пише далї проф. Масляк — чи є між виднїйшими Русинами хочби один чоловік, який не удостоївби ся лайки „Дїла“. Не кажучи про О. Барвіньского, Вахнянина Н., але навіть Романчук, Кулачковский, Олесницкий, Колесса, Студиньский, всї владики теперішні і многі инші — отсе жертви клеветливих напаетий! І се має бути мораль орґану, що має лучити, не розєднувати, що має заступати інтереси нації, партії, ідеї, клича і т. д.“

І дійсно, має слушність тут проф. Масляк. Нинї вертають ся недавні ще часи радикалїзму, в яких узнавано кождого нерадикала що найменше — злодїєм. Той радикальний терор, чи остракізм, чи як се назвати, панує нинї у нас на всїх майже полях. Всюди поробились ті конвектиклї, в кождім майже товаристві, в кождій майже редакції, які безпощадно поступають собі зглядом инших, що думають трохи инакше. Горе тому, що без „прийдїте поклонїм ся“ такому конвектиклеви відважив би ся

видати яку публїкацію, яку ґазету. „Фамілїянти“ — як їх називають у Львові — не полишать на такім сухої нитки, хочби сей відважний був лише Богови духа винен. Що найсумнїйше, кожда така „фамілїя“ має і на провінції свою сильну партію, яка іде слїпо за своїми проводирами, яка зрікаєсь свого власного розуму, своєї власної волї, дуже часто і своєї чести на річ свого львівского конвектикля. До чого се доводить — бачимо всї наглядно.

Свобода. Приміром такого поступованя може послужити і отся ґазета. І тут є конвектикль, який не стерпить в своїй области жадного иншого робітника. Бо і як сьмів би хто видавати щось для народа, не діставши цертифікату від редакції „Свободи“?! Не просила о такий цертифікат ґазета „Основа“ і що єї тепер чекає? Нич не шкодить, що „Основа“ веде таку саму полїтику, що й „Свобода“, нич не шкодить, що признає ся до національ-демократичної партії — се всьо байдуже. Головна річ в тім, що редакція „Основи“ посьміла видавати часопись без призволу конвектикля. І за те чекає єї в кождім числї „Свободи“ чим раз красша і культурнїйша лайка. Вичитавши в „Рускім Селянинї“ мниму „похвалу“ для „Основи“, вихісновує се „Свобода“ злобно на некористь „Основи“. При сїм уживає також звичайної ложи, кажучи, що редактор „Ниви“ і „Основи“ — „нападає без настанку... на цїлу нашу полїтичну роботу“. Де се вичатали коли редактори „Свободи“, щоб „Нива“ нападала на полїтичну роботу „Дїла“ і „Свободи“? „Нива“ нападає тілько на антихристіяньскі тенденції сих часописий, а до полїтики зовсїм не мішає ся.

Зрештою коли „Свободї“ так є міродайний суд „Руского Селянина“, то чому вона не написала передше того, як сей сам „Р. С.“ напав був спершу на „Основу“ і вилаяв єї послїдними словами? Чи може „Свобода“ стидала ся перед своїми читачами признати ся до того, що в лайцї на „Основу“ станула поруч з „Руским Селанином“ і „Дзєннїком польским“? А се була гарна компанїя: „Свобода“, „Рус. Селянин“ і „Дзєннїк п.“! — Виводити з похвали „Р. С.“ які консеквенції дотично „Основи“, се те саме, як би хто мене, коли можна ужити такого порівнаня, посуджував о якусь спільність з п. Ганкевичом або п. Дашиньским або д-р Трильовским тілько через те, що я хвалив би краснорічивість двох перших, або аґітаційний талан сего послїдного. Чи є в сїм льоґіка?

Прямо вже сьмішна „Свобода“ із своїм закінченєм повисшої новинки: „... та часть духовеньства, котра пішла на клєрикальну полову з „Ниви“, нехай розважить, на які безздорожа вона пускає ся“. — Що, не сьмішне?

Громадський Голос. Радикали люблять говорити, що вони релїгії нїколи не займають, що се річ приватна. Як виходить на дїлї, показуєсь з їх головного орґану „Громадського Голосу“. Майже нема числа, деби не займило ся релїгії. Нїбито пише ся про надужитя сьвящеників, але тлом кождої статї чи дописи безмежна і плитка ненависть до Бога і релїгії. Ось і в найновій-

шім числї 45. в дописи з Бучача, в якій говорить ся про мнимі надужитя одного сьвященика, читаємо такі „обєктивні“ вислови про релїґію: „... робітники померли в копальни без „сьвятої“ сповіди, ну, а після попів то дуже, а дуже велике нещастє...“ „Молитви не потрібні, бо вчив Христос, що не той війде до неба, хто говорить Господи і т. д.“ — Сьвящеників зовесь „туманниками, що не вчуть, тілько туманять страхами, грозьбами і обіцянками. Нема за то на них кари божої, то і їх не потрібно“. — Допись кінчить ся словами: „Селяни вже тепер радо повиталиби роздїл держави від церкви в Галичинї, тим певнїйше, бо попи самі такий роздїл підготовляють“.

— Те саме число містить за „Свободою“ осторогу перед „Основою“ такого змісту: „У Львові зачала виходити ґазетка під назвою „Основа“, що підшиває себе під дуже велике народолюбство. Отже остерігаємо товаришів, що се є хлополапний орґан ґрафа Шептицкого і нової клєрикальної партії і тому не треба на него видавати хлопських ґроший. Клєрикали мають досить своїх капіталів, та ще дістають їх від польскої шляхти. „Основа“ се письмо для лямполизів і сьвічкогасів і най вони восхищають ся, коли мають охоту“.

Ось така мораль радикальної преси. Чи ріжнить ся она в чім від морали „Свободи“? Ріжнить ся, бо мораль сеї послїдної „поступовійша“, чим мораль „Гр. Голосу“. *Я. Л.*

ВСЯЧИНА.

Поступова мораль. Прагска ґазета „Час“, бувший орган проф. Масарика, помістила 2 липня с. р. лист якогось учителя Йосифа Войтїховского з Репіна коло Мельника в Чехах, в якім тойже Войтїховский оповідає, що він має замір застрілити свою дитину, жінку і себе самого, а то в наслїдок доносів і переслїдований із боку свого пароха, навіть з проповідниці. Рівночасно доносить „Час“, що автор листу дійсно застрілив свого сина і себе. В середу приніс „Час“ дальшу вістку про похорон Войтїховского, розумієсь без церковних церемонїй, про те, хто мав надгробну промову, які учителї були на похороні і т. д Сю новинку використали деякі лїберальні та соціялїстичні часописи в Чехах і Моравії і остро нападають на католицку церков та духовеньство. Редакція католицкого дневника „Hlas“ в Бернї вивідалась зараз в середу телеґрафічно в Репінї і довідала ся, що ся ціла сензаційна вість є перфідною ложию, бо в Репінї не було взагалї жадного морду і учителя Войтїховского там зовсїм не знають. Доси не відкликали еще ті часописи своєї ложної вістки. З сего випадку видно, як фанатично, безглузно і систематично підюджують лїберальні та соціялїстичні часописи проти католицкої церкви.

Справа гідна уваги. На соборчику деканата Рогатиньского рішено крім вписуваня в інвентар дару до церкви дотичних осіб, видавати також грамоти в роді посьвідченя одержаного дару. Звертаємо увагу нашого клира на се важне рішенє Рогатиньского деканата. На випадок якого вмішаня непокликаних чинників в церковні справи, моглиби даруючі, маючи такі грамоти, виступити яко властителї подарованого церкві добра. В кождім разї варто застановити ся над сею справою і обговорити ї основнїйше.

Церковно-шкільне торжество. Дня 6 с. м. удїлено в церкві св. Юра у Львові св. Тайну миропомазаня двом ученикам: Ал. Бочилюкови, уч. VII кл. шк. вид. і Ст. Марусинови, уч. IV кл шк. народ. Оба вони опускають заклад: один іде до практичного заводу, другий здає іспит до ґімназії. А що вони нужди ради були охрещені з води в костелї, в західній Галичинї, де небуло руского сьвященика — і ще не мали св. Тайни миропомазаня, просили вони на відходнім о доповненє церемоній після руского обряду. Обряду того довершив торжественно Впр. Крилошанин о. Ів. Чапельский при участи шкільної молодїжи. За ту услугу, як за даровані памятки складають родичі дїтий через мене Впр. о. Крилошанинови Ів. Чапельскому прилюдну і якнайсердечнїйшу подяку. — о. *Василь Лиско*, катихит.

В справі Народного Дому у Львові. Духовеньство зібране на відпустї св. Івана в Улашківцях вислало до Совіта Народного Дому у Львові слїдуючу телеґраму: Духовеньство деканатів скальского, чортківского, гусятиньского, бучацкого, городеньского, залїщицкого, кудринецкого зібране в Улашківцях на відпустї св. Івана протестує проти безправного загарбаня Народного Дому, котрий був і мусить бути виключною власностию Українского Народа. Гордієвский Іван, Підляшецкий Захарий, Ковч Григорий і Василь, Хмілєвский, Гуглевич, Сїмків, Пісецкий, Веселий, Залуцкий, Бачиньский, Волошин, Муцьковский, Курпяк, Місевич, Ломницкий Сава, Каровець, Крушельницкий, Уляницкий, Дністряньский, Чмола, Дроздовский, Казановский, Медвецкий Яків, Курдидик, Шанковский, Вонсуль, Маньовский, Колодницкий, Пелагицкий. Рівночасно те саме духовеньство вислало телеґраму до Преосьвященного Хомишина з заявленяни своїх чувств преданности такого змісту:

Духовеньство деканатів бучацкого, чортківского, городеньского, гусятиньского, скальского, залїщицкого, кудринецкого, зібране в Улашківцях на відпустї св. Івана, відновлене і зєднане в Христї за почином Вашого Преосьвященьства, відчуваючи неприсутність сего року свого Архипастиря по причинї важнїйшої справи, якою є місия на Гуцульщинї, шле свому Владицї синівску преданність і заявляє свою готовість станути солїдарно на приказ Вашого Преосьвященьства до всяких жертв для церкви і народа. Слїдують підписи як вище.



Артистично-церковне заведене

І. Б. ПУРҐЕР

в St. Ulrich „Gröden“ (Тироль)

заснована 1832 року.

Приймає до виконаня церковні уряджења і статуї з дерева полїхромованого, або золоченого.

Сьвідоцтво.

Доставлений нам романьский престол щасливо отрималисьмо. Ваші вироби є звісні не лише в Европі і цїнені незвичайно. Що ся тичить самого престола, то мушу признати, що є 9 м висосий, богато золочений і так практичний, що знаменито в нашій церкві представляє ся так, що кождий хто вступить до церкви то подивляє сей престол. Одним словом з вашої роботи єсьм задоволений і можу ваше заведенє всїм знакомим громадам в Америцї горячо і як найлїпше поручити.

З поважанєм

О. Йосиф Поснек, Неврак N. J. Північна Америка). дня 15. лтого 1903.



Повисше підприємство є богато разів преміоване і надїлене множеством листів з похвальними признанями.

Цїнника і книго-взори даром і оплачено

Видає і за редакцию відповідає сьвящ. Ярослав Левицкий
З друкарнї Народовой (Манецких), Львів.

Ч. 15. Львів, 1. серпня 1906. Рік III.

Нива

Бібліоте
наукового това
імени ШЕВ

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кождого місяця.

Передплата річна 8 кор. піврічна 4 кор.
Поодиноке число 40 сот.

Адрес редакції і адміністрації:
Львів, площа св. Юра ч. 5.

Наука релїґії в наших середних школах.

(І. Продовженє).

Так отже релїґія повинна мати в ґімназиї передовсїм дидактично-виховавчий характер, а другі предмети повинні ѣї своїми відомостями в тій задачі спомагати. В тій цїли треба:

2. Концентрації науки релїґії.

Після інструкцій мінїстеріяльних мають ґімназії наші не лиш образувати ум, розвивати розум, але і виховувати молодїж на людий сильних духом, на людий характеру. Ґімназії мають не лише видавити учеників в відмінї конюнктівів і аористів або вложити їм в голову певне число математичних правил; їх задачею є виховувати молодїж на людий пожиточних суспільности, вітчинї. Длятого то і науцї релїґії визначено перше місце межи предметами, в катальоґах, на съвідоцтвах. Радо однак зрезиґнує вона з того почетного становиска, а навіть взагалї з місця на съвідоцтві, коли вона має бути відокремлена, ізольована і трактована навіть не рівно, але ґірше від других предметів. Релїґія повинна бути в ґімназії трактована яко вісь колеса, около котрої обертають ся всї инші предмети, всї инші науки, кожда наука має провадити до Бога, бо Він есть съвітлом, котре в кожду галузь знаня і відомостий пускає свій луч небесної правди і съвітла. Жадна отже наука не съміє, ба навіть не може учити річий, ворожих релїґії, ворожих свому жерелу — Богу. Потрібна отже концентрація науки, т. є. релїґія мусить послу-

гуватись здобутками науковими, результатами инших наук, а з другої сторони і инші науки, зглядно їх учителї, повинні тут і там попирати, після можности знаня і сил реліґію. Що до першого, то нема обави, бо певно, що кождий катихит не заспить справи і при кождій нагоді, чи то з клясичної, чи новітної фільольоґії, чи з історії всесьвітної, чи з наук природи буде черпати арґументи для свого предмету. Длятого катихит повинен бути чоловіком сьвітлим, розумним, очитаним. Розходить ся тут більше о відворотну сторону, т. є. аби сьвітскі учителї фахові спомагали реліґію в ей виховуючій задачі. На жаль не всюди так є, не все ве так панове учителї поступають.

Наведу кілька конкретних случаїв, за котрих правдивість ручу сьвященичим словом чести; імена панів учителїв поіменно не наводжу, бо еще многі з них живуть, але я переконаний, що многі з читачів всьпіли би також навести із своїх споминів шкільних неодин такий случай, що з'ілюстрував би наглядно, як панове „виховавцї“ „педаґоґи“ в очах молодих некритичних хлопців прямо з'огиджують реліґію, духовеньство, віру. Проф. В. в Л. до найдурнїйших хлопців говорив заєдно: „твоя голова то хиба лише до обойчика придатна“. Ну, по таких обидливих словах мав же ученик мати пошанованє для духовеньства, мав же кождий добрий ученик піти на богословє! — Проф. Л. нїколи не перехрестив ся, а викладаючи з історії факт прогнаня Ґзуітів з Португалії з іронїєю сказав: „Мінїстер Помбаль зібрав ту баґажу на корабель і відіслав ей сьвятому отцеви в подарунку“. Кляса в сьміх, а кождий Ґзуїт від тодї вже був: „баґаж“... — Чиж еще не в сьвіжій памяти безбожні прямо і безглуздні бесїди з учениками в тім родї: „Дурний, чого кланяєш ся перед купою каміня“ (фіґурою Христа Спасителя), проф. В. в Т., котрого аж Рада шкільна краєва мусїла усунути з посади звісний менї і такий факт, що проф. Л. в Б. жидок, ученикови, котрий, як звичайно дїти собі виписують на зашитах, нотатках: „В імя Боже, а Бог допоможе“ або: „Omnia cum Deo, nihil sine Eo“, сказав: „Poco takie głupstwa wypisujesz na zeszycie‘... Ну, Бог у него „ґлупство“ а він мудрагель Проф В. в Б. звик був уживати такої фрази: Sie, durch Gottes grosse Unvorsichtigzeit Mensch gewordener Pavian“ — немов ехо дарвінїзму. Тут, я думаю, не повинно бути пардону, дивленя ся через пальцї, але і родичі і катихит повинен як найострійше виступити против таких сьвітлодавців, хоч би мали часово наразитись на неприятности і непопулярність межи поверховно думаючими членами тїла учительского, та мійскою публикою. Не розумію я тут сейчас урядові донесеня, дисциплїнарки, тяганя, протоколи, але нераз одно слівце перестороги, сказане по батьківски до такого співтовариша може ему замкнути раз на все уста. Коли-ж се не поможе, візвати до помочи директора не в урядовім характері, а яко батька, опікуна і здаєсь не треба буде инших, строгих репресалїй. Се не віци і не ученість, пописуване ся такими дотепами, але таки брак такту; і то грубий!

Не можна жадати від сьвітских учителїв науково-релїґійних екскурзій, раціоналїзованя релїґії на годинї свого предмету, — а розходить ся лише о то, що тут і там сказане слівце з уст сьвітского професора в похвалу релїґії, в користь об'явленя, найменша манїфестація віри, більше здїлає як цїлогодинні виклади катихита, бо той послїдний — так може собі молодіж подумати — говорить і викладає йому так, бо він за се гроші бере, бо ему за се платять. Але наведу тут і хороші примїри до наслїдуваня. Раз коли один ученик жид при молитві сьміяв ся, наслухав же ся він добре від проф. Ш. Не воював тут згаданий проф. фразами о нарушеню дисциплїни шкільної, порядку в школї, лиш прямо вказав на нарушене заповідий Божих, котрі і жид повинен шанувати, вказав на се, що той, що не молить ся, то нерозумна твар, скотина і т. д. Наука его глубоко запала в серця всїх учеників. — На візитацію ґімназії в Б. приїхав інспектор шкільний Дв. і цїле богослуженє в неділю в церкві молив ся прилїжно з молитвослова. На другий день випадало сьвято трех сьвятителїв. Майже кождий ученик мав молитвослов. Exempla trahunt... — Проф. К. в Б. просить катихита, щоби запросив до сповіди і старшого віком декана Т. з П., щоби і він міг приступити до св. сповіди. Але чи много таких примірів? — Професор Др. Роман Ямруґевич з Бохнї в Dwutygodnik-y katechetycznim за р. 1905 ч. 8 і 10, поміщує свою розправу: Kilka słów o wychowawczym wpływie fizyki na religijność młodzieży". Цїнна і знаменита розправка.

І так само кождий предмет виказує суміжні точки з наукою ре їґії. Візьмім таке: „Odi profanum vulgus", можна порівнати з Христовим: „Шедше научите вся язики", таке Овидієве: Aurea prima sata est" есть потвердженем о первіснім щасливім станї в раю; гадка про Девкаліона і Пиргу є потвердженем науки о потопі і т. д. Чи така велична стать Сократа не могла би бути прикладом для нинїшної молодїжи під зглядом скромности в судах, непереціненюваня своїх спосібностий. Думаю тут про славне Сократівске: „Я знаю лиш се, що я нїчого не знаю". Так думав сей ум-велит, а нинїшна молодїж береть ся легкою рукою розтинати найбільше замотані ґордийскі узли. Ксенофонта „Memorabilia", Федон, Апольоґія Платона піддадуть охотному учителеви досить матеріялу до утреваленя релїґійних переконань христіяньских. При науцї новітної фільольоґії, т. є. язиків рускоґо*), нїмецкого, польского має професор нераз спосібність вплинути — як при лектурі домовій, так шкільній, при задаваню тем до задач на релїґійно-моральне вихованє молодїжи. Наука історії повинна виказати що добробит народів підносить ся або упадає відповідно до стану їх моральности; що одушевленє поборює найбільші трудности, що мученики не даром терплять і вмирають за свої ідеї, що правдиво великі люди суть і під зглядом моральним великими, що щасте поодинокого члена су-

*) Для лектури Шевченка дуже порадною річию для учителя було-б запізнати ся з книжкою Д-ра В. Щурата: „Сьвяте Письмо в Шевченковій поезиї" Львів 1904.

спільности, що політика, позбавлена етичних підстав, мимо хвилевих користий провадить до згуби, що посідане великих прав надкладає і великі обовязки. Годі промовчати в історії о центральнім становищу Христа, о величині і силї Церкви, перед котрою блїднуть, зникають навіть найсильнїйші держави, дальше що Церков по кождій борбі виходить сильнїйша, коли не скількостю, то бодай якостю побіди, і т. д.

Наука математики, на око суха, є преціиь підставою наук. Після єї засад творять ся хрусталї полученя хемічні, обчисляємо рух і величину зьвізд, обчисляємо величину фундаментів, вязань, копули великих сьвятинь; она є духом гармонії в музиці, вона вираховує маляреви пляп малюнку, перспективу, вона дається ся пізнати і в гексаметрі Гомера і хорах грацких клясиків. Звернути отже треба увагу ученика на вагу математики, виказати, що все на сьвітї дїеть ся після міри, ваги і числа, що Бог є найлучшим ґеометрою, що славний математик Ейлер пише дїло: „Rettung der göttlichen Vorsehung gegen die Einwürfe der Freigeister“, а Паскаль дїлає то само. Природник повинен звернути увагу на се, що жадні здобутки науки не перечать об'явлению, що славні натуралїсти як: Коперник, Нютон, Кеплер, Ампер і инші були людьми на скрізь релїґійними*).

(Дальше буде).

Джон Віліям Дрепер і его Історія Боротьби Віри з Наукою.

Написав

Крилош. **Ф. Щепкович.**

(26 продовженє).

Обговоривши се, що дїяло ся на поли фільозофії та етики у Греків, яких понятя зістали занесені до Римскої держави, в котрій отримали право горожаньства, ми мусимо вернути єще раз до Буддизму. Із сказаного о Буддизмі ми видїли, що его метафізика не ріжнить ся нїчим від матеріялїзму, ми виділи, що его понятя космоґонічні є безосновні, а понятя що до антропольоґії цїлком блудні; ми видїли дальше, що він принимає нїчим неузасаднену, а тим самим і нерозумну метемпсихозу і на нїй опирає свою моральну науку. В его моральній єсть ли ше не много здорових приписів. Бо і що-ж належить судити о тих его приписах, де він каже трудити ся своїм ісповідникам,

*) Близше о тім предметї гляди: Konstantin Hasert, Antworten der Natur auf die Fragen, Woher die Welt? Woher das Leben? Tier und Mensch, Seele — 7 Auflage, Graz 1905. А також: Сьвящ. Теод Лежогубского Чоловік і зьвірина Львів 1906. Видане Тов. Ап. Павла, ціна 30 сот.

по то лише, щоби скорше перейти в нірвану (нїчо). Сї труди є безцїльні, як се виходить з єго науки о душі. Буддизм мусить дальше боронити ся против робленого єму заміту-атеїзму. Буддисти чують се добре, що заміт є справедливий, а не мають способу єго відперти, бо не мають основи, на котрій могливи оперти ся. Вправдї заявляють они, що вірять в Бога, єго почитають, а уважають єго яко з а г а л ь н и и з а к о н. Але хтож не видить, як немічна єсть ся оборона? Загальний закон — то Бог? — Але-ж загальний закон то відірване (abstractio), яке само через себе не може істнувати; загальний закон не може бути отже єством особистим, а тим самим не може бути особою дїлаючою. Так представляє ся Буддизм в дійсности. А тепер подивім ся, як задивляє ся не него Дрепер? — Він пише на стор. 89.

„Ідеї про природу Бога впливають неминуче на ідеї про природу душі. Східні Азіяти прийняли думку про неособистого Бога і що до душі єї неминучий наслїдок, доктріну про еманацію тай абсорпцію."

„Так Ведська теольоґія заснована на признаню унївсального духа, який проходить усї річи. Справдї є л и ш о д н о Б о ж е с т в о, найвищий дух; в і н т о ї с а м о ї п р и р о д и, що й душа чоловіка". І в Ведах і в законах Мену сказано, що душа-еманація всепроходячого Інтелєкта і що вона має неминуче бути знову прожерта. Вони кажуть що душа без форми і то видима П р и р о д а, з усею своєю красою та гармонїєю, се лише тінь Бога."

„Ведаізм розвив ся в Буддаізм, який став вірою більшої частини людскої породи. Ся сістема признає, що є н а й в и щ а Сила, але перечить аби була найвища Істота. Вона розглядає істноване Сили, яка дає початок матерії яко своїй прояві. Вона приймає теорію про випливи і прожертє. В горючій свічці вона бачить образ чоловіка — втїленє матерії та розвій сили. Коли ми спитаємо єї про долю душі, то вона питає нас, що стало ся з поломінню, коли вона загасла і в якому станї була вона, заки засьвічено сьвічку. Чи вона була нїщо? Чи єї знищено? Вона допускає, що ідея про особистість, яка дурила нас за житя, може й не гасне при смерти, але тратить ся мало-по-малу. На сїм засновано переселеня душ. Але нарештї настає злука з унївсальним Інтелєктом, доходить ся до Нїрвани, настає забутє, стан, який не має нїчого спільного з матерією, простором або часом стан, в який перейшла поломінь загаслої свічки, стан, у якому ми були, заки родили ся. Ось конець, якого ми маємо надіяти ся; се зворотне щезненє в унївсальній Силї — найвище щастє, вічний супокій."

З повисшого видно, що після Дрепера, як він представляє Буддизм в тій системі, нема місця для Бога. Бо і що-ж значить неособистий Бог, що значить Бог, що єсть тої самої природи, що й душа людска, що значить Бог, котрого видима природа єсть лише тїнию? То-ж лїпше булоби заявити отверто, що нема Бога. Буддизм є отже атеїстичний. Се показує дальше

і се, що після сеї науки і Бог і душа одної і тої самої природи, душа гасне немов поломінь сьвічки, або вертає у той стан, у якому ми були, заки родили ся, отже у нїчо. Так отже буддизм має дві найслабші сторони: а) не признає Бога, б) не признає безсмертности душі, а принимає лиш матерію і силу. Як раз ті найслабші сторони Буддизму принимає Дрепер яко наукову правду і після того мірить, чи якась релїґія єсть згідна з наукою, або нї. Вираженє „згідна з наукою“ належить отже розуміти, чи вона згідна з Буддизмом чи нї. І так він, пише на стор. 92: „В Індії люди признали в перше факт що сила є незнищима і вічна. Се натякає на більше або менше ясні ідеї про те, що ми тепер звемо „кореляція і вдержанє сили“. Розвага про сталість усего сьвіта підпирає сей погляд, бо ж ясно, як би було вбільшенє або вменшенє, то пропав би сьвітовий лад. Ось чому треба приняти певну й невідмінну скількість унїверсальної енерґії яко науковий фактъ. Переміни, які ми бачимо, се лиш еї розділ.“ — Цїкаве однак передовсїм се, що він на підставі науки Будди, яку представляє яко згідну з наукою, хоче виказати, що нема Бога а то тим способом, що відкидає Єго потребу при сотвореню сьвіта та при єго удержаню. Найбільше відпорною релїґією против Буддизму єсть релїґія Христова. Єї постановив Дрепер за всяку цїну повалити, хотяй би се мало стати ся дорогою ложи. Як ми вже видїли, то він тим средством цїлком не погорджує, се єго найлюбійший коник, на якім він їздить. Щоби лекше поконати християньство, заявляє без ваганя, що християньска релїґія зілляла ся з грецкою мітольоґією; що відновлено Олїмп, тілько що божества поназивано инакше, що понятя про Трійцю встановлено згідно з египетскими переказами; що відновлено не лише культ Ізиди під новим іменем, але й появив ся еї образ на місяцї в півповнї; що добре звісний образ сеї богинї, з дитиною Горусом на руках, дійшов аж до нашого часу в гарних артистичних подобах Мадонни з дитиною Христом“ (гл. ст .35 . Буддизмови отже хоче надати повагу тим, що заявляє, що буддизм став вірою більшої частини людської породи. Не знаю о скількo можна назвати сих буддистами, котрі запитані самі не знаходили сказати, чи вони ними є як то дїє ся особливо в Хінах? Не знати, що тут подивляти, чи незвичайну сьмілість, з якою він, так без загикненя, висказує лож, чи єго невіжество. Ми вже видїли, о скількo правдиве єго твердженє, що поняте про Трійцю встановлено згідно з египетскими переказами, про Ізиду скажу тодї, коли буду говорити о Несторіянїзмі, який заслужив собі на теплу згадку та оборону із сторони Дрепера, а що до прочих частий, то я навів умисно мітольоґію грецку, щоби кождий, хто має бодай крихітку совісти і знаня християньства, заявив, чи наука християньска о Бозї єсть бодай в чім подібна до мітольоґії грецкої?

Але Дрепер не числить ся з правдою. Він хоче конечно, щоби розбити християньство в очах своїх читателїв. Єму захотїло ся, щоби Буддизм сповнив се, до чого не має сили, тож

менше о правду, релігія Христова мусить зільняти ся з грецкою мітольогією, а коли не зільняла ся справді сама то змішає ї професор з Ню-Йорку. Так єго „Істория Боротьби Віри з Наукою" представляє ся тепер, не як ї представив Дрепер, але як борба Буддизму а) з мітольогічною вірою Греків і б) з наукою Христовою.

Прогнаня Олімпійских богів мало довершити ся після Дрепера через Буддизм в формі Арістотеліївскої фільозофії, для плеканя котрої, як він твердить, заснована спеціяльно Александрійский музей (стор. 18). Бо пишучи на стор. 89. про Буддизм, пише дальше так: „Перший завів отсї доктрини в Східній Европі Арістотель, і справді як побачимо, єго вважали нарештї їх автором. Они мали рішучий вплив в остатній період александрійскої школи". Сесї ідеї, каже дальше Дрепер на стор. 90. перейшли від александрійских Греків Сараценьскі фільозофи, які дуже швидко після здобутя великого єгипетьского міста лишили низшим верствам їхні антропоморфічні думки про природу Бога та форму духа, похожу на людське тїло. Коли Арабізм розвив ся в окрему наукову сістему, то теорії про еманацію та абсорпцію були між єго характеристичними прикметами."

Прогнане Бога христіяньского, та знищене Христової віри має сповнити той самий Буддизм в формі Аверроістичної фільозофії. А що Аверроес ширив буддаістичну ідею, се каже Дрепер на стор. 101. „В одній формі, як ми бачили, сю ідею розвивав Шакія Муні в Індії прегарно, тай втїлив ї в широкій практичній сістемі буддизму; в другій вона була з меншою силою показана серед Сараценів Аверроесом." Єго твори, як каже дальше автор „Історії Боротьби Віри з Наукою" наступа ли на христіяньство двома дорогами: з Ішпанії через Південну Францію вони зайшли у Верхню Італію викликуючи по дорозї чимало єресів; із Сицилії вони перебрали ся в Неаполь і Південну Італію, під охороною Фрідріха II." Але сї ідеї не є власні Аверроеса: він їх перейняв безпосередно з буддаістичної науки, тілько посредством Арістотеліївскої фільозофії. Так пише автор на ст. 101. Але може ми повинні сказати швидше, що Европейцї вважали Аверроеса автором отсеї доктріни, бо вони знали єго незалежно від єго предків. Але Могаметане мало вірили в єго оріґінальність. У них він був товмачем Арістотеля, репрезентантом думок Александрійців, тай инших фільозофічних шкіл до єго часу. Дальші виписки з „Історичного Нарису про Аверроізм" д. Ренана покажуть, як дуже Сараценьскі ідеї наближали ся до тих, які виложені вище. Иншими словами, хоче сказати Дрепер, як то ідеї Сараценьского фільозофа наближали ся дуже до буддаістичного.

Ті то аверроістичні ідеї ширили Сарацени і Жиди в західній Европі, яких видимо все у купі, як каже Дрепер чи то в історії політичній, чи в історії фільозофії, чи ми возьмемо їх в Сирії, чи в Египті, чи в Ішпанії Для тих то причин виносить він Арабів попід небеса та розпинає ся за ними і за Жидами, коли їх проганяли з Італії (стор. 106—107). О тім, яка

була причина, для якої їх проганяли, не згадує анї словом, не видить того лиха, яке вони коїли християнам, та як загрожували істнованю держави, але всьо зло видить в християнах. Супокійних та пожиточних людий чейже не проганяє ся з держави.

Що Араби знеславили Рим, що зогидили богохульно гроби св. Петра і Павла, що із церкви св. Петра витащили срібний вівтар і відіслали в Африку, се у Дрепера нїчого. Замість Арабам дістало ся при тій спосібности християнам, бо — каже він з легковаженєм — „вівтар св. Петра, дійсний образ Римського Християньства!“

Коли халїф Омар казав спалити бібліотеку Александрійску то от як пише Дрепер:

...„Грек просив подарувати єму останки великої бібліотеки — останки, які помилувала війна, час і забобонність. Амру дозволив ся калїфа, чи може вволити Грекови волю. Халїф відповів: „Коли ті книжки годять ся з Кораном, Словом Божим, то вони непотрібні і їх нїчого берігти; коли ж вони не годять ся з ним, то вони шкідливі. Знищити їх!“ Ось чому ті книжки роздано в александрійскі лазнї і кажуть, що там було ними палити на шість місяцїв з верхом.

„Хоть сего факту й відрікали ся, але мабуть таки Омар наказав таке. Халїф був чоловік непросьвічений; довкола него були фанатики та неуки“ (розумій: люди релїгійні)

Навіть для Цезара не має Дрепер слів погорди, хотяй він спалив більше як половину бібліотеки Александрійскої (ст. 15 і 76.)

Инакше говорить він про Теофіля епископа александрійского, котрий як знищив бібліотеку Серапею... „і велика бібліотека зібрана Птольомеями, яка не згоріла за Юлія Цезара, була знищена сим фанатиком.“

Але тут цїкаве, як се погодити: коли Цезар спалив більше як половину бібліотеки александрійскої, решта була знищена фанатиком Теофільом, то звідки набрало ся єще стілько книжок, що Араби мали чим палити по лазнях на більше єще як на пів року?

Тепер мусимо спитати: Чи справдї треба було аж Музею александрійского та єго ученик Евкнїда, Ератостеля, Архімеда, Апольонїя, Арістільля і инших, до скиненя грецких богів в Олїмпу?

Чи справдї се Арістотеля*) фільозофія та моральні прінціпи Зенона повалили давних олїмпійских богів, та причинили ся

*) Фільозофія Аристотеля була в старинї мало цїнена. Доперва Араби піднесли єї до високого значіня. От яку нотатку находимо в I. части Мейера „Hand Lexicon des allgemeinen Wissens“ на стор. 126. „Aristoteles, der griech. Philosoph, geb. 384 v. Chr. zu Stagira (daher der Stagirit genannt) in Macedonien, Sohn des Nicomachus, Leibarztes und Vertrauten des Königs Amyntas von Macedonien, 20 Jahre hindurch SchülerPlatos, seit 343 Lehrer Alexanders d. Gr., gründete 331 in den Spaziergängen des Lyceums eine philosophische Schule, die peripatetische, so genannt entweder nach dem Orte oder nach

тим до упадку віри у Греків? Чи-ж справдї треба було аж Александрових походів, щоби сей переворот довершив ся? Чи-ж справдї могла Гіпатія піддержати поганьство? На се можемо відповісти з певною рішучостию, що нї. Бо, як ми вже сказали висше, що віру шарпали вже Ксенофанес, який жив в VI-ім столїтю пер. Хр., Геракліт, який жив межи VI-им а V-им столїтєм пер. Хр. і Антістенес з V ого столїтя пер. Хр. Всї они жили отже перед Арістотелем і не чекали коли аж фільозофія Аристотеля та Отоіцизм повалять віру грецку. Ба навіть і фільозофів не потреба було до повалення олїмпійских богів; бо ті олїмпійскі боги були, або силами природи, або фантастичними людьми. Коли отже Греки прийшли до пізнаня природи та чоловіка, то тим самим вже мусїли і зникнути боги. Безосновно дальше думає Дрепер, як се виходить із его виводів, що віра була вже цїлком упала. По правдї можна тілько сказати, що впала віра в давних богів. Зе то попав нарід, ба навіть его верстви інтелїґентні в грубу забобонність, Нарід не позбув ся віри, але шукав тілько правдивої віри, якої не міг знайти в поганьстві. Шукав правдивого Бога, котрого не могло ему показати поганьство. Тим то і видимо, як радо приступали до христіяньства навіть славлені Дрепером Стоіки. Бо що-ж їм могла подати фільозофія Зенона? — Нїчого. Чи могло їх вдоволити таке твердженє: „Нїщо не є вічне, лише простір, атоми та сила“ (стор. 17). Чи могли вдоволити адептів Зенона такі слова: „Наша природа наложена на нас Долею, але ми повинні вчити ся панувати над своїми пристрастями і жити свобідно, розумно та чесно, згідно в усему з розумом“. Ми вже пізнали висше, як належить розуміти ті слова, коли говорили о Стоіцизмі. Та-ж нагорода чекала Стоіка за то, що він мав стреміти до чесноти, за то, що мав приймати супокійно всяку радість і всяке горе? От за всї ті труди обіцював Зено своїм ученикам — ничтожність. Се показує найлїпше, що се була фільозофія розпуки, вона не давала нїякої надїї. Тому і Стоіки горнули ся дуже радо до христіяньства, шукаючи ради учеників атеньского фільозофа.

Із всього показує ся, що поганьство не мало внутренної сили, щоби удержати ся і его піддержувано через якийсь час насильством. То-ж сьмішним видає ся плач Дрепера над упадком поганьства. А вже-ж не знати, як назвати се перевертанє

---

der Gewohnheit des Aristoteles seine Vorträge theilweise im Umherwandeln (gr. peripatein) zu halten, verliess Athen, des Atheismus beschuldigt; zu Chalcis auf Euböa 322 A. ist im Gegensatze zu dem Idealisten Plato, der Begründer des Realismus in der Philosophie. Sein System beruht auf den beiden Sätzen, dass der Geist seine Ideen aus der Erfahrung annehme, und dass die durch die Erfahrung erkannten Eigenschaften Wahrheit haben. Er ist Schäffer der philosophischen Terminologie und der meisten noch gangbaren Definitionen, Begründer der Logik Psychologie, Rhetorik und Poetik, Vater der Naturgeschichte u. Metaphysik. Seine Physik ist ein schwacher Versuch; seine Ethik und Politik (8 Bücher) erheben sich nicht zu den höchsten Prinzipien A. Philosophie, im Alterthum lange gering geachtet, gewann durch die Araber neues Ansehen u. genoss von diesen in Europa eingeführt, bes. im Mittelalter eine grosse Verehrung...“

річий. Гіпатія і Кирил! Фільозофія і забобонність! Вони не могли помістити ся обоє, (стор. 40) кличе Дрепер. Справді не могли помістити ся обоє. Бо Кирил представитель християньства — Гіпатія, представителька упадаючого поганьства. А вжеж поганьство і християньство ріжнять ся діяметрально між собою. Справді жаль, що християни дали пірвати ся унесеню тай убили Гіпатію, однак они зробили се не длятого, мов би християньство не було в силї поконати завмираючого поганьства, яке вже давало послїдні знаки за Гіпатії свого конаня, але тому, що во ни своїм поведенем провокували з одної сторони християн, з другої-ж викликували у поган фанатизм. Сфанатизовані товпи поган нападали часто на християн по улицях і викликували уличні бійки і серед одної такої уличної бійки Гіпатія погибла. Но Дрепор своїм способом видить і тутки вину одиноко по стороні християн і приписує їм лютість, до якої християни були не способні.

(Дальше буде).

ІСТОРИЯ
Церковної Унії на Буковині
від початку єї заснованя аж до 1901 року.

Написав Крилош. **Іван Ших,** руский Віденьский парох.

(11. Продовженє).

Все, що доси подано було о Унії на Буковинї, відносило ся до істориї єї заснованя і судьби, яку зазнала від початку свого істнованя аж доси; а тепер не від річи буде подати ширший погляд на єї теперішний стан.

Воєводство Буковина заселене жителями майже із всїх народностий і віроісповідань Австриї. Є тут Русини, Волохи, Нїмцї, Жиди, Вірмени, Поляки, Угри і Липовяни, а по віроісповіданю: католики римского, руского і вірменьского обряду, протестанти, православні, вірмени східні, липовяни і жиди. Православні переважають безперечно як числом, так і репрезентацією прочі віроісповіданя, бо мають висшу єрархію церковну з митрополитом на чолї, найчисленнїйших заступників в соймі, поважне число професорів і урядників і можуть повеличатись єще кількома боярами. Уже та сама перевага підносить в правос. народї самопізнанє, додає єго церкві більше поваги і блеску і становить після законів природних притягаючу силу. З тої причини стоїть православна церков в відносинах до суспільности на першім місци на Буковинї і се перщеньство мусїло єї признати і конституційне правительство.

Але і прочі віроісповідани Буковини можуть повеличати ся хоть не таким блеском і богацтвом, то бодай виднїйшим становиском своїх ісповідників. У Вірмен є еще маючі купцї, міщани і дїдичі, у римокатоликів і протестантів подибуєсь промисл, господарство, ремісла і висші урядники, а навіть Липовяни мають свою єрархію з архієреєм в Білокерници, що все віддїловує сильно на церковні дїла. Лиш один руский унїят на Буковинї не має в краю нїкого, хтоби висшим своїм достоїньством, становиском або богацтвом міг придати народови і церкві більшого значіня і поваги, або бодай підтримувати і кріпити сьвідомість народної чести і сьвітлости церкви. Єго найвисшим представителем і заступником є „піп і дяк", а єсли в якім місци доля єго щасливійша, то еще який щирий і прихильний урядник. То всї его достойники і подвижники!

Але на тім не кінчить ся еще уємне становиско унїятів і їхньої церкви в тім краю.

В цїлій австрівскій державі годї подибати деінде такої рідкої противположности між узаконеними церкв товариствами дотично церкв. майна, як на Буковинї.

Православна букв. церков посїдає буквально третину всего краю. З богатого, східного, релїґійного фонду удержує ся вся православна єрархія, именно митрополит, консисторія, усе духовеньство, семінарія і церковна прислуга. З доходів сего фонда оплачують ся всї учителї в східній ґімназиї в Сучаві і висшій школї реальній в Чернівцях, як і при кілька народних школах черновецких. Єго средствами будують з більша церкви і будинки парох. З того самого жерела можна було пок. епископови букв. Гакманови пожертвувати на війну італїянску р. 1859 один мілїон зр. і виставити епископску палату в Чернівцях за два мілїони зр., котра що до красоти і величини перевисшає прочі палати владичі в Австрії.

Таке церковне богацтво підносить і у найбіднїйшого ісповідника сьвідомість значіня і величи правосл. церкви.

В кінци піддержує і внїшна повага душпастиря повагу церкви, котрій служить і мимо ріжнородности обряда притягає інновірців до себе. Ся внїшна повага залежить також від матеріяльного побуту і тут знаходить ся правосл. букв. дувеньство в корисніїйшім положеню, лиш чим унїяцке. Кромі кількадесять морґів землї, огорода, мешканя, доходів з парохії і прочих емолюментів місцевих, дістає схід. парох на Буковинї 900 зр. конґруи з деценіями по 100 зр.. Таким відповідним вивіованем забезпечений він не лише від недостатку, але єму лишаєсь на стільки, щоби виступити між людьми відповідно свому станови.

Навпаки парох руско-кат. дістає по містах з населеném поверх 3000 душ по 700, а в місцях не маючих згаданого числа душ лише по 600 зр. конґруи після закона з дня 19. цьвітня р. 1885. Кромі нагої конґруи не мають руско-кат. душпастирі з винятком двох, анї поля еркціонального, анї нїяких емолюментів, а доходи церковні рівнають ся нули, бо їх парохіяне убогими зарібниками. Єсли еще узгляднить ся і ту обставину, що

ціни поживи на Буковині значно підіймились в гору, пересьвідчить ся кождий, як тяжко приходить ся руско-кат. сьвященникови боротись з нуждою і репрезентувати достойно свій стан в чужім краю.

Але то є обставина горожаньского устрою і судьби, котрі хоть віддїловують уємно на дїла руско-кат. обряду на Буковині, все таки не спиняють ревности священника при повненю своєї задачі. Перепона ся далаби ся побороти оглядним і примірним поведенем, силою душевних даровань, точним повненем обовязків і вітцївскою любовю своїх парохіян; однак заходять і тут еще обставини, котрі наміри священника ударемняють і навіть і найревнїйшому кидають під ноги перепони, які годі усунути. Найглубшим корінем привязаня до будь якого віроісповіданя і найсильнїйшим заборолом проти душехватства є без сумніву наука катихична для дітий. Чим докладнїйше обзнакомить ся народи з правилами рідної віри і моральности, тим твердшим поборником стає ся она тих спасенних правд, які виссала з материх грудий св. церкви. Но з жалем треба визнати, що руско-кат. душпастир букв. не в силї той св. обовязок виповнити. Єго приход складає ся з 10 до 20 сїл, в котрих мешкає спорадично по кілька або кількадесять руско-кат. душ. Села ті віддалені, як на Буковині еще не перелюдненій, часто стрічає ся, о дві або три милї від центра парохіяльного; так і не може жадати, щоби і старші люди являли ся в парох. церкві, не то малі дїти і підростки, котрі звичайно занимають ся надзором худоби на пасовисках; тому і виростає велика часть молодежи без основної науки. А що кождого чоловіка уже самий примір перенятий від вітця або матери тягне до церкви, то заходить молодше поколїнє часами до церкви місцевої правосл. і привикає до неї легко, іменно там, де служба божа править ся по руски. Удїляти там дїтям науку обїзджаючи села, майже не можливо, бо годї знайти між своїми і хатини відповідної до такого дїла, а хотьби і найшла ся, властитель єї, хоч би як вірним був своєму обрядови, не дозволить в нїй дїтий обучати по простy з тої причини, що боїть ся різного рода секатур, які би спали на него від правосл. членів громади. А так обмежує ся душпастир в однім з найважнїйших своїх обовязків на кількоро дїтий, які проживають в центрі прихода, а науку катихитичну для прочої сїльской молодежи зневолений облишати нагідному случаєви, іменно по похоронах і других функціях духовних і держить єї під голим небом.

Як з наукою кат. по селах прилучених, так само лихо дїєсь і з наукою релїґії по школах, іменно полудневої Буковини. В школах, де мешкає переважно нарід волоский, учать лише по румуньски і потроха по нїмецки, але рускаго слова не почує там нїхто; само собою розумієсь, що рускі дїти не уміють анї читати, анї писати по руски, длятого руско-кат. катихити учать релїґію почасти по руски, по части по нїмецки і то не з підручників, лише з памяти.

Друга обставина, що віддїловує шкідливо на дїло церкв. руско-кат. обряду на Буковині є конкуренція до будинків церковних і парохіальних і надужите громадскої автономії в тім дїлї. Лежить оно в інтересї кождої громади, вишукувати собі контрибуентів до поношеня загальних громадских тягарів і повинностий, бо там робить ся пільгу всїм членам. З того средства облекші хіснує ся з давен давна кожда громада всякими способами. Наслїдком такої практики виробив ся звичай, що власть громадска зневолює і унїятів до всїх данин на громадску церкву і мешкане парох. Скоро лише який поселенець галицкий спроможе ся на яку хатчину і кусник поля, уважає ся він не лише членом громади, але і членом громадскої церкви і потягає ся так само до правної громадскої конкуренції, як і до неправної даремщини. Супротивити ся таким вимогам із сторони бідака, значилоби стягнути на себе ненависть і всї переслїдованя, до яких громадска старшина так легко може собі знайти причину. І він поволи привикає уважати і себе самого за члена місцевої церкви і відчужує ся від своєї. Єслиж еще зайде случай, що і власна церква завізве его до подібної конкуренції, тогди силують его уже самі матеріяльні причини до формального переходу в табор, котрого членом він привик уже себе уважати.

Убожество крайне, цїхуюче руско-кат- ісповідників на Буковині, причиняє ся також немало до переходу на инші віроісповіданя. Русин галицкий, що має в дома з відки вижити, звичайно не покидає своєї батьківщини, лише крайний, бездомний, бідолах, а такими бідаками як раз поселена Буковина: декотрі з них з часом дорабляють ся якого майна, але більша частина жие з денного зарібку. Єслиж такий зарібник з родиною поселить ся і неможливо ему в всяких требах духовних удаватись до свого душпастиря лише з причини свого убожества є він зневолений переходити хоть инколи дуже не радо, на східний обряд.

Тим способом відпадають від Унії майже без перестанку руско- кат. прихожани, котрі мешкають спорадично на селах від центра парохіяльного подальше віддалених. До того відступства причиняє ся в сторонах замешкалих народом румуньским, сей природний дар у Славян в загалї, а особливо у Русинів, що наш руский поселенець легко виучає ся чужого язика, а наслїдком того лекше винародовляє ся.

В сторонах полудневої Буковини поступає тоте винародовлюване скорим кроком; богато сїл, де давнїйшими часами досить часто почути мож було і руский язик, стали ся нині чисто румуньскими, а, руско-кат. ісповідників нелишилось там і слїду. В Сучаві, Гуморі, Кимполюнзї, Радівцях і Серетї знїмчило ся споре число Русинів до тої степени, що хоть декотрі з них придержують ся еще свого обряду, однак по руски уже не розуміють, а парохи тамошні катехизують дїтий таких по нїмецки.

Статистичне порівнане числа душ руско-кат- з р. 1840 з таким самим виказом душ з р. 1880, доказує застрашаючий убиток руско-кат. ісповідників і наглядно доводить, з якими пере-

понами мусїло руско-кат. духовеньство бороти ся, яку тяжку долю зазнала церковна Унїя на Буковинї.

Шематизм архіепархії львівскої опертий на конскрипциї виказав в роцї 1840 всїх руско-кат. душ на Буковинї . 35.644
а конскрипція з р. 1880 начислила всего . . . 18.000
отже від р. 1840 до р. 1880 зменьшило ся Унїятів букв. о 17.644
душ, не враховуючи уже анї природний приріст людности, анї неустаючий прибуток сьвіжих поселенців з Галичини, котрі що року прибувають на Буковину.

Що в шематизмі львівскім з р. 1840 не подані ідеальні або видумані числа, лише правдиві, виходить з тої обставини, що шематизм із згаданого року опертий на конскрипції, котру в тодїшних часах переводили ц. к. офіцири (Conscription-Offiziere), а сим чейже нїхто не закине партийности в хосен унії.

Більша часть тих відпавших від унії душ, перейшла до церкви православної, але і значне число руско-кат. ісповідників перетягнули римо-кат. сьвященники на латиньский обряд, іменно там, де руских сьвященників не було. Сї переходи віроісповідні змогли ся найпаче від р. 1868, коли законом з дня 25-го мая згаданого року заґварантовано необмежну свободу до переходу з одної віри на другу. Згадана постанова підкопала дуже повагу всїх церков на Буковинї. Не знаю, чи в котрім другім краю короннім Австрії мож побачити такий хаос і такі дивні конфесійні відносини, як на Буковинї. Тут переходять люди церкви одної до другої з ріжних нераз малозначучих причин, а дуже часто з простого капрису без нїякої причини. Обставини виробили ся тут такі дивні в тім згляді, що такі перекїнчики нероблять собі нїякого скрупулу; у них покинути одну віру, а перейти на другу, се щось зовсїм звичайного. Густо-часто в наслїдок лагідного і в як найделїкатнїйший спосіб удїленого напімненя зі сторони душпастиря, чують ся декотрі парохіяни ураженими і зараз відступають від своєї вїри; а кілько випадків бувало і буває і таких, що зайшлий слуга або служниця, натягнувши на себе нїмецкий сурдут або спідницю, стидає ся свого рідного обряду, тримає себе уже за щось лучшого і з глупої зарозумілости впрошує ся в чужий обряд! Бувають случаї, що один і той самий переходить кількократно з одної віри на другу, як сказано, без найменшої причини; випадок такий лучив ся за мого побуту в Серетї, що один Галичанин переходив тричі на православе; а тричі знов на унїю!

Братя рідні належать до ріжних церков; в Сучаві є три брати, з котрих один належить до руско-кат., другий до римокат., а третий до східного обряду, а отець їх зайшов сюди з Галичини і належав до руского обряду. В найблизшій родинї дїють ся в тім згляді дивні дива. В Сучаві є родина складаюча ся з Нїмця протестанта, єго жінки, зволощеної унїятки і з дїтий, котрі охрещені були в латиньскім костелї; найстарша дитина перейшла недавно на православе!

Якеж догідне підготовляє ся поле для нігілїзму!

І моральність загалом взявши, стоїть дуже низько на Буковині; диких супруж богато по селах і містах, а статистика кримінальна з р. 1884 виказала, що найбільше вязнїв в порівнаню з другими краями коронними достарчає Буковина.

Громадні переходи віроісповідні бувають дуже рідко, частїйше відбувають ся они поодиноко-спорадично. За цїле столїтє було всего 4 таких громадних переходів з православя на унїю, именно в Погорілівці, Брошківцях, Боянах і Раранчу, а що сї громади перейшли більше з инших причин, як з пересьвідченя релїґійного, длятого є сї конвертити по більший части парохіяльними проблематичної вартости. Они придержують ся єще у всїм практики православної, рідко коли ходять до церкви, дїтий не посилають на катихизацію, на кождім кроцї дають пізнати не двозначно, мов они роблять ласку руско-кат. сьвященикови, що належать до єго стада. При заведеню якої доброї і хосенної установи є опонентами a priori, а до чого злого першими проводирами Із того видно, що руско-кат. душпастирі на Буковині мають надзвичайно тяжку задачу на церковнім і товарискім своїм становиску. Не находячи в осередку своєї парохії більше як 100 до 500 душ вірних, не маючи місцями і сьвятинї божої, де би могли свобідно і точно відправляти богослуженя, напотикаючи крім сего перепони при удїлюваню катехизації в церкві а релїґії в школї, маючи перед очима конфесійний закон державний, що лишає ворота отвором до переходу на всякий обряд, а навіть до безконфесійности і безсильні, щоби відвернути від своїх прихожан по селах заставлені сїти, борючись в кінци з крайним убожеством, стоять они на Буковині мов на тім прикрім висуненім становиску, котре вимагає крім инших чеснот великої оглядности, самовідверненя і сили духа, щоби не попасти в тоту холоднокровну байдужність, котра весь вихід дїла лишає руцї Провидїня.

Здавало би ся по тім всїм, що судьба Унії на Буковині висить лише на слабонькій ниточцї, що днї єї почислені. Однак так зле не є єще. Тота велика страта, яку потерпіла Унія, є наслїдком случайних від неї незалежних причин; що мало відпасти чи скорше чи нізнїйше, відпало, именно по прилучених селах, не з вини духовенства; але зате скріпила ся она там, де є центра парохіяльні з своїми церквами. Як судьба жде єї в будучности, відає лише само провидїне, але кождий, хто умїє справедливо судити, мусить признати, що Унія на Буковині чесно сповнила своє посланництво і значно причинила ся до піднесеня культури в краю. Рукодїльники всякого рода, як пр.: ковалї, шевцї, слюсарі, мулярі, кравцї, що з першу поселились на Буковині, відтак економи, огородники, рільники, пчолярі, що вичили волоский нарід раціональнїйшої господарки, були і є в значній більшости Русини галицкі. Сьвященики руско-кат. з природи річи визвали емуляцію у православних, добрий приклад перших, віддїлував зневолюючо на других, именно силою самоохорони. Давнїйшими часами не чути було на Буковині,

щоби священики православні голосили проповіди, учили катехизації, ходили до школи, прикрашали храми божі, заводили тверезість і читальні в своїх приходах; а що вони те все тепер роблять, завдячити треба лише Унії, бо скоро унїяцкі сьвященики до тої роботи взяли ся, мусїли і православні піти за їх приміром, щоб по заду не оставатись і не стратити на повазї у своїх прихожан.

Хоть і як малими на око здавали би ся тому, хто з тукрасвими обставинами не обзнакомлений, наведені користи з Унії на Буковинї, не треба однак забувати, з як великими перепонами вона борола ся і боре ся еще доси, а радше дивуватись, що з так слабими силами довершено досить богато в хосен краю і людности.

Духовеньство руско-кат., що бідою і злиднями заколене через довгі роки витримувало на тяжких своїх посадах, придбало собі загальну любов і поважанє, а гірко зароблену заслугу признавали ему не лише свої, але і чужі люди, бо навіть явні вороги. Підчас канон. візитації деканату букв. в р. 1880 похвалив митрополит Йосиф Сембратотич працю душпастирів і додав: „я повинен сказати явно, що не надіяв ся застати руско кат. обряд на Буковинї в такім станї, в якім я его дїйсно застав".

А найлучшим доказом, а заразом і похвалою, як чесно і примірно вело і веде руско-кат. духовеньство свое пїсланництво в чужім краю, є слова букв. православного митрополита Мораpа-Андрієвича, які він в своїм посланю до правосл. духовеньства з причини переходу громадян в Раранчу на весні р. 1888 був написав: „Кажуть, що унїяцкі душпастирі ведуть примірно, що вони точно і пильно відправляють богослуженя, що дбають про красоту церков, що завсїгди голосять науку в церкві, обучують дїтий і людяно обходять ся із своїми прихожанами" ..

А чейже не може бути лучшої похвали для нашого духовеньства понад сї слова, які прилюдно виголосив високий достойник церкви православної, знаний впрочім яко великий ворог Унії!

А на конець годї незгадати еще про одну важну прислугу, яку поклало руско-кат. духовеньство при розбудженю житя народного для буковиньскої Руси. Тота заслуга вправдї не голосна і ледво замітна; а вжеж ніде правди дїти, перше руске словояке прилюдно, майже урядово прогомоніло по усїх закутках Буковини еще тогди, коли его в Галичинї хиба під сїльскою стрїхою мож було почути, вийшло з уст унїяцких проповідників. Они уже з уряду свого душпастирского засївали бодай в більших оселях по при релїгійній науцї також самосьвідомість народну; а коли в 60-их роках почала двигати ся до нового житя і букв. Русь, докинуло і руско-кат. духовеньство свою лепту на жертівник народний. А хоть проводу в тім дїлї не могло взяти в свої руки, все таки стояло і стоїть оно доси твердо на ґрунтї народнім і уважає ся в певній мірі представителем рускаго народу.

Подавши доси загальний очерк історії церковної Унії на Буковині і ѣї нинїшного стану, приступаю тепер до спеціяльної історії руско-кат. букв. приходів.

КОНЕЦЬ ПЕРШОЇ ЧАСТИ.



Бібліотека наукового товариства імени ШЕВЧЕНКА.

Католицка церков а фільософія.

(Конець).

II.

Сучасні мислителї, що хочуть двигненя фільозофії з упадку і зрівноваженя односторонного, натуралїстичного сьвітогляду, глядїють в минувшину і з ґеніїв минувшини черпають відродженє сучасности. Новокантіянїзм, новофіхтизм, одним словом появляє ся струя за струєю. Але ті напрями не в силї двигнути фільозофії з упадку. Коли палєокантіянїзм і палєофіхтизм причинили ся до занепаду фільозофії, то тяжко сподївати ся, щоби ті самі напрями, лише змодернїзовані, могли двигнути фільозофію. І тому то Лев XIII. справедливо признав лише „philosophiam perennem“ св. Томи за одиноку, яка змодифікована до сучасних обставин, зможе витворити суцїльний сьвітогляд. На зазив Папи численні вчені католицкого сьвіта кинули ся з жаром до студіованя і коментованя творів св. Томи, вживали ся в єго ідеї, принципи, сьвітогляд. Поодинокі питаня з природи та суспільного житя обговорювано на підставі тревалих здобутків сучасної науки і висліди їх складано систематично на основах льоґіки матеріяльної, великого Аквіната і ґруповано при помочи льоґіки формальної Аристотеля. Так повстав напрям новосхоластичний чи новотомістичний, який перерабляє добутки теперішної науки після незрівнаної льоґіки і діялєктики аристотелево-томістичної. Новий той католицкий фільозофічний сьвітогляд здобув собі почетне місце в нинїшній історії фільозофії. Сьвітогляд той викликує признанє в поважних сучасних фільозофів, навіть таких, які на него не годять ся (Павльзен, Айкен), як з другої сторони викликує зле укривану і масковану заздрість в товпі дрібних фільозофів, які з сьмішною зарозумілостию переходять над ним до дневного порядку.

Для попираня і ширеня новотомістичного напряму заложено періодичні орґани як Jahrbuch für Philosophie u. speculat. Theologie, Paderborn; Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft, Fulda; St. Thomas-blätter, Regensburg. Університети в Люцернї, Швайцарскім Фрибурзї, головно в Льованіюм (Бельґія) займають ся ревно тою фільозофією. В Нїмеччинї відзначили ся в тім на-

прямі: Georg Hagemann S. I. († 1904), Ios. Kleugten S. I. († 1883, Theol. u. Pilos. der Vorzeit), Konst, Gutberlet (Seele, Mensch, Psychophisik, Apologetik), Lud. Schütz, Alb Stöckl († 1895, Gesch. d. Philos, Aesthetik, Apologetik), Ot. Wilman, педагог (Gesch. d, Idealismus), Vik. Cathrein S. I. (Moralphilosophie, Socialismus, Darwinist. Ettik, Frauenfrage), Paul Hafner, Tilem. Pesch S. I. († 1899, Grosse Welträthsel), Ios. Jungmann S. I. естетик, Fr. Michelis († 1885), Karl Braig, Georg v. Hertling соціольог, теперішний предсїдатель катол. Görresgesellschaft, E. Lor. Fischer і ціла плеяда других.

Поза Нїмеччиною рівно гарно розвиває ся новотомістичний напрям. Сьвідчить о тім часопись фільозофічна Revue Thomiste, Paris, Divus Thomas, Piacenza. На особлившу увагу заслугує новотомістична академія в Льованіюм, на якої заложенє дав Лев XIII. 150.000 франків. Фільозофічний льованьский інститут має шість звичайних катедр. Наука розтягає ся на три лїта. Загальний, всїх обовязуючий курс обнимає історію фільозофії, психофізіольогію, основи фільозофії і природописних наук. По скінченю того курсу можна записати ся, або на курс математично-природописний, або полїтично-суспільний. Надобовязково викладає ся про кримінальну антропольогію, соціялїзм. Інститут видає три часописї: Revue Néo-Scolastique, Revue sociale catholique, Revue catholique de Droit (права). При тім видає ся колєкцію п. з. Cours de Philosophie, обчислену на шість томів. Крім того має вийти сеся фільозофія в скороченю в двох томах*). З великим признанєм говорить про дїяльність льованьского інститута**) Rud Encken, один з найбільших теперішних нїмецких фільозофів, католик (гл. Allgem. Zeitung, München, 1904, Nr. 221.

Для популяризованя фільозофії на христіяньских принципах заслужив ся богато сольногородский кардинал Катшалєр. При помочи ґенїяльного педаґога-фільозофа Отона Вільмана (вислуженого професора праского унїверситету), оснував кардинал курси фільозофічні (побіч катихитичних, педаґоґічних, соціольоґічних). Є то щось в роді вільного унїверситету.

Поодинокі доценти викладають певне число годин на тиждень через курс, зглядно кілька курсів з ріжних областий знаня. До тепер відбули ся виклади педаґоґічно-катихитичні, фільозофічні, соціольоґічні і педаґоґічні в роках 1903—1905. На ферії року 1906, заповіджено цикль викладів для катихитів і професорів середних шкіл. Витяги викладів виходять друком під спільним заголовком „Scholae Salisburgenses“, вийшло до тепер 7 зошитів, в Сольногороді, ціна до 5 корон.

Ревно плекає новотомістичну фільозофію Institut Catholique de Paris, як се доказує річна єго публїкація Index filosofique, за 1905 (сторін 464, число книжок 5.367), видана через E. Peil-

*) Єзуїти видали в Фрибурзї (Брисґовія) в Гердера Philosophia Lacensis, 11 томів.

**) Ректор інституту славний в фільозофічнім сьвітї Mercies зістав недавно архіепископом в Мешльн.

laube. З маси фільозофічних творів з р. 1905 заслугує на увагу: M. Sertillanges, Les sources de la croyance de Dieu (жерела віри), де доказує ся, що ідея Бога то перехрест, де сходять ся всї гостинцї людскої думки. Frd. Brunetiére, редактор звісного в цїлім сьвітї Revue de Deux-Monds, знаменитий історик лїтератури (гл. Krytyka literacka we Francyi, Ed. Przewórski, 1899, Lwów-Warszawa), чоловік, що важну відграє ролю в публичнім католицкім житю в Франції, ставить програму, щоби взяти позитивістичну фільозофію в службу христіяньскої апольогетики в творі „Sur les chanins de la croyance. Premiére étape: Utilisation du positivisme". (По стежкам до віри. Перший ступінь: зужитковане позитивізму). M. Piat. „La morale chrétienne et la moralité en Françe" доказує і дає пересторогу свому народови, що христіяньска мораль в житю нації нїчим не дасть ся заступити. M. Rifaux „L'agonie du Catholicisme" доказує, що знане нїколи не може побідити віри.

Так представляє ся фільозофічний рух сучасний, викликаний католицкою Церквою, рух, який корисно сьвідчить про старанну опіку Церкви зглядом науки. Католицка Церков переймила і заховала скарби старинної культури і науки і берегла їх в монастирах перед вандалїзмом варварских племен. Католицка Церков витворила в середних віках унїверситети і надїлила їх привілеями (гл. Kenelm Henry Digby's „Mores Catholici: or. Ages of Faith" — Kathol. Leben im Mittelalter, 4. Bde, Innsbruck, 1887, Bd I. St. 547 ff.)

Катол. Церков дала спромогу розвинути ся величавій системі фільозофічній ангельского Доктора. Катол. Церков і тепер працює над розвязкою всяких пекучих питань, культурно-полїтичних, наукових, катол. Церков і тепер подає нам певний дорогосказ з лябіринту фільозофічних спекуляцій. Катол. Церков не боїть ся науки, противно, вона єї попирає, нею послугує ся, але домагає ся, щоби наука не переходила в невластиві собі сфери, в яких не вистане до орієнтованя сам досьвід і сам розум, але потрібно ще чогось більше, а чого нїяка наука не в силї дати. Лише слїпе упередженє і крайно нетерпима заїлість може закидати Церкві, що вона тамує правдивий поступ, науку, культуру. Церков дала до тепер аж надто доказів, що вона против науки і поступу нїчого не має, коли наука не підриває підвалин віри і морали; колиж наука на ті основи кидає ся, то перестає бути наукою, а стає ся звичайним маскованєм людскої гордости і змисловости. А против того Церков мусить виступати, бо в тім лежить єї післанництво дане через єї Основателя. Між Церквою а наукою панує в засадї згода і гармонїя, як межи тїлом а душею Всякі напруженя і дисонанси, то хоробливий, ненормальний стан людскої суспільности. А той стан хоробливий в сучаснім людстві аж за часто заходить, але жерела того треба шукати хиба поза Церквою, в самій суспільности, яка хоче висвободити ся з під проводу Церкви, та іти своїми дорогами і руководити ся своїми забаганками. Для теоретичного узасадненя фактичної апостазії, значної части сучасної суспільности, видумує ся всякі

теорії і системи, яких остаточною формулою все буде „Sic volo, sic iubeo, stat pro ratione voluntas“. Против катол. Церкви звертають ся всї напади ad hoc сконструованої науки, а звертають ся вони против церковної догми лише тому, що за догмою стоїть декальоґ. Коли би церковні догми не накладали моральнних обовязків, то певно, що борба против догми не булаби так пристрасна. Не в розумі, а в серци і зіпсутій воли лежить причина сучасного невірства. Розум служить лиш звичайним параваном до закриваня дїл волї, та їх узасаднюваня. А на зломане волї нема вже средства. Хто конечно хоче жити після свого уподобаня, та відкидає норми подавані Церквою, з тим нїяка аргументація не віднесе успіху і такого мусить полишити ся собі самому, але рішучо протестувала і протестує Церков против того, начеби розум і наука змушували до відступства від Церкви; а і в наших часах дає Церков докази, що вона відносить ся до науки і фільозофії яко такої по материньски: новотомістичний напрям найновійшим доказом.

Свщ. Он. Воляньский.

ВОЛОДИМИР СОЛОВЄВ.

РОСИЯ І ВСЕЛЕНЬСКА ЦЕРКОВ

(Vladimir Soloviev. La Russie et l' Eglise universelle)

Переклав

Сьвщ. Володимир Герасимович.

ПЕРША ЧАСТИНА.

ПОЛОЖЕНЄ РЕЛЇҐІЇ РОСИЇ І ХРИСТИЯНЬСКОГО СХОДУ.

(8. Продовженє.)

РСЗДЇЛ X.

Проєкт quasi-папства в Царгородї, або Єрусалимі.

Рішуче бажанє помістити за всяку цїну центр вселенськой Церкви на Сходї, вже само виказує місцеве самолюбство і племінну ворожнечу, які більш спосібні викликати роздор чим довести до християньскої злуки. Не краще би, відкинувши всякі пересуди, шукати вселенського центра, там де він є? А як його нема нїгде, то чиж не даремна робота старати ся його видумувати?

Раз признано конечність такого центра для нормального істнованя церкви, — треба заразом признати і се, що Божествен-

ний Голова і Основатель Церкви передвидів сю конечність і не полишив конечної для Його дїла умови на припадковість подій, та на самоволю людий Наколи потураємо сьому, що очевидне і припустимо, що церков не може бути свобідною і дїяльною без міжнароднього центра сполуки, нам треба признати ся і до сього, що християньский Схід через тисячу лїт позбавлений сього істотного орґану, не може сам в собі становити вселенської церкви.

Остання отже мусїла протягом так довгого періоду появити своє единство в иншім місци. Що гадка найти де небудь на Сходї центральну управу для вселенської Церкви, чи инакше сказавши постановити східного анті-папу, що ся ідея не має в собі нїчого серіозного анї практичного, се досить ясно видко з неспособности її сторонників згодити ся що до питаня, навіть ввидї теоретичного проєкту чи p i u m d e s i d e r i u m, котрому зі східних церковних достойників можна би вручити сей проблематичний уряд? У одних являєть ся кандидатом „вселенський“ царгородский патріярх, другі вважають гіднїйшим тої почести Єрусалимский престол, як „матїр всїх церков“. Коли ми беремо ся тут в кількох словах знищити сї сумні утопії, то не в наслїдок їхнього внутрішнього значіпя, цїлковито нїкчемного, а тільки з пошани для деяких поважаних письменників, які бажали в видї остаточности протиставити сї фікції ідеї справжнього зединеня церков Наколи такого центра сполуки нема з б о ж о ї у с т а н о в и, то треба, щоби нинїшна церков (але як одна цїлість переживши 18 віків, сама витворила собі таку умову свого єствованя. Се акурат так, якби хто готовому людскому тїлу, якому однак хибує мозку, завдав сфабрикувати собі сей центральний орґан. Але в виду сього, що недоладність такої теорії не вражає умів наших противників, мусимо вдати ся в детайлї їхнїх проєктів.

Церков приписуючи одному з своїх пастирів першеньство в управі, може реґулювати свій вибір, або на підставі фактів релїґійної історії, або на рахунках чисто полїтичної натури. Щоби своїм національним претенсіям надати подобу релїґійної санкції, великі уми твердили, що їхню церков основав св. апостол Андрій, якого вони й називають Протоклїтом (первозваним). Леґендарна звязь Царгорода з сим Апостолом не могла би, наколи би навіть основувала ся на трівкійшій підставі [1]), надати царскому городу якогось церковного привилея, бо анї св. Письмо анї церковне Передане не приписує св. Андрієви нїякого першеньства в Апостольскім зборі

Таж Апостол не міг своїй церкві надати привилея, якого сам не посїдав. А в 451 р підчас вселенського, халкидоньского собора грецкі епископи, бажаючи приписати царгородскому престолови першеньство на Сходї, а друге місце в вселенській церкві після епископа „старого Риму“, зівсїм не відкликали ся

[1]) Привилей осьвяченя мучеництвом св. Андрія і першого посїданя його мощий належить до города Патраса.

на св. Андрія, а мотивували свій проєкт виключно лиш політичним значінєм царского города Сей арґумент, в дійсности одинокий в користь візантійских претенсій не може їх виправдати ні в минувшині, ні в будучині. Наколи церковне першеньство зависить від значіня „царскої столиці", то старий Рим, який не мав вже більше того привилея, повинен був разом з сим втратити і в Церкві перше місце, одначе ніхто не посьмів йому його заперечувати. Навряд грецкі епископи звернули ся як раз до папи з покірними просьбами, щоби він зволив затвердити відносне почастне першеньство візантійского патріярха. Що-же дотичить нинїшного питаня, чи не повинно би першеньство належати до того патріярха, який резидує в такім городі, в якім є і православний цар, то щож тут почати, коли в Царгороді нема православного царя, а в Петербурзі нема патріярха? Але припустїм, що ся трудність усунена і що Царгород знов став престольним городом православного сьвіта, столицею східного імператора, російского, грецкого, або греко-російкого, то се завсїгди таки булоби для церкви поворотом до кесаро-папізму візантийского царства. Ми добре знаємо, що штучне першеньство царского патріярха було гробом церковної свободи і власти на Сході. Сї, що хотїлиби уникнути кесаро-папізму в Петербурзі, і бажали би перенести його в Царгород очевидячки падуть „з огню та в полумя".

Єрусалим, сьвятий центр національної теократії Старого Завіта не має нїякого права на примат в вселеньскій Церкві. Передане згадує, що св. Яків був першим епископом в Єрусалимі. Але-ж св. Яків так як і св. Андрій не мав нїякого першеньства в апостольскій Церкві і не міг передати свому престолови нїякого виїмкового права. Що більше, він через довгі часи не мав наслїдників. Коли підступили під город Веспазіянові леґіони, христіяне покинули сказаний на загладу город, який в наступуючім віці втратив навіть своє імя. Коли знов Константин місто відновив, тоді престол св. Якова єрархічно підлягав кесарійскому митрополитови в Палестині (подібно до 381 р. византійский епископ підлягав ираклійскому митрополитови в Тракії). Пізнїйше навіть Єрусалим через довгий час був лиш почетним патріярхатом і одержавши вкінци независимy управу займив останнє місце між патріяршими престолами. Сьогодні „мати всїх церков" зведена на ступінь вузкої партії, яка вислугуєть ся фанаріотскому філєтизмови і яка веде лиш виключно національну полїтику.

Щоби з Єрусалима зробити єрархічний центр вселеньскої Церкви, треба би його відібрати від пангелєньского брацтва і сотворити в нїм e x n i h i l o новий порядок річий. Але колиб навіть така робота могла здїйснити ся, ясна річ, що її довершити могла би тільки Росія, але за цїну оконечного розриву з Греками. А тодї нащо звела би ся та „вселеньска" церков, для якої Росія мусїла би приготовити цїлком з коріня нову центральну независимy власть? Тодї вже не було би навіть греко-російскої церкви; а новий Єрусалимский патріярх

в сути річи ставби тільки всеросійским патріярхом. Таж чейже нї Болгари, нї Серби не годні би піддержати церковну независимість і таким робом приходимо до національної ерархічної церкви, якої голова може бути лиш підданим і слугою держави.

Очевидна неможливість вишукати чи сотворити на Сході центр для вселеньскої Церкви вкладає на нас обовязок пошукати його в иншім місци. Передовсїм ми мусимо себе узнати тим, чим ми в дійсности є: орґанічною частиною великого христіяньского тїла, і визнати нашу тїсну солїдарність з нашими західними братями, які мають у себе той центральний орґан, якого нам недостає. Сей моральний акт, сей акт справедливости і христіяньскої любови ставби сам з себе для нас великим поступом і конечною умовою всякого дальшого поступу.

Конець пвршої частини.

Промова

виголошена з нагоди посьвяченя памятника МАРКІЯНА ШАШКЕВИЧА.

о. Теодозий Лежогубский.

Темно було на галицкій Украіні — так темно, що здавало ся, що ледви чи коли збере ся на ясний день. Сьвітло просьвіти, що колись повними струями розливало ся по цїлій Украіні, зайшло за чорні хмари, що їх наслав ворожий вітер на руский небозвід.

У сусїдів — Поляків та Москалїв — воно сьвітило та гріло-загрівало до невсипучої працї... А кілько в нїм було працї украіньского духа, кілько то синів Украіни ішло в наймы, щоби своїм талаком вливати нові струї просьвітного житя в чужі орґанїзми?

Нещасні! Они доптали природний закон, розриваючи золоті узи, які їх вязали з народом; забували на свою рідну мову, та стали глаголати на всїх инших, а тільки не на украіньскій.

Чогож вони цурали ся рідної мови? Чи може руский народ не спосібний до висшої культури? Чи може его бесїда не надає ся до вислову висших гадок?

О нї! Руский народ славив ся просьвітою тоді, коли сусїди ще і не мріли про неї. Він розвинув промисл, та заключав торговельні договори тоді, коли у сусїдів не було ще і слиху

про них. Він будував церкви, закладав школи, основував бібліотеки, списував свої права, складав поеми у своїй рідній мові тоді, коли его сусїди судили ся еще правом звичаєвим, та писали в чужій мертвій мові. Рускому народови не бракувало нїколи вроджених способностий, він не є менше культурний чим инші, а сей хто сьміє таке сказати, сей сьвідомо говорить лож.

Инша була причина. Хитрі сусїди облесними словами та приманчивими обіцянками уміли защіпити на найкрасших конарах руского дуба страшну хоробу народної зради. І всохав руский дуб — не зеленїв кучерявим листем... Сухе гіля сторчало.. Не гомонїло листе своїм рідним шепотом, а коли деколи під подувом вітру заговорило сухе гіля, то якоюсь такою деревянною та мертвою бесїдою, що сусїди аж сьміяли ся, а рідний пень не розумів еї.

Але пень був здоров. Могучим корінем ссав зі своеї матери землї жизненну силу. Люд — простий, закріпощений люд остав вірний — не зрадив. У своїм щирім серци зумів він знайти білаше любови до свого рідного, як просьвічені верстви інтелїґенциї. І честь ему за се!

Матеріял був. Треба було тілько, щоби знайшов ся хтось, що важив би ся заговорити своїм рідним словом, але заговорити так голосно, щоби его почув увесь народ, щоб его почули сусїди, щоб его почуло сухе гіля народного дерева.

Правда! На закордонній Українї вже сполохнуло ясною поломінию від Котляревского Енеїди. Так щож? Граничні стовпи, хоть рідкі, та більше непрозрачні чим китайский мур. Мало сьвітла дійшло до нас з тієї полуміни, а чимало з тих, що добачили его, думало, що се блудний огник, який являє ся на місцях, де вже наступає розклад орґанїзму, що дрожить, мовби посьміває ся з бідного подорожного, та заводить его у пропасть.

Чоловіком, що перший важив ся на галицкій Українї заговорити в своїй рідній мові, і то заговорити так голосно, що его почула ціла Україна, був б. п. отець Маркіян Шашкевич, що по при любов Бога, лелїяв в своїм серци найнїжнїйшу любов до свого народа, що зрозумів добре, що Христос поставивши его пастирем душ, зробив его природним опікуном народа, та велїв его вести до визволу з неволї пітьми. Знав Маркіян, що правдива просьвіта, тілько до Бога веде, але і се знав, що просьвіта можлива тільки на народній мові, а подана в чужій, се не просьвіта, а отуманенє народа. Знав се, чого ще нинька богато, чи не знає, чи тілько не хоче знати.

Він перший важив ся, еще будучи слухачем св. Богословія, голосити Боже слово в народній мові. Він перший поруч з двома своїми товаришами важив ся видати книжку писану в чистій народній мові „Днїстрову Русалку". В тім его заслуга! Сим здобув він собі права народного ґенія.

В чімжеж ся его ґенїяльність? Хибаж нинька ми всї не говоримо рідною мовою? Так. се правда так щож?

Нинька і мала дитина знає, що можна зложити кілька букв — черенок і печатати ними, але той, хто перший се зро-

бив був ґенїєм. Нинька ученик з перших кляс середної школи знає, що сполучивши два відповідні металї можна добути електричну іскру, але сей, хто перший добув єї був ґенїєм. Нинька всї говоримо рідною мовою та дивуємо ся як можна неговорити нею і називаємо зрадниками тих, що єї цурають ся, але сей, хто перший заговорив нею в письмі був ґенїєм

Лихого принятя дізнала „Русалка“ при своїй появі.

Ті, що мали власть у своїх руках не позволили єї появити ся на своїй рідній землї — вигнали єї між чужий народ; а коли таки появила ся, замкнули перед нею двері до рідної хати. Хоть сильні властию, та бояли ся маленької книжочки, що містила в собі кілька найневинніїших поезий та розвідок. Знать прочували, що сеся маленька книжочка буде тим здоровим очком, що вщіплене в пень руского народа вілле в него нове житє, що мугутною струєю поплине у народ, та відродить єго. Бояли ся, що ті робітники, що доси працювали для них, побачивши запашну цьвітку на своїй рідній ниві, виповідять їм службу, та підуть орати і сїяти на своїм перелозї.

Так і стало ся! Віджив руский пень, та пустив нові віти, здорові, гарні та сильні, що з року на рік стали вкривати ся чим раз гарніїшим листєм. І велика частина сухого гіля віджила — а сеся друга що не хотїла жити соками народного пня тому, що они заправлені потом простого люду, остала безплодною з пятном народних галапасів на чолї.

І руский народ поставив нинька на могилї Маркіяна памятник простий не вибагливий. Єго не стає на величавий, бо він мусить причинювати ся своєю кервавицею до двигненя величавих памятників для ґенїїв чужих народів, а памятник своему ґенїєви ставить з того, що відіймє собі від голодних уст.

Так ні! Твій памятник Маркіяне величавіїший від всїх мраморних, бо Твоїм памятником се цїлий просьвітний рух, який обняв усї верстви рускої суспільности, Твоїм памятником і славне Товариство „Просьвіта“, що дало почин до нинїшного торжества, бо ти перший вказав на конечність просьвічувати народ в єго рідній мові. І нинька Товариство „Просьвіта“ разом зі своїми 35-ома доньками-філїями, з 1^1_2 тисячкою своїх читалень сьвяткує Твою память. Та сьвяткує єї не у своїй, а в чужій, наймленіи хатї!

Але се вже послїдні дни комірного. Дасть Бог, що за пять лїт, коли руский народ сьвяткуватиме сотні роковини Твоїх уродин, сьвяткувати-ме їх у своїй власній, величавій хатї. Дасть Бог, що за трийцять лїт, коли сьвяткуватиме сотні роковини появи Твоєї „Русалки“ сьвяткуватиме їх, як народ сильний, що тїшитись буде повною автономією своєї народности.

Тож „Горі імієм серца“.

Бібліотека наукового товариства імени ШЕВЧЕНКА.

Соціольоґічні начерки.

VI.

Не від річи буде згадати ще і о другім основнім чиннику в суспільнім порядку. Є ним мораль. Новітні реформатори не лише бажають ей „очистити“, але з лиця землї змести. Щоби пізнати близше їх плян і спосіб его виконаня, наведу уступ з „Neue Staatslehre“ A. Meng-r-a (стр. 57—58, розділ 9).

„Із щораз то більшим ослабленем релїґійних мотивів буде — розуміеть ся — набирати сили опінія публична, котру я вище означив яко другу пружину моральних діл. Але і та друга пружина не стіне ще в наших часах повним чинником, бо досі не з'орґанізовано ще достаточно сили публичної нагани за неморальні вчинки.

Дальше і се не дасть ся не зауважати, що сучасности, коли не сотворить ся нового порядку моральности, грозить той самий занепад моральний, якому уляг старий сьвіт по знищеню поганьских релїґій. Розуміеть ся, що робітничо-народна держава не повинна ворожо настроювати ся до пануючих релїґій з причини їх коннексиї з моральностию. Але рівночасно не можна забувати і о тім, що антірелїґійні течії нашого часу не дадуть ся відвернути жадними репресивними средствами і, що силу релїґійного чинника ослаблять майже до ничевости. Коли отже народно-робітнича держава хоче сотворити тревалу інституцію, то мусить передовсім ті мотиви мати на увазї, які може подати належито проваджена і з'орґанізована публична опінія. Тій потребі спомаганя моральних вчинків через публичну нагану і похвалу, в наших часах вже в певнім степени вдоволяе ся через законодатне поступоване в законодатних і адмінїстративних корпораціях а передовсім в часописях.

Не можна і того поминути, що свобідна преса проти самоволї і забаганок малих короликів, котрі були в давнїйших столїтях найгіршим бичем для народів, всюди з успіхом виступала. А знова проти моральних надужить суверенів, правительств, парляментів, родової і економічної аристократиї і тим подібних осіб, котрі мають львину частину сили в руках, не дае жадної охорони, бо вони можуть, або часописи знищити, або грішми і впливами окупити.

Є се ясна річ, що часописи достарчають до ширеня моральности средства независимого від жадної доґматичної віри

Двох условій передовсім тут потреба. По перше, щоби під певним зглядом преса кождому стояла до розпорядимости так, як тепер лише соціяльно впливовійші круги можуть впливати через неї на спосіб поступованя своїх співгорожан, по друге, щоби сей моральний інститут, держава законодатно з'орґанізувала.

Се треба так розуміти: робітничо-народна держава мае приказати независимим орґанам видавати офіціяльні часописи

льокального характеру, в котрих кождий горожанин міг би подавати ті неморальні вчинки, що шкодять добру публичному. Зогляду на суть морали мало би ся подавати до публичної відомости сам неморальний учинок; иншої кари не можна би деморалїзаторови накладати. Законодавство мало би означити ті випадки, в котрих перед публїкацією є конечним доказ правди і коли по публїкації доказ неправди належить допустити...

Думаю, що така система публїкованя в цїли удержаня моральности дає лїпшу запоруку, чим наша млава (холодна) тисячами сумнївів переповнена релїгійність. Розуміє ся, що така моральність буде спочивати на еґоістичних мотивах; но чиж і вірний христіянин, котрий за свої вчинки очікує нагороди або кари, не веде ся самолюбними мотивами? Цїлком природно, що побіч таких постанов повинно ся давати молодїжи моральні поученя, котрі би заохочували творенє чесноти задля неї самої"...

Ніхто не заперечить, що люди шукають правди. Цїле житє думаючої людскости не чим иншим є заповнене, як лише змаганєм ущасливленя себе. Инша знова річ, як то ущасливленє тут і там понимають ся. Но і без збоченя не може обійти ся так, як само вже шуканє містить в собі можливість збоченя. Признати і то потреба, що люди потїшають ся такою правдою, котра має характер ясности, певности і сталости. Инакше сказати би, коли правда стане непорушима і вічно тревала. Таких правд посїдає людскість вже пребогато. Приміром: нич без причини не дїється, все повязане сїтию причин і наслїдків. часть менша від цїлости і т. п.

Подібно дїє ся в поступі часу і з засадами моральними. І тут людскість сходила на манівці шукаючи таких правд, котрі би могли стати тревалою моральною нормою житя щораз то нових еї филь. Вона бачила — а передовсїм ті, що за неї думали — що без ясної норми моральної житє еї помервить ся і що місто розумного житєвого порядку, варварский хаос не дасть нї одної хвилини безпечно, розумно і гідно пережити. Історія римского цїсарства і инших народів стверджає повисший висказ. Сократ в „Альцибіадесї" Плятона дає таку науку своїй сучасній суспільности: „Конечною є річию вижидати, доки хтось нас не научить, як потреба поступати зглядом Бога і людий".

Із наведених слів виходить аж надто ясно, що з людскостию не добре дїялось в тих часах, та що вона (як висше сказано вже раз — передовсїм ті, що за неї думали) вижидала чогось, зглядно когось, якогось вишого як опінія публична авторітету, котрий би показав людскости ті моральні правди, щоб еї ущасливили, котрих без рїжниці станів і привилеїв всї слухати повинні.

Пригадавши собі Декальоґ, що становить саму середину розвою етичного житя, а получивши его з тою Божою ідеєю двох головних заповідий любови, котрі проголосив Спаситель, доходимо до заключеня такого, як сам Спаситель зробив, що понад ті заповіди любови нич вишого нема. Найже стануть ті

всї, що голосять независиму етичну культуру, що приписують найвисшу власть державі в етичнім питаню, най на цїле горло кричать о независимих і поступових своїх здобутках, нич не вчинять, бо етична правда вийшла з рук Бога, є отже елементом Божим, даним для всїх людий.

Своя річ, що так, як всьо у всесьвітї має свій час до розвою, так і правда Христова, заки цїлковито перейде в житє практичне людий і уформує їх мисли і серце, визначила собі преділ часів такий, якого ми не в силї домїркувати ся.

(Конець буде).

Бібліографія.

Біблійна наука.

1. **Frohnmeyer** und **J. Benzinger. Bilderatlas zur Bibelkunde.** Ein Handbuch für den Religionslehrer und Bibelfreund. 591 Abbildungen mit erläuternden Text. 1905. Stuttgart, Benzinger. VIII, 188 ст. 8° M. 6.
2. Ricardus de **Ries, Scripturae Sacrae** Decem tabulae geographicae cum indice locorum. Editio secunda studio Dr. Caroli Rueckert, Prof. Univ. 1906. Freiburg, Herder. 26 ст. 10 таб fol. M. 6·20 опр.
3. **J. Schuster** und **J. B. Holzammer, Handbuch zur biblischen Geschichte.** Für den Unterricht in Kirche und Schule, sowie zur Selbstbelehrung. Sechste Auflage von J. Selbst u. Jakob Schäfer. Mit Bildern und Karten. 1. Band: Das Alte Testament. Bearbeitet von J. Selbst. 1906. Freiburg, Herder. XVIII, 1026 ст. gr. 8° 130 образів і 2 картї. M. 11, опр. 13·50.

Можна сподївати ся, що руске паломництво до св. Землї буде мало великий вплив на науку істориї бібліїної так в школї народній і середній, як і в церкві. Безпосередне зіткненє ся з тими місцями і памятками, які є сьвідками Божого Обявленя, нехибно натхне ум і серце до конкретнїйшого пониманя і живійшого научуваня письма св. і єго змісту. Однак, щоби сей сьвятий запал не був лишень хвилевим настроєм, але щоби у своїй силї міг остати ся (так сказати словами у Йоана 15, 16: „давы идете и плодъ принесете и плодъ вашъ пребудетъ"), добре було би піддержувати і доповняти єго відповідною лектурою. Придатних до сего книжок є доволї богато. Із них особливо три згадані підручники, які недавно що появили ся, є замітні зза своєї практичної вартости і придатности при бібліїній науцї.

1. Образовий атляс бібліїний Фронмаєра і Бецінґера містить у собі мало що не цїлий поглядовий материял бібліїний.

Тут є представлена біблійна ґеоґрафія і історія, богослуженє, публичне і приватне житє Жидів, природа св. Землї. Все систематично злучене пояснюючим текстом.

2. Ґеоґрафічний атляс Рісса обнимає 10 гарно і точно виконаних карт, які представляють: 1. Єгипет і синайский півострів за часів патриярхів. 2. Синайский півострів і Ханаан за часів виходу, з дорогою через пустиню і картою Синаю. 3. Палестина за часів Давида. 4. і 5. Ассирийско-вавилоньску Передну Азию і державу. 6. Палестина за часів Христа. 7. Карта подорожий св. ап. Павла. 8. Шість планів міста Єрусалима з ріжних часів 9. Нинїшний Єрусалим, околиця єго і Вефлеєма. 10. Нинїшна Палестина. Точний спис імен, який занимає великих 25 сторін у три ряди, облекшує вишуканє всїх ґеоґрафічних імен біблії.

3. Підручник Шустра і Гольцаммера є властиво практичним коментарем до біблії; том I. до Старого, том II. (який незабаром має також у новім накладї появити ся) до Нового Завіта. Специяльностию сеї книжки є се, що вона попри свій наскрізь практичний напрям стоїть на вижині здобутків сегочасних дослїдів над Старим Завітом, — в способ, у якім здоровий консерватизм йде в парі зі здоровою критикою. У введеню, написанім в дусї енцикліки Providentissimus Deus, Зельбет виясняє завданє і вагу біблійної історії, і єї становище зглядом ріжних галузий сьвіцких наук. Опісля йдуть поясненя поодиноких частий біблійної історії, у яких є увзгляднені найновійші дослїди історичні, археольоґічні і природописні. Під сим зглядом замітні уступи про найновійшу критику мойсеєвого законодатства (ст. 472 сл.), хронольоґію в історії королїв (ст. 750), перехід через Червоне море, манну, огнистий стовп в пустини і ин. Деякі питаня Автор полишає нерішені, прим. „давне питанє, чи сотворенє невісти з ребра мущини має ся уважати за справжнє дїло, чи лишень за символїчне приключенє у візиї бачене“, або питанє, чи потоп був загальний також з огляду на людий? Поодинокі поясненя, призначені в першій мірі для приготованя ся до катихитичної науки, можуть і вишколеним богословам служити добрим провідником по сім спірнім і все ще неясним обсягу, а чисельні і гарно виконані ілюстрациї навіть під зглядом зверхного виконаня поручають се дїло кождому, хто хоче чи науково студйовати, чи лиш основнїйше розуміти сьвяте Письмо.

О. Боцян.

ВСЯЧИНА.

Відозва. Видїл Руск. Тов. педаґоґічного звертає ся до П. Т. Духовеньства, щоби своєю доброю радою впливало на Ради шкільні місцеві, аби з новим роком шкільним вставляно в буджет відповідні квоти на бібліотеку для молодїжи і часописи

шкільні як: „Дзвінок“ і „Учитель“. Руске Тов. педаґоґічне видало в сім роцї богато нових книжочок для молодіжи а також і для учителїв. На осінь приготовив Виділ дальшу серию цїкавих і поучаючих книжочок.

Дохід з бібліотеки іде на удержанє руских приватних шкіл Рус. Тов. педаґоґічного.

Будова великої рускої бурси в 25-лїтний ювилей Рускоґо Тов. педаґоґічного. В сім роцї минає як раз 25 лїт істнованя і дїяльности Рус. Тов. педаґоґічного. Щоби се велике сьвято народне гідно звеличати, порішив Виділ Рус. Тов. педаґоґічного вибудовати велику бурсу для руских дїтий ім. кардинала Сильвестра Сембратовича, коштом 300.000 корон — Пляни виготовив проф. полїтехнїки п. І. Левинський і в осени розпочинаєсь будова. — Позаяк Виділ не має на сю цїль лиш 30.000 корон, звертає се до всїх Русинів, щоби збирали датки на будову бурси і присилали їх до Рус. Тов. пед. ул. Сикстуска ч. 47.

Богато нагоди до збираня датків є в часї вакаций на празниках, весїлях і всїляких зборах, та прогульках. — Кождий щирий Русин повинен хотяй найменшим датком причинити ся до здвигненя сего великого памятника Руси.

З робітничого руху. Соц.-демократична орґанїзація промисловцїв розширена передовсїм у Відни і в краях судецких. Із звіту соц.-демократичного союза робітників занятих в деревлянім промислї довідуємось, що членів сего союза зґрупованих в 220 товариствах є 23.342. Половина сих членів знаходить ся у Відни, пята часть в Чехах. В роцї 1901, отже в часї свого основаня мав союз 6289 членів Нинї має маєтку на 172 791 кор. Приходи виносять 359.084 корон, розходи 289.838 корон. Фахові часописи союза розходять ся в 23.100 примірника. — Христіяньский союз робітників занятих при фабриках тютюну росте з кождим днем. Н давно приступили до сего союза майже всї робітники і робітниці в Ляйбах. В наслїдок сего ухвалено видавати при своїй фаховій часописи додаток в словіньскій мові.

Поворот Маріявітів до кат. Церкви. Маріявіти повертають вже до кат. Церкви, а причина їх наверненя ось така: Часопись „Неділя“ назвала Козловску жінкою пустою і неморальною. За се заскаржили Маріявіти редакцию до суду. В часї розправи показало ся, що часопись писала правду і се навернуло фанатиків.

В половинї серпня появить ся **Служба Божа** на мішаний хор — уложена о. Н. Кумановским. Отсе вельми цїнне дїло можна буде дістати за 3 корони без почтової пересилки) або в книгарни ім. Шевченка (Львів, ул. Театральна 1, або у автора: Вп. о. Н. Кумановскій, парох Нїмшина, п. Болшівцї.

Skorowidz przemysłowo-handlowy Królewstwa Galicyi. Lwów, 1907. Nakładem „Ligi pomocy przemysłowej“ Сторін XLII +544+227. Цїна в гарній полотняній оправі 5 кор. В браку по-

дібного видавництва рускоґо, може отсей Skorowidz віддати не малі услуги і нашій суспільности.

Провінціональний синод в Зальцбурзі має бути скликаний на день 24 вересня с. р. Буде се, вчислячи вже і діецезіяльні зальцбурскі синоди, 49 з ряду синод відбутий в тім місті, а пятий синод провінціональний. Перший такий провінціональний синод відбув ся в р. 799, а послїдний в р. 1573.

Справа доповненя конґруи в наслїдок елєментарних нещасть. Обставина, що дохід фактичний з ерекционального поля зменшив ся, хотяй би через половину, не може бути підставою до жаданя доповненя конґруи, коли не доведе ся, що фактичний дохід упав повизше катастрального доходу. Так рішає намісництво всї дотичні поданя і то вже друкованими рішенями, які видко приготовило для ощадненя чорнила і пера. Але за те дістануть парохи инший дарунок в видї „Stempelbefund-у“, коли долучили до поданя неостемпльовані ґрунтові аркуші та фасиї і самі поданя неостемпльовані. Подаю се до відома Всч. собратий, щоби без потреби не виставлялись на кошти і даремну писанину. При тій нагодї піддаю під розвагу справу нашої потреби утвореня синдикатів в поодиноких епархіях для поради в справах духовно-державних, приміром в справах конґруальних фасий, еквівалєнту, фасий особисто доходових, конкуренційних, темпоралїй, завідуваних адмінїстратором в інтеркалярнім часї, нарушеня ерекціонального маєтку, як має поступити парох тодї, коли донесуть єму в часї відбураня темпоралїїв о зменшеню маєтку бенефіціонального, і у всяких инших справах і средствах оборони в поодиноких случаях. Заки однак удалоб ся такий синдикат утворити, належалоб в кождім деканатї вишукати сьвященика, не обтяженого працею в парохії, котрий був би обовязаний студіювати закони а відтак інформухати кондеканальний клир в сьвітских справах. О підручники для него постарає ся деканат, так само покриє деканат і кошти потрібних, поїздок на правну пораду чи то з адвокатом чи з иншими синдиками духовними в других деканатах.

Може хто з Всч. отцїв забере голос в тій справі. — *Теодор Цегельский*, парох в Струсові.

В тій самій справі пише нам Вп. о. Т. Цегельский дальше таке: Дїлюсь нинї з читачами вістию, що Мінїстерство Віроісповідань і Просьвіти узгляднило рекурси парохів деканата Підгаєцкого оо. Григорія Содомори, Винницкого і инших, внесених проти відмові Намісництва. О. Григорій Содомора подав менї формуляр такого рекурсу, який я тут наводжу. Се буде перша правна порада в так важній справі. Ось сей формуляр:

Високе ц. Мінїстерство Віроісповідань і Просьвіти!

Підписаний вносить проти рішеня Вис. ц. к. Намісництва у Львові з дня . . . . Ч. . . . . в справі доповненя конґруи з причини елєментарних шкі слїдуючий

РЕКУРС.

В роцї . . понїс підписаний в наслїдок градобитя (зглядно

миший і т. п.) значну шкоду елєментарну на ґрунтах фракціональних гр. к. парохії в . . . .

З тої причини власть податкова признала опуст податковий від тихже ґрунтів за р. . . . в квотї . . . . як сьвідчить цертифікат ц. к. Ур. податк. в . . . . з дня . . . ч. . . Належалоб отже підписаному за той рік доповненє конґруи в квотї . . ., а то на підставі слїдуючого зрівнаня, в котрім убуток доходу з ґрунт. єрекц. . . . X, дохід катастральний (квота після фасії, котру треба долучити). опуст податков. . . . (квота після цертифікату долученого), податок приписаний . . . (квота після фасії).

[Треба вписати ті квоти всї.]

Отже приміром:

[Подаю ту свій приклад.]

дохід катастр.	опуст	цїлий податок
X 1197 K	135 K	407 K
	398 „ потрутивши від того	
опуст податку	135 „	
	остане 262 K.	

т. є. квота, яку належить доповнити, а то на підставі §. 10 розпор. Мінїст. Вір. і Просв. д. 16 11 1898.

Мому прошеню о доповненє конґрує ц. к. Намісництво відмовило, жадаючи доказу зменченого доходу катастрального аркушом посїлости ґрунтової. Зменченє чистого доходу катастрального підписаний доказує як раз цертифікатом ц. к. Ур. податкового, бож ясна річ, що податок виміряєсь від чистого доходу катастрального, а коли в тім роцї податок ґрунтовий вимірено менший з поводу шкід елєментарних, то доказ, що і о скільки в данім роцї був менчий чистий дохід катастральний, як почислено підписаному в фасії. Впрочім, що інтерпротация закона з дня 19/9 1898 В. зд. ч. 176 і роспор. мін. з 16/11 1898 В. зд. ч. 205 §. 10 через Вис. ц. к. Намісництво є невластиве, сьвідчать о тім рішенє Найвисшого Трибуналу в таких справах і рїшеня ц. к. Мінїстерства Вір. і Просв. прихильні для сторін рекуруючих. — Зволить проте Вис. ц. к. Мінїстерство Вір. і Просьвіти поручити Вис. ц. к. Намісництву доповнити конґруу з р. . . . після повисше поданих дат.

Підпис.

Справа конгруи поступила о один степень на перед. В буджетовій комісії поставлено на дневнім порядку нову предлогу внесену мінїстром Мархетом і ухвалену з деякими поправками субкомітетом. Всенїмець Шальк, Штайнвендер і соціялїст Зайц підняли знов боротьбу і проти сеї обмеженої до половини предлоги, але мимо того комісія закінчила загальну розправу і ухвалила перейти до подрібної розправи. При §. 1 розпочав др. Шальк обструкційну промову, так що комісія була приневолена перервати засїданє (бо зараз відбувало ся засїданє палати) і тим способом справа конгруи відрочена до осени.

Видає і за редакцию відповідає сьвящ. **Ярослав Левицкий**
З друкарнї Народової (Манецких), Львів.

Ч. 16. Львів, 15. серпня 1906. Рік III.

Нива

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кождого місяця.

Передплата річна 8 кор. півріч на 4 кор.
Поодиноке число 40 сот.

Адрес редакциї і адміністрациї:
Львів, площа св. Юра ч. 5.

Бібліотека наукового товариства імени ШЕВЧЕНКА

Наука релїгії в наших середних школах.

(2. Продовженє).

В такий спосіб сконцентрована наука піднесе сам предмет релїгії, утревалить їх переконаня релїгійні і вихованє їх на людий релїгійних, чесних, котрі релїгію не будуть уважати за річ від паради, за річ приватну, а може що найбільше потрібну для простого мужика. Релїгія тоді не буде тою вражливою гістеричкою, з котрою вправдї говоримо, бо говорити мусимо, але котрої хотїли би ми як найскорше позбути ся. Оно все гарно сказано, скажуть многі на тут представлену концентрацию науки релїгії, ба але чи сьвітскі професори схочуть вишукувати і використовувати такі сумежні точки релїгії і своїх предметів? На се скажу — так! Єсли катихити о се не будуть старати ся, то певно що ні, але єсли будуть робити щирі заходи, то може, і то дуже можливо, що може найдуть ся щирі прихильники такої гадки концентрациї, а єсли на цїлий збір учительский хоч би лиш одного двох найшли для своєї цїлком справедливої і слушної гадки, то вже велику користь осягнули зі своїх заходів, праця їх вже оплатилась. В який же спосіб заагітовати за тою справою, справою не нашою особистою, лише справою загального добра? На се вкажу три способи: Перший спосіб, се приватні розмови з учителями підчас п. вз. Неодна справа дискутуєсь, неодно питанє розвязуєть ся, тож нехай катихит тут з'уміє і для себе використати хвильку і піддавши неодну гадку просити учителїв співтоваришів спомянути від часу до часу „теплим, щирим“ словом і Христа і Єго Церков. Другий спосіб, се солїдно оброблений відчит, на тему концентрациї, котрий можна відчитати

на засїданях кружка товариства учителїв шкіл середних, котрі є майже при кождій гімназиї, або на якім педаґоґічнім вечері. Тут вивяжесь дискусія, з котрої і катихит може много скористати, а котра причинить ся до ширення ідеї християньскої. Третий спосіб дасть нам нагода плєнарної конференциї, коли директор питає при кінци засїданя, чи хто з панів учителїв не має охоти подати якого средства для піднесеня карности і моральности в школї. Катихит може тодї просити о голос і переконуючими словами і стійними аргументами вказати на релїґію і релїґійність, яко на найлучше средство для введеня карности, моральности, порядку, дисципліни. Релїґія однак сама сего чуда не вдіє, єсли єї сьвітскі панове учителї спомагати не будуть. Субстратом такої промови катихита може бути остаточно і все повисше тут висказане о концентрациї науки релїґії. Се єще легка задача; о много тяжшою річию є склонити щоби і

3. Тїло учительске практично виконувало християньство.

Тут бо, на тій точцї є многі дуже дражливі і вражливі. Тут треба великого такту і розумного поступованя зі сторони катихита, щоби найменшою дрібницею не наразити ся, а преціньсповнити своє дїло: „salvare animam suam“. Кілько то професорів бачимо і знаємо, що лише до дверий церковних відпровадять молодїж, а відтак просто сунуть, коли не до дому, то в кнайпку, в кабачок! Гарні Християни, нема що казати. Кілько є таких, котрим до знаку хреста сьвятого тяжко якось піднести руку, не мов би она сотнарами була обвішана і кілько є таких, що при молитві без'учасно глядять крізь вікно, бубнять пальцями по катедрі. Кілько є таких, що вийшовши під'охочені з шиночку по улицї качки заганяють, гіршать молодїж? Ну які се понятя о педаґоґії і о вихованю, оставляємо до відповіди тим панам, але самі не засипляймо справи, аби „Христу всїх пріобрісти“. Тяжко тут і найти способи до поправи лиха, але таки при добрій волї і ті найдуть ся. Я маю тут на мисли по перше: „екзорти“. На них приходять і професори, а катихит знає наперед, коли хто на яку екзорту визначений, то-ж осторожно, без нїяких алюзій, без найменших натяків нехай скаже своє кріпке слово адресуючи до учеників, прим. о послуху для Церкви („да будеть язичник і митар“); о обовязку бути на службі Божій; о добрім прикладї для молодших учеників, для селян („іже соблазнить єдинаго от малих сих“); о взнеслости молитви і потребі тоїж (хиба худоба нерозумна не молить ся) і т. д., а слово се, адресоване до учеників, може заблукаєть ся і в душу професорску. Другий спосіб, се впливанє на учителїв через директора, котрий може нераз на конференциї звернути увагу учителїв на нетактовність гіршеня молодїжи через втїканє зі Служби Божої, через обоятність для молитви, через злий примір в налогах!... Єсли катихит є старший чоловік то може сам молодшому зробити чемну увагу, а мудрий чоловік за неї нїколи не повинен нагнївати ись. До сповіди великодної добре є запросити сьвящеників старших, сьвітлих, і се подати до відомости своїх співтоваришів сьвітских, що такі а такі сьвященики будуть нинї сповідати. Найлучше є однак виховати нове поколїнє, в обновленім, хри-

стияньскім дусї, з котрим би не треба було обходитись як з збитим яйцем, але у котрого і молитва і сповідь і посіщенє церкви були би річию цїлком природною, було кормом їх душі, потребою їх серця. А поки що то єще довго буде лише pium desiderium катихита, котрий своєю особою, своєю личностю мусить надоложити і за браки своїх співробітників на поли вихованя, тим більше, що ті мають вигідну фірточку в параґрафі 2, a lin. 2. з дня 25. Мая 1868, де каже ся, що „научуванє инших предметів є независимим від впливу кождої Церкви або товариства релїгійного". Не дивно тому, що до особи катихита поставимо великі жаданя. Именно:

4. Особа катихита

повинна бути індівідуальність сильна, образована, потягаюча. Катихит, як вже з уступу о концентрациї релїгії випливає, повинен бути чоловік сьвітлий, розумний, очитаний не лише в богословю, але і в предметах сьвітских, бодай в істориї фільософії і лїтературі всесьвітлій, передовсїм же в істориї лїтератури свого народа. Катихит повинен житє суспільне тримати, так би сказати, за живчик, бо молодїж всїм інтересуєть ся, все читає і нераз звертаєть ся за радою-порадою до свого провідника-катихита. Єсли однак пізнасть іґноранцию катихита нераз в кардинальних питанях, єсли побачить, що він лиш є lux a non lucendo, тодї буде шукав деінде сьвітла-поради, а приятелї найдуть ся. Катихит, котрий би по за свій партийний дневник не знав иншої лєктури, був би сьмішним ретроґрадом, бо хто не йде вперед, той вертаєть ся взад.

Катихит повинен бути добрим педаґоґом, відзначати ся великим тактом у веденю молодїжи. За мало тут спускати ся на свій здоровий, хлопский розум, катихит повинен перечитати, знати добре пару педаґоґічних чільнїйших дїл, бо коли швець, кравець учить ся свого ремесла, то тим більше катихит повинен приучити ся тої штуки веденя найріжнороднїйшого рода молодїжи насякненої ріжними навичками, норовами, характерами, а ті після одної норми, одного шабльону не дадуть ся вести*).

Катихит повинен бути чоловік людяний, веселий, з чувством, бо такий лише буде уміти з'єднати собі серця молодїжи. Іпохондрик, мізантроп, відлюдок або гордий сего не потрафить. Чиж не маємо досить доказів з нашого семинарицкого житя, де товариші питомцї з веселим приязним успособленєм громадили довкола себе все трабантів, котрі і самі щасливі і довкола себе щастє сипали, підчас коли товаришів, т. зв. „самобутців", котрі лиш як мари блукались по коритари і городї семинарицкім, нїхто не любив задля скритости їх характеру. При науцї релїгії велику ролю відґриває одушевленє, тепло, тут не дїлає наука

* При тій нагодї вкажу тут на два знамениті дїла: Baumeister: Handbuch der Erziehungs und Unterrichts lehre für höhere Schulen. München 1896 і O. Willmann: Didaktik als Bildungslehre.

об'єктивно сама собою, але і суб'єктивно т. є. залежить від того, хто єї подає, хто єї викладає.

Катихит повинен бути і добрий оратор, бесїдник, бо сего дару треба єму і до екзорт і до викладу. Живе слово о много більше здїлає, як найлучше написаний учебник, а найлучше вироблена ексорта стратить на ефектї, єсли буде лихо виголошена. А молодїж наша любить блескучий, пориваючий виклад, живе, тепле слово. Се їй в смак.

Що катихит має бути побожним, чесним, в своїм приватнім житю ідеальним чоловіком, тосамо собою розумієть ся,особливо по провінціональних містах, де один другого слїдить і знає, як лихий шелюг. Впрочім, хто сам не горить любовю до Бога, той другого певно не запалить, не одушевить. А грати ролю фарисея, облудника, то не гідно не то лише катихита, провідника молодїжи, але взагалї чесного чоловіка. (Далї буде).

Джон Віліям Дрепер і его Історія Боротьби Віри з Наукою.

Написав

Крилош. **Ф. Щепкович.**

(27 продовженє).

Для піддержаня своїх виступів не тілько против християньства, але против підстави всякої релїґії — Бога, Дрепер заслонює ся повагою Аристотеля і его переводчика та шрителя, арабского фільозофа Аверроеса. Мусимо їх пізнати та подивити ся, яке значенє занимають они в науцї.

Аристотель звісний мало в старинности заняв в середних віках домінуюче становиско і то не тілько помежи противниками Церкви, але також помежи вірними Церкви католицкої, особливо від часів св. Томи з Аквіну. Се пануюче становиско Аристотеля на всїх полях науки не було оправдане. Не було оправдане зі взгляду на его погляди о Бозї. Вправдї говорить він о Бозї в дуже гарних словах: Чим для корабля єсть керманич, чим на возї повозчик коний, чим в сьпіві перший сьпівак, чим в державі закон, чим для войска полководець, тим єсть для сьвіта Бог.*) Бога бере він яко неподвижне Єство, котре вправляє рух тїла лише о стілько, о скілько всьо звертає ся до него яко до осередка. Що до самого руху тїл подає він так неясну дефініцію, що Картезій каже о нїй, що не може зрозуміти єї анї по латинї, анї по французки. Дефініція ся звучить: „Рух єсть чиниостію річи в потенції, о скілько єсть она в потенції.“*)

*) Гл. Schanz-Apologie des Christenthums T. I. стор. 472—3.

До припущеня істнованя Бога не вистарчають ему анї докази космольоґічні, анї телеольоґічні! Сотворене не має місця в науцї Аристотеля. Бо сотворене вимагає признаня, що перед тим, заки повстав сьвіт, не було нїчого. Аристотель припускає однак, що матерія есть вічна, а тим самим, що она не лише не мала початку, але що не може мати кінця. Шукаючи за причиною зла в сьвітї, не умів Стаґірит представити собі, як могло би істнувати зло, если би було Провидїнє Боже, тож не знаходячи на се поясненя перечив істнованє Провидїня Божого.***) В своїй етицї не говорить нїколи атеньский фільозоф о загробовім житю, а в науцї о Бозї. о внїшнім богопочитаню (-cultus). Після него есть душа річ тїла. Питати ся проте, чи душа відлучена від тїла могла би істнувати, видавало би ся Стаґиритї пустою цїкавостию. Длятого обвиняють его Отцї Церкви яко такого, що перечить безсмертність душі. Що до землї стоїть Аристотель на тій самій точцї видженя, що і Птольомей, а именно, що земля есть неподвижна та що около неї обертає ся сонце і всї зьвізди. Приних має він отже систему ґеоцентричну, за котру так дуже накидає ся Дрепер на Церков католицку, що она ставала в еї оборонї. Аристотель учив дальше, що на тїлах небесних нема нїяких плям, отже, що не може бути і плям на сонцю. Тимчасом наука доказала, що так не есть. Як видимо, то Аристотель не був без блуду. Длятого стала наука в новійших часах визволювати ся з під впливу Аристотеля. Но при тім стало ся се, що звичайно дїє ся у людий. Як перед тим виношено Аристотеля занадто, так опісля понижувано.****) Тож щоби уникнути тих двох крайностий, мусимо признати, що Аристотель як з одної сторони був незрівнаний льоґік, так з другої сторони був слабий природознавця і фізик.

Тому вже Плютарх каже о нїм, що він мав знамениті відомости що до чинности душі, але дуже скупі о Бозї і о Божих дїлах. Его Бог не має безконечности, не має свободи дїланя на внї, не знає нїчо о річах земских. Дрепер старає ся вправдї виправдати ошибки Аристотеля і в тій цїли пише на стор. 16 „Помилки, які часто робить сам Аристотель не доказують, мов би ся система була непевна, а швидше доказують, що вона певна.“ Але вже на стор. 172 признає, як то ошибки Аристотеля впроваджували в блуд новійших учених. Так пишучи про Кеплєра каже: „Ідея про цїлість небесних тїл довела до принятя Аристотелевої доктрини про вивершеність кругових рухів, і до віри, що на небесах не було инших рухів окрім кругових. Кеплєр жалує ся гірко на сего нещасного злодїя его часу“. Иншими словами, Кеплєр опираючи ся на близших ідеях Аристо-

---

**) Гл. E. Naville „O Fizyce novožytnej стор. 65.

***) Рл. Schanz-Apologie des Christenthums T. I. стор. 461 і и.

****) Говорячи про Птольомеа каже так Ляпляс: „Sa reputation a éprouvé le meme sort que celles d' Aristote et de Descartes: leurs erreurs n' ont pas été plus tot reconnues, que l' on a passé d' une admiration aveugle á un injuste mépris; car dans les sciences memes les révolutions les plus utiles n' ont point été exemptes de pasions et d' injustice. Гл. Exposition du systéme du mond — Sixiéme édition — Livrex V. Chapitre IV. стор. 423.

теля, яко на основах, стратив чимало часу,заки прийшов до переконаня, що сї ідеї блудні. А на стор. 124. „Арістотелева думка, що небесні тїла ріжнять ся від земних своєю нерухомістю, була вдарена сильно Галилеєвими відкритями, що на місяцї є гори й долини, так як на землї, що сонце не є досконале, але має скази на лици та крутить ся на своїй оси, а не стоїть у станї величного супокою. Сама поява нових звізд кинула поважні сумнїви на сю теорію про непорушність". Се доказує наглядно, що один чоловік хотяй і найґеніяльнїйший, не може всього знати, не може бути на ріжних полях науки совершенним, та і що найґеніяльнїйші люди попадають в блуд. Що до погляду на людий, не міг і Арістотель отрясти ся з блудів свого часу. Єго терпкий суд про невільників, варвар і невіст указує, що був то Грек з знаменитого роду, що глядїв на инших з гори і що цїнив чоловіка не після єго внутренної вартости, але після єго становиска заниманого в суспільности і внїшних богацтв.

Толкованєм єго писань заняв ся арабский фільозоф Аверроес. (Averrhoes-Averroes). Властиве єго ім'я єсть Ібн-Рошд. Уродив ся в р. 1120 в Кордові. Занимав постепенно високі достоїньства. Зістав Альманзором засланий на вигнане задля блудних наук, но опісля відкликаний назад. Помер дня 12 грудня 1198 р. в Марокку*). Єго письма, як і других арабских фільозофів, як Авіченни (Ibn Sina) і Авемпаса (Ibn Badia) толкували Жиди і розкидали по Франції і инших краях західної Европи. Аверроізм, а властиво александриізм єсть нїчим иншим, як лише невірство покрите плащиком фільозофії. Він визнавав два великі блуди, а іменно: 1) твердив, що матерія єсть вічна і 2) він перечив безсмертність душі. Крім того закидано єму більше того рода блудів. Він був представителем цїлої арабскої фільозофії зараженої раціоналїзмом і релїґійним індеферентизмом. Вільнодумцї з того часу підшивали ся під єго ім'я, щоби тим безкарнїйше висказувати свої богохульства так, що бути Аверроістою значило тілько, що бути безвірним **) Около половини XIII-ого столїтя зістали всї важнїйші дїла Аверроеса переведені на язик латиньский. Після Роджера Бекона впровадив Михаїл Скот перший дїла Аверроеса около року 1230 до західних країв. Єго науки зискали скоро приклонників. В р. 1276 осудив париский епіскоп Стефан Таннє (Etienne Tempier) велику часть пропозиций,

*) Meyers Hand — Lexieon des allgemeinen Wissens, часть I. стор. 182.

**) Гл. Les Livres Saint et la critique rationaliste par F.Vigouroux-Tome premier, стор. 375.Les principaux philosophes arabes qui exercérent une influence sensible au XIII. siécle furent Avicennne (Ibn-Sina) Avicembron (Ibn-Gebirol), Avemplacs (Ibn-Badia) et surtont Averroés. Leurs onvrages furent intréduits en France par lds Juifo de Marseille et de Montpellier. Averroés, de son nom véritable, Ibn Roschd 1126—1198), y aquit une triste célébrité. Il profeźsaint deux graves erreurs, it affirmait l' éternité de la matiére et il niait l' innus utalite de l' ame, mais on lui imputa de plus toute sorte d' impiété. Il personnifia toute la philosophe arabe, infectée de rationalisme et d' inférence en matiere de religion. Les librea-penseurs du tempo se couvrireut de son nom pour débiter plcs impunément leurs blasphémes et Averroiste devint synonyme d' incrédule.

помежи, котрими находили ся слїдуючі противні науцї сьвятого письма:

Не було першого чоловіка, не буде і послїдного чоловіка. Фільозоф не повинен принимати будуче воскресенє, понеже се не дасть ся погодити з розумом... Нема ні екстаз ні візий, котрі би не були річами природними.. Сам Бог не може сотворити чоловіка без властивого чинника дїлаючого, се есть без вітця, без чоловіка... Фільозоф повинен прямо перечити недавний початок сьвіта, понеже він опирає ся на причинах природних і на розумі. Християнин повинен перечити вічність сьвіта, понеже він опирає ся на дїлах надприр дних... Сьвіт есть вічний.. Складники (сьвіта) є вічні.. Субстанція душі есть вічна... Докази з поваги не могуть вистарчити чоловікови, щоби мати певність... Певність повинна бути оперта на підставах звісних самі собою. Розправи богословскі є оперті на байках. Не знає нїчого той, хто знає богословє. Тілько фільозофи є мудрими... В релїґії християньскій є так само нїсенїтниці і блуди, як і в инших релїґіях. Релїґія християньска спиняє поступ наук. Сотворене не есть можливе... З нїчого не можна зробити нїчого... Перша сила переміняє вічно всї річи.*)

*) Тамже стор. 377. „Il n 'y a pas en de premier homme; il n 'y aura pas de dermér homme. Un philosophe ne doit pas admettre la résurrection future, parce qu'il est imposible de l' établir par la raison... Il n'y a ni extases ni visions qui ne soient choses naturelles... Dien lui.meme ne pent produire un homme sans un agent propre, c' est á dire un pére, uu homme... Le philosophe doit nier simplement l' origine récente du monde, parce qu'il s'appui sur les causes naturelles et sur la raison. Le chrétien peut nier l' éternité du monde, parce qu'il s'appui sur des souvres surnaturelles... Le monde est éternel... Les éléments (du monde) sont éternels. La snbstance de l'âme est éternelle. Les preuves d' autorité ne penvent suffire à l' homme pour avoir la certidude. La certitude doit être fondée sur des principes connus par eux mêmes. Le discours des theologiens sant fondés sur des fables. On n' en sait pas davantage pour savoir la theologie. Les philosophes sant les senis sages... Il y a des fables et des fanosetés dans la loi chretienne comme dans les autres. La loi chrétienne empeche de faire des progrés dans la science. La creation n'est pas possible. Rien n'est tire du neant... Le premier agent transforme eterne llemen toutes choses.

Далї буде.

Церков а держава.

Їх взаїмне відношенє.

Лїтература.

Leo XIII., Encyclica Immortale Dei, 1. Nov. 1885.

V. Cathrein, Recht, Naturrecht u. positives Recht, Freiburg Br., 1901.

I Bohl, Die Religion vom politisch-iuridischen Standpunkt aus, Paderborn, 1874.

A. Knoch, De libertate in societate civili ad normam encyclicae Leonis XIII., Lovanii, 1895.

De Maria, De concordia sacerdotii et imperii, Bambergi, 1788.

I. Hergenröther, Kathol. Kirche u. christl. Staat, Freiburg Br. 1872.

F. I. Moulart, Kirche u. Staat, Mainz, 1881.

G. Philipps, Compend. iuris ecclesiastici, ed. 3-a, Ratisbonae, 1875, Pg. 704—743.

F. Cavagnis, De concordato Napoleonico pro Gallia, Parisiis, 1905.

A. Hülster, Das französische Konkordat, (Frankf. Broschüren, XXIV. 7., 1905).

Forat. A propos de la dévolution des propriétés congréganistes et de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, Paris, 1905,

A. de Doré, La pérsecution. Paris, 1905.

P. Sabatier, A propos de la séparation... Paris, 1905.

I. Narfon. Vers l'Eglise libre, Paris, 1905.

Livre blanc du St. Siège, Paris 1905

M. Lecomte, La séparation des Eglises et de l'Etat. Paris, 1905

Haussonville, Après la separation, Paris 1905.

Прочу літературу в справі засадничих відносин Церкви до держави гл. M. Heimbucher, Bibliothek des Priesters. 5. A., Regensburg, 1904; G. Philipps, Comp. iuris eccl., loco cit.).

Зі статий написаних з нагоди сепарацийного французского закона заслугують на увагу слїдуючі:

Le Ciudad de Dios 1906, 5. Febr., 5. Mar. „Et libro blanco y la separación ." (ішпан.).

La Civiltà cattolica, 1905, 18. Nov. „La separazione in Francia"; 1906, 6. Jan., 20. Jan. „L'Apostasia officiale della terza Repubblica Francese". (італ.).

Etudes, 1905, 5. et 20. Nov. „La loi de séperation"; 1906, 5. Mar. „La dette sacrée de l'Etat envers l'Eglise".

La Revue générale, 1906, Mar. „Le livre blanc sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat".

Revue catholique des Eglises, 1906, Jan., „La situation religieuse en France".

L'Université Catholique, 1905, № 11—12.. „Ce que l'Etat doit à l'Eglise"; 1906, № 2,, „Le livre blanc du St. Siège".

Quinzaine, 1905. 1. Dec, „Enquête sur l'organisation d'une grande Eglise séparée de l'Etat".

Historisch-politische Blätter, 1906, 137. Band, 2. Heft, „Zur Lage in Frankreich"; 4. Heft, „Trennung von Kirche u. Staat in Frankreich".

Stimmen aus Maria Laach, 1903, St. 295 pf.; 1906, 70 Band., St. 426. pf., 521. pf.

Крім того безчисленне множество статий в дневниках.

I. Вступ.

Так званий сепарацийний закон з дня 9. грудня 1905 доповнений регуляміном з дня 16. марта 1906 р. проголосив віддїленє Церкви від держави в Франції.

Монументальний той документ пхнув французку републику на зовсїм нові шляхи правно-державного порядку і зробив з Франції безконфесийну державу. Нїчо дивного проте, що факт роздїлу Церкви від держави викликав незвичайну обильну лїтературу книжкову, брошурову і журналїстичну.

Ріжні ріжно задивляють ся на новий закон. Одні уважають єго за добуток культури (пор. Мол. Україну, Гром. Голос), другі мають єго за звичайний акт масоньско-социялїстичного тероризму і тиранії, инші ще задивляють ся на него обоятно та уважають єго за конечний ступень в історичнім розвою людства, якого не можна анї хвалити анї осуджувати. Сї послїднї дивлять ся на факт роздїлу таким оком, як приміром хемік на кусень материї, яку він слїдить без нїякої симпатиї анї антипатиї.

В щоденнім обговорюваню сего актуального питаня звертає ся більше уваги на ті внїшні появи, які яскраво впадають в очи н. п. інвентаризацию церквий, замикане до вязниці опонентів і т. п. та які викликують інтерес дня. Засадничого становища, яке криє ся поза сепарацийним законом, майже не увзглядняє ся. А все-ж то сепарацийний закон не є чимсь в собі замкненим та відокромленим, противно, той закон та єго проголошенє се засаднича борба двох сьвітоглядів, двох зовсїм суперечних собі елєментів. І виказати сесю засадничу борбу — се цїль отсеї статї. Не маю на цїли розводити ся над нечуваною брутальностию і якобіньским терором масоньско - социялїстичного правительства обявляючого ся при переводжуваню сепарацийного закона, не буду виказувати подрібно ломаня найосновнїйших засад етичних, свободи совісти і міжнародних законів, які оказує „вільна“ република взглядом католицкої Церкви.

Мол. Україна, Гром. Голос може тим одушевляти ся і в тім видїти ідеал модерного поступу і культури, „Дїло“ може в поступованю правительства видїти лише самозаховуючий інстинкт републиканьских партий, „Гром. Думка“ може сепарацийний закон з єго переведенєм уважати за зломанє переваги против державного і противнационального духовеньства французского. З тими поглядами шкода і спорити. Хотяйби навіть французске духовеньство чи навіть Церков були настроєні ворожо против републики, то все таки република не сьмілаби гнобити їх терором, тим більше, що република є занадто сильна і моглаби ужити таких средств до своєї оборони, яких може уживати і уживає кожда культурна держава не стероризована золотою і червоною інтернационалкою. Єслиби брутальне поступованє републиканьского правительства мало бути оправданим, то тим більше моглоби бути оправданим поступованє правительства росийского взглядом революционерів, тодї найбільші жостокости знайшлиби своє етичне узасаднене в „рациї держави“, тодї анї анархісти анї

соціялїсти не сьмілиби жалувати на звернене против них законодавство. Але вже тут треба замітити, що французка република не переслїдує католицкої Церкви з тактичних причин, буцїм би то Церков була небезпекою для републики; причини сего лежать глибше, переслїдуванє Церкви републикою має своє жерело в фанатичній ненависти атеістичної французкої републики до католицкої Церкви. Католицка Церков має такі засади і погляди на своє історичне післанництво, якого атеістична держава з масонськи-соціялїстично жидівскою закраскою засаднично не може стерпіти. В сепарацийнім французкім законї маємо дилєму: „Entweder Christ oder Antichrist“ (вислів дра Люегера).

II. Засадничі погляди Католицкої Церкви на своє відношенє до держави.

Католицка Церков стоїть на тім непохитнім, догматичнім становищи, що єї оснував Христос-Бог в тій цїли, щоби вона вела людску суспільність в імени Христа до вічної, надприродної цїли при помочи духових надприродних средств. Сей принципіяльний погляд поміщений в св. Письмі і Переданю — яко жерелах Обявленя — став основним каменем Христової (католицкої) Церкви і є дотепер і вічно буде аксиомом віруючих католиків. Хто від того погляду відступить перестає бути членом Церкви. Єсли Церков є Божою інституциєю, єсли одиниці, народи, держави, цїле людство є сотворінєм, якому Бог обявленим словом наложив моральний обовязок стреміти до надприродної цїли через свою правдиву, значить католицку Церков — то річ ясна як сонце, що в надприроднім, обявленім порядку держава силою Божого приказу має моральний обовязок підчинити ся Церкві і поступати за єї сказівками. На державі тяжить моральний обовязок католицку Церков вспирати і підпомагати так, щоби Церков могла ширити правдиву віру і вливати в людскі серця правдиву мораль.

Після догматів повинна держава нормувати свою дїяльність, в сьвітлї надприродного обявленя повинна держава понимати і реалїзувати свою властиву, Богом витичену цїль, значить, дочасне добро суспільности. В надприроднім порядку держава повинна підчинити ся Церкві, в природнім порядку держава має свою самостійність, але не сьміє з своєї державної дїяльности виключати надприродної цїли, але противно, сю цїль узглядняти і спомагати материяльними средствами Церков, о скілько Церков сих средств конечно потребує до осягненя своєї надприродної цїли.

Співдїланє Церкви і держави в веденю суспільности до вічного і дочасного добра, се принципіяльний погляд католицкої Церкви на відношенє Церкви до держави і то погляд узасаднений в Божім походженю Церкви. Як має в конкретнім случаю обявити ся се співдїланє церковно державне, се вказує або сама природа річи або позитивний договір Церкви з державою т. з. конкордат.

Спосіб конкретного приноровленя принципу співдїланя зміняє ся відповідно до обставин часу і місця, але сам принцип співдїланя позістає непохитний в консеквентно переведенім теїстичнім сьвітоглядї, яким є лише сьвітогляд християньско-католицкої Церкви. „Qui non habet Ecclesiam matrem, non potest habere Deum Patrem".

Держава є проте — подібно як і одиниця — зобовязана підчинити ся волї Бога, признати католицку Церков і співдїлати з нею. Є зобовязана, значить повинна, отже не змушена фізично, а лиш морально. Держава — як і одиниця — має волю, може щось робити або занехати. Зробить і виповнить Божий приказ, то сповнить добре дїло, занехає єго, то виступить против морального порядку і поповнить державний гріх.

Під гріхом є держава зобовязана до співдїланя з Церквою так, що зірванє того співдїланя, або роздїл Церкви від держави є злочином против Бога в надприроднім порядку. Роздїл Церкви, хотяйби переведений без єї гнобленя і покривдженя, є злом сам в собі і єго апробувати церков не може і не сьміє. Держава знає то становище католицкої Церкви і єсли переводить роздїл, то тому, що не вірить анї в Бога анї в боже основанє Церкви. Роздїл Церкви від держави є проте сам в собі безвірством, атеїзмом і яко такий мусить викликати рішучий осуд кождого віруючого католика, взагалї консеквентного християнина (пор. Силяб, Пія IX.).

III. Засадничий принцип церковно-державного співдїланя а роздїлу Церкви від держави в практицї.

Католицкий принцип церковно-державного співдїланя знайшов своє здїйсненє з тою хвилиною, коли поганьство упало а християньство було признаним державною релїгією. Та хвилина стала здїйсненєм Христового пляну і дала Церкві той устрій, який вона мусїла з Божої волї осягнути. Папа і цїсар, Церков і держава стали чинниками розвою в істориї людства. Правда, що ся гармонїя видавала в середних віках нераз дисонанси, наслїдком особливших і середним вікам властивих обставин сфери дїланя Церкви і держави мішали ся будьто з людскої слабости будьто зі злоби. Але ся дисгармонїя була чимсь добавочним (accidentale), припадковим і вона зовсїм не була конечним наслїдком принципу співдїланя, але лише невідповідним єго приміненєм.

При добрій волї і лучшій розвазї, з часом і при довшім досьвідї дисонанси ставали би ся легкими до усуваня. З того, що часом цїсар мішав ся в церковні дїла або папа в чисто-сьвіцкі, ще не слїдує, що сам принцип церковно-державного співдїланя має бути сам в собі хибний, а противно слїдує, що треба єго переводити після вимог розумної людскої природи. Як довго люди мають розумну і вільну природу, так довго вмісне

приміненє принципу співдїланя є можливим, а зі становища віри обявленої морально конечним.

Подібно як промахи випливаючі з надуживаня людского розуму зовсїм не доказують, що розум сам в собі є злишний і шкідливий, так само промахи випливаючі з невластивого приноровленя засади церковно-державного співдїланя, не в силї виказати хибности того принципу самого в собі. Практика і історія не можуть виказити нїяких позитивних аргументів против погляду католицкої Церкви на єї відношенє до держави і постулят лїбералїзму віддїлити церков від держави є проте хибним.

Лїбералїзм поставив девізу „Ecclesia libera in libero statu", або иншими словами лїбералїзм стає на перекір католицкому сьвітоглядови. Як під впливом модерних „ідей" одиниця стремить до виеманципованя від обовязків наложених Церквою, так-само зачинає поступати модерна держава. Жерело апостазиї одиниці і держави лежить в невірстві, в атеізмі. Не тому хоче держава розділу від Церкви, буцїмби то такий розділ був справедливий, але тому, що уважає Церков за институцию перестарілу, зовсїм злишну на теперішні відносини. Викликуванє розділу є проте надужитєм вільної волї держави, є злочином против надприродного порядку. Покликуванє ся на злі наслїдки злуки Церкви з державою, які треба усувати заведенєм розділу є то само, що лїченє хороби через убиванє хорого.

Принцип церковно-державного співдїланя є теоретично конечний (розуміє ся конечностию моральною, не фізичною), а практично дасть ся перевести при добрій волї.

Принцип розділу Церкви від держави є теоретично негацією Бога і надприродного порядку, а з тактичних зглядів представляє ся єго за невинний постулят свободи.

Церков стоїть і буде стояти на першім принципі, який є інтеґральною точкою Христового заповіту.

Держава має обовязок, але і свободу, щоби принцип признати; єсли не признає, провинює ся і стягає на себе відвічальність за наслїдки і кару від Бога. А єсли держава не вірить в Бога? Тодї розділ є льогічною консеквенцією, але з ложної преміси.

А для того, що держава не вірить, то Церков не є зобовязана з свого принципу уступати.

Хотяй розділ Церкви від держави в засадї сам в собі є моральним злом і злочином против надприродного порядку і не може дістати від Церкви позитивної апробати, то однак може бути толєрованнй через Церков. Значить, Церков не резиґнує з своїх надприродних прав, не уступає в засадї, уважає розділ за моральне зло; але що з другої сторони Церков не хоче, не може і не сьміє фізичними средствами змушувати держави до захованя Божого, морального порядку, то не лишає ся Церкві нїчо иншого, як до розділу з конечности приноровити ся для уникненя ще гіршого зла. Часто і таке лучає ся, що розділ Церкви від держави з полишенєм єї свободи є кориснїйший, чим злука з державою. Примірів на то маємо богато. В XVII віцї

злука Церки з державою мала дуже шкідливі для Церкви наслїдки.

Досить згадати на галїканїзм в Франциї, фебронїянїзм в Нїмечинї, йосифинїзм в Австриї, або сучасний византинїзм росийскої Церкви. Така злука з державою є гірша чим сам розділ після справедливости переведений. Злука церковно-державна в дусї т. з. просьвіченого абсолютизму не є однак принципом церковно-державного співдїланя, але переверненєм коміть головою того принципу. „Просьвічений абсолютизм“ бере церковний принцип співдїланя, щоби єго відразу перевернути і з рівнобіжного співдїланя робить підчиненє церкви під державний авторитет.

Церков місто рівнорядного, а в надприроднім порядку висшого від держави чинника стає ся звичайною невільницию держави. Роздїл церкви від держави, переведений після природної справедливости, є лише неґацією церковного принципу співдїланя, отже меншим злом — але все злом — чим злука з державою в дусї абсолютизму.

В Сполучених державах, Бразилїї, Бельґії, Англії роздїл став для Церкви корисним, так що Церков увільнена там від кайдан модерної, полїцийної держави гарно може розвивати ся і фактично розвиває ся.

Держава в тих краях зовсїм Церквою не журить ся і не спомагає, але за то і не переслїдує єї і не гнобить. Безконфесийне правительство, хоть не числить ся з надприродною моралию, але бодай придержує ся природної етики і справедливости і трактує церков не так правда, як хоче Христос, але бодай так, як каже людске, вірою не просьвічене, почутє справедливости.

Чудовий розвій католицкої Церкви в Америцї, Англії і Бельґії не є випливом того, що Церков віддїлено від держави, лише є випливом того, що держава не гнобить Церкви; а що держава може не гнобити Церкви навіть і в тім случаю, колиби Церков була з державою злучена, проте роздїл все буде злом, хотяйби з єго нагоди виходило і велике добро.

„Non sunt facienda mala, ut eveniant bona“, „Bonum quod oritur occasione mali. non affert malitiam mali“.

Сучасні модерні відносини так далеко відбігли від Божого закона, що модерна держава або переступає впрост Божий порядок (гнобленє церкви злученої з державою) або сего закона не сповняє (роздїл Церкви від держави). Одні держави заховують лучність з Церквою, щоби Єї тероризувати, другі зривають з нею лучність і полишають на боцї. Церков мусить осудити одні і другі, хотяй маючи вибір між більшим злом і меншим злом, скорше толєрує друге. Держави першої категорії заховують про око принцип католицкої Церкви, але на дїлї єго ломять; поповняють злочин против надприродного порядку, як і против природного, але ще не замикають собі дороги до повороту на католицкий ґрунт, бо при добрій волї можуть засаду поставлену про око ввести і в житє. Формального зірваня з Церквою вони не проголошують.

Держави другої категорії (з розділом) поповнили гріх против надприродного порядку і зірвали формально звязь з Церквою, але о скілько вони ще заховали природну справедливість в трактованю Церкви, вина їх може бути меншою, чим вина держав першої категорії.

(Конець буде.).

Соціольогічні начерки.

(Конець V-ого начерку).

Правдоподібним є і то, що ті люди, що наслідять нас по двох, трох або і більше тисячках літ, будуть нас остро критикувати, що ми будучи в посіданю правди Христа, так мало жили після неї, вони назбирають тьму незбитих доказів на нас, що ми були на пів ще дикими, бож годі їм буде признавати, що винахід парової машини або самохода дає найвисшу критерію культурности. По при всї винаходи, якими певно і вони будуть відзначати ся, мусять дійти до того, що будуть старати ся о то передовсїм, аби сьвято хоронити двох заповідий любови. Розуміють ся, що автор „Neue Staatslehre“ з тим всїм не числить ся. Будуючи свій проект уморальнюваня людскости опертий виключно на институції опінії публичної, хоче его уоружити пресою і то все має статись порядком законодатним. Плян се без сумніву модерний, але в етичнім питаню не так о модерність, як радше о правду, о силу єї глубокого впливу і поваги розходить ся. Тримаючи ся правди не можна не признати, що преса може і повинна причиняти ся до уморальнюваня суспільности. Одна не належить забувати, що після Menger-a опінїя публична безусловно має бути інспіратором преси, єї духом оживляючим. Добре було би се, коли би опінїя публична мала в дійсност найвисший і непомильний авторітет. А так преці не є.

Опінїю творять люди, без них і єї нема, так як нема овоча без дерева. Якими люди, такими і опінїя публична. Якаж отже єї стійність, яка єї повага? Не инша, як химерного чоловіка. А етичне питане не є преці — як житє доказує — питанєм кількогодинним, нарумісячним, лише питанєм часів і для часів. Право власности підлягало і буде підлягати преріжним впливам а то, що Неро матїр, брата, жену сказав на смерть, було і буде все его ганьбою.

Які впливи мала нїчим, жадною вишою нормою не обмежувана опінїя публична, сего сьвідком історія.

В часах, коли пануючі обдурюючи себе і своїх піддапих називали і казали себе називати богами, недвозначно твердячи, що вони найвишою нормою дїланя всїх своїх піддапих, для котрих і після свого уподобаня форитовали і піддержували в своїй державі божків, опінїя публична доказала, що вона може вчинити.

В книжці „Der Mensch und die Ehe“ (A. Debau) на стр. 48. читає ся: „Die Römer feierten eine grosse Zahl von Festen, bei denen der Geschlechtsreiz auf den höchsten Grad gelangte; die Katagogien, die Thesmephorien, die Bacchusfeste, die Phallophorien, die Perenien, die Feste der Ceres, der Proserpina u. s. w. lieferten beiden Geschlechtern die heftigsten Aufreizungen. Alle römischen Schriftsteller, welche von diesen Festen erzählt haben schildern sie als Vereinigungen, in welchen die Zügellosigkeit keine Grenzen mehr kannte.

Die Wollust war die herschende Leidenschaft in dieser Epoche; Patricier, wie Plebejer, Männer von grossem Namen, wie der Klient und der Sklave, lebten ununterbrochen unter dem Einflusse des Geschlechtstriebes.

Die Ausschweifungen und die Zügellosigkeit stiegen unter den letzten Cäsaren zu einem solchen Grade, dass man, nachdem man „das Fest von Trimalchio“, von Petronius beschrieben, gelesen, gezwungen ist, anzuerkennen, dass niemals ein Volk in der Welt, ohne die Assyrier und Babylonier auszunehmen, diese entarteten Römer an Ausschweifungen und an schmutzigen Orgien übertraf und sie da er bald die Beute der Barbaren werden mussten.“

Не тяжко догадати ся, що то всьо спомагала і підготовляла спачена опінія публична, котра як грубий туман ослїплювала стару суспільність З другого боку признати потреба, як без високої етичної норми чоловік не може обійти ся.

А опінія публична в нашім часї? Я сказав би, що в сучасности можна найбільше говорити о опінії суспільних ґруп. Иншою є опінія посїдаючих, инша нич не маючих, инша дуже часто опінія правительств, а инша підданих. Жиє держава жиє суспільність якась, но те всьо житем звати не можна, лише латаниною, тому, що норм етичних богато, а всї вони безсильні, а суспільности треба норми такої, котра би силою своєї правди і поваги стояла понад коронованих і підданих, а котрої би всї слухали і єї шанували. Вона і є, але люди забажали бути автономні. Узглядняючи ті мотиви, найже не нарікають найвпливовійші в державі чинники, що анархізм і затвердїлість серць ширить ся, помимо безперестанного здвиганя научних інституцій, поступу в механїцї і т. д.

Без квестиї, преса є великим чинником в сучаснім житю. Не можна їй перечити і впливів дїлаючих на уморальнене суспільности, бо вона дїйсно пребогато могла би зробити в тім напрямі, а если хоче так чинити, то не може собі вироблювати популярности в сей спосіб, що похвалює і ширить блуди тої суспільности, для котрої пише. Правда, що неодин редактор міг би сказати: „то инакше часопись не удержить ся або за малі будуть доходи“. Но і тут не можна не запримітити, що тому якраз найгіршу надію мають люди на трева і успіхи, бо взаїмно обдурюють ся і туманять ся.

Вертаючи врештї до наведеного з „Neue Staatslehre“ уступу годї не признати, що в однім місци автор зазначив глубокість свого ума і силу заключуваня з даних на будучність,

іменно, коли говорить ті слова: „що сучасности, єсли нового порядку моральности не створить ся, грозить сей сам занепад моральний, якому уляг старий сьвіт по знищеню поганьских релїґій“.

Він бачить занепад як пророк, але в виборі средств за слабий, щоби лиху зарадити. Понимає справу уморальнюваня суспільности так, як справу старого деревяного рала і теперішного желїзного плуга. Се правда, що нинїшному господареви годї вертати до деревяного первісного рала, але і то не меншою є правдою, що нинїшний желїзний плуг без згляду на конструкцію і додаткову змінну після потреб форму, є винаходом сталим, котрим будуть послугувати ся рільники в неможливих до означеня межах часу. Автор „Neue Staatslehre“ забуває, що правди дїлять ся на сталі і певні, котрих нїхто вже рушити з місця не годен, навіть найбільший модерний поступовець мусить їх консервувати і правди такі, котрі доперва протягом часів повисші прикмети собі здобудуть; на правди висшої і нисшої категоріï, після того знова, чи вони переведені в практиці більше чи менше добра можуть достарчити людскости.

В кождім случаю і се не улягає сумнївови, що лїпше і розсуднїйше уважати за найвисшу норму етичну волю того, що виписав в наших серцях скрижали з ясними, короткими і певними параґрафами Декальоґу, ліпше Євангеліє Христа, сю скарбницю потїх людского житя, чим хімерну, непевну, дуже часто підпольними впливами вироблювану та дуже сумнївної поваги опінїю публичну.

Врешті ще слово. Люди дуже часто дїлають щось понад сили і через се нищать ся; дїлають також протирозумно і протиприродно і нищать ся, хочуть поза границї можливости видвигнути культуру, тимчасом зачинають цофати ся, місто посувати ся вперед. І автор „Neue Staatslehre“ і его епіґони працюють над здїйсненєм думки старого Hobbes-a — „держава то всьо“, неначеб не розважали наслїдків сего прінципу, котрий перепроваджений в практиці мусїв би житє суспільности посунути взад.

Г.

Бібліотека Наукового товариства імени ШЕВЧЕНКА.

З нашої журналїстики.

Л. Н. Вістник за липень принїс нам статю др. М. Лянду-а під з. „Визволене з підземного сьвіта“. Не першина се Л. Н. Вістникови. Він любить від часу до часу пописатись якоюсь „науковою“ статею, котрою доказує, як належить дивити ся на Церкву, на єї доґми, на єї обряди. Читаючи рїжні того рода „наукові“ листки Л. Н. Вістника мимоволї приходить на гадку звісна наша приповідка: „Швець знай своє шевство, а у кравецтво не мішай ся“.

То само можна сказати й о статї „Визволенє з підземного сьвіта“, о скілько автор говорить в нїй про християньство. Однак є тут єще щось більше. Тут автор виступив такой яко ворог Церкви, не вагаючись над'уживати науки.

Єго спосіб войованя не є єго власний. Ще в XVIII. в. виступали вороги Церкви против неї з тим самим арґументом, що єго ще нинї так сьміло повторяє др. Ляндау. Тодї доказували ворожо настроєні до Церкви французькі писателї, що сама історична особа Ісуса Христа — се міт — отже християнска наука не має жадної реальної основи; — нинї доказує др. Ляндау, що наука Ісуса Христа не має основи в якійсь історичній особі, — се лише поганьский міт. А розбирає він в тім напрямі найважнїйшу правду християнства, бо поза-гробове житє. Він вимірив свої стріли на саму основу Церкви. Бо єсли-би яким небудь способом можна доказати, що нема поза-гробового житя, вже тим самим утратила-би Церква всяку рацию биту. Не диво проте, що др. Ляндау уживав всяких способів, щоби вмовити в читачів, що поза-гробого житя нема. Він єго висьміває через цїлу історию людства. Віруваня народів і диких і напів-диких і цивілїзованих і культурних і розумованя всїляких фільозофів і понятя про сю річ Старого Завіта, а в кінци засади християнства — все то др. Ляндау з собою мішає, переповідає, від часу до часу висьміває і кінчить бажанєм, щоби не говорити й не писати про пекло й чистилище, бо мовляв се шкодить духовому здоровлю слухачів і читачів.

Полишім на боцї питанє, чому властиво віра в поза-гробове житє товаришить чоловікови через цїлу єго історию від найдавнїйших часів аж до нинї — подивім ся, яке становиско заняв автор до християнства.

На стор. 133. він так пише: „На таких натяках та на єще більше малозначних висловах Матвія (XII. 40) і Дїянїй Апостольских (II. 24—31, XIII. 37) основуєть ся дотична доґма, що перейшла в Атаназіїв символ віри — по деякій імовірности одначе аж як пізнїйша інтерполяція. В західних формулярах появляєть ся вона що-йно з кінцем VI. віку. Здаєть ся — маємо тут дїло з поганьским мітом, що втиснув ся в християнство“.

Під натяками велить нам автор розуміти Матвія (XII, 40), та Посланіє до Єфизійців (IV. 9) і розмову Вітця Церкви Юстина Мученика з Трифоном. (Л. Н. Вістник том XXXV. стор. 132).

Тут хотїв автор одним замахом повалити цїле християньство. Він виступив против св. Письма Нового Завіта, — він закинув Церкві непевність єї предмету, — він вкінци виступив против єї непомильности.

Після др. Ляндау-а євангелист Матвій і св. Апостол Павло, — перший в своїм Євангелию, другий в Посланію до Єфизійців — описали паганьский міт зіступленя Геракля до ада, зміняючи імя Геракля на імя Ісуса.

Ось маєте слїпе наслїдуваня перестарілої школи французских ворогів Христа, про що я вже згадав вище. Після того дуже легко можна звести кожду історичну подію до якогось

міту, а кожду історичну особу до особи мітичної. Возьмім хочби борбу українського народа з польским панованєм в 17. в. Сини України підняли ся против своїх володітелїв (як другі титана) — отож — здаєть ся маємо тут до дїла з давним мітом, що втиснув ся в історию України-Руси. Сей примір як і тверджене др. Ляндау-а, що в християнскій науцї сходить син Божий до ада (як другий Геракль), аби вивести з відтам передхристияньских угодників (Л. Н. Вістник том. XXXV. стор. 132), самі за себе говорять, о скілько належить їх брати поважно. Бо на чім-же опирає др. Ляндау своє „здаєть ся“?

Ми знаємо, що Ісус Христос, яко Всемогучий Бог міг зійти до ада без огляду на те, чи істнував у Греків якийсь там міт, чи ні. Впрочім який інтерес мали-би в тім автори Нового завіта, щоби втягати до своїх письм грецкий міт, тим більше що поганьска віра в тих часах вже майже була упала, а загально звісний був атеїзм? А наконець єсли приспстимо, що приміром Євангелист Матвій взяв сей міт з поганьскої релїґії, вже тим самим можемо уважати єго ошуканцем, що одно взяв з одної релїґії, друге з другої, трете сам видумав, щоби лише дурити людий. Однак єсли пригадаємо собі, що сї люди як-раз за такі міти й вигади поносили тяжкі муки і смерть, — прийдемо до переконаня, що вони або були божевільні, або були сьвідомі правди, яку говорили й писали. Против першого сьвідчить цїле християнство — мусимо признати друге.

Далї приписує др. Ляндау Церкві хитість основи. Після него Церква установляє доґми на натяках і на маловажних висловах. Виходило-би щось зовсїм противне до слів Христа, котрий сказав, що дає своїй Церкві таку сильну основу, що сили ада єї не переможуть. Але др. Ляндау-ови вільно слїдити за розвоєм Церкви й вільно робити відповідні заключеня. Біда лишень в тім, що ті заключеня не вірні.

Бо єсли-би Церква будовала свої доґми тілько на натяках і на малозначних висловах вже давно було-би по нїй. На мою думку Церква, яко товариство, не була-би позискала навіть одного члена для себе, єслиби будувала свої доґми на якихсь натяках і то ще в додатку на не правно присвоєних з грецкої мітольоґії. Годіж нам припустити, щоби людскість через 19. довгих столїть так тяжко дала себе ошукувати. А належали до Церкви й люди високо образовані, котрі наукою і знанєм зовсїм не уступали, а може й нераз перевисшали найвисших предстапителїв Церкви на земли. Що більше, часто бувало і таке, що рідні люди з радостию йшли до вязниць або на встрічу лютим звірям в імя тих доґм.

Якось вочо не так здає ся, щоби ті доґми були такі сильні, єсли вони основані на натяках та малозначних висловах.

Католики (а вони в тім правдоподібно компетентні) кажуть, що повне правило вірн є св. Письмо й Переданє Церквою пояснене й до віруваня предложене. Отже кождо правило вірн випливає з двох жерел: з св. Письма і з Переданя. В тих двох скарбницях містить ся всьо, що треба вірити. Др. Ляндау нї

словечком не згадує про те друге жерело, хоч воно ширше ніж св. Письмо. Там доперва знайдемо докладне пояснене кождої доґми. А до сего вистане пізнати житє християн в перших віках, або прочитати св. Отців перших віків. Навіть др. Ляндау се несьвідомо признає, бо каже, що дотична доґма перейшла в Атаназпїв символ віри, значить, що вже в часах Атаназия, в часах Неоплятонїзму і раціоналїзму, коли то виступало ся против всякої надприродної релїґії — була достаточна основа до виразного означеня доґми. Нині др. Ляндау основує ві на натяках і малозначних висловах. Если традиция в звичайнім житю має велике значіне, що очивидно др. Ляндау мусить признати, то тим більше се відносить ся до Церкви, котрої властива основа є і св. Письмо і Передане, і котра має до сего дар непомильности.

Церква не може й не сьміє винаходити якоїсь правди віри й моральности, котра то правда не є вже обявлена. Непомильність Церкви лежить в береженю, предкладуваню, в поясновапю правд вже обявлених теоретичних, чи практичних, а тим самим також в здержуваню блудів тим правдам впрост противних, чи як то кажуть в осуджуваню єреси. Indirecte відносить ся се також до всього того, без чого не можна-би без ушкодженя того обявленя беречи, пояснювати й боронити.

Отже не винаходить Церква жадних нових правд, лише береже тих, що зістали вже обявлені Богом і котрі містять ся в св. Письмі й в Переданю, Що та або инша доґма являєть ся виразно означена в тім або в иншім віщї — се не означає, що в тім або в нишім віщї дотична правда зістала відкрита — ні — се означає, що в тім або иншім віщї заходила якась конечна потреба зібрати як найкоротше суть дотичної правди, в котру в дійсности мусїв вірити кождий правдивий християнин так само перед тим, як і потім. Отже не на натяках та на малозначних висловах основують ся християнскі доґми а на ясних правдах переданих Христом Церкві разом з даром непомильности, а перехованих в св. Письмі і в Переданю.

На стор. 137. пише др. Ляндау: „Аж з утвердженєм вірованя в чистилище відчинило ся духовеньству, себто посередникам між Богом а чоловіком не вичерпане жерело поваги й богатства".

Тою фразою виступив др. Ляндау против поваги й богатства сьвященьства.

Про повагу духовеньства нам нїчо говорити. Скажемо лишень, що духовеньство, яко духовеньство, було все й всюди між правдивими християнами вельми поважане і сьмішно приписувати повагу сьвященьства виключно віруваню в чистилище.

Инша річ що до богатства. Передовсїм знаємо факт з Старого Завіта, що не лишень Юда Маккавей і сьвященики і жидівский нарід вірив в істнованє чистилища, але й саме св. Письмо хвалить молитву о відпущенє гріхів померших.

В Новім Завітї потверджують ту віру многі вислови Ісуса Христа й Апостолів. (Мат. V. 25, 26, і I. Кор. III. 12—15).

В письмах перших св. Отців знаходимо докладні вискази о вірі Церкви в чистилище. В III. в. пише о тім св. Кипріян. В давних лїтурґіях можна знайти молитви за померших. Про се висказують ся також в IV. в. два синоди в Картаґінї. (Wilmers-Vigo Manuale della religione cattolica1901. стор. 445 і слїд.) Вкінци доґма істнованя чистилища зістала здефінїована на Соборі в Фльоренциї й Тридентї.

З сказаного бачимо, що віра в чистилище була в Церкві утверджена від самого єї початку. А чи духовеньство все було богат е? Згадаймо перші віки християньства. Що в середних віках було духовеньство, але то виключно духовеньство висше, богате, на се склали ся ріжні соціяльні обставини. Були приміри, що давали богачі майна, щоби Церква молила ся за їх душі, але того не було все і всюди. В нас до не давна робили сьвященики панщину, мимо того, що дїдичі уважали себе християнами і може вірили в чистилище.

Др. Ляндау не хоче сего знати. Він хоче лишень накрутити, що доґму в чистилище використували в католицкій Церкві християньскі сьвященики у свій хосен і мали з сего не вичерпане жерело богатства. (Л. Н. Вістник том XXXV. стор. 138 і 139).

Далї інтересує ся автор місцем покути.

Сконстатувавши, що віра в посередний стан себто чистилище не повстала що-йно з християнством і що перед Христом молили ся за упокійників, так заключає: „Так отже можемо приняти, що християнска наука про місце покути і кари разом із наукою в успішність жертв та сьвященичого посередництва в користь грішників розвинула ся з народних вірувань та з наук давнїйших релїґій, та що вона жила в народних масах еще перед тим, заки піднесла ся до достоїнства доґми". (Л. Н. Вістник том XXXV. стор. 140).

Аж тут викрив автор ціль своєї статї. Ісус Христос позбирав ріжні поганьскі науки і утворив з них свою науку. Справдї хитрий спосіб боротьби др. Ляндау-а з Христом.

Не згадуючи ні словом про самого Основателя християнства, не виступаючи впрост против Него, отже заховуючи ся рівнодушно до Єго Божества, хоче повалити Єго Церкву. Для него обоятна річ початок і суть християнства, він знайшов щось подібного в поганьстві і вже готова конклюзия, що християнство — то розвій поганьства Забуває лишень на головні ціли християньства й поганьства, забуває, що в початках християньства, властивого поганьства вже не було, а був майже чистий атеїзм. І знов насуває ся питане, хто і в якій цїли вложив той поганїзм в християнство? Хай-би ми пізнали того хитруна, що так нас обдурив поганьскою наукою!

Др. Ляндау на се мовчить. Єго ціль висьміяти християньство, а до сего треба знайти якусь подібність в християньстві і поганьстві і сейчас прийдемо до заключеня, що христіяньство се розвій поганьства.

Се таке саме якби хто сказав, що якась історична правда, приміром наша турецка неволя, основана на певних історичних жерелах, повстала з народних пісень Перший Л. Н. Вістник висьміяв-би таку гадку і цїкаво, що то, що є сьмішне, або прямо дитинне в иншій царинї наук, то уходить за поважне й наукове, коли є мова о Церкві, чи о християньстві. Др. Ляндау видно не узнає того, що дві подїї можуть мати щось з собою подібного мимо того, що вони йшли иншими дорогами й утворили ся при ріжних обставинах. Турецка неволя в строго історичній книжцї і турецка неволя в наших народних піснях мають той сам предмет, отже автор істориї розвинув свою правду з народних пісень. Сьмішне тай годї!

Для др. Ляндау-а обоятна річ, чи був Христос чи нї, чи черпав свою науку з поганьских мітів, чи приніс звідки инде — для него тілько інтересне то, що він знайшов щось подібного в християньстві і в поганьстві. Не входячи глибше в саму річ, він собі спокійно принимає, що християньска наука про місце покути й кари разом із наукою про успішність жертв та сьвященичого посередництва розвинула ся з народних вірувань та з наук давнїйших релїґій.

О тій річи ми маємо трохи инші відомости, видобуті з істориї. Ми знаємо, що був на земли Христос, котрий був правдивим Богом, котрий основав свою науку незалежно від всяких инших релїґій. Тільки говорить історія і др. Ляндау мусить з тим числити ся.

„В цитатах із Нового Завіта, що їх наводять католики для умотивованя тої доґми по правдї ледви чи найдеть ся на се натяк“, пише дальше др. Ляндау. (Л. Н. Вістник том XXXV. стор. 140).

На що ледви чи найдеть ся натяк? Чи на місце покути й кари, чи на успішність жертв та сьвященичого посередництва в користь грішників? Ми привикли до того, що кождий висказ треба умотивувати. Др. Ляндау не узнає сего. Єму вільно вихопити фразу з воздуха і на нїй будувати свою статю, а властиво поборювати католицку Церкву. Чому др. Ляндау не навів тих цитатів? Хай-би ми провірили їх, додали до них передане і належито оцїнили, чи на се ледви найдеть ся натяк!

„Св. Іван Золотоустий навчає, що молитва, милостиня й пресьвята жертва промощують покійникам дорогу до спасеня“, каже др. Ляндау на 140 стор., а кілька стишків низше заключає, що „грецька церква не признає істнованя осібного місця покути тай не приписує богослуженям і милостинї стільки впливу, як се робить католицизм“ (Л. Н. Вістник том XXXV. стор. 141). Як же се разом погодити? Чи-ж св. Іван Золотоустий не є представителем церкви грецкої? Не вже-ж нї др. Ляндау, нї перекладчик, нї Л. Л. Вістник не завважали сеї противорічности?

Статю свою кінчить др. Ляндау наріканем на страшні описи пекла. Мабуть єму такой деколи страшно робить ся. Ми з своєї сторони можемо лише пожелати авторови, перекладчикови й Л. Н. Вістникови одної візиї пекла чи чистилища,

а може читачі Л. Н. Вістника не потребували-би читати ріжних псевдонаукових нападів на Церкву.

Зібравши ще раз все разом бачимо, що др. Ляндау виступив остро против Церкви, закидуючи єї хиткість основи, а властиво накидуючи єї основу поганьства. Він хоче повалити найважнїйшу доґму християньства, висьміваючи по за-гробове житє, пекло й чистилище. Мимо всяких єго намагань доґма стоїть в цїлій основі і ми можемо шан автора упевнити, що не можливо вирвати людскому родови віри в поза-гробове житє, як не можливо є вирвати приміром любови матері до дитини. Можуть бути виїмки, однак загального правила нїхто не змінить.

Редакциї знова Л. Н. Вістника радимо, щоби на будуче придбала собі відповідну фахову силу і давала кожду того рода статю до перегляду.

Предплатник Л. Н. Вістника.

ВОЛОДИМИР СОЛОВЄВ.

РОСИЯ І ВСЕЛЕНЬСКА ЦЕРКОВ

(Vladimir Soloviev. La Russie et l' Eglise universelle)

Переклав

Сьвщ. Володимир Герасимович.

ДРУГА ЧАСТИНА.

ЦЕРКОВНА МОНАРХІЯ ОСНОВАНА ІСУСОМ ХРИСТОМ.

(8. Продовженє.)

„Один з двох, що чули від Йоана тай пішли слїдом за ним був Андрей, брат Симона Петра.

Він знаходить первий брата свого Симона і каже йому: Знайшил ми Месію (що єсть перекладом Христос).

Привів його до Ісуса. Поглянувши-ж на нього Ісус рече: Ти єІ пСимон син Йони: ти назвеш ся Кифа (що єсть перекладом:си етр)". — Йоан І. 40 42.

Греко-російска церков, як ми бачили, претендує на особливе покровительство св. Андрія. Сьвятий Апостол переповнений зичливістю зглядом свого брата представив його Господеви і почув з Його Божих уст перше слово про будуче назначенє Симона стати каменем Церкви.

Не видко нї в Євангелїю нї в Апостольских Дїяннях, щоби св. Андрій коли небудь почував хоч найменшу зависть до св. Петра, або щоби коли перечив його першеньство. Бажаючи з нашого боку оправдати змаганя Росії стати церквою св. Андрія, ми постараємо ся піти за його приміром і переймити ся тим самим духом зичливости і релїґійної солїдарности з великою церквою, яка спеціяльно звязана з іменем св. Петра.

Сей дух, охороняючи нас від місцевого і національного еґоїзму — жерела стількох блудів — позволить нам піддати доґмат о церковнім камени самій сути Богочоловічої Правди і зачеркнути в нїй вічні основи для сього доґмату.

РОЗДЇЛ І.

Камінь Церкви.

Надто багато часу займило би розглядати тутки, або бодай вичислити тільки всї научаня і теорії, які дотичать Церкви і її чистотї про сю основну проблєму позитивної релїґії, того здивує та легкість з якою за дозволом Божого Провидїня її можна пізнати.

Так як всї христіяни цїлковито годять ся між собою на одній точцї, а то, що Церков оснував Христос, то треба тільки довідати ся, де, як, і якими словами Він се вчинив. Тільки-ж того, що лиш один одинокий євангельский текст говорить прямо, точно і формально о основаню Церкви. Сей, сказати-б, законодатний текст чим раз виходить яркійшим і яркійшим після сього, як сама Церков розвиває, зростаючи, з'ясовані форми своєї орґанїзації, і нинї противники правди не знаходять звичайно иншого способу, як обкроїти творче Христове слово, щоби приноровити його до свого віроісповідного погляду.

[Мат. XVI.]

„13. Як же прийшов Ісус у сторони Кесарії Филипової, то питав учеників своїх, глаголючи: Хто я, кажуть люди, Син чоловічий?

14. Вони ж сказали: Одні Йоан Христитель: другі: Ілля инші ж: Єремія або один з пророків.

15. Рече до них: Ви-ж як кажете? Хто я?

15. Озвавшись Симон Петр, каже: Ти єси Христос, Син Бога живого.

17. І озвавшись Ісус рече до него: Блажен єси Симоне сину Йонин; бо тїло і кров не відкрила тобі, а Отець мій, що на небі.

18. Скажу-ж і я тобі: Що ти єси Петр, і на сьому каменї збудую церкву мою, і ворота пекольні не подужають її.

19. І дам я тобі ключі царства небесного і що звяжеш на землї, буде звязане на небі; а що розвяжеш на землї, буде розвязане на небі".

Злука принціпів Божого і людского, яка є метою сотворення сьвіта сповнила ся індівідуально в одній личности Ісуса Христа. Досконалий Бог і досконалий чоловік зединює в Собі обі природи досконалим способом, незлитно і нерозлучно [1]).

Історичне Боже дїло ввійшло від сеї пори в нову фазу. Тепер стає перед нами злука вже не фізична або індівідуальна а моральність соціяльна. Богочоловік хоче злучити з Собою досконалою звязю людский рід, що застряг в блудах і грісї. Як Він до сього возьметь ся? Чи звернеть ся до кождої людскої душі з осібна? Чи ограничить ся чисто внутрішними і субєктивними вузлами? Він відповідає нам ясно: Нї. — Я збудую церкву Мою. — Реальне і обєктивне дїло оповіщене нам тими словами. Але чи підчинить Він се своє дїло всїм природним роздорам людского роду? Чи Він злучить ся з відрубними націями, як такими, і дасть кождій н е з а в и с и м у національну церков? Нї, бо Він сказав не: — збудую Ц е р к в и М о ї, а Церков Мою. Людство, зединене з Богом мусить творити одну соціяльну будівлю, і для свого зединеня треба винайти сильну основу. Справжня злука основуєть ся на взаїмнім дїленю сих, які лучать ся. Акт обявленя абсолютної правди в Богочоловіцї (чи досконалім чоловіцї) мусить стрінути з боку недосконалого чоловіка згоду без застереженя, яке звязує нас з Божеским прінціпом. Воплочений Бог не хоче, щоби Його правда була принята пасивно і невільничо. Він вимагає, щоби людство узнало Його свобідним актом сьвідомости. Але заразом треба, щоби сей акт був безусловно в і р н и й, та щоби він був н е п о г р і ш и м и й. Випадало отже в упавшім людстві, основати неподвижну і непохитну точку, на якій будуче дїйство Боже моглоби безпосередно оперти ся, точку, де людске вітхнене зійшло ся з Божою правдою в синтетичнім актї, чисто людскім по формі а божески необмильнім по змістови.

При появі фізичної індівідуальної людскої природи Христа, акт Божої всемогучости потрібував для своєї дїйсности лиш пасивної і повної готовости згоди чоловіка в особі Пренепорочної Дїви.

Для утвореня колєктивної людскої природи Христа, Його унїверсального тїла (церкви) треба було дечого менше а заразом і дечого більше. Менше тому, бо людскій основі Церкви нема потреби мати своїм представником личність безумовно чисту і непорочну, бо тут не витворюють ся індівідуальні і субстанціяльні відносини між природами або особова (іпостасне) повна звязь обидвох природ а тільки засновуєть ся реальне моральне їх зединене. Але наколи сї нові узли (між Христом і Церквою), менше глибокі і тїсні, чим сї з переданя (між Божим Словом і людскою природою в нїдрах Пренепорочної Дїви) за те в них більше самодїйности і більше ширини. Більше самодїйности тому, бо ся нова злука в Дусї і правдї вимагає мужної волї, яка іде на стрічу обявленю і мужного ума, який надає

[1]) Формулка папи великого і халкидоньского собора.

ясну форму правдї, яку приймає. Більше ширина тому, бо вони творячи собою підставу колективного єства, не можуть обмежити ся самими личними відносинами, а мають розбити ся до ступня безперервної суспільної функциї.

Але в людстві такім, яким воно є, треба було знайти точку активної злуки між природою Божою а людскою, яка творилаби основу чи угольний камінь христіяньскої Церкви. Ісус, в своїй надприродній всевідучости заздалегідь вказав сей камінь. Але щоби нас переконати, що Його вибір був свобідний від всякої припадковости, Він з початку пошукав иншого людскогу орґану для ствердженя обявленої правди. Так отже Христос вперід звернув ся до загального голосованя. Він хотїв спробувати, чи Його не зможе узнати, приняти і потвердити загал народу, чи Його не признасть голос народу. „За кого мають мене люди?“ Але правда одна і завсїгди тотожна собі, а гадки людий розмаїті і противорічні. Голос народу, про який кажуть, що він є голосом Божим, сей голос відповів лиш похибками, самовільними і суперечними на питанє Богочоловіка. Не можлива звязь між правдою і похибками: Людство не може увійти в зносини з Богом на підставі загального голосованя. Церков Христова не може основувати ся на демократії.

Ввиду сього, що людске утвержденє Божої правди не осягаєть ся загальним голосованєм, Ісус Христос звернув ся до своїх вибраних, до збору Апостолів, до сего першого вселеньского собору: „Ви-ж як кажете, хто Я“? Але Апостоли змовчали. Коли що лиш перед хвилею їм прийшло ся висказати гадки людскі, вони говорили всї разом: але тепер полишили забрати слово лиш одному з поміж себе, коли прийшло ся сказати рішучо на потвердженє Божої правди. Може бути, що вони не цїлковито годили ся між собою? Може бути, що Филип не зівсїм ясно розумів односущні відносини між Ісусом і Вітцем Небесним, може бути, що Тома сумнївав ся що до месіяньскої власти свого Учителя? Останній розділ Євангелія у сьв. Матеєя учить нас, що навіть на галилейскій горі, куда їх завізвав воскресший Ісус, апостоли показали ся не однодушними і не твердими у вірі: „ови же усумнѣшася“. (Мат. XXVIII, 17).

Щоби собор дав однодушне сьвідоцтво ясній і простій правдї, треба вперід, щоби він прийшов до тої однодушности. Оконечний акт повинен безумовно бути актом індівідуальним актом одного. І ось не юрба вірних, не апостольский собор відповідає Ісусови, а один Симон, син Йонин. Симон Петро відповів: „Ти є Син Бога Живого!“ Він відповів за всїх апостолів, але говорив сам від себе, не нараджуючись з ними, не чекаючи їхнього одобреня. Коли перед тим апостоли передавали гадки юрби, що ішла за Ісусом, то передавали її хибні гадки; наколиби Симон схотїв виразити лиш гадки самих апостолів, він може бути, не дійшов би до ясної і простої правди. Але він пішов за імпульсом свого духа, за голосом своєї питомої совісти; і Ісус торжественно притакнув а тим заявив, що сей

порив Симона (хоч як він був індівідуальний) ішов від Небесного Вітця, себ-то був рівночасно актом Божим і людским, справжня злука між абсолютним Єством а відносним субєктом.

Так отже знайшла ся тверда точка, камінь або непохитна скала, на якім мало оперти ся богочоловіче дійство. Один чоловік з Божою помочію відповідає за всїх, ось основа, первістний базіс вселеньскої Церкви. Сеї основи не надибаємо анї в однодушности всїх віруючих, яка й неможлива, анї в згоді цїлого собора, яка завсїгди сумнїва, ми находимо її лиш в реальній і живій одній личности князя Апостолів. І опісля за кождим разом, коли перед христіяньскою суспільністю ставало яке питанє о правдї, воно не діставало свого оконечного і зясованого рішеня алї через загальне голосованє, анї від ради вибраних. Самовільні гадки людий родили лиш самі єресї; здецентралїзована єрархія, - полишена самоволї сьвітскої власти або здержувала ся від рішучого сьвідоцтва, або сьвідчила так, як на єфескім розбою. Лиш в злуцї з каменем, на якім була Церков основана, була вона в спромозї скликувати правдиві собори і при помочи сущих формул могла скріпляти правду. Се не самовільна гадка, се історичний фактъ, настільки вражаючий, що в торжественні хвилї його потверджала сама східна єрархія, хоч як вона завидувала наслїдникам сьв. Петра. Нетільки грецкі епископи 4-ого вселеньского собора признали доґматичний трактат папи св. Льва Великого дїлом Петра, але Петрови приписує і 6-тий собор письмо папи Аґатона який що до личного авторитету і рівнати ся не може з Львом): Князь і Голова апостолів, казали східні от ї, боров ся з нами. Видко було чорнило Аґатонового письма, але нїхто инший лиш Петро говорив через нього.

А як що се не так, як що в дїяльнім проявленю правди вселеньска Церков може обійти ся без Петра, нехайже нам хто пояснить сю дивну нїмоту східної єрархії — яка одначе не втратила апостольского наслїдства — після сього, як вона відкинула ся від престола св. Петра. Чи се лиш простий припадок? Припадок, який тягнеть ся вже 1000 лїт! Антикатоликам, які не хотять видїти, що їхній партикуляризм віддїляє їх від вселеньского церковного житя, ми предложимо лиш одно: нехай вона без помочи наслїдників св. Петра скличуть собор, але собор такий, який би вони самі могли узнати вселеньским — а аж тодї можна буде розглянутись, чи справедливість по їхньому боцї.

Все і всюди, як не говорить Петро, то самі лиш людскі гадки піднїмають голос — а собор апостолів мовчить. Але Ісус Христос не одобрив анї попутаних і противорічних гадок юрби, анї мовчанки своїх вибранцїв. Він потвердив лиш одно сильне, рішуче і законне слово Симона сина Йони. Чиж не ясно, що се слово, яке вдоволило Господа, не вимагало нїякого людского потвердженя? Що воно зберігло свою вартість — etiam sine consensu ecclesiae? Не при підмозї коллєктивного радженя а за безпосередною підмогою Небесного Вітця(так як запоручив сам

Ісус), Петро формулував підставний догмат нашої релігії і його слово зясувало віру христіян своєю власною силою, а не згодою других; ex sese, non autem ex consensu ecclesiae.

Хитаням всіляких гадок Петрове слово поставило навпроти твердість і єдинство правдивої віри; вузкоглядности національних почувань, що дотичать Месії, викликаних апостолами, воно протиставило месіяньску ідею в її абсолютній і всесвітній іформі. Ідея Месії, яка виросла на ґрунті національної сьвідомости Ізраіла, стреміла до сього, щоби перерости сей ґрунт в візіях пророків пізнійшого періоду після вигнаня. Але справжня суть сих візій, повних загадок і тайн, ледви чи вгадувала ся самими вітхненими письменниками. Що дотичить суспільної думки Жидів, вона проявляла ся виключно національною і могла бачити в Христі великого народного пророка (в роді Ілії, Єремії, Івана Христителя), або вельми і вельми могучого диктатора, освободителя і провідника вибраного народу в роді Мойсея або Давида Така була найвисша думка, яку народ, що ішов за Ісусом, мав про нього; і ми знаємо, що самі вибранці (апостоли) до кінця Його земского житя поділяли сю всенародню думку (Лук. XXIV, 19—21). Аж в заяві Петра месіяньска ідея обтрясла ся зі всякого національного елєменту, і вперве прибрала свою оконечну всесьвітну форму. „Ти є Христос, Син Бога живого“. Тут вже іде бесіда не про народного пророка чи царя: Месія вже не другий Мойсей чи Давид. Він від тепер носити-ме єдине імя Того, хто будучи Богом Ізраїла — є також і Богом всіх народів. Ся заява Петра, підіймаючись понад жидівский націоналїзм, дала почин вселеньскій Церкві Нового Завіта. І ось ще причина, чому Петро є основою христіяньства і чому ся єрархічна власть, яка одна тільки завсїгди зберігла вселеньскій або міжнародний церковний характер, є правдивою наслїдницею Петра і реальною властителькою всіх привилеїв, дарованих Христом Князеви Апостолів.

РОЗДІЛ II.

Першеньство св. Петра як постійна установа. Три камені христіянства.

„Скажу-ж і я тобі, що Ти єси Петро“ і т. и.

З трох атрибутів, які відповідно сему установчому текстови належаться після Божого права князеви апостолів (1-ий — призначене бути угольним каменем церковної будівлї через непогрішиме визнаване правди; 2-ий — володїти ключами царства; 3-тїй — посїдати власть „вязати і рішати“) лиш одним останнїм він володіє поспіл і з другими апостолами. Всї православні згідні в сьому, що ся апостольска власть „вязати і рішати“, не була присвоєна дванацятьом апостолам як приватним личностям або в виді хвилевого привилея, але що се постійне свяще-

ниче право, яке перейшло від апостолів на їх наслїдників в єрархічнім порядку — на епископів і пресвитерів вселеньскої Церкви. Але коли се так, то перші два атрибути, злучені ще більш торжественим і значним способом лично з св. Петром, також не можуть бути привилеями приватними і припадковими. Се було би ще більш неможливим ізза того, що з первим з них що до часу Господь навмисне звязав непохитність своєї Церкви в її будучій боротьбі з силами лиха.

Наколи власть „вязати і рішати“, дарована апостолам не є ані простою метафорою, ані чисто личним і дочасним атрибутом, а навряд се реальне і живе зерно всесьвітної і непроминаючої установи, яка обіймає ціле єствованє Церкви, яким чином особливі привилеї Петра проголошені в словах ясних і торжественних, яким чином мали би вони бути метафорами без всяких наслїдків або лиш личними та дочасними привилеями? Чиж не повинні вони також відносити ся до установи фундаментальної і вічної, для якої історична личність Симона, сина Йони є тільки головним і типічним представником? Богочоловік не засновував скоро переминаючих установ. У своїх вибранцях Він бачив крізь їхню смертну індівідуальність і на далї її вічні типи і живла Своєї роботи. Все, що Він говорив до апостольского збору, відносило ся до всього сьвященьства до церкви-учительки в цілій цїлости. Велике Слово, з яким звернув ся до одного Петра, утворило в личности сього одного апостола верховну і неподільну власть Церкви на ввесь час її єствованя, у всьому її розвитку, крізь всї будучі віки. І наколи Христос забажав звязати формальне основанє Своєї Церкви і ґарантію її цїпкости не з з а г а л ь н о ю властю апостолів (не сказав бо до апостольского збору: я на вас будую Мою Церков), то се очевидний доказ, що Господь не вважає епископского і священичого стану (який гуртом представляли апостоли) самого в собі достаточним для утвореня угольного непохитного каменя вселеньскої Церкви в її конечній боротьбі з пекольними силами. Закладаючи свою видиму Церков, Ісус думав передівсїм о боротьбі зі злом; та щоби забезпечити Свому дїлови єдність, яка дає силу, Він долучив до єрархічного сьвященства інституцію одиноку і центральну, безумовно нероздїльну і не зависиму, яка сама в собі володїє повнотою обітниць і прав: ...„ти єси Петро і на сьому камені збудую Церкву мою і ворота пекольні не подужають її“. Всї міркуваня в користь центральної і верховної власти вселеньскої Церкви мали би вельми дрібненьке значінє в наших власних очах, наколи би вони були тільки міркуваннями. Але їх удержує богочоловічий факт, який мимоволї покоряє собі віруючих наперекір всїм штучним товкмаченям, якими хотїло би ся його знищити.

Наше завданє не в тім, щоби доказати абстрактну конечність такої установи, якій Христос вже додав живу дїяльність. Коли східні богослови доказують нам конечність єрархічного устрою в Церкві загалом, їхні докази не вспїлї нас пере-

сьвідчити без первобутнього евангельского факту вибору 12 апостолів по конець віків.

(*Дальше буде,*)

ВСЯЧИНА.

На квестію до порішеня поставлену в „Ниві“ ч- 13. ст. 388, р. 1906:

Досить певно, що празники давнійше приказані, в котрі парохи повинні лїтурґізати за нарід після собору львівского є: Успенє св. Анни, св. Йосафата і Перенесенє мощий св. о. Николая. (Гл. Пастирске Богословє д-ра Пелеша о празниках недвижимих і молитвослов з 18 віку, де ті днї назначені знаком — ⊕

І. М.

Чи віра є перепоною для науки? Деякі учені хотять конечно видїти незгоду між наукою а вірою і тому уважають віру за перепону до поступу науки. Але проти сего виступали завсїгди найбільші учені і доказували, що віра не лише не спиняє науки, але насупротив є товчком до наукових дослїдів. І се робили не лише учені давнїйших часів, яких би не один незрілий учений наших часів назвав закостенїлими, зацофанцями, але і в найновійших часах видимо, як правдиві, глубоко учені виступають в оборонї віри. Найсьвіжійший сего доказ видимо на найновійшім французкім ученім ґеольоґу Ляппаран (Lapparent) Він помістив в „Revue pratique apologetique“ слїдуючого змісту письмо:

„Після мого переконаня, пише він, не дасть ся відлучити наукове пошукуванє від великого знаня порядку. Длятого видались менї від самого початку всї галузи знаня яко похвальне зусилє пізнати порядок, що занимає начальне місце в певній означеній катеґорії явищ. Тілько дослїди ведені в той спосіб, могуть знайти провідну нитку, що може їх зробити плїдними. Але хоч християнин знає і є о тім переконаний, що всьо зістало упорядковане що до числа, ваги і міри, то всеж таки то всьо не є певне того рода, щоби скувало думку мужа науки.

Той порядок, який деякі посуджують о злуду, можу сказати що до мене, що я єго видїв, як він пробиває ся всюди в землї неначе в лябораторії або в науцї... Длятого в противоположеню до тих, що мучені завсїгди непевностями, яких годї уникнути, боять ся понад всьо катеґоричних тверджень і старають ся тримати науковий виклад в виразах неозначених, утворених на то, щоби провадити непостережно до скептицизму, я не видїв в матеріях, які менї дано научати, нїчого иншого, як наукові уміетности.

Тому не лудячи ся поважно що до сущного тимчасового характеру одержаних формул в ряді дослідів, в котрім кождий день приносить щось нового, я посьвятив цілу мою працю на вияснене прикмет тих наук.

Я докладав всього стараня, щоби обудити в учениках віру в дійсне істноване сего порядку, який старає ся набути сейчас кожда теорія і то в найсовершеннійшім виді.

Зіставляю вашій дбалости заявити, чи се стремлене повинно знайти підпору чи ні із сторони христіяньскої віри, а особливо зі сторони віри католицкої, де знане науки получене з розумним послухом є підставою всякої річи; де учить ся тримати в карности душу, духа і тїло через поборюване пристрастий, що є вічними неприятельками порядку; а в тім самім часі учить ся не віддавати ся гордости, що є найбільшою карою дя людий науки.

О! як дуже мусить ся чути скріпленим через зміст тих вірований сей, хто видить, до яких наслїдків дійшли нині ті, що чванять ся, що найбільше усовершили аналїзу, або щоби лїпше сказати, розділимо відомости, через що вони виставили на сумнїв навіть предмети наших дослідів!

Супротив таких змагань, від яких навіть сама відомість людскої особистости грозить розбитем з всїм прочим, чи-ж не єсть великою ґваранцією чути, як власна наукова праця стоїть безпечно заслонена щитом вірований, які не допускають до такого упадку! Як видите, то мої вірованя не лише що не є для мене завадою, але на відворот, я можу сказати, що знайшов в них цінну підпору до поступу моїх праць.

В области досить слабо розвиненої науки (ґеольоґії), в якій я мав робити досліди, не знайшов я нїякої спірної точки між ореченями Церкви, а між тим що назвав я науковою правовірностию."

Як видимо, то Ляппаран іде слїдом великих ґеніїв науки, що уважали тверджене середної або і малої міри учених, будьтоби віра стояла на перешкоді науці, яко ложне. Се і повинні собі затямити ті, що хотять бути правдиво ученими, що тілько правдива віра веде до правдивої науки.

Дрейфусіяда в Австрії. Сіоністичний Таґблят з дня 27 липня с. р. ч. 143 доносить, що самооборонний жидівский союз против антисемітизму в Відни, вислав письмо до майора Дрейфуса. В тім письмі виражає союз в горячих словах Дрейфусови свою симпатію по причині увільняючого засуду касаційного трибуналу. Дальше заповідає союз, що процес Дрейфуса змусить і Австрію заняти ся відновленем процесу Гільзнера, котрого вязнено зовсїм невинно.

Так видимо, що визискувачі христіян, що спровадили на Францію таку нечесть, котрої будуть мусїли стидати ся будучі поколїня, бо сей поступок касаційного трибуналу мусить викликати румянець стиду на кождім чесно думаючім Французї, таку саму нечесть хотять спровадити і на Австрію. Не треба бути

пророком, щоби можна сказати наперед, що вони діпнуть своєї цїли.

Чого хотять соціялїсти і вольномулярі? На зібраню соціялїстичної льожі „La Semeuse“ в Парижи ухвалено слїдуючі точки:

1) щоби зі шкільних книжок вичеркнено: а) імя Бога б) всяку згадку з области економічної науки чи то за-чи против неї в) всяку згадку про ідею вітчини, без огляду на се, чи се промовляє за нею, чи проти неї;

2) щоби в лїцеях, народних школах та колеґіях уживано лише книжок вільних від повисших ложий (?);

3) щоби учителям і професорам було заборонене порушати одно з трех повисших питань під карою утрати місця.

Чи-ж сї рішеня не доказують, яка би то була свобода та благодать, колиби соціялїсти прийшли до управи державою? Чи-ж не зраджують они, хто вони і чого вони бажають? Своїми рішеняими показали вони, що бажають змести всьо, що чолїкови дороге: ідею Бога, ідею вітчини, свободу научуваня правди. Але що дивнїйше в тих рішенях то се, що вони хотять знести так невинну науку, як науку економії, що причиняє ся, або бодай є спосібна причинити ся до добробуту суспільности. З того видно, що вони удаючи, що бажають поправити долю чоловіка, бажають задушевно єго руїни, щоби користаючи з убожества народу, могли єго тим певнїйше зробити послушним своїм невільником.

Нарід повинен собі отже затямити, що він не може назвати нїколи своїми приятелями анї соціялїстів, анї вільномулярів. З того видно дальше, як то належить стеречи ся перед переміною нинїшних шкіл на так звані вільнодумні, яку заложило собі перевести в нашій державі вільномулярске товариство „Freie Schule“. Пересторогою для нас повинно бути се, що діє ся у Франції. Там вже дійшло так далеко, що мусять закладати ся товариства для катихизованя дїтий, щоби охоронити ті бідні сотворіня перед поганьством і то в найогиднїйшій єго формі. Ті товариства складають ся з пань, що зрікають ся приємностий, а обертають вільні хвилї на катихизоване дїтий. Так катехизували в протягу 1905 року в Парижи і по передмістях 2142 пань 28.194 дїтий, а в підкомітатах на провінції, удїляло науки катихизму 6100 пань для 31.000 дїтий. З того можна осудити, хто ворог, а хто приятель народу.

Проф. Гарнак про евангеліє св. Луки. Професор унїверситету в Берлинї і консерватор королївскої бібліотеки Адольф Гарнак (Harnack) видав недавно книжку, що відносить ся до евангелія св. Луки.

Ся книжка наробила чимало шуму в Нїмеччинї, бо висше названий професор доказує в нїй, що написане евангелія Луки належить віднести до часу між 30 а 70 роком христіяньскої ери. Тимсамим осудив він раціоналїстичну критику, переносячи редакцію евангелія на час, який годить ся з христіяньским переданєм.

Ось так видимо, що правду можна викрутити, можна укрити на якийсь час, але правда все таки вийде на верх і побідить.

Геройство католицких місіонарів. Католицизм зискує в Японії щораз то сьвіжих ісповідників. Причиною сего з одної сторони наданє свободи через Мікада, що принимав Папского делеґата з найбільшими почестями, з другої-ж сторони посьвяченє самих католицких місіонарів. Недавно надав Мікадо французскому місіонареви Жан Марії Корр найвисшу відзнаку царства Сонця. Сей місіонар єсть апостолом хорих на проказу. Найзнатнійша японьска часопись Іїі Шімпо пише про него так:

„Місіонар Корр мешкає в нашім краю від многих лїт. В двайцять другім Матьт (Matjt т. є. 1889 р.) поселив ся він в Гумандо.

Одного часу повстала проказа помежи убогими, що крутять ся недалеко сьвятинї Гомйоіт; сейчас повстала думка в его душі поборювати ту страшну недугу.

Він вибрав ся в дорогу по Европі і Америцї, де удало ся єму зібрати досить гроша до вибудованє шпиталю.

Нинї зістали там вилїчені сто двайцять шість прокажених; надто в додаткових будинках шпиталю находить ся вилїчених через него більше чим сїмсот осіб.

Тепер працює він над вибудованєм шпиталю для непрокажених і на се видав він вже 70 тисяч єнів. Заслужив він собі отже добре ту почесть, яку єму віддано".

От так працюють ті, що посьвячують ся для Бога. Чи можна знайти стілько посьвяченя у ворогів Бога? Подивім ся на стоячих в горі того народа, з котрого сей місіонар походить, а знайдемо відповідь.

Відгуки рос. япан. війни. Один російский дезертир, що перебуває тепер в Сокальщинї, а котрий відбув цїлу кампанїю почавши від ріки Ямо аж по Мукден, пояснює, для чого по російскій сторонї таке непропорціональне число убитих жовнїрів і офіцирів в порівнаню до страт японьских. З оповіданя жовнїра виходить, що офіцири російскі провадили впрост на заріз підчинених собі жовнїрів. Їх випроваджувано на рівне поле, підчас коли Японцї стріляли до них з окопів. Коли-ж ряди зістали вже проріджені, тодї давано приказ цофати ся, але знова далеко поза окопи, котрі занимали Японцї і звідтам робили страшні спустошеня в російских рядах. Понеже то все так само повторяло ся, то ми пізнали, оповідає дезертир, що наші офіцири є зрадниками і тому постановили пімстити ся на зрадниках. Тому стріляли ми кождого офіцира, що лише вийшов перед фронт.

Тепер не будете ся дивувати, кінчив дезертир, чому ми прогривали одну борбу за другою і чому по нашій сторонї витинуло стілько офіцирів.

Видає і за редакцию відповідає сьвящ. **Ярослав Левицкий**
З друкарнї Народової (Манецких), Львів.

Ч. 17. Львів, 1. вересня 1906. Рік III.

Бібліотека наукового товариства імени Шевченка

Нива

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кождого місяця.

Передплата річна 8 кор. піврічна 4 кор.
Поодиноке число 40 сот.

Адрес редакциї і адміністрациї:
Львів, площа св. Юра ч. 5.

Проєкт зміни статута Товариства св. ап. Павла.

На послїдних загальних зборах Тов св. Павла, що відбули ся 20. лютого с. р. припоручено Виділови виготовити проєкт зміни статута Товариства і сей проєкт предложити на слїдуючі надзвичайні збори, які мають ся скликати в вересни або жовтни, тепер з огляду на паломництво в Єрусалим, аж після сего паломництва. Виділ вивязав ся із сего припорученя і рішив оголосити свій проєкт в „Ниві“ задля евентуального попереднього публичного обговореня сеї, так важної тепер справи.

Щоби улекшити членам орентоване, ми наведемо важнїйші уступи статута старого, а після сего проєктовану зміну.

Старий статут дїлить ся на отсї ч о т и р и части:

I. Цїль і средства Товариства;

II. Члени товариства, їх обовязки і права;

III. Місце перебуваня і заряд товариства і

IV. Зміна статута і розвязане товариства.

Ч а с т ь п е р ш а (Цїль і средства Товариства) в с т а р і м статутї звучала так:

§. 1. Цїлию сего товариства есть, щоби сьвященики взаїмно вспомагали ся і скріпляли ся в дусї ревности душпастирскої, як також, щоби трудились вспільними силами над релїґійно-моральним піднесенем руского народа.

§. 2. Средства ведучі до сеї цїли суть слїдуючі:

а) Товариство має уряджувати упражненя духовні для сьвящеників;

б) устроювати місії духовні для народа;

в) помагати і посередничити при закупні і розпожичуваню духовних книжоч і часописий;

г) видавати відповідні часописи, книжки і книжочки;

д) спомагати убогі церкви і заосмотрювати тіїж в необходимі ризи і знаряди церковні, а в потребі подавати раду і поміч при будові церквей;

е) закладати хори і підносити сьпів церковний;

ж) дбати о піднесенє стану дяківского;

з) заводити брацтва церковні і читальні в дусї віри католицкої;

и) розширювати відповідні тому духови часописи і книжки;

і) давати на цїли товариства щорічно вкладку що найменше 1 злр.; хто тоту вкладку через два роки помимо завізваня предсїдателя не платить, перестає бути членом - товариства;

к) кождого року відправити одну Службу Божу за живих і померших членів і добродіїв товариства, а що день відмовити в намірeню товариства: „Богородице Дїво“ з додатком: „Сьвятий Обручниче Йосифе і св. апостоле Павле молїть Бога за нас.“

§. 8 Члени дїйсні мають право:

а) бути присутними на зібранях загальних;

б) вибирати і бути вибираними до видїлу товариства;

в) хіснувати з відпустів, Служб Божих і молитов товариства;

г) закладати філії тогож товариства по провінції.

Сю отже першу часть проєктує Видїл змінити в сей спосіб:

§. 1. Цїль Товариства є скріпляти сьвящеників в дусї сьвященичої ровности і спомагати їх в сповнюваню душпастирскої дїяльности серед нашої суспільности.

§. 2. Средства, що ведуть до сеї цїли:

а) Товариство має оснувати філії в Перемишли і Станиславові;

б) закладати в поодиноких деканатах кружки:

в) уряджувати духовні вправи для сьвящеників:

г) устроювати місії для народа;

д) видавати відповідні часописи, книжки і брошурки;

е) заводити церковні брацтва і читальні в дусї католицкої віри;

ж) займатися всякими справами, що безпосередно або посередно дотичать загалу нашого клира або нашої церкви;

з) давати на цїли товариства щорічну вкладку... (як в старім).

и) кождого року відправити одну Службу Божу.. (як в старім).

В параґрафі 8-ім додати лише до точки б: е в е н т у а л ь н о д о в и д і л у ф і л і ї, а точку г) — мильно зазначену в статуті буквою: з — пропустити.

Тільки змін що до першої части.

В ч а с т и д р у г і й. (Члени товариства, їх обовязки і права), зміняєсь лише §. 4, який так звучить: „Покровителями товариства суть: Преосьв. Митрополит львівский і оба Преосв. Епископи в Перемишли і Станиславові". Відповідно до змін в першій части звучати має сей параґраф так: „Покровителем товариства є Преосв. Митрополит львівский, а п о к р о т е л я м и ф і л і ї й Преосв. Епископ перемиский, зглядно станиславівский.

Ч а с т ь т р е т я (Місце перебуваня і заряд товариства) лишаєсь незмінна. Лише до §. 20-ого, який звучить: „Ухвали загального зібраня під проводом на тое вибраного предсїдателя западають абсолютною більшостию присутних членів, котрих має бути 24", — додає ся такі слова: а к о л и н е я в и т ь с я п о т р і б н а с к і л ь к і с т ь ч л е н і в, т о д ї в і д б у в а ю т ь с я д р у г і з а г а л ь н і з б о р и б е з о г л я д у н а с к і л ь к і с т ь ч л е н і в.

Після третої части проєктує ся дати уступ: „Ф і л і ї і к р у ж к и.

Отже § 23. звучавби так:

Філії Товариства основують ся в Перемишли і Станиславові. Їх ціль вести роботу товариства в своїх епархіях.

§ 24. Виділ філії складає ся з шістьох членів (предсїдателя секретара, касіера, бібліотекара, заступника предсїдателя і заступника секретара). Крім того є контрольна комісія і щорічні загальні збори.

§ 25. Члени філії платять ті самі вкладки, що і члени Товариства;

§ 26. Лучність філій з Товариством почиває:

а) в обопільнім висиланю делеґатів на загальні збори;

б) в спільнім веденю всяких видавництв, на що філії відступають для Товариства 50% своїх вкладок;

в) в висиланю філіями щорічних звітів до головного Товариства.

§ 26. Ціль кружків є ширити ідеї Товариства по деканатах. Кружки уряджують спільні сходини (бодай раз в місяць), удержують бібліотеку, часописи, уряджують відчити, відбувають наради над всякими справами, що входять в круг діяльности Товариства і т. д. Кружком управляє голова, заступник голови і секретар; кружок має удержувати тісні зносини з центральним виділом товариства, зглядно філії. Він подає ему до відомости вибір своєї управи і два рази до року висилає ему звіт із своєї діяльности. На загальні збори товариства зглядно філії висилає кружок що найменше двох делеґатів.

Ч а с т ь ч е т в е р т а (у старім статуті) лишаєсь без змін, з узглядненем лише в відповідних місцях істнованя філій.

Так представляєсь проєкт зміни статута Товариства св. ап. Павла, виготовлений Виділом. Головна отже річ: поділ Товариства на філії і кружки та розширенє круга єго дїяльности, головно через доданє точки ж) в параґрафі 2.

Подрібне узасадненє і поясненє пороблених змін подасть референт Виділу на загальних зборах, тепер, як сказано, подаєсь отсей проєкт членам Товариства в цїли переведеня над ним публичної дискусії в часописи „Нива“.

Джон Вілїям Дрепер і єго Істория Боротьби Віри з Наукою.

Написав

Крилош. **Ф. Щепкович.**

(28 продовженє).

Ми вже на дорозї, що веде до найгрубшого раціоналїзму. Більша часть тих блудів зістала осуджена також в Анґлії, в тім самім році 1276 через архиепископа Кентербрийского, що доказує, що ті самі блуди, що у Франції, були також розсївані в великій Британії. Велика часть з помежи них була взята з письм Аверроеса, або що найменше єму можна їх приписати.

У него запожичали ся або єму приписували слова єще більше безбожні, котрі кружили по унїверситетах і там бурили віру учеників. Магометанїзм мав називати арабский фільозоф релїґією вепрів, юдаїзм релїґією дїтзаків, но христіяньство, мав казати, єсть релїґією неможливою. Се послїдне вираженє мало відносити ся до Тайни Найсв. Евхаристії. З того можна поняти, як велику погорду мусїли відчувати і обуджувати в других до Біблії ті, що в той спосіб виражали ся. Самі нераз професори були заражені невірством. Унїверситети з Ґарлянд і з улиці Фуар в Парижи научали блудів Аверроеса. Против них то було звернене письмо св. Томи під заголовком „Против Аверроістів“ (Contra Averroistas). Як велике зіпсуте у Франції спровадили аверроістичні науки видно з слів Петра де Сель, котрий кличе: „О Парижу! як ти умієш ловити і ошукувати душі! Ти є повний засїдок блудів, у тебе повно пулапок лиха, ти пробиваєш пекольними стрілами серця тих, що не відзначають ся розумом“.[1]) Ті безбожні аверроістичні блуди знайшли відгомін в Ішпанії, подібно як у Франції. Раймунд з Тарраґонії прозваний Неофітом, понеже був викрещеним жидом, утримував в XIV. столїтю, що музулманьска релїґія єсть так само добра, як релїґія христіяньска. — Найбільше-же розвинув ся Аверроізм в Італії і запанував на унїверситеті в Падуї. Тамто вигадав Петро д' Абано таке, що в наслїдок полученя Юпітера і Сатурна

[1]) „O Paris! écrivait Pierre de Celles, comme tu sais prendre et piper les ames! Tu es remplie de filets du vice, des piéges du mal, tu perces avec tes fléches de l'enfer les coeurs de ceux qui ne sont point sages“. — T. I. p. 379.

в місци, де зачинає ся знак барана, повстають не лише нові королівства, але також нові релїґії„ як то мало місце при народженю Набуходонозора, Мойсея, Александра Великого, Назарейця, Магомета. Сї то нїсенїтниці знайшли признане в сьвітї христіяньскім, відбили ся в письмі „Opus majus“ славного Франціїшканина Роджера Бекона. З сего користає правдоподібно Дрепер і закидає загально Франціїшканам, що їм подобав ся Аверроізм (ст. 104). Вправдї знайшли с мрії богато прихильників, особливо в північній Італії в Венеції і в Падуї, а на зібранях великогосьвіта говорено так само про христіяньство, як говорять нинїшні наші вільнодумці. Як плиткими однак в судах були ті середновічні вільнодумці, довідуємо ся від великого італїйского поета Петрарки. Одного такого з Аверроістів, „котрі думають після звичаю новомодних фільозофів, що нїчого не зробили, если не налаяли Христа і его надприродної науки“ принимав раз поет в своїй бібліотеці в Венеції. Коли Петрарка навів серед розмови один зворот з св. Павла, тоді заявив его співбесїдник з обуренем: „Сховай для себе учителїв того рода. Що до мене, то я маю свого учителя і знаю, кому вірю“.[2]) Тим учителем був розуміє ся Аверроес. Петрарка хотїв боронити св. Ап. Павла, але Аверроіст відповів ему серед сьміху: „То добре! зістань собі добрим христіянином; що до мене, то я не вірю анї в одно слово з тих нїсенїтниць“. [3]) Сей примір характеризує добре не лиш Аверроістів, але недовірків всякої відтїни і всїх часів, що вони глупо зарозумілими і упертими, а щоби не дати переконати ся, длятого не хотять вислухати арґументів, які противна сторона хоче навести. Се есть доказом, що вони боять ся противника. Тож справедливо можна їх зачислити до людий, що хотай мають очи і могуть побачити сьвітло, умисно ті-ж замикають, аби сьвітла не видїти. Они подібні до сови та инших нічних птиць, що не зносять сьвітла денного, але люблять темноту ночи.

Аверoісти, каже дальше Петрарка, перечили би не лише сотворене сьвіта, але і Книгу Битія Мойсея, віру католицку та доґму о Ісусї Христї, если би не бояли ся кари зі сторони людий більше, чим кари Божої. Если їх се не повздержує і если могуть без обави говорити, то поборюють прямо правду; на своїх згромадженях сьміють ся з Христа, а поклоняють ся Арістотелеви, котрого не розуміють... Коли розправляють, публично виступають против того, до чого стремлять, роблячи з віри абстракцію т. зн., що вони шукають правду відкидаючи правду і сьвітло відвертаючи лице від сонця. Но в їх товариствах нема

[2]) Petrarque, dans la conversstion ayant cité un passage de saint Paul, son interlocuteur lui dit avec dédain: „Garde pour toi les docteurs de cette espéce. Pour moi, j'ai non maitre et je sais a qui je crois“. — Vigouroux — Le livres saints et la critique raiionaliste. Chapitre VI Averroistes et incrédules p. 385.

[3]) Petrarque voulut défendre l'Apotre, mais l'averroiste, éclatant de rire, lui répliqua: „Eh bien! reste bon chrétien; pour moi, je ne creis pas un mot de toutes ces fables“. — Тамже та сама сторона.

богохульства, софізу, насьмішок, сарказмів, котрих би вони не допускали ся на велику потїху своїх слухачів. І якже-ж вони не мають нас уважати яко неуків, если вони називають Христа нашого учителя ідіотом? Що до них, то вони є горді на свої софізми, вдоволені самі з себе і уважають себе за сильних розправляти о кождій річи, не научивши ся нїчого".[4])

Если би Петрарка міг встати тепер і подивити ся, то переконав би ся, що то, що за его часів робили безвірки тайно, то нині вже роблять отверто. Чого не сьміли перечити тодї, на се відважують ся вже в нинїшних часах.

Вплив Аверроїзму було видно в Італії аж до часів протестантизму, особливо на університетї в Падуї, котрий довів поволи учених італійских до чистого матеріялїзму. Як згубний був сей вплив для розвою духового житя і яку страшну руїну спроваджував в моральности суспільности се видно з розпучливих слів Петра де Сель, які ми навели висше. До якого зацофаня вела фільозофія Аверроеса видно із книжки Помпоначе De incantationibus seu de naturalium effectuum admirandorum causis, котра має за ціль виперти віру в чуда, а на їх місце впровадити причини природні і астрольоґію. За посредством астрольоґії хоче він вияснити всьо. Христіяньство приписує чуда Богу або Его ангелам; засади періпатетизму кажуть їх приписувати тїлам небесним. Хто уміє признати, каже Помпоначе, що означають констеляції зьвізд, той есть пророком. За посредством зьвізд роблять ся маґічні штуки; за посредством зьвізд воскрешає ся мертвих. Але понеже люди, що є спосібні сповнити такі дїла є рідкі, так толкує професор Падуаньский, то ті їх дїла з причини рідкости називають чудами. Ті, що мають дар їх робити в більшім числї, є основателями релїґій. Переворот моральний, який вони доконують, може мати місце о стілько, о скілько вони зворушують уми незвичайними і нечуваними дїлами.

Ті, що обдарені так чудесними відомостями, називають ся справедливо „Божими синами". — В той спосіб толкує Помпоначе, о котрім каже Ваніні, що в нїм замешкала душа Авер-

---

[4]) Pétrarque, De ignorantia sui ipsius et multorum: „S'ils ne craignaient les supplices des hommes bien plus que ceux de Dieu, écrivait Pétrarque, ils oseraient attaquer non seulment la création du monde selon le Timée, mais la Genése de Moise, la foi catholique et le dogme sacré du Christ. Quand cette appréhension ne les tient plus et qu'ils peuvent parler sans contrainte, ils combattent directement la vérité; dans leurs conciliabules, ils se rient du Christ et adorent Aristote, qu'ils n'entendent pas... Quand ils disputent en public, ils protestent qu'ils parlent, abstpaction faite de la foi, c'est-a-dire qu'ils cherchent la vérité en rejetant la vérité, et la lumiére en tournant le dos au soleil. Mais en secres, il n'est blasplieme, soplisme, plaisanterie, sarcasme, qu'ils ne débitent, aux grands applaudissements de leurs anditeurs. Et comment ne nous traiteraient — ils pas de geus illetsrés, quand ils appellent idiot le Christ notre maitre? Pour eux, ils sout gonflés de leurs sophismes, satisfaits d'eux — memes, et se faisant fort de disputer sur toute chose sans avoir rien appris". „Cette peinture de Pétrarque, каже дальше справедливо автор, pourrait s'appliquer fort justement á plusieurs de nos incrédules contemporains". Vigoureux в наведенім висше заголовку і книжцї скор. 385—386.

роеса, чуда здїлані Мойсеєм і Ісусом Христом. Напрям Помпоначе є чисто поганьский, який розвинув ся сильно в італїйскім краю, коли Турки здобули в р. 1543 Царгород, з котрого вийшли деякі грецкі учені і поселили ся в Італії. Вони то обудили любов до старинного поганьства сьвіта, аж до певного рода ідолопоклонньства.[5])

Так виглядає наука, яка розвинула ся під впливом арабских фільозофів, особливо Аверроеса, під котрої впливом стоїть також і Дрепер, як то видно з его „Історії Боротьби Віри з Наукою". Тому нїчо дивного, що він виступає яко оборонець Арабів і Жидів, а накидає ся на христіян (прим. стр. 108 і и.)

Аверроес визнавав поверховно релїґію Магомеда, але з его коментаря до метафізики Арістотеля виходить, що під релїґією розуміє він лише наукові відомости, котрі ставить вище чим всяку релїґію.[6]) В тім годить ся з ним і Дрепер.

Супротив того нїчо дивного, що Аверроес став для малярів і поетів олицетворенем безвіря і що Данте помістив его в своїм пеклї разом з Магамедом і Антихристом.

Пізнавши Буддизм в грецкім перебраню та в арабскім турбанї можемо приступити до розібраня арґументів, якими Дрепер хоче знищити у своїх читачів не лише довіре до науки Церкви, але що найважнїйше — віру в Бога. Він чує, що як довго люди узнають конечність істнованя найвисшого Єства, що не лише дало початок всім річам, але їх і удержує, так довго мусить також удержувати ся віра в істноване Бога, яко найвисшого Пана того сьвіта. Дрепер отже взяв собі за задачу вмовити в своїх читачів, що Бог єсть не потрібний не лише до удержаня сьвіта, але навіть що до его початку. Бога хоче він заступити законами Кеплєра. Треба єму признати, що він забирає ся дуже вдатно до впровадженя в блуд легковірних. Замість зачинати від початку т. є від сотвореня, котре головно рішає, чи признати Бога яко причину істнованя всїх річий, зачинає Дрепер від кермованя вселенною і сказавши дещо про Кеплєрів закон, про Леонарда да Вінч, та про Ньютонові „Principia", кінчить словами д' Алямбера: „Вселенна се одинїсїнький факт, одинїсінька велика правда" (стор. 177)

Очевидно, що Дрепер сего не робить без цїли, а ся цїль не може бути инша, як лише щоби величию та значенем таких ґеніїв як Кеплєр отуманити читача, щоби він не застановляючи ся дальше, чи се єсть оправдане чи нї, приняв абсурд д' Алямбера, який він навів.

---

[5]) Тамже стор. 394.

[6]) Тамже стор. 376. „Averroés professait extérieurement le mahométisme, mais il dit dans son g and commentaire sur la métaphysique d'Aristote, l. I, ch. II, § 2: „La religion particuliére aux philosophes, c'est d'approfondir l'étude de tout ce qui est, car on ne saurait rendre a Dieu un culte plus sublime que celui de la connaissance de ses auvres, qui nous conduit a le connaibre lui — même daus toute sa réalité. C'est la, a ses yeux, la plus noble des actions, tandis que c'est l'action, la plus vile que de taxer d'erreur et de vaine présomption celuiqui lui consacre ce eulte, plus noble que tous les autres, et qui l'adore par cette religion, la meilleure de toute la es religions".

Своїм звичаєм зачинає безпристрастний та безсторонний Нью-Йорский професор від попівства, не жалуючи ему неоправданих насьмішок. От що він пише на стор. 169: „Спосіб кермованя сьвітом можна толкувати двояко. Кермують ним або безперестанні божі вмішуваня, або дїяне невідмінного закона.

„До першого буде все хилити ся попівство, бо воно мусить бажати, аби его вважали за посередника межи молитвою набожного чоловіка і провіденціяльним актом. Вага попівства вбільшає ся від сили, на яку воно претендує, сили означувати, який має бути той акт. У перед-христіяньскій (римскій) релїґії великою службою попіства було відкривати будущі події пророчнями, знаками, або обзоринами зьвірячого нутра, тай приносити жертви, задля перепросин богів. У пізнїйші, христіяньскі часи, попівство домагало ся ще більшої сили; воно казало, що може своїм заступництвом кермовати подїями, відвертати нещастя, впевняти добродїйства, творити чудеса і навіть касувати порядок природи.

„Не без резону, значить, дивило ся попівство немило на доктрину про кермоване сьвіта невідмінним законом. Се, мовляв, понижало его повагу, вменшало его вплив. Ёму було щось противне в Бозї, якого годї вмолити людскими молитвами, в холодному, безпристрастному божестві — щось лячне у фаталїзмі, долї.

„Але правильний рух небес мусїв по всї віки вражати мислячих обсерваторів глибоко — схід і захід сонця, чим раз яснїйше і чим раз темнїйше денне сьвітло, зріст і вменшене місяця, поворот пір року все тим самим порядком; виміряний хід мандруючих по небу планет — що-ж є се все і тисячі подібного, як не прояви правильного і невідмінного ходу подій? Віра давних обсерваторів у се толковане може й хитала ся від таких прояв як затьміне, раптова й таянна перерва правильного ходу природних подій; але вона мусїла вернути ся в девятеро сильнїйшою, коли відкрили, що й затьміня вертають ся в десятеро і їх можна вгадати наперед.

„Усякі астрономічні пророканя засновані на допущеню того факту — що не було й не буде нїколи якого-небудь вмішаня в дїяне природних законів. Учений фільозоф (котрий?) каже, що стан сьвіта в яку-небудь часинку се простий наслїдок его стану в передущу часинку і проста причина его стану в слїдуючу часинку. Закон і природа се лише ріжні назви механїчної необхідности“ (стор. 170).

Полишаю на боцї дальшу балаканину Дрепера та хочу лише спитати: Чи справдї може заступити невідмінний закон Кеплєра провидїне Боже? — чи справдї він виключає Бога доказуючи Того-ж безпотрібність? Щоби не наразити ся на закид Дреперівців, що хочу доказувати з св. Письма та з католицких богословів, що Дрепер ошибає ся, ограничу ся до поглядів самих тілько сьвітских учених, а в першій лїнії запитаємо самого Кеплєра, на підставі котрого невідмінних законів американьский учений відкидає провидїне Боже, що він на се скаже. Ке-

плєр[7]) не був попом, тож не буде сторонничий. Найперше-ж мусимо пізнати ся в коротці з змістом єго науки.

Кеплєр був одним з тих ґеніїв, що появляють ся раз на довгі часи, щоби спровадити науку на цїлком иншу дорогу, нїж по котрій вона ішла до єго часу. Мав він замилованє до пізнаня дїл природи і тому посьвятив ся за намовою Местлїна науцї астрономії. На своє щастє дістав ся він під опіку великого прагского професора Тихо де Браге, від котрого отримав не одну важну вказівку. Їх характери взаїмно доповняли ся. Кеплєр обдарений більшою імаґінацією, Тихо де Браге більше практичний. Кеплєрови треба було більше практичности і тому Тихо Браге не залишив подати свому молодшому товаришевир і приятелеви деякі цїнні, практичні вказівки. Кеплєр забував дуже часто на ті вказівки, но коли від часу до часу пригадав собі їх, тодї не занедбував іти за ними. Так порівнував він ґіпотези, які повстали в єго уяві із зробленими собою спостереженями, а виключаючи з тих же се, що було в них блудне, дійшов до законів рухів планетарних. По смерти Тиха Браге прийшов Кеплєр в посїданє цїнної збірки наукових праць того-ж. Опираючи ся на них відкрив він три закони о руху планет, які наводжу в долинї під зьвіздкою. До відкритя сих законів допомогла єму обсервація планети Марса, котрого як круг, так і рухи є найбільше неправильні з цїлої планетарної системи. Обманений теорією Птольомея та Арістотеля, що круги і рухи зьвізд мусять бути круглі, пробував і рухи Марса погодити з тими теоріями. По довгих неудачних пробах прийшов до переконаня, що сї теорії є блудні і що круг Марса єсть не колесом, але елїпсою, в якої ожеглї находить ся сонце, та що ся планета рухає ся в той спосіб, що єї луч званий Radius vector [8]) поведений від єго осередка (центра) до осередка сонця описує площини пропорціональні часам. [9]) Сей закон розтягнув

---

[7]) Кеплєр ученик славного астронома Тихо де Враге уродив ся дня 27 Грудня 1571 р. в Маґштат (Magstatt ьоло Вайль в княжестві Віртемберґскім після Ляпляся в самім Weil гл. Exposit. Du système du Mond Livre V. Chap. IV. стор. 441). Був в р 1593 професором математики в Ґрацу, 1598 поміччиком Тиго Браге в Празї, 1601 цїсарск. математиком тамже, 1603 професором в Лїнцу, від 1628 був в службі у Валлєнстайна в Саган і за єго посередництвом зістав професором в Ростоку. Помер 15. Лизтопада 1630 року в Регенсбурзї. Славний з причин відкрить 3 так званих Кеплєрових законів а именно 1) що дороги планет є елїпсами, в ожеглї котрих находить ся сонце. 2) що в рівних часах описує так звани Radius rector плаяети рівні площини і 3 що квадрати оборотів планет меють так до себе як куби середної їх віддали від сонця, або коротшими словами: квадратні або періодичнї часи оборотів планет пропорціоналні кубом їх віддали. Кеплєр заслужив ся таєож чином около оптики, Винайшов далековид названий після него Кеплєровим і поправив календар Пор. Meyer, Hand-Lexicon II. стор. 906.(

[8]) Radius vector rayon vecteur) єсть луч подуманий від сонця до планети або від планети до єї товариша.

[9]) „Enfin, aprés un grand nombre de tentatives qu'il a rapportée en détail dans son Onvrage de Stella Martis, il franchit l'obstacle que lui apposait une erreur accréditée par le suffrage de tous les siécles; il reconnut que 'orbe de Mars est une ellipse dout le Soleil occupe un des foyers, et que la

Кеплєр на всї планети, а результат свого відкритя оголосив в дїлї під заголовком: „De Stella Martis“ (О зьвіздї Марсї) і подав відповідні до сих теорій так звані Таблицї Рудольфіньскі які заняли визначне становиско в астрономії і випередили всї істнуючі того рода таблицї до сего часу. Означивши кривизну, яку описують планети вертячи ся около сонця і відкривши закони їх рухів, був Кеплєр вже близьким жерела, звідки сї закони походять. Пошукуване за їх причиною зворушувало часто живу уяву Кеплєра, але єще не надійшла хвиля до зробленя послїдного кроку, котрий суппонував винахід динаміки і аналїзи нескінчено малих скількостий. Між тим планета на підставі певного рода наклону чи маґнетизму то зближала ся до сонця, то знова віддаляла ся від него, то взносила ся понад сонїчний рівник то знова знижала ся в той спосіб, то описувала елїпсу лежачу завсїгди в тій рівнинї, що переходила через центр сонця. Серед численних похибок дійшов вкінци Кеплєр до здорових поглядів о загальнім тяженю і в згаданім дїлї „De Stella Martis“ представив свої головні відкритя; а именно:

1. що тяжість не єсть нїчим иншим, як лише взаїмним притяганєм тїл, задля котрого то притяганя вони стремлять до злуки межи собою;

2 що тягар тїла не стремить зовсїм до осередка сьвіта, але до осередка круглого тїла, котрого становить часть; і если би земля не була кулиста, то тяжкі тїла положені на ріжних точках еї поверхнї, не спадали би зовсїм до еї осередка;

3. два тїла окремо стоячі притягали би ся взаїмно як два маґнеси і стреміли би получити ся перебігаючи просторони в відворотнім відношеню до їх мас;

4. если би землї і місяця не повздержувала сила, що їх утримує в певнім віддаленю від себе, то вони би впали на себе, при чім місяць робив би $^{53}/_{54}$ дороги, а земля прочу часть суппонуючи, що густота їх єсть рівна;

5. если би земля перестала притягати води океану, то вони би спали на місяць з причини притягаючої сили тої зьвізди.

Та сила місяця, що простягла ся до землї, викликує явища припливу і відпливу моря.

(Далї буде.)

Наука релїґії в наших середних школах.

(3. Продовженє).

Для успішної науки кождої відомости, кождої галузи умієтности потрібні суть три річи, се: добрий плян, добрий підру-

planéte s'v meut de maniére que la rayon vecteur mené de son contre a celui du Soleil décrit des aires proportionelles aux temps“. — Laplace Exposition du Systéme du Mond — видане VI, книга V, розд. IV, стор. 442.

чник і добрий виклад. Ідучи порядком після тих трех тут вичислених чинників успіхів кождої науки мусимо найперше омовити:

5. Плян для науки релїгії.

Плян кождої науки, коли має бути добрий, мусить бути систематичний, концентричний прозрачний. Систематичний значить, він мусить посувати ся від річий конкретних до річий абстрактних, від річий знаних до річий незнаних, від річий лекших до річий тяжших, він мусить будувати ся так, як будують дім: від основ, фундаментів до даху, до ослони. Він має бути концентричний, се значить, поодинокі віддїли тої науки, прим. в науцї релїгії: біблїя, лїтурґіка, катехизм, повинні себе взаїмно доповняти і таким способом представити сю науку яко цїлість, а не яко зовсїм собі чужі, не сумежні галузи науки. Трете услівє: се прозрачність того пляну. Щоби лучше зрозуміти ту прикмету пляну вкажемо на єго уємну, неґативну сторону: се хаотичність пляну. Плян не має бути хаосом, але систематичною, концентричною будовою цїлої науки, аби ті відомости, які маємо набути були видні, прозрачні, аби цїль науки вибивалась на перший плян, а не губилась в цїлім хаосї набутих відомостий, котрі годї получити в якусь цїлість. Вже повисше виказали ми, яку цїль має наука релїгії в ґімназиї, се: набутє певних, тривких, основних відомостий з науки християньскої релїгії і розбудженє релїґійного духа у молодїжи. Добрий плян науки релїгії не повинен отже тих двох річий спускати з ока і своєю систематичностию, концентрациєю і прозрачностию старати ся тую цїль осягнути. Чи теперішний, обовязуючий плян науки релїгії сему відповідає побачимо низше.

З гори застерігаємось, що всякі пляни і проєкти катехитів, та взагалї духовеньства хоч би они були найідеальнїйші, найлучші, суть і остануть мертвою буквою, бо введенє їх в житє залежить не від катихитів а від цїлого Преосьвященного Епіскопату Австриї; при чім треба запримітити, що під тим зглядом особливо нїмецкі епіскопи суть міродайні. Шкільництво середних шкіл є єще під впливом централїзму, тому рівні інструкциї і нормалїя обовязують цїлу Австрию, так єї західні як всхідні провінциї. Бажаючи однак вичерпуючо і докладно обговорити науку релїгії в наших середних школах, потручуємо і о сю материю, хочемо омовити і теперішний плян науки релїгії, шануючи впрочім і уважаючи синівским серцем волю преосьвященного Епископату. Додають нам тут сьмілости і відваги дві обставини: Перша се слова Спасителя: „Толците а отверзется вам“. Стукайте но лиш катихити, просїть, вносїть, Представляйте свої уваги і замітки а Преосьвященний Епископат узнавши ваші благі заміри, ваші щирі заходи, ваші слушні предложеня зарядить що потрібне, аби лиш справа Божа двигнулась вперед, аби лиш зерно сїяне в серця молодїжи принесло найкрасший плод!... Друга обставина, що нас осьмілює виступити з проєктом зміни плянів науки релїгії є та, що ті стрічки о змінах пляну, що тут їх пишемо, суть лиш тисячним ехом ріжних з'їздів катехитичних, суть відгомоном рі-

жних брошур і книжок написаних в тім предметї, суть наконець ехом дебат і нарад самого Преосьвященного Епископату. Очивидно з того слїдує, що нинїшні пляни зовсїм не суть так ідеально добрі, зовсїм не мають претенсиї до совершеньства.

Нинїшний плян науки релїгії, се зовсїм не нинїшний плян. Вже сїм лїт тому він обходив свій піввіковий ювилей, бо дата єго уродженя припадає єще на першу половину минулого столїтя, на рік 1849. Тодї то у Відни зібрані епископи приняли одноголосно вироблений осїбирм комітетом плян науки релїгії і предложили єго до апробати мінїстерству просьвіти і віроісповідань. Мінїстерство той плян заапробувало і після того пляну удїлялось і удїляєть ся наука релїгії по нинїшний день ось в такім порядку.

I. кляса: Наука катихизму.
II. Лїтургіка.*)
III. Біблія старого завіта.
VI. „ нового завіта.
V. Догматика фундаментальна.
VI. „ специяльна.
VII. Етика.
VIII. Історія церковна.

Як бачимо, сей плян єсть найчистїйшою в сьвітї копією богословского факультету в мінятурі. Поодинокі предмети гімназияльного пляну науки релїгії відповідають зовсїм предметам викладаним на всеучилищи в тім самім порядку. Сей плян був ненарушимою твердинею повних трийцяти лїт. Аж відколи особливо A. Stöckl в своїй брошурі: „Der moderne Religionsunterricht an den Gymnasien“ виступив против такого наукового трактованя науки релїгії в научній і виховавчій працї гімназиї посипались многі проєкти і що до зміни пляну і методики науки релїгії**).

Всї однак проєкти, омовлювані в брошурях і на з'їздах не дали жадного практичнїйшого результату, бо не були предкладані міродайним чинникам, т. є. Преосьщенному Епископатови, до увзглядненя. Богату практичнїйшу дорогу вибрав покійний латиньский катихит стрийскої гімназиї Карло Целлєр, котрий написавши брошуру з проєктом зміни плянів науки релїгії піддав єї пок. латиньскому епископови Луцї Солєцкому для предложеня єї зборам епископів. Солєцкий вислав від себе урядово цїлому австрийскому епископатови брошуру Целлєра п. з. „Zur Reform des katholischen Religionsunterrichtes an unseren Mittelschulen.

*) Науку лїтургіки пересунено в Галичинї до четвертої кляси розп. мін. з 4. Цьвітня 1851. а опісля розп. мін. з 21. Мая 1860 і в лат. католицких гімназиях.

**) Порівнай: Schubach, Für den systematischen Religionsunterricht an den Gymnasien. Koblenz 1881.; Arenz, Praktische verschläge zur Reform des Religionsunterrichtes an den Gymnasien. Gladbach 1882.; Die Reform der Gymnasien. Als Manuskript gedruckt. Graz 1882. — Dwutygodnik katechetyczny; Tarnów: Rocznik 1905. Plan nauki religii w szkołach średnich. — Rocznik 1897. Teologia czy katechizm. — Rocznik 1906: Katechizm ulepszony; — Christlich-pädagogische Blätter 1883; Нива: Рік: II. 1905. ч. 10. Про науку релїгії.

Ein Reformvorschlag auf Grund geflogener Beratungen mit mehreren Katecheten der Mittelschulen Galiziens verfasst von R. Zoeller, Weltprister und k. k. Religionsprofessor. Dem hochwürdigen Episkopats Oesterreichs dargestelt in der Plenarkonferenz vom 18. November 1889. von dem hochw. Bischof von Przemvśl r. l. — Als Manuskript gedruckt. Stryj 1890. Якіж зміни пропонував Целлєр? Ось єго плян.

1. кл. Біблїйна історія старого завіта;
2. кл. „ „ нового завіта;
3. кл.
4. кл. Катехизм — Лїтургіка;
5. кл. Церковна їстория;
6. кл. Наука віри;
7. кл. Наука обичаїв;
8. кл. Апольогетика;

З того, тут поданого пляну бачимо, що Целлєр дуже розумно пропонував найперше брати істориї біблїйні а опісля катехизм. Біблїйні оповіданя суть для дитячого розуму більше відповідні, цїкавші, як абстрактні дефінїциї катехизмові, під котрі біблїя незамітно кладе тривкі і сильні основи. Єсли дитина так радо слухає ріжних байок, лєгенд, повірій, та взагалї сьвітских оповідань, то о скілько-ж радше буде дитина слухати взірцевих оповідань з біблїйної істориї про сотворенє сьвіта, про Ангелів, про недобрих братий Йосифа, про чуда Божі на пустинї, про пастушка Давида, а тим самим вже учитись практично катехизму про прикмети Божі, про чесноти людскої душі, про гріх, про прообрази сьв. Тайн (червоне море — крещенїє; манна — Евхаристия) і т. д. Перейшовши опісля до катехизму дитина вже буде уміти покликувати в поміч абстрактним відомостям пізнані вже правди з науки біблїйної, яко приміри до правд катехизмових.

Бачимо дальше, з висше поданого пляну, що катехизм не то що призначений на висший степень науки, але розложений на два лїта, на дві кляси трету і четверту. І одно і друге предложенє зовсїм справедливе. Катехизм бо, хиба дуже поверховно можна взяти в однім роцї науки, а таке недокладне виученє тої підстави цїлої християньскої науки навіть не відповідає гідности того християньского кодексу. А що катехизм пересунений на трету і четверту клясу се і з тої причини вийде катехизмови в користь, бо психольогія учить, що память у чоловіка є найсильнїйша межи 13—15 роком, коли то більша часть учеників є власне в третій і четвертій клясї. Розум здоровий каже також, що ученики тих кляс суть релятивно більше розвинені як ученики першої і другої кляси. У тих послїдних переважає фантазія, найгірший ворог абстрактного і льогічного думаня. Розумна дидактика наказує найперше конкретні а опісля абстрактні предмети до науки.

Бачимо єще одну цїкаву зміну в тім плянї, а то усуненє систематичної науки лїтургіки, лише бачимо єї втїлену яко составну часть катехизму. Я би пішов єще дальше, а то: лїтургіку я втї-

лив би у всї предмети науки релїгії, а то власне задля тої цїли, яку має наука релїгії в гімназиї, т. є. розбудженя релїгійности у молодїжи. Систематична наука лїтургіки в четвертій клясї не може того результату нїколи осягнути, понеже цїль науки лїтургіки не є — так як на богословю — ученика виучити теориї культу і єго форм, лише ввести єго практично в культурне житє єго церкви, котре єго від наймолодшої дитини до послїдних хвиль оточує, і в котрім єго релїгійність буде мати гарну поживу. Не лїтургіка яко предмет, але житє, краса, потреба Церкви єго порве за собою. А так тепер, чим дальше від четвертої кляси, будуть виучені обряди, символїка молитви і жертви, чим раз більше блїднути, а наконець ученик, скінчивши гімназию покине єї з байдужностю для церкви і єї чудового уряду. Тому всюди і все, де лиш яка церковна наука, яка Божа гадка убралась в лїтургічну, символїчну форму повинен учитель хватати за тою перлою і єї, яко поетичний, містичний утвір християньского сьвітогляду ученикам показувати, а з другої сторони, лїтургічні форми, які катихит буде стрічати при науцї повинен учитель аналїзувати в єї догматичних, моральних, містичних елєментах. Може при такім способі трактованя лїтургіки яко предмету не вичерпаєть ся єї докладно, може опустить ся який менше важний „пункт“, але зате такий спосіб трактованя лїтургіки полишить тревальні слїди не лиш в памяти, але і в успособленю і сьвітоглядї ученика.

У висшій гімназиї запропонував Целлєр в V. клясї вмість догматики історию церковну а то по тій причинї, що як в низшій гімназиї від біблії до катехизму, так і у висшій повинно ся поступати від легчого до тяжшого, від конкретної істориї до абстрактної науки віри і обичаїв, від оповідань до виученя на память. З тою зміною можна сьміло згодитись з тим застереженєм, щоби історія церкви менше узглядняла історию єресей і взагалї темних карт з істориї церкви, а більше учила на позитивних характерах, на сильних індівідуальностях обітницю Христа: „і врата адова не одолїють єй“, і „се азъ съ вами єсмь до скончанія віка“. Кириня, яку чинили такі Ариї, Фотиї, Лютри, Сїмашки все викличе несмак в серцю ученика, тому для зрівноваженя треба найти осолоду в ясних, сьвітлих звіздах овиду християньско-католицкого, в працї, дїяльности таких позитивних сьвіточів церкви, як Августинах, Томах, Ігнатиях, Львах, Інокентиях, Григоріях, Йосафатах. А таких підпор нашій церкві хиба не брак.

На науку віри і обичайности в шестій і семій клясах можна також згодити ся з тим виразним застереженєм, щоби се дїйсно була наука віри і обичайности, а не догматика і етика унїверситетска. Се не є тотожні понятя, бо під наукою віри і обичаїв я розумію розширений, позитивний катехизм але без питань і відповідий, бо у висшій гімназиї той спосіб научуваня науки релїгії відводив би учеників від самостійного думаня, того головного услівя зрозуміня предмету, а долю учителя в особі катихитя спроваджував би до чистого механїзму і тїсного шабльону. Дла

опрацьованя такого підручника для ґімназий надаєть ся знаменито книжка о. сов. Анат. Долиньского в Бродах: „Наука віри і обичаїв“. Книжка о. Долиньского задержує майже незмінено уклад катехизму, узглядняє рік церковний, відомости лїтурґічні, дає грубшим друком дефінїції, а дрібнїйшим потрібні паясненя і глубші доповненя, не вдаєть ся в надто широку полєміку з закидами против віри, але вичерпує зато зовсїм материял догматик і етики, узгляднюючи лїтурґіку. Власне для цїли, яку має наука релїґії в ґімназиях, такий спосіб научуваня буде найвідповіднїйший, бо ми не маємо учеників способити на будучих богословів, вимагаючи від них таких подробиць, які лиш потребує богослов, а не чоловік сьвітский. Задача науки віри і обичаїв повинна залежати в позитивнім виясненю і доводах католицкої релїґії, при чім ученик не потребує цїлого материялу доводового з сьвятого Письма, переданя і Отцїв Церкви, як богослов; треба вдоволити ся тими місцями, котрі єму звістні з біблійної історії, лїтурґіки і Евангелїй сьвяточних і недільних. Полєміка з єресями або новійшими науковими (?!) здобутками не принесе в пятій і шестій клясї нїякого хісна; ба навіть може принести більше шкоди, а то або задля недостаточного, невідповідного трактованя зі сторони учителя, або, що важнїйше, задля недостаточного, потрібного льоґічного підготовленя зі сторони ученика. Наслїдок того буде такий, що ученик закид запамятає після засади: „Stultus plus potest negare, quam doctus probare“, опрокинути єго не зрозуміє, не зможе і остане єсли не атеістом, то бодай індеферентом.

(Дальше буде).

О сьвященичій солїдарности.

На підставі послїдного спільного посланія наших ВПреосьвященых Владик.

Реферат відчитаний на дек. соборчику в Новосілцї Кут. д. 20. марта, 1906. р.

——

„Заповідь новую даю Вам, да любите друг друга: якоже возлюбих Ви, да і Ви любите себе“.
(Йоан, Гл: 14. ст. 33).

Послїдне спільне посланіе нашихъ ВПреосьвященых Владик взиває нас до сьвященичої солїдарности в горожаньскім житю. Висока ідея і на теперішні часи актуальна — якою ми повинні дїйсно одушевляти ся, бо в солїдарности можемо оказати найвисшу любов до Ісуса Христа, між собою і до нашого народа.

Солїдарність провадить в консеквенції до орґанізації. Між всїми станами в суспільности лунає нинї оклик: солїдарна орґанізация! Очивидна річ, що цїла людска суспільність прийшла до того досьвіду, що одиниці самі в собі в даних загальних напрямах не мають продуктивної сили — а сполучені в цїлість

виявляють енергію і здібність до успішного береженя 1. своїх станових інтересів а 2. стають ся сильним і впливовим чинником в житю соціяльнім і політичнім. — Невідрадні матеріяльні обставини і суспільно політичні компліkації напирають одиниці до солїдарного зґрупованя в орґанічні цїлости.

В западних краях позавязувались вже давно всїлякі солїдарні стовариженя, бо „дух часу" вже давно по причині всїляких теорій фільозофічних і обставин викликав там ріжнородні еволюції: антіхристіяньскі, політичні, соціяльні і економічні. — Тому то, католицке духовеньство на западї — особенно нїмецке — понявши вже давнїйше серіозно вагу хвилї — напиране тими еволюціями, сконсолїдовало ся в орґанїзациї станові, суспільно-політичні і просьвітні, до оборони загроженого становиска духовеньства і принципів віри і морали Христової.

Не було і наше руске духовеньство відгороджене від западу і того суспільного ферменту, хіньским муром — і могло створити велику сконсолідовану духовну фалянґу; — особливо в часах „блаженнїйших", коли то між нами не було заострених партий політичних, коли то ряд повагу духовеньства більше піддержував, а материяльний бит сьвященика був далеко лучший — і житє товариске сьвященичe плило повним руслом

Не можна відказати давнїйшим нашим дїячам в винограді Христовім успішної працї для Христа і нашого народа, можемо тілько сказати, що в виду невідрадних подій на западї — не було прозорливости і чуйности на будуче: що „сіявшому добре сїмя на своєй ниві — міг ночію ворог диявол засїяти і плевели".

І дїйсно ворог диявол робив свою злобну роботу. „Нам спящим" зачав вперве засївати дуже приманьчивий лїбералїзм. — Народи одушевляли ся свободою совісти, свободою політичною, свободою слова, свободою економічною, а забули, що йно „одна правда Христова може дійсно і тревало свободити".

Кілько лиха накоїло ся через ту свободу, ми тепер досьвідчаємо через некорисні для Церкви і нашого народа горожаньскі закони. Індеферентизм релїґійний у сьвітскої інтелїґенциї, ворожа вірі і морали Христовій преса, відорвана від Церкви школа і руїна матеріяльна нашого народа — се наслїдки лїбералїзму.

Та на тім не конець. Наливають з западу струї епідемічної язви: радикалїзму і соціялїзму. Люди, вороги Христові, а нїби приятелї народа хотять руйнувати царство Боже а заводити царство пристрастий, ненависти і самоволї

Чиж се не серіозні обставини до єдиненя духа в Христї між нашим духовеньством до відпору наступаючого ворога? І що-ж тут здїлає одиниця?

Як буря на морю стане кораблем кидати, то хиба дїти бавлять ся не предвиджуючи небезпеченьства, люди дозрілі шукають способу ратунку. А ратунок в сїй грозї одинокий сей:

„Піднести нам проти ворожого прапора — нам прапор: солїдарности сьвященичої в імя любови до Ісуса Христа — за

Христа і за наш нарід". Иншого виходу з тої небезпеки для нас нема!

Подавши повисші загальні заміти до нинїшного „духа часу", приступаю до спільного посланія пастирского нашого руского Епіскопату, котре трактує: о солїдарности руского духовеньства в житю горожаньскім, полїтичнім. Дійсно появило ся тоєж в саму добру пору, несучи свому духовеньству поміч і пораду. — Прозорливість нашого ВПреосьвященного духовного Вожда виступає тут в цїлій повноті.

На самім вступі розбирає ся питанє: Чи і коли може брати участь сьвященик в полїтиці?

Духовеньство католицке всїх країв брало і бере чинну участь в житю публичнім горожаньскім, і на сей обовязок, як на річ певну, вказує і посланіе пастирске. Хоче і жадає однак від сьвященика, щоби не мішати чинну полїтику до Церкви. — „Справи для віри і моральности обоятні, якими є питаня чисто полїтичної натури — не могуть входити в круг проповіданя Божого слова. Проповідник, котрий би в науку Евангелія, в проповідь вносив науки, котрі не містять ся в Евангелію і котрих Христос не голосив — здраджував би Христа. Лиш поза Церквою вільно сьвященикови брати участь в горожаньскім житю о скілько оно не колїдує з обовязками стану".

Тої засади повинні ми, рускі сьвященики, стисло держати ся!

Але потїтика наших ворогів, котраби колїдувала з принципами віри і морали Христової, не може завязувати уста сьвященикови і на амвонї. Сьвященик виступає тогди не яко полїтик, але з обовязку свого яко сторож правди і морали Христової — пятнуючи публично таку полїтику, яко противну закону Божому. „Полїтика, котра викликує пристрасти, заздрість против посїдаючих — гнїв і захланність на чуже добро — котра грозить ґвалтами — тероризує — дурить людий обітницями не до здійстненя есть на скрізь неморальна і на таку полїтику не вільно нам мовчати," — каже посланіе пастирске.

Пристрастні бесїди полїтичні є безперечно небезпечні, бо порывають маси і попихають їх часом мимоволї до незаконних чинів. На похвалу наших мас народних треба піднести, що на тисяч вічах, які відбули ся за новою реформою виборчою, помимо може і декуди пристрастних бесїд референтів, умів наш народ утримати рівновагу духа. Є се заслуга нашого духовеньства, котре, маючи майже всюди вічевий провід, здужало — помимо частих провокаций наших противників до заворушень — задержати народні тисячні маси на становиску поважнім. Се есть заразом довід, що наше сьвященьство має вироблений своєю душпастирскою працею моральний вплив на свій нарід.

А о се розходить ся особливо нашим Владикам в їх пастирскім посланію. „Потреба, щоби ми, сьвященики, котрих урядом есть стояти на сторожи віри і Божого закону, удержати в руках той вплив на публичні справи, який нам належить ся. То однак стане ся лишень тогди, коли ми не тілько в сьвяще-

ничій, але і в горожаньскій праци будемо солїдарним, одним духом оживленим тїлом. Рішаючий вплив на публичні справи нам сьвященикам належить ся, хотяйби лише для того, що єсьмо так переважаючою більшостию рускої інтелїґенциї".

Правду сказавши: ми, руске духовеньство, двигали і двигаємо з долу між народом цїле тяжке бремя акциї полїтичної на наших плечах, і то з одвічальностию за добрий успіх. Ми радо двигаємо то бремя, бо почуваємо ся до солїдарного обовязку — і не диво, що маємо еще вплив між народом. Однак той вплив наш на нарід стає ся від якогось часу деяким патріотам покликаним і непокликаним чогось невигідний.

Читаючи наші полїтичні дневники — можемо часом бодай між стрічками дочитати ся, що підозрівають нас о клерикалїзм. Ну — ми дійсно „clerus", духовеньство — і наші засади клерикальні почивають єдино і чисто на науцї Евангелия Христового. Але ми не є египетска каста клерикальна, анї каста клерикальна, що опирає ся на привілеях і держить ся паньско-шляхотскої клямки; — ми духовеньство руске, зросле вже через історию від давна з народом — переймили ся на скрізь духом демократичним, — бо і дух Христового Евангелия, котре проповідуєм — пише наш Архиєрей в посланію о квестиї соціяльній — „єсть духом щиро і широко демократичним".

Отже нема обави, щоби наш руский клерикалїзм міг що пошкодити в народній полїтицї — бо ідемо всї до одної цїли — хиба що не одною дорогою. Та, ми не можемо і непозволимо нашому народови з дороги Христової змилити, тому ми переконаня, що вплив наш на нарід єсть вельми важний. Без того впливу стали би ми великим зером. Нарід готов пійти за голосом обманьчивих приятелїв в овечій скірі: радикалів і социяльстів.

Тож, Братя в Христї, приступаймо до солїдарної працї, щоби одвітно до нашого становиска і нашої чисельности, вибороти собі приналежний нам вплив і провід у нашого народа!

Чи може є які перешкоди між нами?

Думаю, що не повинні би бути до такої ідейної цїли. Правопись еще не надає і не відбирає патенту на щирого Русина демократа. Камінь преткновенія бувби хиба еще в пренципіяльних поглядах полїтичних.

В тій квестиї лишає посланіе пастирске в правдї повну свободу, заняло отже становиско: понад партиями; предвиджує навіть з тої причини певні трудности до здійсненя сьвященичої солїдарности в полїтицї — жадає тілько і має надію, „що ми зваживши, що єсьмо сьвященіками — для добре понятої Божої і народної справи, зможемо пожертвувати не одно особисте уподобане і погляди".

Думаю, що народний і партийний шовінїзм єсть дуже шкідливий і перешкаджає до вирівнаня гадок і поглядів. Най буде для нас в тій справі мірилом: наша совість сьвященича для добра народа, осуджуюча всякий роздор на табори полї-

тичні, і наше „донесле становиско яко духовеньства руского католицкого“.

Як вирівнаємо наші погляди політичні, тим лекше прийде між нами до съвященичої солїдарности в політиці — любов і мир Христовий сполучать нас до спільної праці для добра нашого народа — а історія вже сама викаже колись конечну правду!

Як маємо розпочати акцию съвященичої солїдарности посланіе пастирске не накидує нам з гори реґуляміну. І слушно. Ми в долу найлїпше знаємо наші власні і нашого народу потреби. Наш і нашого народу голос мають бути рішаючими. Розуміє ся само собою, що маємо бути в неперерваній звязи з епископом і під его покровительством.

В дальшім тоцї посланія пастирского викладає ся борба принципів віри і морали Христової в публичнім житю народів з противними струями. „До того іде на цїлім съвітї, що будуть лиш два табори: Христа і его противників — бо днесь чим раз більше житє публичне і політичне дотикає проблємів моральних засадничих. Стрічаємо ся з ріжними публичними справами, котрі колїдують з принципами справедливости і любови“. — Отже на цїлій лїнії боєвій маємо бути солїдарно чуйні і прозорливі— щобисьмо наш нарід могли оборонити від кривди політичної і соціяльної після закону Божого.

Порушена через австрійске правительство справа зміни виборчої ординациї до парляменту впроваджує наше руске духовеньство на нове широке поле боєве. При загальнім і безкуриальнім праві голосованя — зачнуть ся між собою остро стирати ріжні партиї політичні і соціяльні — кожда партия буде ся старати всїма силами опанувати поле битви.

(Конець буде).

о. Йосиф Гордієвский
парох Кального.

Бібліотека наукового товариства імени ШЕВЧЕНКА.

З апольоґетично-правничої бібліоґрафії.

1. „Die grossen Fragen des Lebens“, Warnsdorf Nordböhmen, Verlag A. Opitz, 1906, 1·60 kr. Є то вибір висказів з творів знаменитших мислителїв на пекучі, сучасні питаня, як: масонерия, соціялїзм, духовеньство, єзуітизм, жидівске питанє, Церков а держава і культура, знанє а віра. „Wir glauben dass dem Sammelwerke eine grosse Zukunft beschieden ist“. (Warnsdorfer Hausblätter, 1906. Jg., 158. St.).

2. „Das österreichische Recht“ 3. Bde, Verlag Bong C., Wien, Opernring, 1906, gebunden 50. Kronen. Той збірник обовязуючих законів уложили голосні австрийскі правники. В I. томі містять ся засадничі устави, адміністрацийні, скарбові і почтові закони. В II. томі містить ся материяльне горожаньске законодавство, желїзничі і морскі закони, та закон про убезпе-

ченя. В III. томі поміщений формальний горожаньский закон та карний закон. Регістер обнимає понад 5000 слів. В загалї твір той для кождого австрийского горожанина важний, а для сьвященика, яко одинокого правного дорадника на селї, неоцїнений.

3. З давнїйше виданих підручників для канцелярійного ужитку душпастирів заслугує на поручене „Praktisches Geschäftsbuch für den Curatclerus Oesterreichs“, 2. Auflage, Wien. 1806. St. IX+1531, 24. Kr. В части I-ій подає ся поазбучно всї церковнї і державні розпорадженя н. п. відпусти, привілей олтара, аплїкация за парохіян, супружі справи, податки, штемплї, школа, згромадженя, право виборче для сьвящеників і т. п. В II-ій части поміщено формулярі на поданя, справоздання, прошеня, посьвідки. Докладний регістер замикає книжку.

4. Дальше велику вагу має в душпастирско-державній дїяльности сьвященика „Zbiór przepisów odnoszących się do Kościoła i duchowieństwa katolickiego“... Ignacy Korzeniowski, Lwów 1900, Str. IX+387. Автор, сам фаховий урядник релїгійного фонду при намісництві подає в I. части державні приписи в справі ведення парохіяльних урядів (метрики хрещення, вінчання, смерти, викази парохіяльних урядів в шкільних військових, санїтарних, спадкових справах). В II. части поміщено між конфесийні закони Часть III. обнимає маєткові справи церкви і духовеньства. Часть IV. є особливо важна для катихитів всїх категорий і обнимає державні приписи що до науки релїгії в школї В кінци додаток містять законодавство що до горожаньских обовязків і прав сьвященьства н п. вибори, квартерунки і штемплї. Всї закони і розпорядженя подані докладно і угруповані систематично. На кінци поміщено хронольогічний порядок всїх в книжцї наведених законів, именно від року 1771—1894. *свщ. Он. Воляньский.*

Церков а держава.

Їх взаїмне відношенє.

(Конець).

IV. Роздїл церкви від держави в франциї.

Всї можливі злочини поповнив сепараційний закон французский з 9/XII. 1905. Той закон ломить надприродний порядок і еманципує державу з під впливу церкви, держава проголошує ся безконфесийною; той закон рабує церкві єї історичні права; подає церков віддїлену від держави і обрабовану під курателю державної полїциї. Сепараційний французский закон вже не є висловом абсолютизму, який каже церкві дорого платити за державну підмогу, той закон не є дальше висловом атеістичної держави, яка відкидає надприродний порядок та обмежає ся на сам

природний, французский сучасний сепараційний закон се таки злоби і ненависти фанатиків, які з нечуваним терором і брутальностию, з подоптанєм всяких етичних почувань і всякого людского і суспільного достоїньства, з чортівскою ненавистию масоньско-соціялїстичного бльоку стремлять до здавленя католицкої церкви в Франції Тим законом поставила собі „культура“ і „поступ“ незатертий памятник. Пригляньмо ся начеркови сего „закона“.

Ухваленє сепарацийного грудневого закона попередили закони про устрій висшого і низшого шкільництва, про орґанїзациї харитативної дїяльности і т. п. Всї ті закони мали на ціли систематично виперти християньского, католицкого духа з подружа, зі школи, з добродїйних інститутів, з армії, маринарки, суду. Силою тих законів знесено свободу науки і свободу совісти, зрабовано родичам природне право виховуваня дїтий після свого пересьвідченя, вихованє зроблено державним монополем. Французкі горожани мусять побирати науку і вихованє в безконфесийній і впрост ворожій для всякої позитивної віри школї. І то мусять! В школї подає ся віру і мораль[1]) після масоньско-соціялїстичної рецепти н. п. подає ся яко обовязок Француза ненавидїти Нїмця і заказує ся уважати Нїмця за свого ближнього. З шкільних книжок усунено навіть слово: „Бог“. Подружє мусить ся в Франції заключувати лиш в урядї; підчас коли в Америцї, Бельгії, Анґлії, значить самих найкультурнїйших державах, держава нолишає заключенє подружя свободї молодят і подружє, чи заключене в урядї чи в церкві ставить ся там на рівнї. Силою законів зрабовано монастирскі добра а монахів і монахинї прогнано*) з тої держави, яка дає в себе приют найгіршій голотї з цїлого сьвіта. Зі саль судових і шкільних, з кладовищ усунено хрести. Армію і уряди тероризоваю; сам мінїстер (війни, Андре) зорґанїзував на спілку з масонами доносчиків в армії, які шпіцлювали католицких офіцирів. На підставі доносу, що офіцер манїфестує ся на внї з своїми католицкими пересьвідченями, суспендовано єго або немилосерно переслїдовано. Вистарчало для суспендованя єнерала, єсли его жінка або дочка занимала ся продажию льосів на католицку цїль. Свобода републиканьска!

По тих приготованях прийшов на конець і ославлений сепараційний „закон“, який Пію (Piou), голова катол. орґанїзациї в Франції назвав „памятником гіпокризиї“.

Закон проголощує, що Церков виддїлює ся від держави, так, що на будуче держава не має нїяких зобовязань насупротив

*) Як підлою є соціялїстична мораль гл. V. Cathrein, D. Socialdemokr. Moral, Stimmen M. L 1906, I, St. 366—382.

*) Против поступованя французского правительства в справі монастирів запротестував рішучо в імени людскої гідности орган вільнодумців „Ethische Kultur“, 1901 Nr. 12, 16, 17; 1902 St. 362, ff. Хотяй приклонники т. з. етичного руху стоять на нохристиянськім становищи, то таки поступиванє французского правительства напятнували яко ломанє чисто природної справедливости. Пор. Apologetische Tagesfragen, herausgegeben vom Volksverein für das katholische Deutschland, Nr. 1. Dr. Jos. Mausbach, Kernfragen christlicher Welt u. Lebensanschauung, 3—4 Aufl., 1905. München—Gladbach, St. 84—87.

церкви і духовеньства, а буде вглядати в церковні дїла о стілько, о скілько сего буде домагати ся публичиий порядок (art. 1—2). Сам роздїл є вже, як висше сказано неґованєм надприродного порядку, а клявзуля о „публичнім порядку“ ясно не здетермінована полишає державній самоволи широке поле до тероризованя віддїленої від держави церкви. А знаючи, як брутально поступає масоньско-соціялїстична клїка, звана републиканьским правительством, можна наперед сподївати ся великого терору зглядом церкви.

В инших точках сепарацийного закона виступає противцерковна тенденция ще яркійше. Нехтованє природпого, міжнародного і правноприватного порядку се знаменні черти нового закона. Характеристичним для „вільної“ републики є принцип, на якім опирає она своє поступованє. Соціялїстичнній посол Allard черед знаків признаня парляментарного блъоку проголосив таке: „Ми (блъок) з законодавчою силою, ми маємо компетенцию определювати, що є справедливе чи несправедливе. Початок і правний стан церкви і єї дібр нїчо нас не обходить“. На тій підставі знесла держава наполєоньский конкордат (з 15/VII. 1801), той конкордат, який Апостольска столиця окупила тяжкими жертвами і упокоренями (art 2, 44 al. 1.). Всї підмоги, які церков побирала з державної каси на підставі конкордату а то титулом процентів за зрабовані в великій революції добра, сепарацийний закон касує. Сепарацийний закон счеркує з державного буджету позицию на видатки віроісповідні (т. з. Kultusbudget art. 2. 12—17.) хотьи видатк ті поносила держава на церковні цїли не яко вільну даровизну, але яко державний довг (т. з. dette publique). Революцийне, відтак цїсарске, в кінци і републиканьске правителство все уважало ті видатки за обовязок держави і рекомпензату зглядом церкви за зрабовані добра; блъок однак задекретував, що се не довг, а дар держави, який кождої хвилї можна відобрати. Єсли узгляднить ся, що сума що року державою церкві виплачувана се лише мала часть процентів, які би могли приносити зрабовані революциєю церковні добра, пізнаємо, яку до неба о пімсту взиваючу кривду зробив церкві сепарацийний закон.

Не досить на тім Закон счеркнув видатки державні на цїли церковні а відтак розпорядив і тими добрами, які церков ще до послїдного часу фактично посїдала. Добра записані на церков фундаторами з тим обовязком, щоби за їх душі правила ся все Служба Божа, сепарацийний закон віддає впрост на власність держави яко „народне добро“. Инші добра, які після послїдної волї фундаторів мали служити на цїли добродїйних, державних інститутів, відбирає сепарацийний закон від Церкви а віддає добродїйним інститутам державним, розуміє ся безконфесийним (art. 5, 7; 19, 4, 8; 9, 23; 38). Тими законами зрабовано церковні добра і зломано послїдну волю фундаторів.

Лишають ся ще добра призначені фундаторами на удержанє церкви і духовеньства, як будинки церковні, церкви, мешканя епископскі, парохияльні, семинарії. Тих дібр сепарацийний закон не забирає Церкві а признає їх правним наслїдникам дотеперішно

катол. церкви, а именно маючим ся утворити під дозором держави т. з. віроісповідним товариствам (Kultvereine). На случай, єслиби віроісповідне товариство не могло „законно“ завязати ся або зістало „законом“ розвязане, висше вичислені маєтки переходять на власність громади, департаменту або держави. Щоби творяню віроісповідним товариствам ставити перешкоди, о то вже постарав ся закон сепарацийний, а ще сильнїйше буде старати ся правительство.

Що витворює новий закон на місце дотеперішної катол. Церкви? На се відповідає 4. і 8. артикул сепарацийного закона. Держава оголушує ся безконфесийною. Всї релїгійні віроісповіданя для неї індеферентними і они всї разом творять приватну організацию віроісповідну, обнимаючу громади, департаменти, державу. Протестанти, католики і всї релїгійні секти, се наче поодинокі ґрупи одного великого, обнимаючого цїлу державу, але приватного товариства, яке стоїть під внїшною контролею держави. Одна ґрупа того великого Kultverein'u, именно католицко-віроісповідна ґрупа зістає правним спадкоємцем прочих, значить сепарацийним законом ще не забраних дібр дотеперішної катол. Церкви. За католицку-віроісповідну ґрупу признає артикул четвертий ті товариства католиків, які зі своїми дотеперішними парохами стоять в звязи з тими епископами, які признають ся до лучности з Римским Епископом. Силою 3-того артикулу єрархічний устрій катол. Церкви зістає державою узлґяднений. Але прошу не думати, що се „великодушність“ масоньско-социялїстичної републики. Артикул осьмий сепарацийного закона — доданий пізнїйше на домаганє крайної лївиці радикалів зводить нї нащо постанови 4-того артикулу і проголошує в суперечности до 9-того артикулу, що не лучність товариства католицко-віроісповідного з парохом, зглядно епископом та папою є рішаючим знаменем, що се товариство має бути правним наслїдником дотеперішної катол. Церкви. Правний характер такому товариству надає рішенє президента републики, евентуально державної ради, яка видає в тій справі рішеня не після сталої правної норми, але після свого признаня. Ті постанови зривають єрархічну звязь між католиками сьвіцкими а сьвященіками, між священіками а епископом, між епископами а папою. Президент републики має рішати, котре товариство має цїхи товариства католицко-віроісповідного! Ті товариства дають спромогу знаним зі свого поступованя взглядом катол. Церкви масонам і социялїстам вдирати ся підступом в віроісповідні католицкі товариства, викликувати там бучі, щоби відтак масоньске-социялїстичне правительство мало позори до вмішуваня ся в справи такого товариства, єго розвязати а позісталі добра роздати золото- і червоношкірим „товаришам“. Хитрий закон, що хитрійшого і чорт би нє видумав!

Щоби гідно закінчити „культурну“ свою місию і раз на все відобрати католицкій Церкві спромогу двигнути ся, держава віддає зрабовану і подоптану Церков під курателю державної полїції (art. 28; 34; 35). Полїция має пильно вважати, щоби нїде на публичнім місци не сьмів знаходити ся хрест, хотяйби навіть

громада хотїла хрест поставити (чи се лиш борба против „клєрикалїзму“ — руско-українські поступовцї?, полїция має пильно слїдити, щоби сьвященики і вірні не нарушували „справедливого“ сепарацийного закона; сьвященик, що важив-би ся „обидити“ державного функционара в віроісповіднім льокали підпадає під суд карно-полїцийний (а не під суд присяглих, якому після закона загального підлягають французскі горожани). При тім не треба забувати, що при гнучкости сепарацийного закона та широкій інтерпретації того-ж зі сторони ворожого Церкві правительства найзвичайнїйший протест против насильства урядників може кваліфікувати ся яко „обида“ власти. Кари грошеві і вязниця вже посипали ся до тепер як з рога обильности. А горяча вдача франц.-католицка легко може спалахнути при безличнім тероризованю Церкви а ся обставина може дати добру нагоду масоньско-социялїстичному тигрови жльопати кров з під серця катол. Церкви. Вплив сьвящеників паралїжують постанови, які за найменший нетакт сьвященика відбирають єму емеритуру виплачувану з державної каси. Бо за зрабовані сепарацийним законом церковні добра платить держава дотеперішним сьвященикам нужденну платню, але домагає ся від них упокорюючого захованя в справі брутального поведеня правительства. Найменший знак протесту, то кримінал і замкненє платнї!

Побіч сьвящеників тероризує правительство і самі віроісповідні громади. Сепарацийний закон оповщає, що за поступованєї сьвященика відповідає віроісповідна громада, яка може бути навіть в такім случаю розвязана. А однаік громада не має нїяко курателї над сьвящеником, а правительство хоче лиш грозьбою розвязаня віроісповідної громади тероризувати сьвящеників. Дальше наказує сепарацийний закон, щоби громади та департаменти не сьміли спомагати віроісповідної громади; але спомагати проституцию, то законом дозволене! В загалї віроісповідні громади не можуть рушати ся без згоди правительства. Сам референт сепарацийного закона, теперішний мінїстер Briand видав обіжник до префектів департаментів, щоби слїдили захованє духовеньства насупротив сепарацийного закона та доносили чим скорше до мінїстерства (гл. Univers, 1906, 21. Mar.).

Так виглядає поступ і культура в конкретнім случаю там, де вільнодумцї, масони і социялїсти, дійшли до панованя. Доптанє права Божого і людского, надприродного і природного, міжнародного і державного, публичного і приватного, видаванє правної норми після забаганки і вподоби заїлих фанатиків масонериї і социялїзму, се плід змодернізованого законодавства. Провокувати Церков, скинути з себе всї зобовязаня зглядом Церкви затягнені, обрабувати Церков і віддати під контролю полїциї, се „свобода“ в вільній републицї і справедливість після рецепти бездогматичної моралї. І потім ще має република претенсиї, що Церков з нею несимпатизує, ворожо до неї відносить ся. Сепарацийний закон не є федством, яке має охоронити републику перед замахом „клєрикалїзму“, сей закон то остаточний вислів тих стремлїнь, які вже давно против Церкви нуртували і то против Цер-

кви яко такої, без згляду на то, чи она-би була за формою републиканьскою чи монархічною. Церков в Франції все виступала рішучо против антирелїгійних стремлінь републиканьского правительства, а републиканьске правительство хитро і згодно підхопило виступ Церкви против безвірства републики і сквалїфікувало той виступ яко виступ против републики в загалї. А на ту вудку дало злапати ся богато приклонників републиканьского ладу, які ложно уважаючи Церков за ідентичну з монархією, з заїлостию кинули ся до борби з Церквою. Не знають чи не хочуть знати, що форма правління то для Церкви річ обоятна; держави можуть мати ци републику, чи монархію, то річ їх уподобаня. Але річ природна, що Церков волить прихильну собі монархію чим ворожу собі републику, але і волить прихильну собі републику, чим ворожу монархію. А що і република може стати так само деспотичною, як автократична монархія, на те дає нам докази найновійша їстория. Росийский абсолютизм так само брутально гнобить своїх противників як і француска демократична република. Що в Росиї робить клїка великих князїв і бюрократів, то робить в Франції клїка масоньских і социялїстичних проводирів. Будьте ласкаві і возьміть се під розвагу „поступовійші“ елєменти нашої суспільности, що так гірко плачете слезами болю над росийскими революционерами а рівночасно проливаєте слези радости над поводженєм француских масоньско-социялїстичних тиранів. Чи не доглянете вкінци і ви того, що нормою вашої симпатиї і предметом ваших радісних „восторгів“ є нїчо инше, як лиш фанатична ненависть і брутальна нетерпимість до всякої позитивної релїгії в загалї, а катол. Церкви в особености? Здає ся, що та ненависть апостата то ваш одинокий розум, ваша одинока совість, одинокий принцип вашого сьвітогляду.

А мимо всяких насильств Церков католицка вірячи непохитно в своє Боже післанництво не уступить в своїй засадї співдїланя Церкви з державою для вічного і дочасного добра суспільности, а всї замахи проти неї розійдуть ся як морска піна, а єї вороги розібють собі голови о Петрову скалу. А єсли держава виходячи зі свого атеїстичного принципу переводить роздїл Церкви і держави против волї Церкви, то нехай вже переводить се бодай після вимогів природної справедливости, як Сполучені Держави, Бразилїя, Анґлїя, Бельґія. Такий же роздїл як в Франції, то вже хиба не релїгійний індеферентизм недовірків, але наруга з людскої гідности та фанатична злоба апостатів:

Свщ. Он. Волянский.

ВОЛОДИМИР СОЛОВЄВ.

РОСИЯ І ВСЕЛЕНЬСКА ЦЕРКОВ

(Vladimir Soloviev. La Russie et l' Eglise universelle)

Переклав

Сьвщ. Володимир Герасимович.

ДРУГА ЧАСТИНА.

ЦЕРКОВНА МОНАРХІЯ ОСНОВАНА ІСУСОМ ХРИСТОМ.

(9. Продовженє.)

Зовсїм так само, коли ми хочемо доказати необхідність неподїльного осередка в самій єрархії, факт спеціяльного вибору Петра для утвореня людскої точки опору для Божої правди в постійній боротьбі з пекольними силами — факт сього виїмкового вибору дає непохитну основу для всїх наших міркувань. Коли ми вважаємо церков як д о с к о н а л е згуртованє, зєдиненє людства з Богом, як а б с о л ю т н е царство любови і правди, тоді не можна в церкві допускати нїякої власти анї нїякого авторитету. Всї члени сього небесного царства є сьвященіками і царями зівсїм рівними між собою і одиноким центром злуки тоді є там Ісус Христос. Але ми говоримо о церкві не в тім змислї, бо і Христос о нїй в тім змислї не говорив. Церков доскона́ла, Церков торжествуюча, царство слави припускає силу лиха і конечне оконечне знищенє пекольних сил а тимчасом як раз для б о р о т ь б и з пекольними силами Христос основав свою видиму Церков і для своєї мети дав їй центр злуки, центр людский, земский, хоч завсїгди піддержуваний Богом.

Наколи не хочемо попасти в протоворічні крайности слїпого матеріялїзму або безсильного ідеалїзму, мусимо признати, що так потреби дїйсности як і вимоги ідеалу цїлковито згідно ідуть рука в руку в церковній інституції установленій Богом.

Представником ідеального прінціпу людскої згоди в Церкві установив Ісус Христос первісний тип соборної управи, колеґію чи збір 12-ти апостолів, рівних поміж собою і злучених братною любовю. Щоби така ідеальна злука могла здїйснитися на всякім місци і повсякий час; щоби збір церковних провідників міг всюди і завсїгди побідити всякий роздор і привести де однообразности колеґіяльних постанов, щоби покінчили ся спори і щоби проявило ся єдинство Церкви реально, щоби те єдинство не підлягало случайностям людских порозумінь та щоби будівля церкви не оснувала ся на їх подвижнім піску — Божий Архітект вишукав сильний камінь, непохитну скалу церковної монархії і утворив ідеал однодушности, звязавши його з властю реальною і живою.

Балакають нам, що камінь Церкви то Христос. Сеї правди нїякий христіянин нїколи не заперечував. Але нерозсудна — коби бодай щира — ревність тих, які для оборони буцїм - то Христа від уявної обиди, упірно не признають Його дїйсної волї і перечать Ним Самим з такою очевидністю установлений порядок. Він не лиш заявив, що каменем Його Церкви є Симон, один з Його апостолів, але задля того, щоби нам дати сильнїйше почути сю нову правду, щоби представити нам її виразнїйшою і яркїйшою, Він зробив з того призначеня бути каменем Церкви вічне імя власне Симона (Петро)

Так отже перед нами стоять дві однаково незаперечні правди: що Христос є каменем Церкви і що каменем Церкви є Симон син Йони. Коли се виглядає на суперіч, то вона на сьому не зупиняєть ся. Бо ми бачимо, що той самий Симон Петро, що сам один тільки одержав від Христа свій виїмковий атрибут, мимо того проголосив в однім із своїх посланій, що в с ї віруючі суть живими каменями богочоловічої будівлї (І-е посл. Петра II. 4—5). Єдиним каменем Церкви є Ісус, але коли вірити Ісусови, то каменем Його Церкви по привілею — є корифей Апостолів; а коли вірити останньому, то каменем Церкви — є всякий правдиво віруючий. Майбутнїй суперічи сих трьох правд можна тільки поставити навпроти їх дїйсну і льогічну згідливість: Ісус Христос єдиний камінь Божого царства в царинї чисто релїґійній або м і с т и ч н і й кладе князя апостолів і його непереминаючу власть основним каменем Церкви в царинї соціяльній, в суспільности хрястіян; а всякий член сеї суспільности, злученої з Христом і перебуваючої в установленім Ним устрою стає личним основним живлом, живим каменем тої Церкви, в якої Ісус Христос містична і (під сю пору) невидима підвалина, а монархічна в асть Петра — основа соціяльна і видима. Сущна різниця сих трьох термінів ще красше підносить їх тїсну звязь в реальнім єствованю Церкви, яка не може обійти ся анї без Христа, анї без Петра анї без многоти віруючих. Щоби в ідеї сих потрійних відносин добачити яку небудь суперіч, треба хиба з упередженем ввести її сюди, придаючи тром основним термінам абсолютний і виключний змисл нї трохи їм не питомий.

Справдї богато людий забуває, що термін „камінь“ (тоб-то основа) Церкви се термін зглядний і що Христос може бути каменем Церкви тільки в рішучо певній звязи з людством, яке складає Церков, а що ся звязь в соціяльній царинї, осущуєть ся передовсїм центральними відносинами, які Христос сам навязав з св. Петром, то ясно, що сї два каменї — Месія і Його головний апостол, не тільки взаїмно не виключають ся, але творять два нерозлучні терміни тихже самих відносин. Що дотичить каміня чи камінїв третього ряду — гурту віруючих, то коли сказано, що всякий віруючий може стати живим каменем Церкви, то не сказано, щоби він міг ним стати ся сам через себе віддїливши ся від Христа і від основної власти Ним установленої.

Основа Церкви в цїлком загальнім значіню се злука божого прінціпу з людским. Сю основу (камінь) знаходимо в Ісусї Христї, на скільки Він лучить іпостасно Божество з непорочною людскою природою; сюж саму основу знаходимо і в кождім правдивім христіянинї, на скільки він лучить ся з Христом тайнами, вірою і добрими дїлами. Але чиж ми не бачимо, що сих двох способів злуки Божого прінціпу з людским (іпостасної злуки в Особі Христа і індівідуальної злуки віруючого з Христом) ще за мало для утворенія спеціяльного єдинства Церкви в строгім значіню сього слова — Церкви як соціяльного і історичного єсва? Воплочене Слова се містичний факт а не соціальний прінціп; індівідуальне релїґійне житє також не дає достаточної основи для христіяньскої суспільности; можна жити сьвято а перебувати осібняком на пустинї. Тай наколи, і то тим більше в Церкві, крім містичного і індівідуального житя, є ще житє суспільне, треба щоби се суспільне житє мало зясований вид, оснований на питомім йому прінціпі єдинства в часности. І коли ми кажемо, що тим спеціфічним прінціпом соціяльного єдинства Церкви не є безпосередно анї Христос, анї гурт віруючих, а є ним монархічна власть Петра, через яку забажав Ісус Христос злучити ся з людством, як з суспільним і полїтичним єством, — нашу гадку потверджує сей замітний факт, що атрибут: бути каменем Церкви зберіг значінє повсякчасного імени власного тільки для князя апостолів, який таким чином сам один є каменем Церкви в соціяльнім і строгім значіню свого терміна, є злучною основою історичної христіяньскої суспільности.

Всього тричі лучило ся в цїлій сьвятій історії (обох завітів), що Господь Сам змінив імя чоловікови. Коли Авраам в безмежній вірі віддав ся Богови живому, Бог змінив його імя проголосив його вітцем всїх віруючих („вітцем гурту“). Коли Яков в таїнственній боротьбі поставив навпроти живого Бога всю енерґію людского ума, Бог дав Йому нове імя, яке вказувало на нього, як на безпосередного батька народу одинокого в своїм родї, який боров ся і ще до сьогоднї боре ся зі своїм Богом. Коли потомок Авраама і Якова Симон син Йона злучив в собі енерґічну ініціятиву людского ума з непогрішимою помічю Небесного Вітця, щоби скріпити богочоловічу правду, Богочоловік змінив його імя і поставив його головою нових віруючих і нового Ізраїля. Авраам-тип первісної теократії представляє людство, яке віддає і посьвячує себе Богови; Яков-тип національної жидівскої теократії — представляє людство, яке починає противити ся Богови; вкінци Симон Петро-тип теократії всесьвітної і оконечної, представляє людство, яке відповідає Самому Богови, яке свобідно утверджує Його і лучить ся з Ним взаїмними і нерозривними узами. Безмежна віра в Бога, яка зробила Авраама батька всїх віруючих, злучила ся в Петрі з активним утвердженєм людскої сили, яке відзначало Якова-Ізраіла; князь апостолів відбив в земскім зеркалї свого духа сю гармонію прінціпу божого і людского, яку він бачив в свого Учителя, абсолютну

досконаліcть. Завдяки сьому він став перваком і по привилею наслїдником Богочоловіка, духовним вітцем нового христіянського поколїня, угольним каменем тої вселеньскої Церкви, яка є сповненєм і звершенєм Авраамової релїґії і теократії Ізраіля.

РОЗДІЛ Ш.

Петро і Сатана.

Так отже апостолови Петрови прийшло ся змінити імя.

Ся переміна, заздалегідь передсказана, лучила ся не підчас вибору і торжественного висланя на проповідь дванайцятьох. І вони крім одного Симона заховали в апостольстві свої питомі імена. Ні один з них не одержав від Господа нового і повсякчасного імени, загального і висшого значіня. Крім Симона всї апостоли відріжняють ся одні від других лиш своїми природними вдачами, своїми індивідуальними прикметами і долею а також ріжницею, чи відтїнями личного почуваня, яке їх Учитель міг мати в відносинах зглядом них. Навпаки нове і знаменне імя, яке тільки Симон одержав, поза загальним апостольством не означає ні особливої риси його природної вдачі, ні личного привязаня Господа до нього. Се імя означає цїлком осібну ролю, яку син Йони був призначений виповнити в Христовій церкві. Йому не сказали: „Ти Петро тому, що я ціню тебе висше чим других, або що ти з природи маєш тверду і сильну вдачу (се як раз не зівсім годило би ся з правдою), але: „Ти єси Петро, і на сьому каменї збудую Церкву мою". Заява Петра, яка добровільним і непогрішимим признанєм звязала людство з Христом і основала свобідну Церков Нового Завіта, не будучи простим проявом його звичайної вдачі, не могло також бути припадковим і хвилевим поривом його душі. Чиж можна по правдї припустити, щоби за такий порив, за хвилинку ентузіязму, не тільки змінено Симонови імя, як колись Авраамови і Якову, але щоби ся зміна була випророкована довго наперід, як щось, що мало стати ся необхідно, що давало йому певне місце в Господніх плянах?

[Далї буде.]

ВСЯЧИНА.

Відозва. Спонукані конечною потребою стали ми видавати тижневник для народа „Основу". Число предплатників, яке зголосило ся протягом сих перших трех місяцїв вповнї оправдало істноване часописи з таким напрямом, як наша. Але хоч предплатники прибувають і дальше, все таки замало їх, аби могло таке видавництво довго устоятись. З сїл, де доходить хоч

одно число „Основи“, де отже нарід читаючи єї, знає нас і розуміє, прибуває і більше наших предплатників. Є однак много таких сіл, куди „Основа“ не доходить, а де нарід, перебуваючи під впливом наших соціялїстичних і радикальних ґазет, уже з гори може з упередженєм до нас відноситись. Тому ми осьміляємось сею дорогою звернутись до Вп. предплатників „Ниви“ як раз з таких сіл о ласкаве ширенє нашої часописи між народ, передовсім о пояснюванє збаламученим селянам, що „Основа“ не є, як пишуть „Свобода“ і „Громадский Голос“, жадною анї паньскою, анї єзуітскою, анї клєрикальною ґазетою, а ґазетою щиро народною і христіяньскою Політики нової ми не вводимо і вводити не будемо, бо се не є наша річ. Наша ціль просьвіта народа на всїх полях, але строго на основах христіяньских. Рівнож просимо і тих сьвящеників, в котрих селах „Основа“ вже розходить ся, о давнійше єї ширенє. Колиб кождий Вп. читач „Ниви“ вистарав ся нам бодай о трех, чотирох предплатників, наш бит бувби забезпечений. А так помимо „пособій“ від Поляків, Єзуїтів, „ґр. Шептицкого“ і инших наших „добродіїв“, ми в довгах і ті довги ростуть чим раз більше. В надії, що наша просьба не промине без успіха і що Вп. предплатники „Ниви“ не відкажуть нам своєї помочи у так шляхотнім ділї, пишемось з правдивим поважанєм.

Редакція „ОСНОВИ“.

Руске паломництво у св. Землю. Надсподївано руске паломництво удалось і то ще дуже красно. До посльдної хвилї нїхто не вірив, аби могло зібратись пятьсот людий. Тимчасом богатьом зголошуючим ся відмовлено навіть принятя по причинї недостачі місця. Про час їзди і про цїлий плян паломництва наші читачі вже знають з щоденних часописів, тому ми застановимо ся лише над тим, хто їде. Отже паломників є 545, хоч по правдї се число є більше, бо надто їде еще кілька осіб принятих в послїдній хвилї і не втягнених в друкований спис паломників. Між паломниками є 47 Поляків, зглядно латинників. З Русинів їде: 300 селян, 93 сьвящеників, кількох богословів, кільканайцять учителїв і учительок, стількиж урядників і їх жінок, а врештї міщани, ремісники, зарібники, служачі і т. п. З Поляків їде кільканайцять сьвящеників, кільканайцять осіб з інтелїґенциї (з висших станів) і кільканайцять селян та служащих.

Паломництво дїлить ся на пять ґруп і оден польский віддїл. Кожда ґрупа містить в собі 100 паломників.

Так виглядає скад першого гуртового руского паломицтва у св. Землю.

Спростованє. В деяких часописях мильно оголошено, що п. Анна Билиньска, властителька дібр, записала на річ С. С. Василіянок свої сїножати. Річ маєсь не так. Преподобна Мати Софія Станьчак, квестарка, іменем С. С. Василіянок купила за гроші цїлий фільварок в Чижикові від вище згаданої п. Анни Билиньскої. На сім фільварку має ся як раз будувати новий монастир для віком старших і немічних Василіянок.

Однак на саму будову монастира гроший вже не стає. Тому С. С. Василіянки відкликують ся отсею дорогою до сердець руского загалу о ласкаву дальшу поміч в тім зглядї.

З Товариства св. Петра. О. крилошанин Пюрко подає до відомости інтересованих, що по причинї тяжкої недуги зложив предсїдательство Товариства св. Петра в руки містопредсїдателя о. мітрата Туркевича. Секретарями товариства остають і на дальше оо. Давидович, до котрого належить також книга запомог і корінного фонду, і віцеректор Паньківский, до котрого належить і висилка запомог, медалїв і грамот, а контрольором о. Мохнацкий, до котрого належить ведене книг членьских і касових, як і квартальні викази о станї Товавиства в Епар. Відомостях. В справах Товариства належить відносити ся: лично до єгаданих видїлових, а письменно лиш під адресою: Видїл Товариства св. Петра у Львові, пл. св. Юра, 5.

Образок з польско-„католицкої“ Галичини. Часописи доносять про таку подію: Дня 2 падолиста 1905 була у намісника депутация з села Грімна рудецкого повіта з жалобою на місцевого учителя, котрий заборонив дїтям молити ся по руски і застановив науку руского язика. Намісник приобіцяв, що прикаже розслїдити справу і провинившого ся учителя укарати. Колиж проти згаданого учителя до нинї не переведено нїякого слїдства, а противно рішено єго іменувати сталим управителем школи в Грімнї, явила ся у намісника дня 1. серпня с. р. знов депутация в сїй справі. Депутацию приняв гр. Лось, бо намісника не було у Львові, і заявив що жалоба депутациї є безосновна, бо рудецкий староста Покіньский доніс, що згаданий учитель то ndjcelniejszy nauczyciel całego powiatu а в такім разї все, що на него сказано, є чиста брехня. На се депутация в імени руских мешканців Грімна заявила: 1) що в сїй справі до сегодня не переведено нїякого слїдства, бо за цїлий шкільний рік інспектор анї разу не заглянув до школи в Грімнї; 2) що в днях 19, 20, 22, 23, 25, 26, 28 і 30. вересня 1905. заборонив учитель Кліщиньский дїтям грецкого обряду іти до церкви; 3) що 7 учеників, що мимо заказу пішли до церкви, укарав арештом; 4) що шкільний рік розпочав ся богослуженем в костелї дня 19. вересня, а в церкві 2. жовтня і то аж на інтервенцию місцевого пароха; 5) що від початку шкільного року аж до 10-го падолиста 1905 р заборонено було дїтям 1. і 2. року науки відмовляти руску молитву; 6) що до 8 падолиста на 5. і 6. роцї науки не удїлювано зовсїм науки руского язика, а від 8 падолиста удїлювано раз на тиждень.

І слушно питаєсь автор сеї новинки, де ми живем, чи в Росії, чи в Туреччинї, чи в Хінах? Бож справдї, годї собі навіть припустити, аби католики так обходились з католиками, як обходять ся у нас в Галичинї. На отсей факт звертаємо також увагу редакії „Swiata Słowiańsk-ого“ по причинї єї статї „Oliwa do ognia“, додаючи, що також Вересня, як в Грімнї, відгриваєсь між иншим також в кождій майже львівскій народній чи видїловій школї.

Що сею справою заопікують ся наші найвисші духовні власти, ми й не сумніваємось. Сеж бо чистий галицкий Kulturkampf, защеплений з Франції.

Арештоване руского сьвященика. Самоволя наших галицких властий переходить вже всякі границі. Аби вбити всякий, небезпечний їм, народний руский рух, імають ся вони таких способів, яких можуть їм навіть позавидувати російскі реакціонери. Арештоване зовсім невинних людий, іких опісля суд правильно увільняє, се галицка спеціяльність. І се арештоване не відбуваєсь тілько на темнім селянині, якому майже неможливо дійти до справедливости, а на інтеліґенції, на людях, яким навіть наші закони признають „горожаньство“. І чиж се не справдешна „свиньска конституція“? Арештоване о. Попеля збулось бодай в часі „бунту“, в часі „різні“ і отся імпровізована „різня“ якось затирала вражіне, викликане арештованем сьвященика. Але тепер? За що тепер арештували другого сьвященика? Се тайна звісна тілько одним Русинам Чоловік чужосторонний не ймив би сему прямо віри, аби арештувати чоловіка сьвященика, поважного, старшого, за те тілько, що він не до вподоби старості, або намісникови, або якійсь шляхоцкій кліці. Думаємо що з'їзд сьвящеників, який скликано в тім згляді, прояснить докладно сю цілу подію і зробить з неї ужиток де потреба. Дати сій справі перейти мовчки, се булаби кривда цілого нашого клира.

Докладнійше обговоримо се арештоване аж після ухвал скликаного на сі дні згаданого вже з'їзду сьвящеників, зглядно соборчика.



На осінний сезон Богородничих Празників, (Успенія, Рождества, Покрови, Входа в Храм) подає книжка: „Цариця Мая Мария“ пребогатий, цікавий, новий материял до популярних та патріотичних проповідий. Дістати можна у автора о. Юліяна Дзеровича в Бродах і книгарнях ім. Шевченка і Ставропигійскій у Львові по ціні 4 кор. 30 сот.

Видає і за редакцию відповідає сьвящ. **Ярослав Левицкий**
З друкарні Народової (Манецких), Львів.

Ч. 18. Львів, 15. вересня 1906. Рік III.

Нива

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кождого місяця.

Передплата річна 8 кор. піврічна 4 кор.
Поодиноке число 40 сот.

Адрес редакциї і адмінїстрациї:
Львів, площа св. Юра ч. 5.

Чия вина?

Безпримірне брутальство, якого допустились наші власти на особі о. П. Петрицкого, пароха Колоколина, вразило кождого до живого. Тут без жадної причини зневажено чинно католицкого сьвященика, знасилувано свобідного австрійского горожанина, знущано ся над поважним, сивоголовим чоловіком. І тому увесь руский загал заінтересував ся сею подїєю, кождий мусїв обурити сь отсим старостиньским поступком.

Ми доси лише занотували були в послїднім числї нашої часописи отсей безправий факт, очікуючи єго проясненя заповіженим з'їздом сьвящеників. Та нині, коли сей з'їзд вже відбув ся, коли ціла справа перестала вже бути чисто газетярскою аферою, хочемо і ми від себе сказати кілька слів. А покищо, повинуючись візваню з'їзду сьвящеників, передаємо ось тут звісний їх комунікат, хоч він вже добре звісний з щоденних наших часописів:

По причині дворазового увязненя о. Петра Петрицкого, пароха Колоколина, зібрало ся руске духовеньство рогатиньского повіта без ріжниці поглядів дня 29. серпня с. р. в Рогатині на довірочну нараду. Під проводом о. Михайла Бачиньского, пароха з Григорова, яко найстаршого віком, в присутности декана рогатиньского о. Ст. Городецкого, декана ходорівського, о. І. Кмицикевича і містодекана о. Вл. Филиповского перед лицем численно зібраного духовеньства о. Петрицкий під словом чести зложив свої поясненя дотично свого поведеня яко сьвященика і горожанина і пояснив причини єго арештованя і способи знущаня над ним при увязненю. По докладнім розслїдженю цїлої справи духовеньство прийшло до пересьвідченя, що:

1. о. Петрицкий, опираючи ся єдино на основі законів державних, домагає ся від власгий правительственних урядового пошанованя руского язика в кождім напрямі, особливо в переписці з урядом парохіяльним;

2. що о. Петрицкий в оборонї тих прав церковно-народних потерпів уже дуже много від дотичних власгий, котрі при кождій нагоді дуже діймаючо переслїдували єго, накладаючи на него тяжкі, нераз навіть не в спромогу тяжкі кари грошеві, як-раз за те, що не хотїв, яко руска сторона приймати польских письм і переписувати ся по польски, та жадав або поясненя або перекладу польских письм на руский язик, що мимоходом кажучи, не є нїяким законом заборонене;

3. Сконстатовано, що справдї заходами о. Петрицкого удалось виборoти деякі рускі друки як: викази статистичні, книжочки податкові і т. д., та власги тим більше стали єго переслїдувати, а вже до краю дійшли репресії ц. к. власгий адмінїстрацийних, коли о. Петрицкий в розгарі штрайків постояв твердо за своїми людьми і як правдивий пастир заняв ся їх матеріяльним добром. Сї репресії обявились найдосаднїйше дня 1. серпня с. р., коли концепіст ц. к. намісництва д-р Кантор в брутальний спосіб перевів увязненє о. Петрицкого, щоби яго відставити до ц. к. суду в Бурштинї, де мав відбути тридневий арешт, на котрий єго засуджено на основі патенту з 20. цьвітня 1854. за мнимy обиду жандарма Ізидора Дерейка в читальнї в Чагрові. Пан Кантор, заставши о. Петрицкого при вечері, велїв єму збиратись в дорогу; а коли о. Петрицкий заявив, що умучений і обезсилений перебутим власне нещастєм роднним, просив би о хвилю проволоки, приказав п. Кантор жандармам і драгонам силоміць хопити о. Петрицкого, а ті так докладно виконали приказ, що схопили сїдоволосого, босого і лише в сорочцї сьвященика, волїкли єго через цїле мешканє, не зважаючи на те, що бє головою о поміст і о пороги, вкинули єго відтак на фіру п. Ценьского і мов в наругу окутавши єго плащем військовим, простоволосого зовсїм омлїлого везли в супроводї жандармів і драгонів до ц. к. суду в Бурштинї. Се все дїялось — зазначуємо з натиском — в присутности п. Кантора, яко репрезентанта власти, виделєгованого ц. к. намісництвом до удержаня ладу і охорони личного безпеченьства. Якої личної охорони зазнав п. Петрицкий, сконстатував се лїкар вязничий в Бурштинї, котрий аж лїками мусїв о. Петрицкого привести до притомности;

4. сконстантовано дальше, що против о. Петрицкого примінено як найострійші міри, щоби єго цїлковито зломити і з повіту єго позбутись, а доказом сего поновне арештованє о. Петрицкого дня 17. серпня с. р. І тут головним чинником був п. Кантор, котрий просто в очи глузував і викликував до о. Петрицкого обидливими словами, як: „чи чуєте, ви єгомосць, чи ви глухі?“ стараючись вивести єго з рівноваги; а коли о. Петрицкий, хоч провокований, заховав мовчанку і сим разом, п. комісар, заарештувавши єго, приказав знов жандармам схопити єго силоміць що вони радо виконали і зложили на земли, поки фіру не зла-

годжено. Однак дїло п. Кантора не увінчало ся успіхом, бо ц. к. суд в Бурштинї цїлковито увільнив о. Петрицкого;

5. вкінци сконстатовано, що зневага, нанесена о. Петрицкому, є лиш дальшим скандальним приміром систематично веденої борби против руского народа і духовеньства.

По сконстатованю повисшого, зібране духовеньство по переведеній дискусії однодушно рішило:

1) Зібране духовеньство висказує о. Петрицкому повне признанє, за єго неустрашимість в борбі о права церковно народні 2) духовеньство признає, що зневага, нанесена о. Петрицкому, є зневагою нанесеною цїлому станови духовному; 3) рішено відкликати ся до всего духовеньства в Галичинї, щоби зсолїдаризувалось з акцією о.Петрицкого; 4) ухвалено віднестись телєґрафічно до президента мінїстрів з протестом проти брутального арештованя о. Петрицкого п. Кантором і внести до того мінїстра письменну жалобу; 5) ухвалено віднести ся з жалобою до Митрополичого Ординаріята, а відтак до Апостольскої Нунціятури через Митроп. Ординаріят; 6) ухвалено візвати оба рускі клюби парляментарні у Відни і у Львові, щоби заняли ся справою о. Петрицкого і домагали ся потягненя до строгої одвічальности всїх провинивших ся чинників; 7) рішено віднести ся до руского клюбу у Відни, щоби на найблизшій сесії поставив нагляче внесенє, домагаюче ся знесеня застарілого, передконституцийного, полїцийного патенту з р. 1854., котрий примінює ся в Галичинї головно до руского народа і духовеньства; виконанє повисших ухвал поручено повітовій орґанїзації; 9) повисші рішеня просить ся всї рускі часописи оповістити, а особливо просимо, щоби в сїй справі часописи „Нива“ і „Основа“ заняли отвітне становиско.

Для поясненя дописи, що була в сїй справі в ч. 171 „Дїла“, додаємо, що Колоколин належить до деканата журавеньского. Що до того часу в сїй справі роблено, не дозріло ще було настілько, щоби подавати до прилюдної відомости, але радує нас дуже, що справою о. Петрицкого починають займати ся ширші круги, бо є надїя, що почата акція буде піддержана не лише духовеньством, але всею рускою суспільностию. — *О. Михайло Бачиньский*, предсїдатель довірочних зборів; *О. Лев Юрчиньсьий*, секретар [1]).

Після оголошеня отсего комунїката сумнїв про наведені щоденними часописями обставини увязненя о. Петрицкого — неможливий. Незаперечна отже правда, що брутально поступили собі наші власти з сьвященіком, з горожанином, з чоловіком.

Та само зазначенє отсего факта се ще нїчо. Се лише скоиститованє хороби. Се лише сконстатованє, що наші власти сильно недомагають, що у них заникло зрозумінє конечности ушановання релїґійних почувань населеня, що у них заникло почутє справедливости і людяности. А така хороба у власти, се страшна хороба, що може відбитись проклятєм і упадком цїлої суспільности.

[1]) Натяку про „Ниву“ і „Основу“ ми не розуміємо, бож ще перед з'їздом сьвящеників згадані часописи заняли були „отвітне становиско“.

З огляду на се обовязком суспільности взятись енергічно до поправи отсих диких відносин, до вилїченя нашої власти з отсеї хороби.

Та коли поступованє властий з горожанином і чоловіком належить до осуду цїлої суспільности, не виключаючи розуміесь і духовеньства, то поступованє властий з сьвящеником належить до осуду передовсїм духовеньства, не виключаючи також цїлої суспіллности. І тому ми возьмемо тут під увагу увязненє о. Петрицкого передовсїм яко зневагу сьвященика, зневагу духовеньства.

Ми спитаємо: яка сему причина, що якийсь там підрядний старостиньский урядничина посьмів так по варварски зневажити особу сьвященика?

Нам здаєть ся, що тут є дві головні сему причини. Перша — се наш йосифинїзм, друга — недостача органїзациї.

Зовсїм природно, що сьвященик і яко горожанин і навіть яко сьвященик не може не узглядняти сьвіцкої власти, уряду. Віра, якої він слугою, зовсїм тут не двозначна: всяка власть від Бога. Та ми отсего висказу св. Письма надто надуживаємо. Ми забуваємо, що про Боже походженє власти годї вже тодї говорити, коли та власть виступає проти законів Божих і природних. Тодї ся власть вже не власть, а насильство, проти якого годї не реагувати. Розуміеть ся, що не маємо на гадцї реагованя оружною силою, революцією; христіяньство має на се инші способи.

Тимчачом у нас нема сеї ріжниці. Ми однаково льоальні перед якою небудь властію. Провинить ся у чім звичайний чоловік, ми маємо відвагу виткнути єго блуди. Але бути справедливими і виткнути в відповідній дорозї такі самі, або єще і більші блуди нашої власти, на се відваги вже не стає. Ми тодї политикуємо. Замість неустрашимости, справедливости і отвертости перших столїть, у нас тепер грає головну ролю диплопатія, политикованє. Для заспокоєня своєї совісти ми дуже радо закриваємось вигідною фразою „благоразумія пастирского“, коли воно чистий йосифинїзм.

І отсим зовсїм не Христовим йосифинїзмом довели ми до того, що нинї наші власти мають нас за підчинених собі урядників, матрікельфірерів, що уважають ся нашими найвисшими настоятелями і що поводять ся з нами зовсїм не так, як з слугами Церкви, до якої і самі належать бодай на папери. Сим йосифинїзмом довели ми до сего, що наші власти видячи нас все покірних і мовчаливих розгулялись без стриму, не зважаючи на нїяку мораль. Ми зробили власти — божеством. Ми довели до того, що у нас Церква мало що не слугою держави. Колиж так, то що властиво значить слуга тої Церкви, сьвященик? Хто посьміє постояти за ним перед властями, коли ті скривдять єго? Преці всяка власть від Бога, треба коритись, хоч би нам на голові і кілки тесали...

Ось де по нашій думці перша причина отсего безприміpного зневаженя і безпідставного увязненя о. Петрицкого.

Але є і друга причина, що уможливляє подібну самоволю властий зглядом руского духовеньсгва. Се — недостача орґанїзації. Будь наш клир сильно зорґанїзований, подібний факт бувби не мислимий. Де один виступає в імени всїх, а всї обстоюють за одним, там є така сила, що з нею годї не числитись. Приміром у сїм можуть бути инші зорґанїзоваиі стани. А у нас? З ким числитись? Чи у нас був де який примір спільного дїланя усего клира? У нас кождий полишений сам собі. І через те по нас гуляє, хто не хоче.

Справа увязненя о. Петрицкого розбурхала трохи уми сьвященичих кругів. Але чи численні сї круги? Чи акція розпочата з'їздом духовеньсгва Рогатинщини удержить ся, розвине ся, принесе які результати? Дай Боже...

Нам здаєть ся однак, що тут справа не легка, що тут справа не така, аби єї можна осягнути одним, двома з'їздами. Тут поможе лише сильна загальна орґанїзация руского духовеньства. Найновійша зневага нашого клира, найсьвіжійше сьвідоцтво нашої немочи і інертности повинно нас спонукати до тим ревнїйшої загальної акції в користь нашої орґанїзації, розпочатої вже Товариством св. Ап. Павла.

Лише займім ся щиро сею справою, лише зрозуміймо вагу хвилї і попрім у тім напрямі змаганя згаданого Товариства, якого збори вже за кілька тижнїв відбудуть ся, а тодї не будуть нам страшні кїякі Кантори, бо тодї будемо силою, якою ми тепер не є і нїколи не будемо без орґанїзації.

Я. Л.

Наука релїгії в наших середних школах.

(4. Продовженє.)

На закид, що такий плян ограничає значно материял з домматики, етики і лїтурґіки, що є отже кроком в зад, можна відповісти, що все що важнїйше було в тих предметах, війде до того безпитаневого катехизму (прим: уваги о відносинах науки до віри, а автентичности евангелій, о жерелах переданя, о нормі моральности об'єктивної і суб'єктивної, о родах совісти і. т. и.), але в формі о много приступнїйшій і до спамятаня лучшій. Опустить ся лиш квестиї менше важні, через що наука позбудеть ся неконечного балясту, а уможливить перероблене правд основних. Противно зібранє правд об'явлених в цїлість на тлї катехизмовім, тлї такім самим, який ученик пізнав вже в школї народній і низший гімназиї, причинить ся не мало до облегченя науки, до запамятаня найважнїйших правд, а заразом до унагляд-

неня глубокости і всесторонного приміненя тих правд, зневолити до глубшого пошанованя для них, до сердечнїйшої любови для них. Що-ж бо ми осягаєм тим посїканим пляном на догматику фундаментальну, етику? Се то, що ученик по сїмох лїтах перерви забув вже катихизм виучений в першій гімназияльній, а термінольогії науково — богословскої, подаваної догматикою, етикою не спамятав і виходить в сьвіт або з зером... або хиба з блїхтром релїгійного образованя. Другим злим наслїдком ігнорованя катехизму є то, що інтелїгенция з погордою немов глядить на катехизм, бо-ж се преціньнаука — скаже такий інтелїгент — подавана в першій гімназияльній для дїтий. Ось і конкретний случай, яку ігноранцию виносять ученики з науки релїгії. До сьвященика вбігає о другій по обіді інтелїгент і просить о службу Божу, але зараз (! о годині 2-гій по обіді), бо жінка єго родить і не може позбути плоду. Один академик раз з здивованєм від мене аж довідав ся, що Великдень все мусить випасти в неділю. Се факти конкретні, за котрих правдивість ручу.

Що погляди наші в тій справі суть слушні, доказом того нехай послужить адрес краківских академіків, розісланий в листопадї 1889 року всїм галицким преосьвященим епископам без ріжниці обряду. Ось зміст сего адресу: „Виступ наш — пишуть академики — має на цїли звернути увагу покликаних чинників на один передовсїм недостаток нинїшного шкільного вихованя і то найважнїйший: на брак потрібних відомостий християньско-католицкого катехизму у старшої молодїжи. Отже на невластиве трактованє сеї науки в пляні наук школи середної. Ми нинї дуже слабо умїємо катехизм. А преціньне теоритично широко і довго розведені виводи — хоч дуже потрібні — мають для практичного житя першорядну вартість, але посїдає єї передовсїм катехизм ясний і простий а мимо того вичерпуючий цїлість християньского житя, враз з відповідним, до умів дозрілої молодїжи застосованим узасадненєм єго правд. Такий катехизм, що був би підоймою житя, повинно ся уміти як молитву на память. Що такої єго відомости ми нинї не маємо, причина того лежить передовсїм в пляні і розкладї тої науки в школї середній, в котрій дитина учить ся катехизму оден рік тодї, коли єго єще не розуміє і до житя приноровити не потрафить“. — Се слова академиків дословно наведені, а такі голоси, се голоси дїтий звернені до батьків з цїлим довірєм, се голоси котрі бажають, щоби царство Боже ширилось на земли, — і длятого заслугують на узгляднене і вислуханє.

Питанє однак, чи так уплянована наука релїгії видасть лїпші результати як дотеперішний систем науки, чи піднесе она відомости з науки релїгії, чи пособить она релїгійному вихованю інтелїгенциї. Може ошибають ся тут і академики краківскі, може ошибають ся всї, що ломлять копиї за тим пляном наук? На се питанє можна категорично відповісти, що нема найменьшої обави о редукцию і відомостий і релїгійности, а єсть велика надїя, що і сама наука яко така, і царство Боже много скористає. Своє твердженє докажемо сим фактом, що уровень релїгійного образова-

ня значно піднїс ся в XVI віцї в наслїдок запровадженя катехизму по церквах і школах, що і на релїгійне вихованє додатно вплинуло. Докажемо також дальше фактом, що від коли в Нїмеччинї розвинено в школах систем катехизмовий на широку скалю, допроваджено в результатї до такого усьвідомленя католиків, до так інтензивного житя релїгійного, до так ревної дїяльности в суспільній области, що нї один католицкий край не може іти в заводи з Нїмцями. Маю тут головно на мисли Нїмцїв надреньских і вестфальских. Доказом сильного живчика католицкого житя Нїмцїв се численні віча католицкі в Нїмеччинї, доказом того католицкі орґанїзациї стану середного особливо купецкого, дальше католицкі орґанїзациї академиків, челядників і инших корпораций, а також наконець сильна католицка преса.

Ми умисно довше задержались над пляном покійного Целлєра, понеже він найменше відбігає від теперішного пляну ґімназияльного, а звісна річ, що великі революциї в области наук і вихованя не суть пожадані, а радше іти до наміреної цїли раціональною, повільною еволюциєю. Вдруге, що сей плян, з замітками і увагами та невеличкими змінами, про які ми тут омовляючи єго висказали, є як раз тим пляном, котрий носить на собі цїху доброго систему т. є. систематичности, концентрациї і прозрачности.

(Дальше буде.)

Церков а культура.

Іполит Адольф Тен (Taine), оден з найбільших істориків і фільозофів минувшого столїтя, стоїть на натуралїстичнім становищи, не признаючи нїякого надприродного порядку. А однак руководячи ся самим лиш розумом опертім на досьвідї і фактах, видав Тен такий осуд про цивілїзацийне становище християньства, над яким варто призастановити ся.

В епохальнім творі „Les origines de la France contemporaine“ (виданє в 11. томах) обговорює Тен теорию Руса про відношенє одиниці до загалу. „Суспільна умова“ Руса признає за жерело всякої власти загал так, що той загал - держава має рішати о всїх справах одиниці. На ту теорию відповідає Тен, що погляд про всемогучість загалу (ідеал держави будучности социяльної демократиї) то лиш спомин зі старинних віків, на який нїяк не може згодити ся сучасний чоловік Від того погляду перегороджує нас християньство.

„Сам оден перед лицем Бога християнин відчув, що всякі вязи, які лучать єго житє з житєм громади, топлять ся наче віск; християнин стоїть око в око перед своїм Судиєю і то Судиєю неомильним, що видить душі так, якими вони суть, не помішані всї до купи, але ясно, кожду з осібна. Перед тим Судиєю нема нїякої солїдарности, ніхто за другого не відповідає, кождий сам за себе. Через той дияльоґ між грішником а Су-

дією, дияльоґ, що тягне ся вже 18. століть, винїжніла совість в почуте особистої відвічальности за свої власні діла. Звідси то відраза до безвзглядного підчиненя якій небудь власти, що хотїлаби наложити щось против совісти". (op. cit. VII. 154. squ.).

„Совість (релїґійна) і почуте чести набуте через середновічний февдальний устрій, то два принципи сучасної моралї в Европі..... на яких выросла і росте наша цивілїзация. Всюди, де бракло тих принципів, в Хінах, в Римскій Имперії, в Ісламі, спорохнавіло дерево цивілїзації". (op. cit. VII. 158). Отже Тен висше ставить культуральний вплив християньства, чим магометаньства. А щож на то Крымский та прочі наші приклонники магометаньскої культури? А чи середні віки лїйсно такі варварскі, як то звичайно плете ся між „поступовцями"?

В творі своїм про „Фільозофію штуки"*) виходив Тен з чисто естетичного становища і осудив християньство яко релїґію понуру і неприродну. Однак по основних студиях прийшов до инших висновків, які зложив в 11. томі „Початків сучасної Франції". Так пише: „З появсю релїґії прибув людскій душі певний мотор і реґулятор, могутний орґан розвою... а в европейскій суспільности є ним християньство. Нині по 18. віках є оно чинним на обох півкулях, від Уралу аж по Скалисті Гори, від росийского хлопа до американьского поселенця, так само, як було чинним між галилейскими ремісниками. В тойсам спосіб ділає, заміняє самолюбство в любов ближнього; ані его (християньства) природа, ані его діяльність доселї не змінили ся. (Отже не зміняє ся християньство в якусь водаву, засолоджену релїґію сентиментів, якої бажалиби собі „поступовці"). „Під своєю поволокою, католицкою, грецкою чи протестанцкою є християньство еще і нині для 310 мілїонів людий орґаном удуховлюваня, є парою крил, що взносять чоловіка понад себе самого, понад повзаюче житє і стиснені виднокруги — (длятого то полету так не любе християньство драгоманівскому принципу „здорового" реалїзму!) через терпеливість, віддане ся на Божу волю (яке так неподобає ся п. Трильовскому, котрий християньске піддане ся на волю Божу ідентифікує з магометаньским фаталїзмом!), через надію; уносить ся повздержностию, чистотою, добротою аж до самовідреченя ся і посьвяченя. Всюди і все публичні і приватні обичаї від 1800 літ підносять ся або упадають рівномірно з тими крилами. В Італії в періоді відродженя, в Анґлії в періоді реставрації, в Франції за часів конвенції і директорияту можна було бачити чоловіка, який став поганином, як і в першім віці, але який рівночасно ставав таким, яким був в часах Августа і Тиверия, значить змисловим зьвірем, визи-

*) Цїкаве, що Вид. Спілка переложила і видала Тенову „Фільозофію штуки" а відтак і Сеньоба „Революційні партиї в Европі", хоть са послїдна нїчим не знаменита. За те невважала В. Спілка за відповідне познакомити свою читаючу публику з дозрілими поглядами Тена на француску революцию, з якої Тен основними і критичними студиями здер авреолю геройства. Гл. St. Brzozowski, Hip. Taine i jego poglądy na filozofię psychologię i historye, Warszawa, 1902, Str. 87 — 116).

скуючим себе самого і других; брутальний та вирахований еґоїзм відзискав власть, а суспільність ставала ся ямою розбійників і домом розпусти. Як бачить ся ті явища, тоді можна оцінити донесле значіне християньства для новочасних суспільностий..... Ані фільозофічний розум, ані артистична чи літературна культура, ані февдальна, військова та рицарска честь, ані ніякий кодекс та ніяка адмінїстрация чи форма правлїня не доросла такій як християньство задачі. Лиш християньство може нас вздержати на тій похилости, по якій точить ся наш рід цїлим своїм тягаром в долину, старе Євангеліе, під всякою формою є ще і нині найлїпшим помічником в наших суспільних стремлїнях".

По зрілій розвазї жалував Тен, що своїх материялїстичним духом овіяних творів не писав в латиньскім язицї, який бувби сесї твори обмежив лиш на людий зрілих і критично думаючих, а не позволив би творам розширювати ся між легковірною а не критичною публикою. Розпоряджуючи що до свого похорону заявив Тен, що не хоче афішувати ся християньскими формами, яких духа не подїляє, аче з другої сторони з гори не позволив на ніяку манїфестацию на своїм похороні, якаби могла дати соблазнь віруючим. Так думав, писав і дїлав недовірок, але глибокий мислитель, вільний від упередженя та стоячий понад опінією товпи.

Велике культуральне значіне християньства для людства признає в Анґлії Чемберлян (автор Основ 19. віка) а в Франциї Брінетєр, редактор часописі „Revue de deux Monds", голосної на цїлий сьвіт—не числячи цїлу плеяду поменших умів і відчисляючи католицких вчених. Отже великі, не упереджені люди уважають християньство за найважнїйший чинник культури в минувшинї та за підойму до двигненя моральної уровени в будуччинї. А якийсь там лїберальний словіньский орґан пише, що християньство то як штани, з яких выросла вже сучасна суспільність (гнилий дотеп!). Молода Україна упиває ся ілюзиєю, що н. п. упадок віри в Франциї зовсїм не причинив ся до упадку морали! А той упадок признають всї поважні люди. А деж більше розпусти, декадентизму, гнили як не в Франциї? Де більше корупциї, панамских дефравдаций, якобіньского терору? Де-ж так буйно процвитає содомія, Zweikindersystem, проституция і супружа онанїя як не в „культурній" Франциї? Єсли наші „поступовцї" хочуть в будучій молодій Українській державі завести француску культуру і мораль то.. .. е! махну рукою. А що до християньства, то і наші академіки, що ледво що перестали бути анальфабетами, уміють устами п. Ц. заявити, на вічах „всеї" української молодїжи висших шкіл в Австриї, що они вже переросли християньство. Анальфабети, що не знають катехізму!

Часто робить ся Церкві закид, що вона опирає ся занадто на традициї і на тої-ж жертвеннику складає одиниці. Тен називає традицию „розумом позбавленим справдї самопізнаня, який однак має свої закони рівно добрі як і розум одиниці Подібно

як наука, має традиция своє жерело в віками нагромадженім досьвідї. Люди по безчисленних пробах дійшли до пересьвідченя, що той чи инший спосіб житя і думаня є одиноким їх станови відповідним ; звичай чи доґмат, які видають ся нам чимсь конвенциональним, був первісно досьвідом, средством публичного спасеня..... Єслибы в суспільности всї важнїйші т. зв. пересуди розвіяли ся, чоловік позбавлений спадщини переданої через розумні столїтя, ставби дикуном". Так говорить чоловік, що анї не вірить в надприродну інтервенцию Бога в перехованю традициї, але чоловік, який з муравлиною пильностию збирав і студиював жерела, чоловік о сильно розвиненім почутю свого індивідуалїзму. Як відбивають ті слова від фраз і бляги молодих крикунів, що анї не вміють думати анї нїчого не навчили ся, а все нарікають, що церковна традиция ломить індивідуальність людского розуму*).

Основатель новочасної социольоґії Auguste Comte, голова позитивізму (напряму, що признає лиш то, що досьвідом або рахунком винайде ; до метафізичних та релїґійних проблємів занимають позитивісти становище т. з. аґностицизму, значить твердять, що змісту тих проблємів не можна анї доказати анї збити) і Конт, хоть оба недовірки, признають Церкві велику стійність в інтелєктуальнім і цивілїзацийнім розвою людства. Конт признає корисний вплив Церкви на вироблене і розвій почутя особистої гідтости, дальше на ублагороджене родинного і суспільного житя, підносить, що Церков завела на місце тїсного патриотизму взнеслий космополїтизм, який обнимає всїх людий без ріжниці, полу, станів, народів. Віки середні — твердить Конт — то значний крок наперед в історичнім розвою людства.

Інтересним є то, що Дрепер, які свої погляди оснував на системі Конта, всюди там, де ходило о представлене відношеня Церкви до культури, не міг здобути ся на нїчо більше, як на пашквіль в формі історичного оповіданя. А тим пашквілем годуе ся „поступова" наша інтелїґенция**).

свщ. О. Воляньский.

*) Гл. S. Brzozowski, H. Taine i jego poglądy na filozofię, psychologię, historyę. Warszawa. 1902.

**). Гл. Hel. Witkowska, Pogląd na rozwój dziejowy, Warszawa, 1901. Пор. також: Dr. A. Ehrhard, Die Bedeutung der Papstums für Religion und Kultur (Verhandlungen der 52. Generalversammlung der Katoliken Deutschlands in Strassburg, vom 20 — 24. August. 1905. S. 230 — 241).

Джон Віліям Дрепер і его Історія Боротьби Віри з Наукою.

Написав

Крилош. **Ф. Щепкович.**

(29 продовженє).

Так важне дїло, яким есть „De stella Martis“, містить в собі зародки небесної механїки, яку розвинули Нютон і его наслїдники. Справдї можна чудувати ся, що ґеній Кеплера не впав на сю щасливу гадку примінити свої закони що до планет і до руху комет. Походило се з упередженя, що ґеніяльний Віртемберчик уважав комети за метеори, що повстають в етері і тому не занимав ся їх рухами. Не лише на поли механїки заслужив ся Кеплер, але і астрономія завдячує ему кілька пожиточних праць. Его дїла на поли оптики суть нові і цїкаві. Він усовершає далековид і розвиває науку о нїм; він вияснює механїзм видженя не звісний перед ним. Вкінци представив Кеплер в дїлї затитулованім: „Stereometria doliorum“ погляди на нескінченість, які споводували переворот в ґеометрії в перед послїднім віці, а Ферма (Fermat), якого належить уважати за властивого винаходчика рахунку ріжниччкового, опер на них свою методу о максимах*).

Ніхто здорово мислячий не мігби випровадити з науки Кеплера, котру я оттут в коротцї представив, що до кермованя сьвітом не потреба Бога. Не зробив того автор сих важних відкрить на поли науки, Кеплер. А преціньь, если хто мігби бути компетентний до витягненя таких заключень, то певно учений Віртемберчик. Тимчасом послухаймо, що він говорить о Бозї: „Понеже Бог есть одним духом, то-ж знаменем сих прав, які він дав сьвітови, мусять бути і єдність і загальність“. З тих слів виходить, що сьвіт підлягає вправдї сталим законам, но ані закони не суть незалежні, але підлягають волї Бога, котрий їх установив. Така есть думка Кеплера. І „попівство“, як его називає перекладчик Дрепера не перечить постійности законів природи, але перечить будьтоби закони, яким підчинений той сьвіт були независимі від Бога і будьтоби Бог не мав власти, або не був в силї їх перемінити: а се годить ся також з понятєм ученого, яке він має о тих законах. Дальше мусить кождий розумний чоловік заперечити, будьтоби істноване сьвіта могло повстати від дїяня закона (стор. 177), бо законови може улягати тілько то, що вже есть, а не то, чого нема. Коли отже не було сьвіта, то не було і законів, отже мусимо признати, що той самий Бог, що сотворив матерію космічну, піддав еї формоване під певні закони, бо инакше замішане, якому улягала сотворена матерія, не булоби скінчило ся нїколи. І в тих законах проби ває лиш найбільший Божій розум. По тих то розумних законах пізнає і Кеплер велич Божу і тїшить ся, що мав щасте ту ве-

*) Пор. Exposition du Systeme du Mond. Ляпляса виданє VI книжка V стор. 441 до 446.

лич пізнати, що видно із єго слів, коли він розважаючи о Бозї кличе: „Щасливі тоті люди, котрим було дане взнести ся до неба. Учать ся они цїнити низько те, що їм видавало ся високим, учать ся цїнити понад всьо дїла Божі і находити в їх розважаню правдивий супокій і радість.... Дякую Тобі, о мій Боже, щось менї позволив тїшити ся і уносити ся в розважаню дїл рук Твоїх.... Великий єсть наш Бог! Небеса, сонце місяцю і планети голосїть Єго славу, який небудь єсть ваш язик, котрим потрафите виражати свої вражіня! Голосїть Єго славу небесні гармонії.... І ти моя душе сьпівай славу Предвічного через цїле треване мого істнованя“ *).

Так говорить муж правдивої науки, ґенїй, який взносить ся високо понад звичайних учених. Він пізнає, що єго закони не могуть істнувати без законодателя, та без него не мають нїякого значіня. То-ж єго зачудоване було би не мале, єслиби почув, що єго законів ужие колись американьский професор до усуненя Провидїня Божого, а посередно самого Бога.

Яснїйше чим Кеплер говорить о Бозї і о провидїню Божім анґлїйский ученый Нютон**), що став підставою не лиш великаньского поступу в астрономії, але також в деяких галузях фізики. Сей великий з богато зглядів чолокік уродився в Вульстрон в Анґлії при кінци року 1642 т. є. в тім роцї, в котрім помер Ґалїлеї. Єго перші математичні студия заповідали, чим він колись буде. Вже замолоду перечитав він ґеометрию Декарта, оптику Кеплэра і рахунок нескінчених Валлїса. Не маючи єще 27 лїт був він вже в посїданю свого рахунку флюксій, як також теорій о сьвітлї. Но обавляючи ся наукових спорів не спішив ся зовсїм з оголошенем відкрить. За посредством доктора Баррова, котрого був учеником і приятелем, дістав ся на професора математики на університетї в Кембрідж і там улягаючи наляганям королївского Товариства Royal Society в Льондонї і намовам Галлея оголосив своє дїло „О основах“. Університет в Кембрідж вибрав єго на свого представителя до Парляменту в перве в р. 1688, а другий раз в р. 1701. В роцї 1699 заіменував єго король Вільгельм управителем менниці, а в р. 1703 зістав Нютон предсїдателем Королївского Товариства. Помер 31. марта 1727 року в Льондонї. Найголовнїйшим єго дїлом єсть: Principia historiae naturalis mathematica“ (Основи математичні натуральної історії), через котре звернув на себе очи цїлого ученого сьвіта В тім то дїлї подає Нутон загалом основи рухів тїл небесних. До відкритя прав поміщених в „Основах“ допомогли Нютонови слїдуючі обставини. В р. 1665 вибрав ся він з Кембрідж, де був професором на університетї, на село. Тут зачав ся застановляти в перве над системою сьвіта. Він завважав, що вагота тїл на вершку найвисших гір єсть майже така

*) Гл. O fizyce nowożytnej, Historyczno-filozoficzne studya через Ернеста Навіль (Naville) переклад з французкого стор. 129—130.

**) Пор. Exposition du Systemé du Mond Livre V chap. V стор. 455—6. Пор. також Mayers-Hand-Lexicon, ч. II. ст. 1150.

сама, як на поверхні землї. Се насунуло єму гадку, що та сама притягаюча сила землї може сягати аж до місяця, та лучачи ся з рухом проекції сего сателїта справляти, що він описує елїптичний круг довкола землї. Щоби справдити сю кон'єктуру, треба було пізнати право зменшеня ваготи. Він завважав, що єсли вагота землї утримує місяць в єго орбітї, то і планети мусять бути рівно-ж удержані в їх орбітах задля їх ваготи до сонця і він се доказав посредством права пропорціональности помежи описаною дорогою а часом до того зужитим; но з постоянного відношеня, найденого Кеплєром, помежи квадратами часів оборотів планет, а кубами великих осий їх кругів виходить, що їх досередна сила, отже і їх стремленя де сонця зменшають ся в такім відношеню, як квадрати їх віддалень до осередка сеї зьвізди. Нютон примітив отже то саме право зменшеня до ваготи тїла в міру як оно підносить са понад поверхню землї. Опираючи ся на досьвідченю Ґалїлея о паданю тяжких тїл, він означив висоту, з якої місяць полишений самому собі, мусїв би упасти на землю в короткім протягу часу. Щоби обчислити сю висоту, треба було обчислити найперше луч землї. Але в тім часї не було єще доброго поміру полуденника землї і тому результат, до якого дійшов Нютон був цїлком инший від того, якого він надїяв ся. Но, коли в кілька лїт опісля Пікар (Picard) обчислив докладно степень полуденника у Франції, Нютон взяв ся назад до свого рахунку і переконав ся, що сама сила ваготи землї вистарчає, щоби утримати місяць в єго орбітї. Після того права знайшов він, що лїнія описана через спадаючі тїла єсть елїпсою, якої осередок землї занимає одно з ожегл.

Розважаючи дальше те, о чім вже Кеплєр переконав ся через обсервацию, а іменно, що круги планет суть рівнож елїпсами, в ожеглї котрих лежить сонце, він мав то вдоволене побачити, що розвязка, яку він предприняв задля самої цїкавости, надавала ся до найбільших предметів природи. Під напором доктора Ґаллея, він оголосив пороблені собою відкритя в висше згаданім дїлї „Математичні основи натуральної фільософії".

Нютон прийшов до відкритя сего права ваготи посредством відношеня помежи квадратами часів оборотів планет, а кубами осий їх кругів, припускаючи, що вони суть круглими; він доказав, що се відношене мас в загалї місце в кругах елїптичних і що воно вказує на рівну ваготу планет до сонця, припускаючи, що вони суть в такім самім віддаленю від єго осередка. Така сама рівність ваготи до головної планети істнує у всїх системах сателїтів і Нютон справдив се посредством дуже докладних досьвідчень на тїлах земних, котрі повторяв частїйше, а з чого виходить, що розвій ґазу, електричности, тепла і тим подібних річий в мішанинї кількох субстанций замкнених в начиню не зміняє ваги системи ні перед змішанєм, ні по їх змішаню. Єго відкритя, що до руху планет приміненого до руху комет, показали єму, що і сї зьвізди кружать около сонця після тих самих правил що і планети, з тою лише ріжницею, що їх елїпси суть дуже видовжені і він подав средство означити посредством

обсервацій части тих елїпс. Видячи, що сателїти кружать довкола їх планет майже так, як колиби ті планети були не подвижні, він прийшов до переконаня, що всї ті тїла підлягають тій самій притягаючій силї до сонця. Він заключив дальше з рівности дїяня і протидїяня, що сонце ваготить до планет, а ті знова до сателїтів, та що землю притягають всї тїла, що тяжать на нїй. Він спостеріг, що сю власність мають всї части матерії і він поставив яко основу твердженє, що кождий молекул матерії притягає всї инші в прямім відношеню до своєї маси, а в відворотнім до квадрату своєї віддали від молекулу притяганого.

Прийшовши до сего прінціпу, побачив Ньютон, що з него випливають всї явища системи сьвіта. На підставі тої молекулярної сили притяганя, притягають ся і цїлі тїла взаїмно так, неначеби були в своїх осередках зі собою повязані. Так дїлає не тілько в сонїчнім системі одно тїло на друге, але також і на ті тїла, які находять ся на їх поверхнях. Се і причиняє ся до правильности рухів сих тїл і се дало пізнати сему великому природникови силу притяганя землї, яка здержує місяць в его орбітї. Він доказав, що кружене землї мусїло причинити ся до єї сплощеня на бігунах і він означив права перемінч степенів полуденників і ваготи на єї поверхнї. Він видів, що притяганє сонця і місяця справляють ті явища, які приходять під назвою припливу і відпливу моря. Він пояснив також причини зрівнаня дня з ночию*).

Глядячи на се повне мисли уложенє системи сонїчної, переконав ся той великий учений, що ся сталість рухів, той порядок, який удержують тїла небесні та ті скусні власности, які вони посїдають, не можуть бути випливом слїпих законів, але що они походять від Єства розумного, котре їх так скусними власностями наділило, та назначило їм певний сталий закон, котрому вони повинують ся; инакше замість ладу, мусїв би бути такий самий хаос, який був на початку сьвіта, коли ті тїла небесні стали доперва формувати ся. То-ж при кінци свого дїла о Основах, він так каже: „Всї тоті рухи так правильні не могуть походити від механїчних причин, понеже комети рухають ся у всїх частях неба і то в кругах дуже ексцентричних... Се гідне подиву упорядкованє сонця планет і комет не може бути дїлом як тілько Єства розумного і дуже могучого**.

Щоби однак не понимав хтось того розумного єства фалшиво, то він так ясно говорить, що годї значеня тої его мисли перекрутити. „Пан неба“, суть его слова, „всїм управляє не яко душа сьвіта, але яко володїтель всесьвіта. З причини тої его власти називаємо Єго Найвисшим Богом. Управляє Він всїм, тим що єсть, і тим що може бути. Єсть він одиноким Богом і єсть тим самим Богом всюди і завсїгди. Подивляємо Єго для Єго совершенности, почитаємо і славимо Єго для Єго найвисшої вла-

*) Laplace — Exposit du Syst. du Mond VI. Edit. L V, ch. V. Стор. 455—150.

**) Там-же стор. 479.

сти. Бог без тої власти, без провидїня і без цїли в своїх дїлах, бувби тілько признанем або природою. Однак задля слїпої метафізичної конечности, котра есть завсїгди і всюди тота сама, не моглаби повстати жадна зміна. Всяка розличність після сотворених річей після місць і часів (що становить порядок і житє всесьвіта) могла бути одиноко споводована через мисль і волю єства, котреби істнувало само через себе і з конечности" *).

Ту саму гадку висказує він при кінци своєї Оптики: „Слїпе призначенє, каже він, не могло нїколи в той спосіб всї планети вправити в рух, замітний ледви по деяких нерівностях, що могуть походити від взаїмного впливу планет і комет і котрі стануть імовірно єще більшими по довгім протягу часу, поки в кінци не буде потребувала ся система бути привернена від свого Творця назад до давного ладу".

Супротив тої так ясної заяви Нютона не знати, що судити о тім, що пише Дрепер на стор: 176: „Таким чином велика Нютонова теорія . . . . . не лише що приймала геліоцентричну теорію й закони відкриті Кеплєром, але й доказувала, що не вважаючи на яку небудь вагу супротивного церковного авторітета, сонце мусить бути центром нашої сонічної сістеми, і що Кеплєрові закони се результат математичної неминучности. Вони мусять бути такі, як є".

З того видно, що Дрепер або не знав Нютона або підсуває Нютонови гадку, якої він нїколи немав. І сей другий случай належить припустити. Но ту належить дивувати ся, як міг американьский учений покинути стид до тої степени, що так отверто і сьміло виказує се, що есть очевидно неправдою **).

Наукова слава Нютона і єго глубока віра виражена в „Основах фільозофічних природничої істориї „подїлала ублагородняючо здався навіть на закостенїлу від атеізму душу Вольтера, що можна вносити з кілька єго стишків з листу до Емілії о фізиці Нютона ***). Сей великий учений стає вже наперед в оборонї Сотворителя і Єго провидїня, неначеби перечував, що колись менші учені від него будуть старати ся таки на підставі єго науки заперечити вплив Творця на сотворену ним природу. Але возьмім другого ученого, Ґалїлея, якого значіня не заперечує і Дрепер. Отже ж і сей учений відзначає ся глубокою вірою в Бога, як то видно з єго листу писаного до В. Княгині Кристини: „Заборонити всяку астрономічну науку, пише він, чижби не значило се осудити сотки уступів Сьвятого Письма, котрі нас учать, як слава і велич Всемогучого Бога відслонюють ся чудесно в цїлім сотворінню і читають ся чудесно в отвертій книзї небес? Но нехай нїхто не думає, що читанє великих мислий, написаних на тих картках, кінчить ся на розважаню ве-

*) Таможе та сама стор.
**) Пор. E. Naville — O Fizyce nowoż. стор, 144 замітка 2.
***) Гл. E Naville O Fizyce nowożytnej стор. 143.

личности сонця і зьвізд, їх сходу і заходу; се доперва границя, поза котру не може перейти зір зьвірят і звичайних людий. Суть там тайни так глубокі, мисли так піднеслі, що труди і праці соток найбільших ґеніїв не були доси в силї їх вислїдити достаточно, помимо роблених пошукувань через тисячі лїт. Треба, щоби о тім довідали ся ті, що того не знають. Як се, що спостерігають очи у внїшнім уложеню людского тїла, есть дуже малою річию в порівнаню з гідними подиву скуствами, котрі там потрафить відкрити спосібний анатом і фільозоф, котрий слїдить за ужитком стілько а стілько стегн, мускулів, нервів і костий, коли слїдить за дїяльностию серця і инших головних орґанів, коли пошукує осідку житєвих сил, застановляє ся над чудною будовою орґанів змислів і подивляє, нестружений в подивльованю і питанях, мешканє уяви, памяти розуму; так само і на небі то, що підпадає впрост — щоби так виразити ся — під змисл зору, не есть нїчим в порівнаню до глубоких чудес, котрі ґеній учених потрафить відкрити через довгі і старанні слїдженя“ *).

(*Дальше дуде,*)

О. Стефан Донарович.

Дещо про страйки взагалї і страйк в сьвітлї Християньскої етики.

Еляборат відчитаний на соборчику деканата ходорівского в Беньківцях дня 16. мая 1904.

Страйк взагалї і страйк в сьвітлї християньскої етики.

Від довшого часу суть страйки також у нас майже на днєвнім порядку. Одні їх пропагують, другі осуджують. Для одних страйки се дїло інтернаціонального социалїзму, котрий в той спосіб своєю желїзною рукою прикладає сокиру до порохнавого пня старого суспільного ладу, опираючого ся на привилеях, щоби весь робучий народ згуртувати під твоїм стягом і той лад вивернути горі корінєм; для других страйки, то справа ненаситного нїколи молоха мамони — капіталїзму, котрий немилосерно визискує працюючі маси, а інстинкт самооборони попихає їх до тої розпучливої борби против визиску і гнету. По котрій сторонї правда, не хочемо рішати. Одно єсть певне, що відносини між працьодавцями і робучим народом стають ся чим раз більше напружені і до страйків легко прийти може, скоро причини викликуючі невдоволенє і роз'яранє не будуть завчасу усунені. Факт той насуває широке поле до поважних рефлєксий, не лише для

* Там-же стор. 141—2.

економіста, социольоґа, правника, але для кождого члена суспільности, що почуває ся до горожаньских обовязків взглядом загалу, не виймаючи і сьвященика, котрий „всїм вся“ має бути і стояти мусить на сторожи права і християньскої справедливости для всїх. Не маємо наміру розсмотрювати страйків з точки погляду економічного, не хочемо доходити причин і наслїдків, пожитку або шкоди, котрі страйк може нанести зарібникови і працьодавцеви, подамо лише наперед короткий історичний начерк о страйках, без всякої претенсиї до всесторонного висьвітленя, відтак приглянемо ся чи і о скілько страйки можуть бути дозволені після засад католицкої етики, опісля поговоримо, що о страйках загальних думають социалїсти нїмецкі, а на конець подамо лїк против страйків.

I.

Короткий історичний огляд страйків.

Страйки не така річ нова, якби могло видавати ся. В. Шпігельберґ доказує, що страйки лучали ся вже в Єгиптї, іменно в Тебах, в епоцї Рамессидів (1400—11000 перед Р. Хр.). Звісно також, що страйки лучали ся в Греції в часї пельопонезкої війни і в Римі, як Тит Лївій описує, коли плебеї лишили місто і вийшли на св. гору, щоби освободитись від гнету богатих патриціїв.

Страйки ті, не були то страйки в тім значіню, яке тепер надає їм наука. Робітники були тодї невільниками; трактовано їх не як людий, іно як річи. Страйк-же після поглядів нинїшної науки єсть зірванєм, а що найменче завішенєм умови найму добровільно заключеної між працьодавцем і зарібником. Лише вільні люди можуть збирати ся, радити о своїх потребах і постановляти спільну методу поступованя, щоби осягнути бажану ціль. Безпримірна нужда невільників, тяжка зависимість від пана, неможливість орґанїзациї не дозваляла тим живим машинам порозуміти ся і розпочати якесь спільне дїло в цїли полїпшеня своєї долї.

Доперва, коли за благодатним впливом науки Христової робітники перестали бути невільниками, а свобода запевнила їм людскі права, настав між ними рух товариский і проявили ся економічні змаганя для поправи сумної долї. З часом став ся той рух робітничий досить поважний, чого доказом суть „Конституциї цїсаря Зенона“. Постанови ті предвиджують вже невиконанє замовленої роботи і зірванє умови найму працї.

В середних віках являють ся також орґанїзовані змови робітників, але досить рідко. Цехи ремісничі не лише майстрів, але і челядників, спільне пожитє працьодавцїв і робітників мало характер патриархальний і проте не давало достаточної причини до невдоволеня і залишеня працї.

В XIV. в. бачимо вже перші,. ще досить спорадичні впрочім випадкі страйків, котрі дуже енергічно давила державна власть. В Кольонїї над Реном в р. 1371. покарано смертию 33 ткачів а 800 видалено з міста за тайний союз, котрий заключили між собою в цїли узисканя висшої платнї за роботу.

Історія згадує два поважні страйки в XVII. віці; іменно страйк ткачів в „Spitalfielts“ в Англії і страйк робітників в Люґдуні, котрі заволодїли містом, та через кілька днїв були панами ситуації.

В другій половинї минулого столїтя страйки стали загальними в цїлій Европі, а точкою кульмінацийною був конець XIX. віка, коли союзи робітничі західиої Европи уважали страйки за одиноке успішне средство поправи условин працї зарібника і его долї.

В половинї XIX. в. зродила ся ще гадка примінити страйк як орудє полїтичної боротьби, а передовсїм, яко средство до присилуваня правительства до заведеня загального, рівного, тайного, безпосередного права голосованя до парляментів. — Історія загальних страйків полїтичних дуже не давна. Обіймає она 4. случаї; іменно два страйки загальні полїтичні в Бельгії в 1893 і 1902,; загальний страйк полїтичний в Швеції в Штокгольмі в р. 1902. і страйк в Іспанії більше економічний, як полїтичний. Належалоби згадати також про наш хлїборобский страйк в р. 1902 що обняв 20 полїтичних повітів в східній части краю, а поверх 500 громад. Страйк той мав характер більше економічний, як полїтичний, бо звісно всякому, що викликала его безмежна нужда ії недостаток сїльского населя, зовсїм недостаточна платня за господарскі роботи, та всїлякі знущаня. На конець найновійші страйки в Росиї, про котрі однак годї що сказати, позаяк они дотепер не розслїджені і ще до історії не належать.

Із страйків тих лише перший бельгійский в 1893. і шведский в 1902. мали частковий успіх. Прочі лишили ся безуспішні.

(Далї буде).

О сьвященичій солїдарности.

(Конець).

Посланіе пастирске предвиджує тяжку борбу і заявляє віру, „що нова реформа виборча може для нашого народа много доброго принести“, — але заразом обавляє ся, „що може і много злого принести, если акция попровадить ся в хибний спосіб“.

Розгорить ся отже палка борба о посольскі крісла до парляменту чи й до Сойму. — В ту поважну-рішаючу хвилю згуртуймо солїдарно наші сили і розвинїм з найбільшою енергією наш вплив, щоби не дістали ся мандати в руки противників Христа, „котрі уміють сьвітлом науковости — патріотизму і народного добра украсити свої теорії. Зорганїзуймо ся — щоби в таку хвилю слабші одиниці піддержувати — горячійші стримати — загріти і до чину побудити оспалші“ — читаємо в пастирскім посланію.

Неможемо посланію пастирскому підсувати тенденциї майоризованя через духовеньство сьвітскої інтелїґенциї і виключати

від кандидатури на посла. Маємо між сьвітскою інтеліґенциєю достаточно сьвітлих і досьвідних в полїтиці патріотів руских — мусимо однак запевнити ся, щоби сей кандидат, котрого ми нашим впливом і з волї народа на посольске крісло виборимо — поступав в своїй праци посольскій для народа — згідно з засадами віри і моральности Христіяньскої.

В кінци посланіе пастирске звертає нашу увагу, що солїдарність сьвященника мусить опирати ся на солїдарности з народом. До того має нас провадити суспільна любов Христова в суспільній праци для люду. Архіерейске посланіе має кріпку віру і переконанє, що Христіяньска любов і душпастирска ревність в напрямі суспільних зносин до люду і в праци для него — перейшла в кров і звичай цілого нашого духовеньства. Має отже основу до повної певности, що піднята в посланію пастирскім ініциятива до солїдарної орґанізациї в публичнім житю горожаньскім — буде нашим руским духовеньством симпатично принята і в дїло переведена; — а до почину сего епохального дїла в житю руского духовеньства — удїляє нам в повній любови Свого Архіерейского благословеня.

Розваживши обєктивно із становиска сьвященничого наведені моменти пастирского посланія — приходимо до переконаня, що порушена справа есть на часї — есть актуальна. Єсьмо переконання, що солїдарність і солїдарна орґанізация має бути примінена не тілько до потреби певної хвилї — як от власне тепер до руху за виборчою реформою — або тілько на сам час евентуальної кампанії виборчої — наша солїдарна орґанїзация має бути постійна, неустаюча, прозорлива на будуче: що прийдуть еще критичнїйші часи еволюций полїтичних, соціяльних, економічно-аґрарних. Дух часу напирає нашу державу до демократичного устрою — нарід піднесе свій голос — а тогди наш сьвятий обовязок бути приготованими, щоби сполученими силами разом з народом во імя спільної любови до Ісуса Христа — за Христа — і Христіяньскої справедливости — виступити яко поважний чинник на арену полїтичну. Іно сполучаймо ся і орґанїзуймо ся в такім напрямі, щоби голос народа не був без нас або й против нас!

Солїдарність і орґанїзація сьвященнича в публичнім житю горожаньскім — стоїть, думаю, в тїснім сполученю з солїдарностию в душпастирскій праці, з солїдарностию становою і в скріпленю сил між духовеньством до вироблення видатного впливу у нашого народа.

Щоби тую ціль осягнути повинні би ми так поступати:

1) Високо цінити нашу гідність сьвященничу в зносинах з нашими патронами — з мірскою властію і в загалї з нашими противниками і з нашим людом. Солїдарно стояти: один за всїх — а всї за одного! До того веде нас любов Христова між собою. Ухибленя приватні не виволїкати перед суд — а промахи полїтичної натури не виводити на шпальти часописий. Форум наше най буде братский суд собора деканального. Тим більше повинні

ми стояти за повагою і честию нашої Власти духовної і ей всюди боронити.

2) Розвинути як найревнійшу працю в душпастирстві в Церкві і поза Церквою з абнеґацією власного „я". Тая праця має бути підпирана частими місиями. Місиями одушевляємо себе і нарід для ідеї Христової. На місиях повинні бути порушовані зі становиска Христіяньского квестиї суспільні, які є на часі.

3) Для скріпленя і відсьвіженя упадаючого в тяжкій праци душпастирскій духа нашого сьвященничого — конечні є нам реколєкциї духовні.

4) Житє товариске сьвященниче най пливе повним руслом любови-щирости і взаїмного довіря. Тут єсть широке поле до виміни гадок — обговорювання всіляких квестий — до піднесеня щасливо обдуманих ініціятив — і до вирівнуваня в любві Христовій переконань полїтичних.

5) Потреба нам обзнакомляти ся зо всїма напрямами соціяльно-полїтичними нашого часу — їх студіовати, щобисьмо могли з успіхом боронити ідеї Христової. А понеже у нас наших питомих жерел дуже скупо — булоби порадно ввійти в близший контакт з клиром католицким нїмецким — у котрого література апольоґетична в квестиях соціяльно-полїтичних єсть широко розвинена.

6) Тії квестиї соціяльно-полїтичні повинні ми розбирати в формі рефератів і дискусій на конференціях деканальних. На соборчиках урядових єсть абсолютно за мало часу на ті квестиї. Конференциї деканальні моглиби формувати конференциї окружні, або і еще ширшого закрою після потреби, на котрих би западали рішеня до солїдарного поступованя в певних квестіях.

7) Преса єсть нині найважнїйшим чинником в житю народів, партий і всїх станів Ми руске духовеньство цїлої Галичини мусимо уже раз мати наш власний орґан Єсть то: Conditio, sine qua non! Як зможемо успішно боронити справи Христової, нашої і нашого народа?! Тую задачу хоче сповнити часопись „Нива" — однак з браку матеріяльної піддержки не в силї як слїд розвинути ся. В тій цїли осьміляю ся предложити внесок: „Собор деканальний відбутий 20. Марця 1906 в Новосїльцї Кут ухвалює: Кождий сьвященник Деканата Підгаєцкого обовязує ся солїдарно предплачувати часопись: „Ниву".

8) Школа наша народна най нам лежить горячо на серци. Ослонїм ей нашими опікуньчими крилами. Відомо нам, що нинїшна школа не єсть сьвятинею правдивої науки, — відомо нам, що нинїшне учительство що до віри і морали Христової єсть індеферентне — то хтож защіпить в молоді серця тих наших руских хлопаків і дївчаток, нашого будучого молодого поколїня — засади віри і морали Христової — любов до свого обряду і нашого народа — як не ми сьвященики через ревну катихізацію?

9) Не держім ся на боку від інституцій просьвітних — ґуманїтарних і економічних — але по можности вступаймо до

тихже масово яко члени і стараймо ся надати тим інституціям марку Христіяньску — памятаючи: що як не буде там нас — будуть провадити дїла без нас, а може і против нас.

10) Спеціяльно що до наших читалень просьвітних — най наша солїдарна опіка розвине ся там найенерґічнїйше — щоби просьвіта нашого народа ішла в парі з засадами віри і морали Христової. Треба нам всюди закладати попри істнуючі читальні — читальні церковні — яко antidotum — против всїляких можливих антіхристіяньских стремлїнь. Оказує ся дотклившій брак видавництв для народа в дусї христіяньскім. ОО. Василіяни в Жовкві маючи свою друкарню моглиби в тій справі дуже много доброго здїлати*).

11) Треба нарід до себе привязувати — най нарід знає, що Церков Христова дбає не тілько о спасенє душ по смерти — але журить ся і дбає про єго дочасний бит матеріяльний. Видячи добродїйність Церкви і слуг Христових, приляже нарід цїлим серцем до Христа і до нас. Тому закладаймо де можливо: каси пожичкові церковні — крамниці церковні — шпихлїрі — доброчинні заведеня милосердя для убогих і пр...

12) В нашій тяжкій праци для справи Христової — повинні нам бути помічні наші родини сьвященничі. Русинка патріотка, женщина чи панночка, посьвятивша ся з любви до І. Христа для добра люду — можуть нїжностию свого серця вельми людий ублагородняти і до добре понятої Божої справи приєднувати.

В такий спосіб моглиби ми при нашій солїдарности сьвященничій ухристіянїзувати на скрізь наш нарід руский!

Уявляю собі наш ентузіязм, як нарід наш руский гуртує ся коло прапору Христового разом зі своїми душпастирями виборювати собі лучшу долю! Уявляю собі, як принципи Евангелія Христового відносять сьвітлий трїюмф в серцях нашого народу рускоґо! Молю Бога, щоб та моя уява колись здїйстнила ся!

О. Йосиф Гордієвскій.
парох Кального.

Перегляд часописий.

Дїло. Краківский соціялїстичний дневник „Naprzód“ оголосив (ч. 221. з д. 13. серпня 1906.) тайний обіжник намісника ґр. Потоцкого до старостів, в якім намісник стверджує, що польска партія соціялїстична в злуцї з рускою має розвинути аґітацію в східній Галичинї задля недалеких виборів. З рускоґо боку мають аґітувати М. Ганкевич, С. Вітик, Т. Мелень, В. Кобак і М. Бабин. Соціялїсти конферували також з рускими академі-

*) Есть еще Товариство св. Ап. Павла, яке моглоби в сім зглядї премного зробити вже й видало кілька брошурок), але наше духовеньство, як доси, зовсїм ним не інтересує ся. Пригадуємо тут також на „Основу“. — Ред.

ками в „Академічній громадї“ і з Народним Комітетом. Переговори з академіками увінчались успіхом, а що до Н. Комітету, то він вправдї відповіди не дав, але его співдїланє з соціялїстами не є виключене. — По оголошеню сего обіжника забрало голос „Дїло“ в статї „О скіру живого медведя“ (ч. 163, з д. 17 серпня с. р.) і переказавши его зміст додало від себе таку увагу: Що до можливости спільної акції з соціяльними демократами, то в такій справі, як орґанізація наших селян до борби проти вивиску їх працї, м и єї н е в і д п е к у є м о с я... — Союз отже між соціялїстами а орґанізаторами Народного Комітету, переважно сьвященіками, після гадки „Дїла“ — є можливий... Гарне поняте про сьвящеників мають наші ґазети. Аби вмовити може, що такий союз соціялїзму з католицкими сьвященіками можливий, вони готові покликуватись на практику нїмецких католиків. Але се зовсїм що иншого. Там був звичайний торг о мандати між двома сьвідомими і сильними партіями. А у нас? Союз з соціялїстами у нас при а ґ і т а ц і ї значивби тілько, що віддати наш нарід цїлком на поталу соціялїстам, віддати его їм на баламученє, вкинути его в обійми, в болото соціялїзму...

Безсторонність редакції „Дїла“ пробиваєсь в отсих двох фактах: Сего року заложили СС. Василіянки дві наукові інституції: жіночий семінар в Яворові і жіночу ґімназію у Львові. Таку культурну працю повинен попирати всякий по силам, тим більше такого рода часопись, як „Дїло“. Але коби з сею працею не мав нїчо спільного ненависний „клерикалїзм“... І щож робить „Дїло“? На семінар в Яворові накидаєсь брутально в ч. 150. в новинцї: „Чи се можливе“?; а що до ґімназії у Львові, то навіть не хоче поміщати інформаційних оголошень, а як присилуване формально поміщає що, то обітне і скоротить до неможливости. Кажуть, що через таку прихильність нашого головного орґану до сеї культурної працї, мусїв комітет чи зглядно заряд (розумієсь, як у нас звичайно, безсребренний) видати 200 корон за друк і розсилку конечних оголошень та інформацій. Так спомагаєсь культуру.

Свобода продовжає далї нагінку на „Основу“. З усїх напастий видно, що їх причиною се християньский дух „Основи“. Се єї найбільше болить. В ч. 33. закидає редакція „Свободи“ ґазетї „Основі“, „злочичи“, яких ся або зовсїм не допустилась, або які не є „злочином“ (приміром писане правду про жидів і революціонїстів). А вжеж найкомічнїйша „Свобода“ задля своєї обави клерикалїзму, о який посуджує „Основу“ і „Ниву“. В 34 ч. розпочала навіть обширнїйшу розвідку („Клерикалїзм і клерикали“), про яку ми поговоримо тодї, як буде скінчена, а про яку тепер скажемо лише те, що з неї виходить на верх і незнане предмету, про який пише ся і фанатична ненависть до духовенства; не вирікаєсь редакція також і звичайної ложи Якось краще виходить в „Свободї“ захвалюване соціялїзму перед нашими селянами, розпинане за жидами, оклевечуване „попів“, як поважнїйші розвідки от хочби про клерикалїзм, якого навіть не розумієсь.

Руслан помістив в ч. 185 за Бол. Прусом гарну статю про революцію а фільозофію. Зміст ей такий: Народи бажають безпеченьства і свободи. Правительства обіцюють народам безпеченьство і лад. А чого хоче революція? Хоче дати народови свободу і запевнити їм поступ. Отже і правительства і революція працюють над ущасливленем народів. Мимо сего народи не є щасливі. Революція викликує чим раз нові постати небезпеченьства. Гроза і трагічність нинїшного положеня в Росії лежить не в тім, що революціонїсти мають програму достойну бандитів, але противно, що їх програма є така близка наук Христових, а мимо сего видає страшні висліди. Соціялїсти хотїли поправити побит пролєтаріяту, а тимчасом з тижня на тиждень росте нужда. Хотїли запевнити найслабшим опіку і поміч, а тимчасом нинї, хто не має сильного пястука і бровнїнґа, є оголочений з опіки. Хотїли упристуннити просьвіту, а тимчасом край від двох лїт стоїть над берегом цїлковитого варварства. Хотїли усунути війни, а самі викликують домову війну. Соціялїсти люблять низші кляси, а забивають поліціянтів і салдатів. Вони отже в осягненю своїх цїлий послугують ся способами давної полїтики. Завдяки сему так звані революціонїсти є по правдї реакціонїстами, вірующими в се, що при помочи знасиля, примусу, рабунку і убійства можна створити Царство Боже на земли. Правдивий революціонїст повинен би зірвати зі всїма неморальними способами: замість знасилем послугувати ся добровільною згодою, замість бровнїнґом — персвазією, замість ненависти — зичливостию.

Промінь. Отсей „науковий“ орґан учителїв, захвалюваний і анонсований всїма нашими часописями, помістив в чч. 14 і 15. статю, яка своїм змістом нагадує давнїйші „наукові“ статї, коли ще „Промінь“ був під редакцією п. А. Гринцишина. Ся статя затитулована: „Духовеньство проти учительства“. Вступ ей інтересний: Редакція з великою неохотою бере ся часом розяснити відносини духовеньства до учительства, бо висліди тих мірковань був майже завсїгди той, що переважна (!) часть духовеньства ворожо відносить ся до учительства. В слїд за сим счинив ся крик в клерикальній пресї, сипались відповідні денунціяції на адресу власти і полїції (??). Зробить сьвященик яке лайдацтво (розумієсь переважно видумане), а посьміє хто про сей факт публично заговорити, то клерикальна преса накине ся мокрим рядном. (Не накидаєсь, як говорить ся про правдивий факт і як за одиницю не накидаєсь на загал, або навіть, що дуже часто стрічаєсь, на цїлу Церкву і віру).

Після сего іде „розяснюване відносин між дух. а учительством“. Уступ сей має заголовок: „Гриць з Гадинковець“. Він звучить в скороченю так: „Досї підношено закиди, що поодинокі сьвященики неприхильно і ворожо відносять ся до школи і духовеньства, але нїхто (!) сего закиду не підсував цїлому духовеньству, як станови. (Або коротка у вас память, панове, або пишете сьвідомо неправду. Прочитайте собі ваші власні статї з ч. 21 і 22 р. 1904 та з чч. 9, 10 і 11 р. 1905).

Клєрикальна преса залюбки ґенералїзувала ті поодинокі факта (безпідставне твердженє — де докази на се?) і перекручуючи їх описи (так само), старала ся „вмовити в публичну опінїю“, що даний закид робить ся заголови. — Та коли уважно слїдимо за ходом подій, мусимо покласти питанє, чи се дійсно не система у духовеньства, чи не віє такий противний вітер „свише“? І послїдні випадки дають всякі познаки того, що борбу проти учительства веде ся систематично, а навіть участь в нїй беруть епископи. (Автор сеї статї буде здаєсь хорий на манїю переслїдуваня). Ми дістали кілька детайльних звітів з місий уряджених гр. кат. епископом Гр. Хомишином в Косівщинї, де кождий дописуватель згідно ствердив, що владика в дуже грубий спосіб накидував ся на учительство, обсипував єго рїжними клеветами, а навіть мав проти учительства підбурювати нарід. „Учителї безбожники!“ — мав голосити еп. Хом. — они до церквп не ходять, не сповідають ся у своїх душпастирів. З такими панами (людьми) п р о ч з с е л а! Се не слуги Божі, а дїявола“.

Дальше іде апольоґія радикалїзму і Д-ра Трильовского (чи і се до школи і учительства належить?), в якій брутально накидує ся автор на нашого епископа і духовеньство, немовто за те, що вони „ведуть борбу проти поступових одиниць, головно проти учительства“.

Зовсїм природно, що закид, немовто Владика говорив такі слова про учителїв, се звичайна собі „поступова правда“. Міг говорити про безбожних панків, міг, бо мусїв, остерігати перед ними людий, мусїв виступати проти розширеного в тих темних околицях радикалїзму, але длячого сї слова мало віднести до себе учительство? Чи мало би до сего підставу?

Тут мусимо звернути на одно увагу. Деякі люди мішають школу з учительством. Проти школи виступати, а проти учительства — се не все одно. Можна бути найбільшим прихильником школи, а виступати мимо сего проти учительства (як є за що, розумієсь). Так може бути і у нас. Проти школи нїхто з сьвящеників не може виступати, але проти учителїв нераз мусить, коли вони замість пильнувати школи ведуть між селянами радикальну аґітацію. Перед сею борбою не оборонить їх і їх „поступовість“ (значить радикалїзм!).

На закінченє скажемо редакторам „Проміня“ ще одно: До доброго вихованя і інтелїґентности належить шанувати кождого чоловіка в загалї, а тим більше такого, що виріжняєсь від нас сильно всякими прикметами, відомостями та достоїнством. Епископ, хочби тілько для вірних, се особа сьвята. Що для другого сьвяте, се інтелїґентний чоловік коли вже не шанує, то бодай респектує. Не зважає на се лише один варвар. Але редакторам „Проміня“ здає ся, що вони ради свого редакторства мають вже право і самого Бога зневажити.

Громадский Голос. Нема числа, дебп ся ґазета не написала чого проти Церкви або сьвящеників. Се насущний хлїб для єї читачів. Се зрештою найважнїйша точка проґрами всяких радикальних ґазет. Ось короткий реєстр сих плодів ради-

кальних умів з послїдних чисел: В чл. 52 і 53 містить ся стаття: „Попи а Жиди“ (відповідь „Місионареви“), в якій редакция вихвалює Жидів а виступає проти сьвящеників, удержуючи, що духовеньство більшим ворогом народа, як Жиди, що духовеньство більше его здирає і більше отуманює. В тім же (53) числї в новинках („Місія в Тисьменицї“) нападає Гр. Голос на о. Коцюбу з Тисьменицї за уряджене місії. Кромі сего пише ще проти о. Левицкого з Бобрівник та проти православних сьвящеників на Україні. В ч. 55. доносить про якогось о. Шленца з Райхенбурґу, що мав знасилувати нелїтні дівчата і дістав за те 15 місяців тяжкої вязниці. В ч. 56 (статя: „Наступає чорна хмара“) накидуєсь Гр. Голос на наш епископат за оголошене спільного посланія і висьміває та оклевечує католиків за акцію проти реформи супружого закона. В тім самім числї накидаєсь на о. Михалевича з Білобожниці за те, що остерігає своїх селян перед Гр. Голосом. — В ч. 57 (в продовженю статї: „Наступає чорна хмара“) накидаєсь редакція на „шляхоцку-лазуїтску“ — „Основу“, називаючи еї „тараном, що має розбити всї демократичні наші партиї, а криготовити вибори кандидатів затверджених трема галицкими сьвятителями в порозуминю з centralnym komitetem“. Теж число доносить про якогось сьвященика Рота в Турингїї укараного за кривоприсягу, і про другого сьвященика з Стирії за неморальність. Рівнож згадує про аферу сьвященика з Гренбошови (на кладбищи в часї похорону). — В ч. 58 (новинка: „Пімста Гр. Хомишина“) нападає питомим собі способом на Станиславівского Владику за суспендоване батька Дра Трильовского і пише про „Розбійничий напад попівскої чорної сотнї“ (про лат. кс. Воєводзіца). — В ч. 59. накидаєсь знова Клим Обух („Наступає чор. хм“.) на нашого Стан. Владику і пише проти о. Курпяка з Тлустого. — Вкінци в послїднім ч. 62 в статї: „В справі о. Петрицкого“ виступає в загалї проти духовеньства, в новинках проти Епископа Григорія, проти сьвящеників, що виїхали до Єрусалиму та проти о. Є. Білецкого з Ясеня.

Як так піде дальше, як Гр. Голос буде дальше так часто займати ся сьвященіками і справами церковними, то ще готов „Ниві“ хлїб відобрати.

Руский Селянин. Ся польска ґазетка акомпаніює як найкраще „Громадскому Голосови“ і „Свободї“ в нагінцї на сьвящеників і епископів. В ч. 22. накидаєсьна о. Филиповского з Вишнева та на улюблених собою оо. Пеленьского з Книгинич та Петрицкого з Колоколина. Нагінка на сего послїдного увінчалась, як знаємо, успіхом. — Ч. 23. містить обширнїйшу допись проти Станиславівского Владики за „заборонене читати рускі (!) ґазети“. — В ч. 24 продовжаєсь напасть на о. Петрицкого.

Учитель. „Учитель“ містить в чл. 13 і 14. інтересну статю п. Дра Макарушки під заголовком: „Парох і учитель“. Ся статя заслугує на обширнїйше обговорене та в сїм числї годї вже се зробити. Обговоримо еї в слїдуючім випуску.

Я. Л.

З реліґійного житя.

Дня 10. серпня с. р. видав папа Пій X. *енцикліку до французких архіепископів і епископів* („Gravissimi officii“, якою осудив пропоновані французким правительством віроісповідні стоваришеня. На таке рішене римского престола було здавсь французке правительство не приготоване. Зараз після сеї енцикліки, коли з нею вповні згодились усї французкі епископи, на що правительство також не числило, приняло нараз теж правительство згідливу поставу против католицкої Церкви. Именно з нагоди епископскых конференций, які відбувають ся в Парижи, мав міністер просьвіти і віроісповідань Бріянд заявити, що бувби дуже здивований, колиби епископи приняли пожагоджене справи таке, яке вже не далоби ся направити. З епископами і з папою угода можлива. Текст закона накладає на сьвящеників обовязок належати до віроісповідних стоваришень в характері членів. В кінци міністер заявив, що прийме безусловно тих епископів, які схотять з ним розмовити ся. Міністер так дуже рад бы згоди, що сам підсуває духовеньству спосіб, як погодити духа енцикліки з вимогами закона.

Про уладжене церковних відносин радить якраз тепер в Парижи другий конґрес епископів під проводом париского кардинала. Рівнож в днях 26 і 27 жовтня має радити над тою самою справою конґрес католицких правників під проводом одного французского епископа.

Під сю добу відбуваєсь в Франції публична лїцитація монастирских дібр, забраних правительством. Дохід з сего призначений на помноженє фонду для убезпеченя на старість робітників Як відбуваєсь отся лїцитация, видно з отсих примірів: Будинки, що належали до Кармелїтів в St. Brieux і обіймали простір 11.000 метрів квадратових, продано за 52,188 франків, значить ледви за половину вартости. Монастир францїшканів в тім самім місті мав бути проданий за 72,000 франків, але не знайшов ся ні оден купець на него, а самі вже лїквідацийні кошти зросли до суми 22,755 франків. Таких примірів богато. Фонд робітників не збільшить ся отже через те значно, а скористають з сего тілько французкі урядники.

В Італії ведеть ся між старшим а молодшим клиром „домашна війна“. На чолї молодшого клира стоїть звісний еще з часів Льва XIII. сьвященик Муррі. Старший клир посуджує Муррі'ого і его прихильників о лїберализм. Їх лїберализм пробиваєсь головно в суспільній акциї, яку вонн розвивають згуртовані в партію христіяньско-демократичну. Недавно закрив папа Пій X. орґан сеї партиї „Cultura Sociale“, який стояв під редакциєю Муррі'ого. Але Муррі основав новий орґан „Rivista di Cultura“ і продовжає дальше свою акцію. Рівночасно приказав папа закрити „Католицкий університетский клюб“, підозрілий також о лїберализм. Головою сего клюбу був сьвященик Гільоні. Більша часть членів рішилась відновити своє товариство в сьвіцкій формі під назвою „Galileo Galilei“.

З кінцем липня (28.) видав папа енцикліку до італійских архієпископів і епископів, в якій виступає проти погубного духа непослуху і независимости, що чим раз більше змагаєсь серед духовеньства а навіть в семинаріях. Папа звертає передовсїм увагу на проповіди, щоб їх іменно не надуживати в цїлях якоїнебудь нецерковної пропаґанди. І ся енцикліка вимірена по части проти італійскої христ. демократиї.

Ішпанїя розпочинає також по приміру Франциї борбу з Церквою. Почало ся від школи, яка стоїть в Ішпанії майже виключно під зарядом мужескых і жіночих монастирів. Міністер просьвіти Ільмено видав розпоряджене, щоби до 1. падолиста всї монастирі, в яких заряді остають школи, виказали ся доказами, що всї учительскі сили, заняті в тих заведеньях, відповідають услівям уздібненя, вимаганим правительством. Такий постулят поставлений в мало осьвіченій Ішпанії та ще в такім короткім реченци, є нїчим иншим, як заповітом культурної борби. Рівнож безглядно поступив собі міністер справедливости ґр Романонес супроти жаданя папского нунція, щоби цвинтарі, які остають під управою держави, розділено і католицкі місця вічного супочинку віддано опіці католицких парохій. Сїй ноті відмовив міністер справедливости категорично. Сей самий міністер еще й иншим способом виступив против Церкви.

Ішпаньска конституція з вісімдесятих років минулого століття завела справді дві форми шлюбу: цивільний і канонічний, але римска курія узискала в 1900 році міністерске розпоряджене, що цивільний шлюб є тілько тоді важний, коли бодай одно з новобранців не належить до католицкої Церкви. Отже тепер ґр. Романонес зніс се розпоряджене свого попередника, яко мнимо ограничене конституциї і горожаньских свобід та признав непотрібним складати доказ віроісповіданя при заключуваню цивільного шлюбу.

Ческе духовеньство відбуло свій зїзд в Будвайс д. 7 і 8 с. р під проводом Крилош. Скочдополе. Почетним презесом був ректор унів. Dr. Врешталь. Він виголосив реферат про богослове яко науку. Професор унів. Браф говорив про суспільну діяльність духовеньства. Иншій референт виказував в відчиті, що католицизм був все корисний для культурного і економічного розвою ческого народа. Съвященик К. Досталь — Лютінов говорив про потребу і завданє католицкої літератури. Були еще реферати про католицку акцію ческу, про участь духовеньства в естетичнім вихованю та про киро- методиівску ідею.

Моравске духовеньство мало свій зїзд 31. липня с. р. в Прерові. Один референт говорив про положене Церкви, иншій про нову шкільну уставу. Ухвалено, щоби като[illegible]ити брали участь в учительских конференциях і рішено заложити съвященичє товариство на оломунецку діецезію. — Рівночасно відбув ся того самого дня і 1. серпня в Белеградї зїзд ческих богословців, під проводом посла Дра Стояна. Найважнїйший реферат виголосив доцент Шрамка, заслужений орґанізатор католицких робітників, про сучасні суспільні струї. Він опер свій виклад на тезї, що

нині не вистарчає вже милосердє в суспільних відносинах, але треба станути сьміло і безглядно на становищи справедливости.

Словіньске католицке віче відбуло ся в Любляні в д. 26 і 27. серпня с. р. Учасників було більше як 7000. На вічу виголошено такі реферати: Реліґія в полїтиці, Людова справа, Католицизм а суспільне питанє, Католицизм в Австрії, Суспільне образованє, Література, Культурна сила католицизму, Орґанізація, Суспільне питанє, Робітники а католицка ідея, Стан хліборобский в наших часах і Католицизм а клерикалїзм.

Крім того велись наради в чотирох комісіях: церковно-полїтичній, літерацко-артистичній, соціяльній і орґанізаційній.

Хорвацкий архіепископ сараєвский Д-р Йосиф Штадлєр обходив недавно 25 літний ювилей свого епископату. Архіепископ Штадлєр се нині найчільнїйша особистість в Хорвації. На першім католицкім вічу хорвацкім в Загребі в р. 1900. виступив він з гадкою з'єднаня Боснії, Герцеґовини і Хорвації, за що дістав з Відня остру нагану. Нових неприємностий з Відня зазнав сей епископ-патріот за свою акцію около ревіндикації заведеня св. Єроніма в Римі. Еп. Штадлєр основує не тілько шпиталї, приюти, домп для сиріт і т. п., але також заложив ґімназію в Травнику. Він заложив рівнож двотижневник Vrhbosna і дневник Hrvatski Dnevnik. Епископ займаєсь богословскою літературою і є автором латиньского підручника фундаментального богословя і хорвацкою compendium фільозофії. Єго добродійність не знає границь. Після пожару Травника в р. 1903. удержував своїм коштом через десять місяців сто родин ріжних віроісповідань. Взяїс також три виховавчі заведеня для сиріт. А має сей епископ доходів всього разом 16.000 корон річно. Сими часами працює еп. Штадлєр над заложенєм католицкої партії.

В Росії православне духовеньство починає на своїх зібраних обговорювати також питаня полїтичні. На зібраню духовеньства мокшаньского уїзда виражено співчутє одному з собратів в єго незавидним положеню по причині посудженя єго властями о полїтичну „неблагонадежність". Грузиньске духовеньство знова з нагоди засуду на смерть 27 вояків за „бунт", просило намісника Кавказа о зміну сего засуду, грозячи, що коли вояків розстріляють, они перестануть повнити в парохіях свої обовязки.

Теперішні аґрарні розрухи і голод відбивають ся також і на тамошнім духовеньстві. Загально говорять про конечність спомаганя пошкодованих сьвящеників з епархіяльних фондів.

Збори духовеньства глазовского уїзда домагались зближеня богослужебного язика до сучасного великоруского.—Такіж збори слободского уїзда рішили домагатись, щоб образованє будучих сьвящеників відбувалось на кошт держави.

Київский митрополит видав з нагоди розвязаня думи розпорядженє, щоб підчинене єму духовеньство відправило з сеї нагоди по церквах благодарственні Богослуженя.

Читаючи рідкі вправдї вісти про відношенє російского духовеньства до нинїшного руху в Росії приходить ся сказати, що значна часть низшого духовеньства симпатизує з ним, коли

навпаки вище духовеньство стоїть з малими виїмками по сторонї реакції. Я. Л.

ВОЛОДИМИР СОЛОВЄВ.

РОСИЯ І ВСЕЛЕНЬСКА ЦЕРКОВ

(Vladimir Soloviev. La Russie et l' Eglise universelle)

Переклав

Сьвщ. Володимир Герасимович.

ДРУГА ЧАСТИНА.

ЦЕРКОВНА МОНАРХІЯ ОСНОВАНА ІСУСОМ ХРИСТОМ.

(10. Продовженє.)

І щож зі всього важнїйше в месіяньскій роботї, як не основанє вселеньскої Церкви, навмисне звязане з Симоном переміненим в Петра?

Здогад, що перший догматичний манїфест св. Петра походив тільки з його чисто людскої личности, показуєть ся зівсїм неможливим внаслїдок прямого і точного сьвідоцтва Христа: „Тїло і кров не відкрила тобі, а Отець мій, що на небі". Так отже ся заява Петра була актом sui generis, актом, завдяки якому моральне єство апостола увійшло в особливші зносини з Божеством. Дякуючи сим зносинам людске слово могло неномильно виявити абсолютну правду Слова і утворити непохитну основу вселеньскої Церкви.

І начеб як раз задля того, щоби ухилити всякий сумнїв із сього приводу, вітхнене оповіданє Евангелия зараз же показує нам, як той сам Симон, тільки що проголошений Ісусом каменем церкви і ключарем царства небесного, говорить полишений своїм питомим силам — говорить впрочім в найкрасшім намірі, але без Божого співдїланя, в дусї своєї природної, чистої личности. (Мат. XVI. 21—23).

21. З того часу почав Ісус виявляти ученикам своїм, що мусить іти в Єрусалим, і богато терпіти від старших, та архіереїв, та письменників, і бути вбитим, і встати в третий день.

22. І наблизивши ся до Нього Петро, почав докоряти йому кажучи: Пожаль ся себе, Господи, нехай се не станеть ся Тобі.

23. Він же обернувсь і рече до Петра: Геть від мене Сатано! ти блазниш мене, бо не гадаєш про Боже, а про чоловіче".

Чиж можна (разом з нашими греко-російскими полеміками) сей текст поставити навпроти попередного, щоби одні слова

Христові знищити другими? Чиж можна подумати, що воплочена правда так скоро змінила гадки і одним замахом змінила се, що установила що лиш перед хвилею? А з другого боку, як погодити „Блаженного“ з „Сатаною“? Як припустити, щоби той, що „блазнить“ самого Господа, був каменем Його Церкви, недоступної пекольним силам! Щоби сей, який думає лиш по земски, одержав обявлене Небесного Вітця і приймив ключі Божого царства? Є лиш один спосіб погодити ті тексти, які вітхнений Евангелист не без причини поставив один побіч другого. Симон-Петро, як пастир і начальний учитель вселенської Церкви, якого підпомагає Бог і який говорить за всіх — є вірним сьвідком і непогрішимим товкмачем Богочоловічої правди; а як такий він є непохитною основою Божого Дому і ключар небесного царства. А той самий Симон Петро, як звичайна людина, яка говорить і діле своїми природними силами і чисто людским розумінем, може говорити і робити річи негідні, які дають згіршене, ба навіть діявольскі.

Але личні хиби і гріхи минають а суспільна функція церковного монарха безперервна. „Сатана“ і „згіршене“ щезли, лишив ся „Петро“.

РОЗДІЛ IV.

Церков, як всесьвітне товариство.

Прінціп любови.

Так як єствованє всякого людского товариства зясовуєть ся його ідеалами й установами то суспільний гаразд і поступ залежать головно від того, чи правдиві ідеї, які панують в данім товаристві, та чи є лад в його управі. Церков, як товариство, яке сподобало ся Богу самому основати, повинна посїдати сї загальні прикмети в високім ступни: религійні ідеї, які вона визнає, повинні бути непохибно правдиві; а її устрій повинен лучити як найбільшу міцність з як найбільшою силою ділання в бажанім напрямі. Церков є передовсїм товариством основаним на правдї. Підставна правда Церкви — се злука Божества з людством в воплоченім Слові, в Сині чоловічім, признанім Христом, Сином живого Бога. З чисто обєктивного отже погляду каменем Церкви є таким чином сам Христос, воплочена правда. Але щоби Церков була справдї основаною на камени як людске товариство, вона мусить бути злучена з правдою в якийсь докладно означений спосіб.

А що правда в сьому сьвітї явищ не має бутя безпосередно явного і на зверх обовязкового, то чоловік може лучити ся з нею лиш вірою, яка нас звязує з внутрішною сутю річий і виявляє нашому умови все назверх невидиме.

Можна отже твердити з субєктивного погляду, що віра становить основу чи „камінь Церкви. Але яка віра? Чия? Тут за мало простого факту субєктивної віри у сеї або тої

личности. Найсильнїйша і найщирійша почастна віра може нас привести в зносини не тільки з невидимою сутю правди і добра, але також і з невидимою сутю зла що достаточно дасть ся доказати з історії релїгій. Щоби злучити ся вірою з дїйсно правдивим предметом абсолютної правди, треба до неї приноровити ся. Правда о Богочоловіцї, тоб то о досконалім і живім единстві абсолютного зі зглядним, безконечного з конечним, Сотворителя з сотворінем — ся перша з усїх правд, не може обмежати ся історичним фактом, але відкриває нам через сей факт унїверзальний прінціп, який містить в собі усю укриту мудрість, і обнимає в своїм единстві всьо. Так як обективна правда віри унїверзальна, а правдивий підмет віри повинен відповідати своему предметови, то з сього слїдує, що підмет віри є конечно унїверзальний. Не до індивідуального і повдного чоловіка а до всего людства в його единстві може належати правдива віра і віддїльний чоловік може бути їй причасний о стільки, на скільки є живим членом всесьвітного тїла. А що реальне і живе единство людского роду не сствує безпосередно в фізичнім сьвітї, то воно мусить ествувати в сьвітї моральнім.

(Далї буде).

ВСЯЧИНА.

Інституючим ся на порохію робить о. Ол. Присгай, парох в Журові, увагу в „Дїлї“, щоб при інституції жадали відгачі темпоралїй в границях натуральних, а не фікційних, як то у нас звичайно водить ся, бо з сего вийти можуть для них неприємні наслїдки.

Конкляве чорного папи. Під таким заголовком помістило „Дїло“ за соціялїстичними часописами новинку про вибір генерала єзуїтів, та відтак мусїло єї соромно відкликати, бо показалось, що в тій новинцї не було нї крихітки правди. Так то все буває, коли про подібні справи засягає ся інформації у жидів або соціялїстів.

Гумористична „полєміка“. Взаїмне безчещенє себе між треторядними газетами се річ звичайна. Не занехують сеї „народної роботи“ і деякі наші газети. Оті взаїмні перегони в зогидуваню себе, в доборі епітетів, в вишукуваню всяких можливих способів до побореня противника, не позбавлені також деколи... гумору. Ось возьмім за примір „Свободу“. Найбільшим єї ворогом є „Основа“. Не було вже здаєсь такого злочину, якогоб „Свобода“ не приписала „Основі“. На видаванє „Основи“ складають ся і єзуїти і шляхта польска і клерикали і всї сильні сего сьвіта. „Основа“ і єзуїтска і паньска і клерикальна і хрунївска і т. д. „Основа“ ворожа Жидам, революціонїстам, народній справі і т. д. і т. д. Та вже мабуть вершком сеї шляхотної боротьби є новинка „Свободи“ в послїднім числї (35) під заголовком: „Єзуїтскі брехнї“. Пішло о те, що „Основа“ помістила

за німецкою „Vossische Zeitung“ згадку про російских жидів, яко сподвижників революції. Обороняючи жидів і революцію накинулась отже „Свобода“ на „Основу“ питомим собі культурним способом, а свою апольогію закінчила такими повними гумору словами: „Ми мусимо однак завчасу напятнувати єзуіцке затроюванє руского народа брехнями“ на борців за „землю і волю“ та мусимо прилюдно признати, що „Основа“ в парiз „Русскимъ Словомъ“ служить царскому кнутови і неволї *на шкоду нашій народній справі.* „Потїшні собі ті редактори „Свободи“...

Обшар двірский в Живачеві (почта Незвиска) парцелює ся. Поле пшеничне. Поясненя удїляє уряд парохіяльний в Живачеві за надісланєм почтової марки.

Загальні надзвичайні Збори Тов. св. Ап. Павла відбудуть ся дня 1. жовтня с. р. о годинї 10. рано в рускій духовній семінарії у Львові. Головною точкою програми сих зборів буде зміна статутів. Того дня по полудни розпічнуть ся реколекції для сьвящеників. Реколекції тревати-муть до середи; в середу по полудни буде сповідь. Реколєкції будуть в церкві дух. семінарії. Поміщенє (даром) в семінарії, так само в семінарії харч по мірній цїнї. Зголошуватись до реколекцій треба у Вп. о. Василя Лиско, Львів, ул. Кльоновича, 8.

На осїнний сезон Богородничих Празників, (Успенїя, Рождества, Покрови, Входа в Храм) подає книжка: „Цариця Мая Мария“ пребогатий, цїкавий, новий материял до популярних та патріотичних проповідий. Дістати можна у автора о. Юлїяна Дзеровича в Бродах і книгарнях ім. Шевченка і Ставропигійскій у Львові по цїнї 4 кор. 30 сот.

Нові книжки: Памятка зъ ôтпусту. *Исторія церкви въ Кривбмъ. О паломництвахъ.* Изидоръ Свистунъ, парохъ. Львів. 1906, 16⁰, ст 79. — Чистий дохід призначений в користь Товариства запопоги церквей ім. св. Ап. Петра у Львові.

Переписка Редакції

Вп. о. Мих. Микол. в Скомор На сей рік заплачено вже більше о 6 кор. Лишить ся на рік 1907. — Вп. о. Мих. Горч. в Фал. Одержали. Дякуємо. — Вп. о. В. Яс. в Рад. Прислана преднлата є за перший піврік, а не за другий

Попирайте і ширіть між народ „ОСНОВУ“ просьвітно-полїтичний і господарский ілюстрований тижневиик. — Виходить кождої середи і коштує до кінця року 2 кор. — Адреса: Львів, ул. Петра Скарги ч. 12.

Видає і за редакцию відповідав сьвящ. **Ярослав Левицкий**
З друкарні Народової (Маєцк. с), Львів.