

Жува

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кожного 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 соціологічнім курсі в Залотевя бурсі р. 1905).

(Продовженє).

II.

Але хто найбільше потерпів серед тих всіх борб, то була жєнщина; єї гідність подоптано ногами, повалєно грязюю. Слова Бога при сотворєню першої жінки: помічника подібного єму, помічницю, що би була подібна до мужа — пішла зовсім в забутє. Забуто на сотворєнє жінки з ребра мужа, про що св. Августин так красно пише: „Бог сотворив Єву не з ноги мужа, аби муж не доптав жінки ногами, не з голови мужа, аби жінка не папувала над мужем, але з ребра мужа, аби жінка була найблизша серцю мужа і аби муж єї не кривдив“. Удержала ся памятка на подію, що жінка звєла свого мужа. Жєнщина була в поганьстві річю, що мала служити пристрастям мужа; коли вона сєго завданя не сповняє, геть з нею, иншу сюди!

Сє занадто прикро говорити про сю річ докладнїйше. Ми наведемо лише кілька прикладів. Жінка в Хінах є цілковито і у всіх обставинах залежна від свого мужа; муж може свою жінку кривдити, може єї спродати, ба навіть в разі єї спроневірєня убити. Всеж таки єї положєнє в тут єще взагалі досить зносиме, приязне. „Сє гіднїше трактованє жінки є сущним наслідком моногамічного характеру, яким відзначаєсь супружє в Хінах, коли не у всіх, то бодай в головних точках“. Унгер, 16.



Про Єгиптян оповідає Діодор, що там діти ідуть виключно за батьком, бо матір у них се лише істота, що дає їм поживу і місце, більше ніщо. Всі закони вказують на те, що поважане зглядом женьського пола раз-у-раз упадало. Сестри розпоряджає, що працю мушчин мають виповнювати жєнщини, що мушчини можуть мати по дві одежі а жєнщини лише по одній та що жєнщини мають носити тягарі на раменах а мушчини на голові.

Аристотель думає: Як мушчина має бути паном, так жєнщина слугою. І дійсно, жєнщина була у Греків лише слугою.

При кінци римської рєпублики панувало серед висших і середних клєс страшноє зіпсутє. Положенє жєнщин було вельми сумне. Др. Країк малює нам в своїм творі „Житє і діяльність Ісуса“ переражающий образ. Дєвас говорить про ті часи, що тоді панувала добровільна безплідність, неприродні грїхи, всюди лише театр, а кождий театр то яскиня проституції, а відтак цілий євнт 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 Галійців були дещо лїпші, як у Греції і Римі. Але і сї народи узнавали жінку чимсь нечистим, що стоїть далеко низше від мушчини і ніколи єму не може бути рівна — навіть у вічності. Жінка призначена на те, аби працювала на свого мужа, для якого праця приносить нечесть; муж міг безкарно ломати супружу вірність, а жінку в разі зломаня супружої вірности судив сам муж і карав, ба навіть міг єї убити.

Так низко впало діло Боже, супружє. Що могли тут помочи людські закони? Тут мусїв прийти Висший, який мавби Божу власть, який принїсби ласку, який знова осьвятивби супружє, підніс жінку і поставив родинне житє на таким стєпени, на яким оно стояло в раю. Сим був Син Божий. „Коли супружє — каже Лев XIII — так низко впало і вкрилось таким пороками, підніс єго і вилїчив сам Бог; Ісус Христос, що привернув чоловікови єго достїнство і усовершив закон Мойсея, не малою печаливістю окружив супружє“.

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 всіх охрищєних до гідности св. Тайни так, що супружє лише тоді заключаєть ся, коли єго осьвятить ласка св. Тайни. Так мало бути супружє полученє мужа з жінкою гідним образом того нерозривного получєня, 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 зобовязанє для супругів зглядом своїх дітий; свободу, бо церква відкинула всякий примус що до супружя; єдність супружя, бо полігамію осудили і злочином узнали на-

вїть державнї законодавства; нерозривнїсть раз важно заключеного і змішаного супружя.

Церква знає згідно з Божим законом лише три зовсїм докладно означенї випадки розривности супружого союзу:

а) Навернений з поганьства або з жидівства до католицкої церкви супруг може по прийнятї хрещеня заключити нове супруже з охрещеною особою, коли поганьскїй або жидівскїй супруг відказуєсь жити з охрещеним, або перешкаджає єму в виповнюваню єго релїгїйних обовязків. Супруже заключене перед хрещенєм розриваєсь в тїм випадку не через хрещенє, але аж через заключене христїянського супружя.

б) Незмішане супруже уважаєсь розірваним через торжественне зложенє професїї в чинї апробованим папою.

в) Вкінци може папа розв'язати незмішане супруже з важних причин.

Всї три випадки се вїїмки з Божого закона нерозривности. Всяке ише важно заключене і змішане супруже не може бути розв'язане що до союзу ані церковним ані свїтським судом, а лише одним Богом, коли він покличе одного з супругів до себе. Через привєрн не сих чотирох стовпів уладнало ся в супружю відношенє мужа до жінки і жінка відискала свою первєну гіднїсть люблячої помічниці і товаришки мужа. Що спосіб, в який Син Божий прийшов у сей свїт, принявши від непорочної Дїви свою людську природу, будучи нею кормлений, підостаючи при нїї та перебуваючи й працюючи при нїї і при єї св. обручнику Йосифї — додав гідности супружя а головнє гідности жінки божого блиску, сего не можуть заперечити навіть вороги католицкої церкви. Сам Др. Унгер, що впрочїм так неслухно осуджує католицкі приписи дотично супружя, ба навіть фалшує науку церкви про супруже, мусить те саме признати (ст. 137).

III.

Христїянське супруже покмало під родину сильнї основи. Тільки на сїї скалї мало бути збудоване родинне житє. Після староримського права належала жінка і діти так до мужа, що се були для него лише *famula, famuli* і звідси перейшла ся назва і на цілу домашню челядь. Після супружних відносин і з тихже відносин повстає круг претенсїй і зобовязань вперед між

а) родичами і дїтьми. Основний характер прав родичів зглядом своїх дїтїй — се заступство Бога: „Від Бога має свою назву всяке вїтцївство, що є на небї і на землї“ — Еф. 3, 15. Всї обовязки і права родичів зглядом дїтїй мїстять ся в сїм одним — заступати мїсце Бога. Вони покликанї іменнє 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 дїтїй до виповнюваня Божого закона, що є суцнєю вимогою до

осягнення вічного призначення. Матір володіє любовю, отець справедливістю.

б) Відповідно до становища родичів мусять діти уважати своїм найсвятішим обов'язком, щоби мали перед ними поважане як перед заступниками Бога. Поважання для родичів вимагає вже природний закон. Дитина почуваєсь до залежності від них як від причини свого життя і всього що має, а те поважане переходить на Бога як на жерело життя. Божий закон звучить ясно і виразно: Поважай вітця і матір. Се поважане містить в собі любов і послух.

в) Положене дитини в поганьстві. Поганьство не видить в дитині нічо иншого, як річ вітця і держави. Отець має необмежену власть над дитиною. Дитина не має права до життя, коли на се не згодить ся отець. Убиті дитини належить після погляду Аристотеля до прав батька. Убитя дітий-калік домагаєсь навіть закон Лікурґа і закон дванайцяти таблиць в Римі. Доньки, з виїмком першої, звичайно убивано. Так живе нині на однім з островів Бісмарка дві третини мушчин а одна третина женщин, бо вбиване новонароджених дівчат є тут на дневнім порядку; вимерте краєвого населення вважаєсь там питанєм часу, бо мордоване дітий перед і по народженю є тут загальне. В поганській родині є муж, можна сказати, тираном, жінка невольницею а дитина річю або жертвою різні.

Правдива Божа реліґія признала дитині і жінці їх гідність, як істотам вивінованим усіми правами особи. Закони жидівського народа охороняли дитину, а мати богато дітий, се уважалось Божиим благословеньством. Остаточний розвій родительських відносин довершив ся в християнстві. Вони дійшли до найвищого усовершення в хвили, коли сам Бог став ся дитятем і заявив, що хоче, аби кожду дитину принімало ся, любило ся і хоронило ся, як Єго самого.

2) Родительські відносини виробляють ся в відносини родинні: любов братів, сестер і кривних. В християнських родинах береже ся їх заєдно. Щоби розширити круг любови і приязни признала Церков споріднене і посвоячене супружою перешкою.

Противно, де завмерло християнство, завмирає також любов до рідні. Деяс оповідає (ст. 202) про північно-західних американців: Звичайно нема там братерської любови, ані любови до дітий; коли повмирають родичі, то нічо тут надзвичайного, що брата уважають себе зовсім чужими.

д) До родини належать також слуги; дім потребує чужої услуги, яку сповняють позадомові особи. Давнійше в християнських часах було відношене цілком личне: слуга вважав ся членом родини. Нині стало ся відношене чисто річевим. „Зовсім згідно з матеріялістичним духом часу — каже о. Теодор Маєр в своїм творі „Християнсько-етичні суспільні основи і робітниче питанє“, зошит I, 4. видане, ст. 86 — не бере ся вже до помочи в домашнім господарстві осіб, але купує ся робучі сили після матеріяльного їх оціненя“. Вже перед більше як 80 літими му-

сів жалуватись Адам Міллер: „Про личну звязь челяди з родиною, чого домагаєсь природа річи, нема вже що й думати. Слуги стали ся нині тими, що мають вповнювати за гроші деяку щодня чи щогодини 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 відсвіжити свого духа і тіло серед свого питомого родинного огнища? Після Божого наміру повинні вони в нагороду за свою робучу силу знайти в чужім огнищі те батьківське і материнське серце, якого недостачу вони відчувають, вони повинні рівночасно із споживанєм тілесного хліба користати — і з морально релігійної спадщини людства, а посередничити в сім має передовсім родинне житє, вони повинні тут відсвіжувати і ушляхотнювати свій дух і серце. Замість сего всього одержують вони з змної 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 релігії, унеможливає їм вповнюванє релігійних обовязків і так втручає їх в крайну моральну нужду.

(Конець буде.)

Я. Л.



ІСТОРІЯ

Церковної Унії на Буковині

від початку єї заснованя аж до 1901 року.

Написав Крилош. Іван Ших, руский Віденьський парох.

(9. Продовжене).

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

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

Покінчивши полеміку, подав автор коротку історію церкви східної на Буковині, але не міг видержати, щоби при нагоді не заденунціювати прочі народи Австрії і духовенство за головну зраду, якої мали допуститись в р. 1848 супроти Австрії, а за те не забув похвалити волоський нарід і духовенство за оказовану льяольність. 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 Буковині!) пояснює перехід громади в Раранчу на Унію, виновачує за се діло руску часопись „Буковину“, агітацію Українців і додає, що ще в р. 1850 побудовав був руско-кат. свьященик з Садагори Глибовицький в Раранчу каплицю і агітував між громадянами в хосен Унії. Як тенденційно невірнo представив митрополит новисшу 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. візитації єпархії букв. і шість справоздань совітників букв. Консистерії, в котрих говорить ся, що члени Консистерії не знають про ніякі надужитя в ділах єпархії, бо все діє ся почину!!

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

Се короткий зміст тих двох Апольогій, які свого часу так багато шуму наробили на Буковині!

Всіх самостійних руско-кат. душпастирских стацій на Буковині є тепер 18. Іменно парохії: Чернівці, Сучава, Глибока і Бояни, Серет, Качика, Кимполюнг, Радівці, Садагора, Вижниця, Вашківці, Кіцмань, Заставна, Путилів, Погорилівка, Брошківці і два самостійні сотрудиництва: Садів і Раранче. Крім згаданих стацій є єще три системізовані місця сотрудиників в Чернівцях. Всі сї приходи получені до року 1895 в однім буковиньскім деканаті, стоять під патронатом цїсарским і підлягають духовній власти єпископа станіславівского.

Деканами руско-кат. букв. деканату аж до року 1895 були: Теодор Ляврецкий, Теодор Максимович, оба пароху черновецькі, Николай Урицький парох Глибоки, Юліян Сембратович парох черновецький, Николай Устіянович парох сучавський і Келестин Костецкий парох черновецький.

Вице-деканами були: Николай Урицький, Николай Устіянович і Иван Ших.

На підставі розпорядження ц. к. міністерства віроісповідань і просьвіти з д. 9. серпня 1894 Ч. 1905 і розпорядження ц. к.

букв. правительства краєвого з д. 7. вересня 1894 Ч. 14739 зівстав утворений на Буковині новий руско-кат. деканат сучавський, до котрого приділено слідуючі парохії: Вижниця, Качика, Кимполонг, Путилів, Радівці, Серет, Садів і Сучава. Почин до того діла зробив був єпископ Пелеш, представивши правительству, що так розлогий деканат, яким був давнійший буковинський, не може відповісти своїй цілі, бо надzorоване его було дуже утяжливе.

Першим деканом новозаснованого сучавського деканату став Іван Ших парох Сучави і бувший віцедекан букв. і розпочав своє урядоване від 1. січня р. 1895.

Коли по відході єпископа Пелеша з Станиславова до Перемишля почали букв. сьвященики знов на свою гірку долю жаловатись, відніс ся букв. декан Келестин Костецкий до нового єпископа станиславівського Юліяна Куіловського і просив его о лучшу опіку над букв. сьвящениками. Прихилиючи ся до тої просьби, видав був єпископ Куіловский слідуочє розпорядженє в хосєн букв. клира :

Ч. 39/Орд. Всєч. Уряд деканальний Буковинський !

На справозданє з д. 1. лютого с. р. Ч. 57 заявляє ся, що Еп. Ординарият не залишить виеднати у св. Престола римского для душпастирєв своїх на Буковині власти совершати св. Літургію в домах приватних і як до тепєр так і дальше буде літа служби совісної і діяльної ревних сьвящеників на Буковині числити подвійно, також не відкаже їм признанія істинних заслуг в душпастирстві положених“.

Від Епп. Ординарията, Станиславів дня 15 серпня 1894.

Юліян Епп. в. р.

Тота обіцянка єпископска піднесла на хвилю недостатками пригнобленого духа і загріла сьвящеників до дужшої праці, наслідком якої повстали слідуочі доми божі на Буковині: церков в Рананчу, каплиці богослужєбні вспільні для обох кат. обрядів в Рус-Молдавици і Селятині і руско-кат. каплиця в Майдані коло Качики.

Єпископ Куіловский не знаючи Буковини, не міг знати про близші обставини своїх тукраєвих дієцезиан, але був то чоловік щирий і милосерний, помагав як міг і як знав Унії на Буковині і его заохоті завдячити треба, що жите церковне руских уніятів зачало сильнійшим живчиком бити іменно підчас торжєств ювильєйних в р. 1896, коли букв. сьвященики, стараючись піднести красоту нашого обряду, численно зїзджались на храми церковні і торжєственними богослужєнями і добре обдуманими проповідями причинили ся до скріпленя Унії і піднесєня духа у своїх парохіян.

Дня 30 серпня 1899 р. відійшов єпископ Юліян Куіловский яко новоіменованій митрополит до Львова, а єпископом станиславівским став Андрей Шептицкий, котрого першим ділом була візитация обох буковинських деканатів.

Візитації єпископські, если переводять ся з пляном на перед зріло обдуманим, а притім з тактом і обережністю із сторони апостольського візитатора, приносять великий, а спеціально на Буковині подвійно великий хосен, бо підносять у вірних чувства релігійні і розбуджують приспані або і заумерлі чувства національні, чого найлучшим доказом послідна візитація єпископа Шептицького на Буковині, відбута в маю р. 1900, котра в високім степені піднесла духа релігійного і розбудила чувство національне у наших гр. кат. Русинів.

Свїдки обоїх візитацій послідних Буковини через митрополита Йосифа Сембратовича і єпископа Шептицького запримітили велику ріжницю між ними. Покійний митрополит Йосиф Сембратович глибоко побожний, на скрізь чесний і совісний чоловік, вибираючись в р. 1880 на візитацію букв. стацій душпастирських зробив дві похибки; одну, що взяв з собою крилошанина Готеровського, котрий в тій візитаційній подорожи не приднав собі ніякої симпатії поміж духовенством, 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 факті дійшла до Садагори, зараз дорадив Готеровский митрополитови Сембратовичови ночью утікати з Садагори до Погорилівки, а результатом тої уроєної боязні була доривочна надпрограмова візитація парохій: Погорилівка, Заставна і Кіцмань — де той осмотр канонічний відбув ся з поспіхом занадто в очи впадаючим і не лицюючим повазі ніякого високого достойника церковного. А другу похибку поповнив тим, що мимо сильного протесту черновецької руско-кат. інтелігенції, 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 буковинський — знаючи добре всі закутини, попровадить найлучше їзду візитаційну, а не застановив ся над тим, що той крок взяло і букв. правительство і православне духовенство за провакацію, наслідком чого стало ся, що ц. к. президент Буковини Алесані і без того великий ворог Русинів, наказав політичним урядникам витати і принимати руско-кат. митрополита, а дальшим результатом тої необережності було заострене ворожні між православним а руско-кат. духовенством на Буковині.

(Дальше буде).



Джон Віліям Дрепер і його Історія Боротьби Віри з Наукою.

Написав

Крилош. Ф. Щепкович.

(24. Продовжене.)

Коли в той спосіб представлена власть брамана супротив влади короля і Кшатрів, то вже можна догадати ся, як тяжкою та без милосердя буде вона взглядом Судри. І справді сказано там, що Судра нічо не варта, а невіста з тої касті, хотяйби навіть богата, не може стати правною жінкою мушчини з висших каст, хотяйби той находив ся в найбільшій нужді; що начальник касті Судра єсть гіршим, чим десять домів розпусти; що, еслиби Судра хотів дати напімнення браманам, то король повинен казати єму наляти кипячого олію в уста і в уши, а еслиби сплюнув в сторону брамана, то повинен казати відтяти єму губи і прч. і прч.

З того видно, як тяжкою мусліа бути доля тої найчисленнійшої касті; але се єще нічим в порівнаню до долі тих, що походили зі змішаня двох рїжних каст. Для них не мають права Ману досить слів, щоби їх напаятнувати. Суть они виметами суспільности, збруканими в найвисшій степени. Для них визначені особливі, погорди гідні занятя, убраня, а навіть начиня до їдженя. Они не можуть посїдати нічого крім пса і осла, мають їсти зі скоруп, а відносини товарискі можуть заховувати тільки помежи собою.

А от як представляє Вілліямс, професор університету оксфордского, стан нинішних Індій.

„Єще в початках минувшого (19 столїтя) приносили в Індїях людей в жертву богам. Сей звичай ледво удало ся Англіїцям усунути. Однак деякі племена індїйскі находячи перепону в складаню жертв зі своїх вязнів, трують їх потайки одною ідовитою рослиною. Робить се особливо племя Тугс в честь богині Калі. Деякі з того племени снують ся по околиці в виді путників і усмотрюють по дорозі жертву, з якою заключають позірно приязнь, запрошують до сьвятині на пир і там подають солодкий напій заправлений отруєю.

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

Дальше підняли Англіїці 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 дітїй, жертвувала звичайно божкови Шіві свого первородного, коли вже ні молитви ні ніякі жертви не помагали. Коли справді народив ся син, то мати укривала перед ним обіт, який зробила аж до часу, коли доріс. Довїдавши ся о тім уважав себе такий син засудже-

ним на невідкличну смерть. Не говорячи нічо нікому убирав ся в стрій путника, обходив сьвятині посьвячені божкови, що жадав в жертву его 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 землі, або деяких фанатиків, що добровільно закопують ся в землю. Веде їх до того так звана уога або з'єднанє з богом, котру сповняють тим, що непозваляють сповнити свому тілу ніякого житєвого руху і тим способом затопити свою душу в „Великім-Всьо“. Називає ся се по індійски samodh. Інші знова топлять ся в сьвятій ріці в той спосіб, що привязують по обох сторонах тіла два великі глиняні начиня і кидають ся до води. З початку піддержують їх ті начиня, так що самоубійники удержують ся через якийсь час на воді. Опісля однак перехиляють ся на одну сторону так, що до начиня набирає ся вода і втягає жертву на спід, де она переносить ся до вічності.

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

В тім самім місті має бути инша кирниця, звана „кирницею знаня“. Вода в тій кирниці єсть вправді сама в собі чиста, однак путники, яких кидають тутки в кирницю, роблять єї так вонючою, що Вілліямс не міг до неї навіть о стілько зблизити ся, щоби оглянути єї форми. Мимо того індійські путники не тільки змивають сею водою своє тіло, 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 пантеїзму, після котрого вонюча навіть вода єсть еманациєю божого ества, є отже в силі спроваджувати надприродні наслідки.

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

Тим то і заняли ся ми індійськими релігіями більше, чим иншими східними, ба навіть деякі з них, хотяй і дуже цікаві пропускаємо, будьто тому, щоби не розволікати праці за широко,

*) Пор. Schanz-Apologie des Christenthums T. II. стор. 32—53 і 74—81. Stown-apologet. T. I. під зарол. Braminizm 230 і д. і Cywilizacya Bramińska стор. 341 і д.; там же T. III. що до Trimurti стор. 687 і Vedy 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 релігією, яка грає не менше важну ролю хотяй і відворотну чим Буддизм, в „Історії Боротьби Віри з Наукою“, а тою єсть

Релігія Греків.

Она має подібну основу, що первісна релігія Індogerманів. Се пізнаємо так по богах і їх пригодах, як і по пригодах мітологічних грецких героїв. Первісна релігія Греків переходила стілько фаз і таким улягала змінам, що нераз годі розрізнити пізнійші форми від первісної основи.

Перші Греки, які прибули до Европи, звали ся Пелясгами. Они поселили ся найперше в Азії меншій, а звідси доперва переселили ся до краю, який приходить під загальною назвою Греції або Гелляди. Тут поділили ся на части і прийняли назви від головного свого осідку, як: Дорійці, Спартенці, Атенці і прч.

Релігія Пелясгів знаменна передовсім тим, що вже в початках займає ся віщою, має сьвятий дуб в Додоні, де з шелесну листя старають ся відгадати, яка єсть воля неба. Не належить однак думати, що сей дуб був самим божеством і що Пелясгів належить зачислити до фетишів. Ні — через него виявляв найвисший пан неба і землі лиш свою волю. Сей найвисший пан неба і землі, сей бог, не мав у Пелясгів імени. Він єсть найвисшим і загальним паном неба і землі 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 найліпшим вираженєм єсть сьвітло. Длятого сьвітло і небо лучено завсїгди з понятєм бога. Здає ся отже, що Пелясги були первісно монотеїстами. Від коли однак їх знаємо, то монотеїзм у них вже не існував, а бодай не існував в своїй чистоті.

Характеристикою пелясгійскої релігії єсть велике число віщунських заведень, котрі розкинені по ріжних місцях старали ся вгадувати будучність. Знамените також і се, що в часах Пелясгів не було ані сьвятинь, ані статуй богів.

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

через намащенє оливою. Посвячувано також богам дома, поля, огороди і прч.

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

Не знала також релігія Пелясгів з початку єрейского стану. Молитви і жертви складали в імени родин їх отці, а в імени народа его провідники. В пізнійших часах не складали уже жертв самі начальники народу, але в їх імени складали призначені до того єреї. Но місця, де видавали ся віщби, посідали зорганізовані єрейські стоваришеня, що слідили 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 часі історичнім уважано єреїв за одиноких правних посередників помежи богами і людьми. Они були або дідичними або їх вибирано. Однак так в однім як і в другім разі 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 пізнійше, як кажуть, заведено жертви людські, котрі перетревали аж до перших часів римских цїсарів.

Тепер слїдує час історичний. Первісна релігія 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 ніколи вірою народу.

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

Релігія в тім часі єсть теологічна і космогонічна. Теологія має инший характер у Гомера, а инший у Гезіода. Після того послїдного початок всіх річий походить від Хаоса с. є. від безграничної просторони, котра містить в собі всьо в зародку, але в великім замішаню. З Хаосу виходить Геа або матерія землі 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 (ніч), 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. Геа родить Ураноса (звїздище небо) будуцуселитьбу богів і Понтоса (море земске). Потім лучить ся Геа з зродження собою Ураносом (т. є. земля з небом) і з того полученя походять Океан і всі божества, що мають представляти: сонце, місяць, звїзди, море та сили природи і понятя моральні, та всі єства — як також Кронос (час).

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

хотів тепер здержати дальше творене, яке відбувалося в лоні ємлі, але Геа підбурює против него Кроноса і той веде успішну борбу против свого вітця, скидає его з престола і сам займає зго місце.

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

Тепер хоче Кронос з своєї сторони спинити дальше сотворене і в тій ціли пожирає свої власні діти. Але Реа (творча сила) спасає Дзевса, котрий скидає з престола Кроноса і займає его місце. Обнявши пановане над сьвітом, розпочинає борбу з Титанами (синами Кроноса), побіджає їх і скидає до аду, но не всіх, бо з тої борби виходять ціло Теміс (справедливість) і Мнемосіне (пам'ять, розум), котрі остають дальше на Олімпі, а Тезіс родить Діке (моральний порядок, справедливість земску). Борба ся тревала 10 літ, а Дзевс побідив своїх противників доперва тогди, коли випровадив з аду титанів, яких вкинув там Уранос і звернув їх против синів Кроноса.

Гезіод мав віроятно на мисли сотворене, аке відбувалося поступенно, та геологічні переміни, які представив в формі борби помежи богами.

По покореню повисших богів, зівстав єще один сильний ворог до побореня. Тим ворогом був Тифон (дух бурі, ураган). Но і того посліднього ворога побідив Дзевс посредством грому (перуна) і скинув до лона землі, звідки его тіло палене огнем викидає полоніни через отвори вульканів. Від тепер запанував вже на небі порядок, а Дзевс міг володіти супокійно над богами і людьми.

Боги типу Гомерового суть дещо відмінні від висше описаного типу Гезіодового. Він має і відмінну гадку про початок богів і всесьвіта. Після Гомера початком всесьвіту був Океан, отже вода. Поет представляє его яко старця, котрому дає за подругу Тетіс (море). З тої то пари випроваджує початок всіх річий. Верховним божеством єсть Дзевс, котрий панує не лиш над людьми, але і над богами. Він стоїть на сторожи права морального і чуває над его виконанем. 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 стороні Олімпу. Душі чесних ішли на поля Елїзейскі (рід неба) і до пекла представленого в Одиссеї. Чоловік залежить від Дзевса цілковито.

(Дальше буде).



Рефлексії на часі.

Преса, белетристика, лібералізм і націоналізм.

(Кінець).

Вплив лихої преси та лихої літератури причиняє ся до ширення лібералізму. Лібералізм в значінню стремління одиниці лише до заспокоюваня своїх особистих забаганок, головню низшого сорта і то в суперечности до церковної моралі, розділив сьвіт на два табори, іменню, на католицьку Церков та ворожий їй табір. Впливи того ворожого табору деколи протискають ся до внутра Церкви, між самих католиків і викликають т. з. ліберальний католицизм (старо-католики, німецько-католики, американисти, галікани і інші). Той напрям намагає ся погодити Церков з модерною культурою, універзалізм католицизму з вузкоглядностию націоналізму, але в тім дусі, щоби Церков поробила такі уступства, яких она не сьміє поробити, єсли хоче зістати католицькою Церквою Христовою. В найновішій часі знайшов той ліберальний католицизм свого подвижника в писателю Antonio Fogazzaro (ур. 1842), який повістю „Il Santo“ (Медіолян, 1905) наробив в останніх місяцях багато розголосу. Повість ся малює тип героя, що стоїть, правда, на католицькім ґрунті, але ошоломлений модерними фразами про свободу, поступ, науку, хоче прогалину (дійсну чи мниму) між наукою а вірою заповнити та вирівнати нестійними гіпотезами, старає ся катол. догму направити дарвінізмом, кат. містику спиритизмом та будизмом; церковне право хоче змодифікувати після вузких границь національної політики; 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 насмішкою, зглядом церковної традиції відносить ся критично; але покірню, з телячим захватом поликає модерні фрази, голошені вченими, півченими і недоченими недовірками і дає ся їм безкритично опанувати. Католики, що стоять твердо і непохитно при церковних принципах се для ліберального католика чорні духи, що не розуміють духа часу, що радби пхнути модерного духа в середновічні кайдани.

Той напрям ліберального католицизму, — єсли може і має в деяких точках рацію, іменню де ходить о напругу застарілих відносин, — то таки в сути річи заслугоє на опроверженє. Церков не може і не сьміє нагинати ся до постулятів модерного недовірства, хотяйби воно не знати в які прибиравало 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 Ній похибки — бож Она для людий через людий, лиш з Христової установи — то сї похибки направить Она своєю внутрішньою силою, але не підє

по науку до модерного невірства, яке само не знає чого воно хоче і куда воно стремить¹⁾.

Ліберальний католицизм є світоглядом людей, що суть за розумні і за благородні, щоби приймати плиткий, матеріялістичний, невіруючий світогляд, але з другої наслідком залицяня ся до модерного „духа“ стратили дещо з сили волі і характеру, щоби прийняти без обмеження будь що будь тяжкий для змислого чоловіка християнський світогляд в католицькій формі.

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

Рух той в дечім і для нас інтересний. Наперед живе і сильне інтересоване релігійним питанем в наших, національними і клясовими питаннями зайнятих часах, є доказом, що мимо великого сучасного матеріялізму релігійне питане таки найважнійше, найзагальнійше, найбільше пекуче. Занимають ся ним великі сучасні уми, а література про Бога, Христа, Церков зроста до небувалих розмірів²⁾. А если деякі людці уважають релігійне питане за „überwundener Standpunkt“, то можна їх порівнати до струся, що встроимивши голову в пісок, не хоче видіти, що коло него діє ся. Рух той є доказом, що в католицькій церкві кипить жите, наука і погляди церкви розвивають ся, клярують ся. В катол. Церкві обговорує ся живо питаня число теоретичні, наукові³⁾, обговорує ся питане католицької акції політичної, соціальної, шкільної. Нічо дивного, если при так живім і всестороннім руху не раз дасть ся чути дісонанс, котрий однак з часом або достроює ся до загальної гармонії або відпаде. Рух в катол. Церкві є найліпшим доказом, як нестійною є фраза про неспосібність кат. Церкви до житя, до здорового, природного поступу. Найвисший час, щоби вже раз перестати залицяти ся до всіх модерних, політичних чи суспільних чи наукових напрямів, если вони виступають ворожо против Церкви.

¹⁾ Про ліберальний 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.

Літературу про Христа гл.

Zeitschrift für kath. Theologie, Innsbruck, 1903. St. 293. fl.

Theolog. praktische Quartalschrift, Linz, 1906, I—III. Heft.

³⁾ Біблійне питане в протягу 20 послідних літ видало нечислену літературу, книжок, брошур, статей 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 католицьким становищі та сьміло і отверто виявляти наші католицькі почування та не описувати слова „католицький“ всілякими неясними фразами тому, що то слово декому може не подобати ся. Мусимо раз рішучо заявити всім разом і кождому з осібна, що ми католики і то на першій місци католики, а всім иншим ми о стілько, о скілько на се дозволяє і о скілько сего домагає ся наш католицький сьвітогляд. Католицька, церковна ідея мусить бути для нас всім, альфою і омегою; в тій ідеї знайдемо всьо, чого потрібно до правдиво людського житя і діланя, в тій взнеслій, широкій ідеї знайде ся місце і на націоналізм і на поступ і на науку і на культуру. Але католицизм на першій місци, з точки католицької мусимо осуджувати і оцінювати всі житеві прояви і проблеми. З лібералізмом, під яким би небудь виступав він видом, мусимо рішучо на все зірвати. Єсли раз актом розумної волі заняли ми католицьке становище і католицький сьвітогляд, то піддаймо все наше єство католицькій ідеї воплощеній в кат. Церкві: розум Церкви — наш розум, воля Церкви — наша воля, доля Церкви — наша доля. Єсли соціялісти живуть житем і гадками своєї партії, якій признають лише людський і зглядний авторитет, єсли анархісти живуть житем свого „я“, якому признають в засаді лише людський авторитет, єсли націоналісти живуть долею нації, яку уважають лише за продукт обставин кліматичних, історичних, економічних — то ми, католики, не малиби жити житем церкви, яку актом віри і засадничо — а засади ніхто не в силі збити, бо засада переростає всяку критику і лише тому може бути засадою — узнаємо за Божу інституцію абсолютної стійности?

І хоть в нас, на Руси, нема ще ліберального католицизму — в нас суть чисті ліберали¹⁾ або явні або скриті — то таки певну черту фогазарового лібералізму можнаби і в нас винайти. В нас, наслідком особливих обставин і національних антагонізмів слово „католицизм“ звучить трохи незвучно; в нас національна ідея занадто ще займає домінуюче становище, а ми під тим впливом не маємо достаточо бистрого ока, щоби глядіти дальше і висше, по за вузкі межі націоналізму. Ми часто глядимо на католицьку ідею через призмат націоналізму. Правда! ідея національна є велика і сьвята і кождому чоловікови дорога; але сьвятійша, більша, дорожша мусить нам бути ідея католицизму. В нашій сьвітогляді ідея націоналізму мусить бути підчинена під ідею католицизму, а ідея католицька не то що не звихне національної ідеї, но противно додасть єї нової сили, краси, полету, стійности, авреолі, єсли ідея національна стане средством до католицької ціли. Національна ідея на службі католицького універсалізму може лише зискати; єсли хочемо піднести національну ідею на ідеальний педасталь з ґрунту чисто расової ріжниць і вузкого партикуляризму, то мусимо націоналізм ублагороднити католицизмом. Не національний католицизм, не національна церков, але католицька нація се наш ідеал. Для такого

¹⁾ гл. кінцеву замітку.

ідеалу не жаль і жите зложити в жертву. Такому ідеалови кождий правдивий сьвященик віддася в службу, до того зоб'яже его закон природи, закон Божий, закон церковний. Але націоналізм расовий, націоналізм не ублагороднений релігійним мотивом, се пуста марниця. А теперішня наша борба о національний бит, если не має бути борбою двох гатунків звіврат, 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. Заховане народного організму яко средства в цілі реалізованя католицкої ідеї в людській суспільности, се наща ціль, наша мета!

свщ. О. Волянський.

Замітка. Слово „лібералізм“ в найвусшійм змислі означає систему державного ладу, який полишає одиницям повну свободу в продукованю і продаваню товарів (т. з. економічний лібералізм), або який дає одиницям спромогу брати повну участь в горожанськім житю (т. з. політичний лібералізм). В ширшійм змислі означає слово „лібералізм“ сьвітогляд буржуазійного, капіталістичного 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 лібералізм є противцерковний, але свої тенденції, Церкві ворожі, деколи вміє маскувати. В невластивім значіню під лібералізмом можна розуміти всі напрями і струї, економічні, політичні, наукові і т. д., які сходять ся разом на точці негациї надприродного порядку і які всіми силами поборюють Церков, деколи кождий з них осібно, деколи разом в сполученю. В тім посліднім значіню уживаю виразу „лібералізм“ в сій статі, як і в попередних числах „Ниви“.



Патронат на Руси.

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

Польскі королі, від часу першої злуки литовско-русского князівства з польським королівством за Ягайла, одержали право патронацтва або „подаваня“ церков і монастирів, нахо-

*) Мин. року „Нива“ на стр. 269 сказала при огляді істори патроната, що: „польскі королі самі наложили на нас церковне право патронату і таке воно полишило ся до нині“. Сі слова находять потверджене і пояснене у згаданій розвідці Г. І. Маркевича, з якої сей уступ про патронат, з многих зглядів інтересний, подаємо для читачів „Ниви“ в дословнім переводі.

дяхих ся в польскім королівстві, з виїмком церков патронацких. Первісно се право не розтягало ся на єпископські і митрополічі престоли: митрополитів і єпископів тоді вибирали князі, рускі вельможі, духовенство і нарід, а королеви лишень прислугувало право ново вибраного митрополита або єпископа потвердити своєю грамотою, без якої вони не мали права обняти управу своєї єпархії. Але пізнійше і право вибираня на єпископські престоли перейшло на королів, котрі стали їх роздавати після свого уподобаня.

Право подаваня. Се право „подаваня“, треба замітити, мало в Польщі свою юридичну підставу. Король польскій був досмертним володітелем всеї землі, і сі то недвижими майна становили виключно єго королівські доходи, так як він діставав з податків дуже мало, або їх по більшій часті єму не давали¹⁾.

Томуто король мав право распоряджати ся своїми маєтками після власного вибору, і віддавати їх кому хотів, впрочім і за радою державців²⁾.

Тому, що єпископії в полуднево-західній Русі, особливо же монастирі посідали богаті ґрунта і маєтки, якими наділили були їх князі, бояри і инші заможні особи для будованя церков, закладаня шкіл і приютів, або просто для спасеня своєї душі³⁾, а що тими маєтками мали були заряджувати єпископи і настоятелі монастирів, — то природно, що роздача тих єпископії і монастирів мусіла була принасти в завідуванє короля. Зпочатку королі користували ся правом поданя більш-менш умірковано: вони майже все старали ся годити свої зарядженя з радою, бажанєм і просьбами князів, бояр і всего поспільства, і часами просили згоди єпископа⁴⁾.

Так було до Жигмонта I., так постував і сам Жигмонт. Но і при нїм єго мати, користолюбна і неморальна Італіянка Бона, користувала ся правом „поданя“ зовсім самовільно. Вона не лишень місця настоятельські, але і єпископські катедри невагала ся давати або продавати своїм любимцям, більшою частию людям неспосібним, роспустним і гулящим⁵⁾. Пізнійше же, особливо коли у польского правительства появил ся плян обернути православний руско-литовський нарід в латинство, королі стали сильно надуживати сєго права. Вже наслідник Жигмонта I., Жигмонт Август, заганяв ся в тім згляді дуже далеко. Він зов практиці навіть і добрих законів. В сьвітї нема нічого і нікого, всім не вагав ся роздавати монастирі яко нагороди за услуги оказані Річи Посполитій⁶⁾. Архиепископи і єпископи 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. Вонамнавѣт давала на се свої даровні грамоти; одна з таких грамот дана була архіоандритови Макарієви на турівске і пиньске єпископство. Гл. Архивъ Ю. и Зап. Рс. N. I, 126.

6) Арх. Зап. Рос. III, 20, 29, 47, 54.

службу¹⁾, а не маючи можливості самі ними заряджувати, своєю чергою віддавали їх, або лишень монастирські церкви в аренду сьвіцким особам²⁾. Він то став роздавати монастирі і церкви не лишень духовним, але і сьвіцким особам, яко нагороди за услуги оказані Річі 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 поставити³⁾. Само собою очевидно, яка широка самоволя відчиняла ся тут для сьвіцких людей. Вони одержавши від короля право бути опікунами монастира або лишень користувати ся доходами з его маєтків, не обмежували ся сим одним правом, а распоряджались монастирськими справами по свому, судили всіх, як хотіло ся їм, або їх слугам, не звертаючи уваги ані на суди духовні, ані на каноїчні постанови⁴⁾. Навіть намісники монастирів мусіли бути уступати неограниченій власті володителя монастирських маєтків, щоби лишень не стратити его ласки, а може і уряду, та не бути позбавленим тої часті доходів, яку вони одержували від него з его ласки.

За Баторія і Жигмонта то зло достигнуло дуже широких розмірів. Богаті єпископії і монастирі зділали ся тепер предметом забігів; на них тепер стали глядіти як на средство збагачення, розкішного і безжурного життя. Такими уганячами стають по більшій часті люди сьвіцкі, ніяк неприготовані і неспосібні до виконання високих єрархічних обовязків. Звичайно, еще за життя постарішого ся єпископа або архимандрита, шляхтичі знатних родин, бажаючи захватити в свої руки церковні маєтки, удавали ся до короля, упрошували сенаторів, платили грішми, і в сей або той спосіб діставали королівську грамоту на володінє єпархії або монастирем по смерті постарівших ся єпископів і настоятелів⁵⁾. Часами право на єпископію король давав двом особам рівночасно і тоді межі двома кандидатами счиняв ся спір, що нераз переходив в отверту війну⁶⁾. По більшій часті королі роздавали єпископства в нагороду людям, що зробили важну прислугу Річі Посполитій в королівськім суді, або на війні⁷⁾. Ставшиє управителями єпархії і монастирів, духовними пастирями, вони по кілька літ управляли ними в сьвіцкім стані, не приймаючи сьвячення, з титулом назначеного єпископа⁸⁾. Навіть і по прийнятю сьвячення вони полишали ся при попередних судейських і воєнних норовах, навичках і забаганках, вели часті і нескінчені процеси по судах і счиняли нераз чисту війну на єпископських 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. Жигмонт дав полочку єпархію ротмістрови Богданови Сеницькому в нагороду за воєнні подвиги. Арх. Зап. Рос. IV, прим. до N. 64.

⁸⁾ Арх. Ю. Зап. Рос. т. I ч. 1 ст. XVI.

один на другого здобувати єпископску резиденцію, як яку там неприступну твердиню¹¹), лично робили наїзди на маєтки сусідних володільців, стиняючи розбої і рабунки на битім шляху¹²).
(Конець буде).

Др. Вільгельм Єрузалем. — Введене в філософію.

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

Хто хоче студіювати сучасну філософію, мусить прочитати передовсім книжку, котраб єму подала в коротці огляд проблемів, напрямів та представителів даних філософічних напрямів. Без запізнення зі станом сучасної філософії, блукавши лишень чоловік, ходив би від одного автора до другого, вкінци зайшовши в густу темряву проблемів та напрямів, що панують в сучасній філософії і не могучи собі ні виробити суду про них, ні впорядкувати їх, кинувши знеохочений філософію, або вчипивши першого ліпшого автора, над котрого поглядами учені давно перейшли до дневного порядку, гадаючи, що знайшов вже саму мудрість. — В нас на жаль много таких руских філософів, котрі такі погляди, яких нестійність та марноту на заході учені світової слави давно відкрили своїм людям, доперва в нас заводять та баламутять людей.

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

Сего, як кажу, не булоб, колиби студіюючі схотіли самі запізнати ся ближше зі станом сучасної філософії, а відтак доперва брали до рук поодиноких авторів. Такою книжкою, що нас запізнає зі станом філософії єсть введене в філософію.

Таких введень появилось найбільше в Німеччині — а також і кілька в Росії. Приміром по німецки: *W. Wundt: Einleitung in die Philosophie 1901. Fr. Paulsen: Einleitung in die Philosophie 1^o. Aufl. 1903. H. Cornelius: Einleitung in die Philosophie 1903. O. Külpe: Einleitung in die Philosophie* — вкінци автор, котрого хочем рецензувати. З російских, заслугоють на увагу передовсім: *Струве: Введеніє вь філософію. 1903, відтак Челпанов: під такимже заголовком, Київ 1905.*

Декотрі зі згаданих введень не суть властиво введеннями в філософію. Бо, як сказано, введене — має нас познакомити зі всіми галузями, проблемами, напрямими та представителями бодай найвиднійшими даних напрямів, відтак із розвитком їх істо-

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

¹² З особливо буйних єпископів єтали ся звіснимі ієтерії: Теодозій Лавовський, Йона Красеньский, Леонтій Пильчинський, Діонизій Збіруйский, Марх Жарівницький. Арх. Ю. Зап. Рос. т. I. ч. 1, N 5 6, 33.

ричним. Підчас коли приміром Павльзен та Корнеліус в своїх введеннях мають передовсім на оці се, щоб представити та виложити свою філософію та зеднати читача для своєї індивідуальної системи.

Певно, що кожний автор введеня, мусить зайняти 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 всіма галузями філософії, тільки говорить в своїй книжці про метафізику, етику та теорію пізнаня, котрі як раз вистарчають на се, щоб виложити свої індивідуальні погляди, але не дають огляду на цілу філософію. Вимогам формальним введеня відповідають з німецьких найбільше введеня Кюльр'ого та Jerusalem'a, з російских Струвого. Я вибрав на рецензію як раз Jerusalem'a тому, бо чув, що ся книжка має небавом повявиться в рускім перекладі — і думаю, що критика книжки зі становиска християнської філософії що найменше не буде злишною.

Автор написав сю книжку для ширших кругів, не лишень для фаховців. Єго старанє — в коротких словах сказати много (Предм. до 1. вид. с. 1.) і при тім бути ясним і зрозумілим — вповні єму вдалось. Книжку читаєсь легко, бо нема в ній ні загадочного стилю, ні термінів філософічних таких, котріб для нефаховців остались незрозумілими.

На вступі подає автор дуже докладну диспозицію книжки. Поділ матерії ось такий: Наперед обговорює автор понятє, початки філософії, відношенє єї до релігії і наук і поділ єї (ст. 1—18.). Цілу філософію ділить після прийнятої тепер методи на такі галузи: 1. Психологія, котру обговорює на самім початку, уважаючи єї цілком слушно за підставу всяких наук духових (ст. 19—32.). 2. Логіку (ст. 32—46). 3. Критику і теорію пізнаня (ст. 40—103). 4. Метафізику або онтологію (ст. 104—148.). 5. Естетику (ст. 149—171). 6. Етику і есціологію (ст. 172—204). 7. Педагогіку, котру обговорює дуже коротко (ст. 204—207). На кінці подає в цілости коротко свої власні погляди (ст. 207—223.).

Кожду галузь філософії оброблює в сей спосіб, що наперед подає єї короткий розвій історичний, відтак проблеми єї, напрями та представителів найвидніших сих напрямів, вкінці подає свою критику. До кождої галузи подає найважнішу літературу. Через такий ясний розклад та через поданє літератури, книжка много зискує на вартости.

Ми не будем піддавати основній критиці цілої книжки; обговоримо лишень погляди автора в тих проблемах філософії, котрі суть міродайними для зазначеня становиска, яке автор займає зглядом християнської філософії.

Зачинаємо від єго поглядів на відношенє філософії і релігії та взагалі від єго переконань релігійних. Єго гадки ось такі: Позаяк релігія, будучи добром соціальним, із своєї природи єсть авторитативною, т. є. не допускає самовільних змін одиниці, а філософія з природи єсть критичною, індивідуальною, тому не

диво, що вже при першій виступі філософії оказуєсь її борба проти релігійних традицій (ст. 6.). Та не брак також змагань до погодження філософії з релігією, тим більше, що в новіших часах вільне думанє бачить ся змушеним заняти якась становиско зглядом проблем релігійних. Проби погодження не мож закидати як щось неможливого до здійсненя, бо філософічне, вільне від упереджень доходженє доведе до результатів, котрі з очищеними понятями релігійними дадут ся погодити (ст. 78.). Філософія отже і очищені понятя релігійні дадут ся погодити. Але що розуміє автор під тими очищеними понятями релігійними? Передовсім істнованє Бога не мож доказати доказами філософічними. Нестійність логічну сих доказів довів Кант (ст. 146.). На се коротко відповімо, що нестійність доказів Канта удовіднили християнські філософи. Істнованє Бога єсть у автора постулятом теоретичного розуму. Ведений своєю теорією пізнаня доходить автор до заключеня, що цілий сьвіт, се діло могучої, нескінченої волї, котра стало продукує на зверх свою силу. Та могуча воля єсть першою підставою (Urgrund) матерії і духа, закони природи суть її законами, вона їх дала і — як каже псалміст — вона їх не ломить (ст. 147.). Єще яснійше висказує автор свій погляд на ст. 222. де пише так: „Поняте Бога бересь тут неначе підмет, котрого присудком єсть все, що дієсь в сьвіті, 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 дійства (Geschehens), а права тої божої волї дослідити, се задача каждої науки. Відступленє від раз даного права булоб певно з тим понятєм незгідне“. Така єсть отже „geläuterte Religion“ автора. Автор — як бачимо — хоче коштом релігії привести згоду між нею і філософією. Єго Бог се вправді воля могуча, нескінчена, котрої ділом єсть цілий сьвіт, котра дала права природі.

Та тих прав Бог не може змінити — се з понятєм, яке автор має о Бозі, не годило би ся. Се понятє Бога — як бачимо — сконструованє спеціально для системи автора, для єго сьвітогляду. Остаєсь хіба, щоб Бог приміював ся до сьвітоглядів ріжних філософів — а не щоб філософи 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 прийати таке понятє Бога, яке вони нам подають: всемогучого сотворителя неба і землі, котрий дав природі 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 жите і єго дійства. З понятєм такого Бога ніяка наука нич не тратить. Бо закони природи, раз дані Богом, може наука кожда спокійно слїдити і дослідити, мимо того, що Бог після свого пляну часами зробить дещо і проти сих законів. Медицина пр. не станєсь неможливою яко наука, коли Бог акогось калїку чудом уздоровить;

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

Перейдім тепер до поглядів автора на свѣт духовний, спе- ціально на душу. Сї свої погляди висказує автор в метафізиці або онтології. Метафізика займає ся якраз питаннями, як: в чім полягає чуте всего того, що існує, чи все то має одну і ту саму природу, чи ріжну, чи все те єсть матерією, чи духом, чи одно матерією, друге духом, чи існує отже і матеріальний і духовий свѣт, чи може лишень один з них має реальну дійсність а дру- гий ні. Питане про істноване субстанціальної душі було єще до недавна обговорюване в психології. Та в послїдних десятках літ психологія занимаєсь лишень обявами душевного житя, а про душу субстанціалну нич не говорить. І наш автор дефініює пси- хологію яко науку про права людского духового житя (ст. 19). Психологія після авгора так само не може нам нич сказати про суть душі, як механіка про суть сили (ст. 20). Єго психологія єсть чисто ємпірична, опираєсь на досьвідах. Основателями тої модерної психології суть Фехнер та Вунд.

Та психологія ємпірична причинилась і причиняєсь много до пізнання нашого житя духового та для християнської філосо- фії може вона статись шкідливою, єсли — як автор сего бажає (ст. 117) — виступить проти принятя субстанціальної душі яко субстрату душевних обявів. А се справді вона і зробила.

В метафізиці витворились три головні напрями: матеріалїзм, котрий приймає лишень істноване матерії, а все духове уважає за функцію тої матерії; сей напрям властиво вже переживсь — і правдиві учені переконались о єго нестійности. Спіритуалїзм, котрий противно признає лишень духовому свѣтови реальне іст- новане, а матеріальний свѣт уважає за форму обявленя духового свѣта. Вкінци третій напрям се дуалїзм, що придержуючись здо- рового людского розуму, приймає два елементи — матеріаль- ний і духовий, з котрих цілий свѣт складаєсь. Наш автор при- держуєсь сего послїдного дуалїстичного напрямю. Та не в такий спосіб розтолковує він сей проблем метафізичний, як християн- ска філософія і здоровий розум сего жадає. „Суть в свѣті — каже він ст. 140 — обяви фізичні, т. є. такі, котрі спостерігаємо або можемо спостеречи змислами, котрі являють ся нам привяза- ні до якогось субстанціального субстрату (Träger). Суть дальше явища психічні, котрих ніколи не можемо спостеречи змислами і котрі самі через себе не дають причини до принятя субстан- ціального підкладу. Їх получене в людскім організмі полягає на взаїмнім діланю (Wechselwirkung), котре само в собі не має нич непонятного“. Під субстанціальним підкладом або субстанцією розуміє автор єство, котре в зміні явищ остаєсь незмінним, ста- лим (ст. 95). В фізичнім свѣті отже, після авгора, треба такого субстанціального субстрату для явищ фізичних і він ніколи не дасть ся з фізики елімінувати (ст. 117), але для психічних явищ єго не можна приймати. Чомуж? Бо передовсім кожду субстан-

цію мусимо собі представити як матеріяльну, хочайбсьмо як найстаранніше виелімінували з неї все матеріяльне.

Після нашого способу думаня, мусить все, що стало перебуває, займати просторінь і тим самим бути матеріяльним. Приняте отже душевної субстанції, котру матеріялізм так сильно і слушно поборює, веде вкінці до матеріялізму (ст. 112). Відтак в дійстности являють ся нам процеси психічні тільки як дійства (Geschehen) переминаючі, не сталі, длятого говорити про духову субстанцію, мусить ся відчутти противорічє (ст. 117): „Як довго психологія послугує ся понятєм душі в той сам спосіб, як фізик говорить про магнетизм та електричність — де єму дійстно суть дані тільки магнетичні та електричні явища, як довго душа становить лиш субект для психічних явищ, а не уважаєсь самостійною субстанцією, так довго не можна звати сего способу вираженя ненауковим. Колиж однак приймаєсь душу, як ество ріжне від тіла, котра самостійно існує і може єще по смерти дальше існувати, тогді робить ся насильство переживаним психічним вражіням“ (ст. 112). Щоби отже з душі не зробити матерії, треба знегувати істнованє субстанції душевної, а прийняти лишень безсубстратні явища духові.

Автор сам бачить — як видно з єго слів на ст. 162, що лєогіка змушує нас до прийнятя субстрату для явищ. Чомуж тому лєогічному субстратови відповідає лишень в свєті фізичним обєктивно реальне ество — 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 висіти в воздуху, вони мусять мати субстрат субстанціяльний. Колиж матерія не може ні думати, ні бажати і т. д. т. є не може бути підкладом психічних обявів, то являєсь лєогічна конєчність прийнятя субстрат для психічних обявів рівнож нематеріяльний, що не може підпасти ніколи під змисли, прийняти душу субстанціяльну. Автор має слушність, єсли каже (ст. 112, місце цитованє) — що ми не можем собі подумати душі инакше, як лиш матеріяльно — та конєлюзія єго цілком неслушна. При кождім думаню ми послуговатись мусимо фантазією, а фантазія, як відомо — всьо представляє нам якє щось більше-менше матеріяльного. Та автор відай добре не розріжнив сего, що, що ишого єсть представляти собі душу в уяві, а що ишого ставити єї понятє. Нїякий єще філєозоф, котрий приймав 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 можуть висіти в воздуху — 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 конєлюдованю зайшов задалєко по хибній дорозі. Чєйже і Бога ми не можемо собі подумати инакше, як лиш якусь особистість більше менше матеріяльну. Після автора требаб з того заключаєти, що Бога нема — або Бог єсть матері-

єю — значить, стати атеїстом або пантеїстом. Та на се думаю і наш автор не пишесь бож він приймає Бога — єство ріжне від сьвіта. Дальше всі ті філософи, котрі приймають лишень одну субстанцію реальну, іменно субстанцію Божу — мусілиб після автора бути матеріялістами, 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.

Вкінці автор не має цілковитої слухности, если каже, що наше жите духове виказує лишень обяви психічні, дійства не сталі, переминаючі, хвилеві. Воно правда, що наше жите оказує такі психічні акти, та воно не кінчить ся ними.

Жаден чейже психольог емпіричний не може заперечити, що в нас, побіч хвилевих актів душевних, існує еше щось сталого, незмінного через ціле жите наше — наше „я“. Ми его всі досьвідчаємо. — Ми рівнож знаємо, що матерія не творить сего незмінного „я“ в нас, бо вона чейже зміняєсь в нас з літами цілковито.

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 треваєче. Та автор думає, що то, що ми називаєм нашим „я“, нашою особистостию, нич иншого не єсть, як звязь наших психічних обьявів, котрі переживаємо.

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

Се сьмішна а однак слухна конклюдія з тез автора. Але всі наші процеси думаня вимагають сталого, незмінного „я“ — душі субстанціальної. В який спосіб приміром робимо заключеня, если в нас нема субстанціального підкладу психічних обьявів? 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 конклюдії — а на се треба, щоб ті три реченя остались через якийсь час в нашій сьвідомости.

В який спосіб психольог, приміром, робить досьвідченя, дає на підставі їх дефініції, обясненя? — В який спосіб вкінці можливий розвій духовий чоловіка если в нім суть лишень переминаючі, хвилеві акти душевні, без субстанціальної, так пасивної, як і активної душі? Миб хиба мусіли все з початку зачинати учитись, бо наше „я“ булоб з кождим актом душевним инакше.

Впрочім, як можливою єсть звязь актів психічних, если вони — кождий сам для себе існує — та минає по хвилі треваня?

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

струовано, ба навіть в браку лучшого аннульовано. Притім за-буто однак заєсїгди, що до аналізованя, дефїніованя і т. д. завсїгди належить якийсь — Хтось — хто ті процеси переводить“.

Припустїм вкінци, що теорія взаїмного діланя актів психїчних на матеріяльний сьвіт і протівно, булаб правдивою, то вона констатувала би лишень факт, що если існують в нас акти психїчні, то вони лучать з матерією чоловіка в один організм на підставі взаїмного діланя.

Та задача метафізики не тут кінчить ся. Вона мусить дати еще відповідь на питання: звідки беруть ся психїчні акти в чоловіці, если з матерії не можуть взяти ся? — Чому вони в нас раз суть, раз їх нема? Чому тільки в нашім тілі есть сьвідомість, гадка, воля, чутє — а не також в камені, дереві, воді і т. д. котрі також як і ми з матерії суть зложені — не конче іншої як наша.

Та відповіді вдоволяючої на сї питання — ні метафізика ні психольогія без душі не дала ні дати не зможе. Найлучшим доказом, що кілько вчених в тій річі, тільки майже гадок — та один другого виводи збиває. Тут в тій важній річі повинен був примінитись автор до того, чого жадає від фільзофії, щоб іменно вона вернулась до здорового розуму (ст. 209.). Він повинен був тут примінитись до того розуму здорового, котрий для виясненя процесів психїчних каже нам прийняти підклад субстанціяльний під обяви психїчні, душу не лишень пасивну, але і творчий — активний принцип духового житя.

Наша критика не вичерпуюча вправді, але вистарчить на се, щоб вказати, як христїянський фільзоф має до неї відноситись.

о. Редкевич.



Бібліографія.

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, Aesthetische 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 числі „Ниви“ на ст. 232 і сл. Автор „Рефлексїй на часї“ звертає справедливу увагу на деморалїзуючий вплив нашої модерної літератури, яка в імя штуки вносить в храм духового добутку нашого народа моральну гнїль і підриває его христїянську карність і чистоту. В виду сего є завданєм священників, сторожів моральности, не лишень піднести протест проти такого надуживаня штуки і граня на найнижших інстинктах чоловіка, але і поставити границї, які



ділять штуку від порнографії, щоби в сей спосіб охоронити християнський нарід перед деморалізацією. Вправді се незвичайно трудна річ, означити межі штуки і моральности, тим більше, що тут має ся до діла з найрізноморіднішими поглядами на ество і завдане штуки, на понятє краси і моральности. А навіть сама спосібність до відчуваня естетичних вражінь і вражливість на зміслові подражненя, є у різних народів різна, бо се залежить від їх способу житя, степеня просьвіти, підсоны і т. п. Крім сего нинішний девіз: „штука для штуки“ хоче штуку ізольовати, виеманциповати єї від моральної контролі. Мимо всего того є певні непереступні границі, що їх моральне почутє народа, а передовсім правила християнської моралі не позваляють нарушити, передовсім там, де йде о ушкоджене морального здоровля коштом естетичного уподобаня. А щоби тут не бути пересадним, анї за вуского, анї за широкого серця, треба основного знаня і ніжного чутя, так для штуки як і моралі і уміти погодити вимоги одної і другої.

У горі вичислені кнїжки розяснюють, розвзаяють і беруть в оборону се важне питанє моральности в штуці.

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

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

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

усунути її 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 еманципацію штуки з під моралі. „Після мого переконаня нема ані одного обсягу люцкоґо ділання, для якоґоби мораль не була найвисшою мірою... Попиране і здійснюване добра є спільною цілію, якій підлягають всі напрями люцкоґо чинности... Також і штука не становить виїмку. Також і штука є в остаточній цілі на се, щоби вести люцкість по дорозі до добра. Також і артист має переняти ся таким чутем, щоби єго твір найшов місце в моральнім розвитку люцкоґости“ (ст. 6 сл.).

4. У борбі з надуживанем штуки заслугують на уваґу слова Ляйкенера: „Се прямо дивує, до чого нині надуживає ся наґого тіла женщин. Воно веть ся у модерних вужоватих лініях 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 сірок більше або меньше відслонене, а майже все черти носять знамя продажної змисловости.

Вся така робота не появлялаби ся у такій скількості, 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 дійсно чисті мають у нутрі душі неошибочне ніжне чутє, яке сейчас пізнає нечистоту. Але де найти нині тих чистих у великій скількості? Цілком певно, що вони є, і се глибока духова радість, найти таких людей.

Але в часах, де повинь бруду збільшає ся і навіть філями захоплює утікаючих, тих білих душ нема багато. Вони не потребують охорони, але сотки тисячки тих, що для небезпеченства о мноґо лекше доступні, або вже у якімось місци свого внутреноґо життя ним діткнені. Охорони потреба для тих нечислених колибаючих ся, які всюди прибирають краску окруженя, не з зіпсутя, але з немочи і недосьвідченя“.

О. Боцян.

ВСЯЧИНА.

Квестия до порішеня нашим Високопреосьв. Ординаріатам.

1. Собор львівський в тит. IV. гл. II. накладає обовязок на парохів приносити Службу Божу за вірних в празники давнійше 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 вчислених наших празниках, перенесених па неділю.

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

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

На нагороди пильности для шкільних дїтй надають ся найкрасше книжочки видані Товариством педагогічним у Львові. Каталогъ видавництва сего Товариства розіслали ми з передпоследнім числом „Ниви.“ Гроші з розпродажі книжок ідуть на рускі школи. Пригадуємо нашим читачам на се видавництво, бо тепер якраз кінець 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. Хомша а артистів-малярів, а секретарем Ради на місце уступившого п. Е. Спожарского, — п. Д. Чуму. До Дирекції поклікала Рада п. П. Сенюту, артиста-майлара і п. З. Сушка, та поручила їм вести ціле діловедво Товариства.

З церковної статистики. 1) Обряд східний (католицкого і православного віроісповіданя) розпадає ся на чотири діли. 1) Грецький з підділом а) чисто грецьким, в) грецько-румунським, г) грецько-мелхітским, д) грецько-словянським. Сей последний розпадає ся на групу: а) руску і б) болгарску. 2) Діл сирійський з підділом а) чисто сирійським, в) сирійско-маронїтским, г) сирійско-халдейським, д) сирійско-малябруцким. 3) Діл коптїйський з підділом а) коптїйско-египецким, в) коптїйско-етіопским. 4) Діл вірменський*).

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

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

III. Східний обряд католицького віроісповідання має 6 патріархів (Антіохія три, Вавилон — один, Александрія — один, Кілікія — один. Архієпископів числить 19, єпископів 61.

(Гл. Nilles S. I. *Kalendarium Ecclesiae utriusque*, 2 ed., Oeniponte, I. pg. LXXI.; *La Gerarchia cattolica* 1902, Gatterer S. I. *Liturgica general.*, Oeniponte, 1904, pg. 12). Патріярхи носять лиш титул: антіохійський, вавилонський, александрійський, кілікійський. Місцем їх фактичного перебування є Мошуль, Дамашок, Царгород і т. д.

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

IV. Западний або латинський обряд розпадає ся на три діли. 1) Амврозіяньський або медіоляньський, 2) Мозаравицький або іспанський, 3) Римський. Римський діл є а) римський з латинською мовою літургічною і в) римський з славянською мовою літургічною (і з глаголицією, в Хорващині і в околиці). Числить латинський обряд 8 патріярхів (Александрія, Антіохія, Царгород, Єрусалим, Лізбона, Гоа (Індії східні), Толедо (Індії західні), Венеція). Архієпископів є 176, єпископів 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 одинокую руску ремісничу і промислову бурсу у Львові і щоби підперла її матеріяльно. Чимраз більше руских дітій сиріт або найбільшійших селян горне ся до науки ремесла і промислу, бо народ наш порозумів вже, що головною причиною его нужди є брак промислу, які знайшли у нас пристань, спочили в руках чужих, а до вишколення сеї молодіжи потреба багато гроша. В 1905 році мало захист в нашій бурсі вже 32 питомців, зате недобір виніс понад 1.400 К. Скоро суспільність наша не підопре сеї інституції як найскорше, то в короткім часі вичерпають ся наші капітали, узбирані перед отвореннем бурси, і на сором та шкоду народу будемо мусіти бурсу звиннути — *Виділ рускої бурси ремісничої і промислової у Львові.*

Посвячене прмятника Маркіяна Шашкевича при нагоді загальних зборів Тов. „Просьвіти“ відбуло ся дуже величаво, Мимо горячого часу сінокосів на селі, де по довгій слоті настали погідні дні, зіхала ся велика сила народа, а головно рускої інтелігенції і духовенства навіть з далеких сторін. Поминальне богослуженє відправлено в церкві св. Петра і Павла, а відтак професіонально удали ся на цвинтад, де оба Вп. о. мітрати Білецкій і Туркевич відправили панахиду при співучасті великого числа духовників. Хор львівських читалень „Просьвіти“ звеличав сьвято своїм хорощим церковним співом. По відправі промовив над могилою о. Темницький, а підтак др. Кость Левицький виголосив довшу промову, повну патриотичного огня.

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

зазначаємо по засягненню ближших інформацій, що у львівській українській духовній семінарії економічних питань цілком не занедбує ся; противно в сїм напрямі в послїдних роках робить ся дуже багато. І так: кожного четверга відбувають ся там виклади економічно-господарскі, ведені будьто д-ром Михайлом Коцюбою, будьто о. інсп. Ан. Глодзїньским. Рівнож держали в нїм ріжні референти як б. п. о. Таячкєвич, о. Нижанковскій о. Ганицкїй, о. Пелєньскїй, др. Копач, п. Мартинкїв. п. Гараєвич і инші, цілий ряд ріжнородних відчитів з поля економічно-господарского. Крім сего є в семінарії особний економічний кружок, що спеціально займає ся економічними питаннями, спроваджує ріжні журнали і часописи, закупає книжки змісту економічно-господарского для роздачі членам та зложив спеціально бібліотеку о 568 томах. Кружок сей складає ся в сїй 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 хїба сказати: Щастє Боже! та пожелати, щоби робота ся дочекалась як найкрасших успїхів.

В справі параньских русинів. О. М. Шкирпан, Ч. св. В. В., руско-католицкїй місіонар в Прудентополїс в Бразилїї, просить о рускі книжки для кольонїстів-Русинів в Бразилїї. Звертаю ся про те до тих Русинів, котрі хотїлиби дарувати книжки для кольонїстів Русинів, щоби зволїли як найскорше передати ті книжки редакції „Руслана“, а звідтам будуть передані в руки тих інтелїгентних Русинів, що їдуть до Бразилїї в липни с. р.

Титко Ревакович



Переписка редакції.

Вп. о. К. Сем. в Ж. Ми говоримо лише про такий рід часописий просвітно-полїтичних і господ, як „Основа“; часописий релїгїйних і літературних ми не мали і на гадї.

Попирайте і ширїть між народ „ОСНОВУ“ просвітно-полїтичний і господарскїй ілюстрований тижневиик. — Виходить кождої середї і коштує до кінця року 2 кор. — Адреса: Львів, ул. Петра Скарги ч. 12.



Артистично-церковне заведенє

І. Б. ПУРГЕР

в St. Ulrich „Gröden“ (Тироль)
заснована 1832 року.

Приймає до виконання церковні урядження і статуї з дерева поліхромованого, або золоченого.

Сьвідоцтво.

Доставлений нам романський престол щасливо отрималисьмо. Ваші вироби є звісні не лише в Європі і цінені незвичайно. Що ся тичить самого престола, то мушу признати, що є 9 м.

висосий, багато 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 всім знакомим громадам в Америці горячо і як найліпше поручити.

З поважанєм

О. Йосиф Поснек, Неврак Н. Ј.
(Північна Америка). дня 15. лтого 1903.

Повисше підприємство є багато разів преміоване і наділене множеством листів з похвальними признаннями.

Цінника і книго-взори даром і оплачено.



Жува



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

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

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

Наука релігії в наших середніх школах.

Уваги і з мітки Званного.

Хто лише хоч трохи знає жите нашої академічної молодіжи та взагалі т. зв. інтелігентної верстви нашої суспільности, той певно зауважав сей сумний факт, що наша молодіж, скинувши з себе шкільний мундурок, покінчивши гімназияльні студії покидає разом не лиш практиковане християнського житя, т. є. не лише перестає ходити до церкви, закедбує молитви, сторонить від сповіди, але велика частина молодіжи стає прямо в ряди ворогів Христа, не лише обоятніє для релігії, але прямо єї поборює. А се лихо велике, бо яка молодіж, яке молоде покоління, така буде і ціла суспільність, така і будучність народа. Дарма, що наш народ хвалить і величає свою вітчину прикметником: „свята“ Русь; дарма, що народ наш своєю побожностю в подив виправляє чужинців. Дарма, кажу, бо сей дивний факт, що з зміною убраня зміняєть ся і погляд на віру, Бога, християнські обовязки, є в своїх наслідках такий згубний, такий небезпечний, що небавом прикметник „свята“ буде хіба лиш археологічним забутком, що викликувати ме іронічну усмішку на устах наших епігонів, а наш народ стратить найдорожший скарб сего світа, стратить святую віру. Може який оптиміст не схоче поділяти тих сумних гороскопів та вкаже по перше на се, що і у других народів не лучше дієть ся і вся, не лише наша молодіж сьогочасна взагалі іде за мними „поступовими“ кличами, а вдруге, що сам нарід, маси народні є глубоко релігійні та привязані до Церкви і духовенства. На перший заміт скажу, що правда, що у других народів не лучше, але і се кожний мусить признати

що попри мутну філю радикалізму пливе там і жите католицке бистрим ходом, чистою, незакаламученою течією, що біля хвасту атеїзму і індеферентизму цвітуть і прекрасні цвіти духового, християнсько-католицького життя, попри завзятих ворогів Христа, виростають борці 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'їмунізований від згубних течій радикалізму і соціалізму, а вдруге, що які будуть духові провідники, такий буде і сам нарід. Чув я не раз такі гадки: „Наш селянин лише тоді радикал, коли іде о треби, коли хоче доскулити сьвященикови, а впрочім єго радикалізм ніяк не обявляєть ся, він побожний, дає на Службу Божу, молить ся, поклони кладе“... Се по части правда — і се правда, що не раз і сьвященик винен за той посів ворожнечі против духовенства і Церкви, але і се велика правда, що так іділічно добрі відносини не є. Хто був коли на радикальнім вічу, хто читав дописи в „Громадскім Голосі“, хто знає о такім факті, що в збаразкім осквернено Йорданський хрест перед водосьвятем, хто чув, як в однім селі золочівського деканату, найревнійшому в сьвітї сьвященикови не дали в церкві виголосити проповіді, той і на справу побожности народа буде инакше задивлять ся, той не дасть заколисатись тою пісенькою до спокійного, безжурного сну, але і сам і другим стане повтаряти: „стіймо на колесницях!“ Також минули часи, коли сьвященик був і одиноким робітником і одиноким провідником народа як в церкві, 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, Цегельський і жидова: Мозлер, Зейфельд, Ліберман, Бардах, отверті, явні вороги Христа і Єго Церкви. А кого-ж ми Христа ісповідники, Христа воїни вишлем у бій, поведем в борбу за єго сьвятї ідеали, за єго благовість? Чи маємо ми хоч одного агітатора, чи маємо ми хоч одного відважного бесїдника-вічевика з сьвітської інтелігенції? Чи обізветь ся хто з наших молодих інтелігентів словом, коли поганить ся Христа, каляєть ся наш прапор? Ні! се по більшій часті ні теплі ні зимні, байдужні видці, слухачі гідні аби лиш їх „ізблевати“, се „пси німі“, котрі „в время напасти отпадаютъ“¹⁾...

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

¹⁾ По навій гадці ш. автор жадає тут за багато від нашої сьвітської інтелігенції. Будьмо вперед ми, сьвященики, такими, даймо ми вперед примір ревности о справу Христа, а відтак можемо доперва жадати, щоб і наші „духовні діти“ були добрими християнами. А чиж то не раз так не буває, що на якімсь публичнім зборі недоварена якась голова виступає отверто проти Церкви і віри, а ми, хоч навіть не раз проводимо тим зборам і вмїєм в інших справах успішно забирати голос — мовчимо, або ~~се~~ навіть і приплескуєм таким людям? Скажете, се не правда? Ні, се факти, факти загально звісні! А з нашою пресою, підпираною нами і читаною, чи инакше дієть? Про се зрештою не раз вже писалось. — Ред.

і атеїзмови, тут треба отворити очі, тут треба спромогчись і на об'єктивну автокритику і спитатись, чи вже дійсно вичерпались і з нашої сторони всі средства для ратунку молодіжи, чи справді ми вже нічого самі не винні за дезерцію молодіжи зпід прапора Христа на бік жидівско-соціалістичного альянсу, чи не винні ми, що молодіж тоне в болоті індеферентизму, безідейної байдужности? Нехай хто не думає, що слова сі каменем киненим в сторону катихитів, — бо всі аж надто добре знаємо їх муравельну працю, всі з вдячним серцем споминаємо їх ширі заходи около морального і матеріяльного добра молодіжи. Ні! ся статя має на цілі кинути пару зерен і старих і нових гадок, пару вже випробованих, пару еще починаних практик, маючих на цілі піднесенє релігійного духа у молодіжи. Авторори отсих стрічок розходить ся лиш о викликанє дискусії, котра може принести много користи доростаючому поколіню. Не один з катихитів подасть такий проект, инший подасть инший, той подасть таку вже випробовану практику, инший иншу, і з тої дискусії вийде величезний хосен для одностайного, найуспішнішого душпастированя нашого найдорожшого цвіту і нашого скарбу, нашої молодіжи. Передовсім однак годить ся пояснити собі і виказати ясно:

1. Яку задачу має наука релігії?

Отсе є перше важне питанє, на котре кожний 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: „Нині отпущаєши“, чи буде він вже спокійний в своїй совісти? Коли релігію будемо на рівні уважати з латиною, грекою, математикою, то так; катихит свою ціль осягнув, бо хлопчина набув певну приписану дозу відомостей, і то відомостей важних, потрібніших як аористи і козінуси, дістав ноту на свідомстві, перейшов до висшої кляси. Певно, що релігійне знанє є дуже потрібне, конечні є відомости з учебників, але тут може приключитись і так, що крайний атеїст, ліберал може дістати найлучшу ноту з релігії, яко предмету, але сама релігія, єї ество, єї суть не полишили на душі его найменшого сліду; він зимно обоятно уступ за уступом, параграф за параграфом виучує ся, як би толкованє до Салюста, Демостена, як перерабляє доказ математичний. А сего за мало!

Релігія має о много ширше поле діланя, о много більшу вагу, як всі другі предмети! Вона має бути не лише найважнішою і найпотрібнішою з всіх наук подаваних в гімназії, але також средством для осягнення висших цілій. Вона має розбудити в серцях молодіжи релігійність (т. є. релігійне, побожне успособленє духа) і лиш о скільки вона ту ціль сповняє, о стілько причиняєть ся дійсно до уморальненя і релігійности молодіжи, о стілько сповняє свою задачу. Вона має бути немов канвою, на котрій катихит при помочи ласки Божої і співучасти

ученика має гафтувати чудові цвѣти переконань і релігійних чувств, котрі часом замінять ся в овочі добрих дѣл і християнських чеснот. Наука релігії повинна в ученикови виробити певний, тривкий християнський сьвітогляд, котрий би остав ся єму на пізнійше, яко провідна зьвізда єго житя. Катихит повинен виробити в ученику то переконанє, що лише католицька наука, католицька фільзофія при помочи віри дає певні рїшеня тих метафізичних та етичних проблемів, які людскість ставляє собі від непамятних часів до рїшеня. Інші відповіді на сї питання се самі гіпотези, котрі одна другу збивають, одна другій перечать; оперті вони лише на розумованю і калькулованю скінченого людского розуму, а не на Божій повазі, на Божім авторитеті, як наша фільзофія-теологія. Се не є така тяжка річ, коли лише гімназияста від дитиньства, від молодости научимо вглядати ся в прекрасний образ Божого слова, коли лише вдивляючись в Божу премудрість, самі одушевлені Нею, переживемо з ним цілу єго молодість, коли научимо єго у всіх питаннях, у всіх сумнівах шукати відповіді, потїхи, розради у Ісуса, в Єго благовісті, коли лише научимо молодіж слухати ради сьвятого верховного Апостола: „да растєть во благодати и разумѣ Господа нашего и Спаса Ісуса Христа“ (2. Петр. 3. 18). Тоді 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 християнською віддихав, чув, думав через неї, для неї дїлав і творив, а тоді привикнувши в гімназії до здорового, гірского воздуха небесних просторів, не буде вдихати міязматів болотнистих, нездорових калюж. (Дальше буде).



ІСТОРІЯ

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

Написав Кривош. Іван Ших, руский Віденьський парох.

(10. Продовженє).

Інакше випала візитація єпископа Шенцицького на Буковині. Вже то не один чоловік має природжений якийсь надзвичайний дар, що притягає других до себе, а такий єще високою просьвітою і обережним домашнім вихованєм постепенований дар посїдає єпископ Шенцицький. Кому лучилось хоч раз видіти ту імпонуючу личність, сяючу лагідностю і добротою, або хто мав нагоду довший час з ним перебувати, тому лишить ся завсїгди в пам'яті милий образ того сьвятителя. Будучи на Буко-

вині заглянув він до найдалших закутин, де лише мешкають наші віроісповідники, всюди голосив до народу добре обдумані красні науки, але нігде і ніколи не вихопило ся єму ані одио слово, яке би могло було в чім небудь діткнути чужий обряд; всюди говорив з великим тактом і надзвичайною обережністю. Візитація розпочала ся в деканаті черновецьким дня 9. мая 1900 від парохії Вашківці при сприяючій погоді; єпископови товаришив декан черновецький, крилошанин Келестин Костецкий, а на привитанє явив ся староста вижницький радник Табора і всі місцеві урядники. Дня 10 мая приїхав Преосвященний підчас непогоди до Кіцмана, де привитав єго ц. к. староста Свораковський на чолі всіх тамошних урядників; з відси виїхав дня 11 мая в супроводі старости Свораковского до Заставни, а з відти прибув дня 12 мая о годині 6 вечером при сприяючій погоді до Чернівців. Русини черновецькі приготували дуже світле прийняте для свого владики, що випало тим більше імпонуючо, що президент краю барон Бургініон з заступниками всіх правительственных, автономічних і міських властей, явили ся на єго прийняте, а наряд всяких віроісповідань заляг всі площі і улиці міста, що годі було протиснути ся. Як пристало чоловікови образованому, зробив Преосвященний в Чернівцях візиту також православному букв. митрополиті Чуперковичеві і єго суфрагани епископови Репті і тим кроком приєднав православне духовенство, яке побачило, що він не приїхав сюди дразнити, лише лагодити і єднати. В Чернівцях відправив владика понтифікальну Службу Богу і звідвши школи і заклади виїхав попрощаний президентом Буковини і другими представителями властей в супроводі старости Вірфля дня 16 мая при теплій гарній погоді до Раранча, а звідти того самого дня, вступивши по дорозі на хвильку до двора в Добринівцях, приїхав до Погорилівки, де на него чекав вже староста Свораковський. З Погорилівки приїхав дня 17 мая до Садагори при красній погоді в супроводі старости Вірфля, а 19 мая прибув до Брошківців, а звідти того самого дня удав ся враз з старостою Кржесньовским до Сторожинця, де миле прийняте зготовив єму висше поіменованій староста Кржесньовський, який гостив Преосвященого через цілий час в своїм домі. Дня 20 мая відїхав владика звідтам до Глибоки, де 21 мая відбув ся собор деканальний і закінчене візитації черновецького деканату.

Вечером дня 21 мая розпочалась візитація Сучавського деканату від парохії Серет, куди приїхав апостольський візитатор в товаристві обох букв. деканів: ОО. Келестина Костецкого, котрий товаришив владиці аж до Серету і звідти повернув до дому і І. Шиха, що супроводив Преосвященого в цілім сучавськім деканаті. В Сереті явив ся на привитанє тамошний староста Грибовський з всіми тамошними урядами. Дня 22 мая відбулась візитація в Грошані, а дня 23 мая по відправі Служби Божої виїхав владика, пращаний тоєсами народа, до Сучави. Перед приїздом до сеї парохії вступив в Іцканах до школи, де відбула ся катехизація шкільних дїттей, а відтак відбув ся вїзд

до Сучави при гарній погоді в само полудне при великім здвизі народа всіх ісповідань і де привитав владика начальник ц. к. староства комісар Богосевич з президентом ц. к. суду окружного бароном Шимоновичем і всіми прочими урядами.

Дня 26 мая рано виїхав Преосвящений з Сучави до Качики і звидів того самого дня каплицю в Майдані коло Качики, де его супроводила бандерія Словаків з Солонця. В Качиці очікував Преосвященого ц. к. староста з Гура-Гумори Маковей, що в супроводі прочих тамошних урядників їздив і до Майдану. Доси відбувала ся подорож візитаційна власними кіньми єпископа. З Качики до Кімполюнга виїхано залізницею дня 27 мая рано досвіта, де на двірці очікував вже тамошний ц. к. староста Мікулі і депутація руско-кат. громади приїзду Преосвященого. Тут привитали владика руско-кат. парохіяни панове Турянський і ц. к. нотар Чарановський своїм коштом в домі тамошного руско-кат. пароха. Дня 29 мая опустив єпископ досвіта Кімполюнг, помимо ранньої пори пращаний численно зібраним народом, около 9 години прибув на дворець до Качики, звідки своїми кіньми виїхав до Радовець. В купелевім місті Солці зготовив тамошний римо-кат. парох о. Михаловський Преосвященому світле прийняте при двох тріумфальних брамах з рускими написами і гостив его в своїм домі. Староста з Гура-Гумори Маковей явив ся другий раз, коли єпископ повертав з Кімполюнга і товаришив аж до границі радовецького староства, де вже его прибути очікував староста радовецький Патак. При красній погоді відбув ся світлий вїзд до міста Радовець, що зготовило свому достойному гостеві красне прийняте і в вечір похід з смолоскопами.

Дня 30 мая опустив владика Радівці і привитаний в селі Викові бандерією Німців з Карльсбергу і Фратівців, вступив до тамошної римо-кат. каплиці, де на него чекав римо-кат. парох з Карльсбергу о. Рашке, приїхав около 9 $\frac{1}{2}$ години в ночі до Садова; на другий день звіститавши ту експозитуру, виїхав апостольський візитатор до Путилова через містечко Селетин, де вступив до каплиці і тримав науку до численно зібраного народа, а у вечір того самого дня прибув в супроводі численної бандерії Гуцулів на гуцульских конях до Путилова, де на другий день відбуло ся торжество візитаційне, а дня 2 червня відїхав до Вижниці, послідної душпастирської стації Сучавського деканата.

Коли владика прибув до Путилова, видко було по нім велику утому, що змогла ся в дорозі з Путилова до Вижниці. Так як всюди, випало і у Вижниці прийняте дуже світло, на яке прибув тамошний староста Табора з всіми тамошними урядниками, множество народа і галицкі руско-кат. священники оо: Попель, парох Довгополя, Романовський парох Бервінкова, Льонгин Ковбляньський, парох Ростік, що вже в Путилові на приїзд владика чекали і о. Лісевич, крилошанин і деканатівський.

Не зважаючи на значне ослаблене відіхав єпископ зараз по обіді з Вижниць до села Кошилівки — 6 миль від Вижниць, в глибоких горах положеного. куди 2 милі їхало ся повозами, дві милі приватною желізницею, а дві милі верхом на конях, бо тогди еще возової дороги там не було. В ночі около 11 години приїхав Преосвящений на кони в супроводі декана Шиха і шістьох руских сьвящеників, всі верхом на гуцульских конях, до хати руско-кат. парохіянина Ілії Гурєя, що своїм коштом і на своїм ґрунті в Кошилівці вибудував гарну богослужєбну каплицю і приймав великого гостя і єго товаришів в своїм домі. По тім великім труді чув ся Преосвящений в Кошилівці 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 відіхав до Мигави, а звідтам звизитувавши руско-кат. каплицю в Майдані, повернув вечером до Вижниць. Тут в ночі змогла ся горячка, але не піддаючись, відчитав владика на силу Службу Божу, сповідав людей, але не стало єму вже сил під час сьпіваної Служби Божої виголосити науку до людей, для того на просьбу декана лишив ту чинність на пополудне. Відтак розпрацававши ся з букв. сьвящениками, супроводжений многочисленным народом, ц. к. старостою Табєрою і 6 сьвящениками, відіхав апостольский візитатор до Старих Кутів, щоби в домі о. крилошанина Лісєвича випочати і набрати сил до дальшого апостольского труда.

Візитація парохії Бояни відбула ся аж в день св. Апостолів Петра і Павла, де рівночасно Преосв. єпископ посвятив тамошну муровану церков. Візитація єпископа Андрея Шептицького на Буковині не проминула, як вже сказано, без хісна дяя вірних гр. кат. обряду. Єго популярні, щирі, серце і найбільше закамєнілого грішника прошибаючі науки, що їх всюди голосив, єго красна, побожна, а остольска стать, лагідне і миле обходженє із всіми, приятельскі відносини до підвладного собі духовенства, невимушеність і надзвичайна скромність, а найпаче єго рідкий такт супроти інновіртів, були причиною тої появи, що він, як в своїм часі написала одна німецька букв. газета, присупом здобув собі серця всіх.

Зараз по відбутій візитації надгородив апостольский візитатор слідуючих сьвящеників в признаню їх заслуг: О. Цішка з Погорилівки іменував віцедеканом черновецким і совітником єп. Консистоїї; о. Лабія, пароха Боян, іменував совітником і дав єму парохію Трибухівці коло Гусятина; о. Боярєкому з Вашківців дав парохію Новосілка Костюкова, о. Глібовицькому Авсєнтію з Садова дав експоноване сотрудицтво в Худиківцях; оо. парохів: Івана Глібовицького з Качики, Ізидора Бобікевича з Вижниць і Теодора Матєйкова з Глибок именував совітниками, а о. Івана Устїяновича з Заставни і Александра Майковського з Кіцманя асєсорами єп. Консистоїї з відзнаками крилошанскими. Крім того дістали: о. Іван Глібовицький, парох

Качики і Авксентій Глібовицький, експозит Садова — грамоти похвальні.

А щоби і вірні на Буковині тим ліше пригадували собі на ту апостольську візитацію, написав єпископ Шептицький лист пастирський до Русинів на Буковині о вірі, який брошурою в численних екземплярах розійшов ся на Буковині і є може чи не найліпшою письменною працею того апостольського мужа. В тім листі пастирським виложив святийє принадним і популярним способом науку о вірі так приступно і займаючо, що люди письменні читали єго з великим зацікавленєм, а неписьменні уважно вислухали, а в декотрих парохіях просили, щоби їм св'ященники для ліпшої тямки єще раз прочитали.

Дальшим наслідком тої візитації стало ся, що за вставленєм єпископа Шептицького системізовало правительство гр. кат. катихитуру при другій гімназії в Чернівцях і дозволило, щоби в гімназії в Сучаві гр. кат. парох уділяв уніяцким ученикам науку релігії в ріднім язичі.

Зіставши в жовтні року 1900 заіменованій архієпископом львівським і митрополитом галицьким опустив Високопреосв'ящений Андрей Шептицький в місяцю січню р. 1901 станицявівський владичий престол і переніс єя до Львова.

На підставі провізоричного закона конґруального з дня 19 цвѣтня р. 1885 підвисшило правительство конґруу кат. св'ящеників на Буковині в той спосіб, що в місцевостях з населенєм поверх 3000 душ парохі дістають по 700 зр., а в місцевостях з меншим населенєм по 600 зр. річно; парохі в Чернівцях дістають по 1000 зр. річної конґруи.

А хоч після пізнійшого також провізоричного закона конґруального з дня 19 вересня р. 1898 підвисшено конґруу в Галичині в трех категоріях на 600—700 і 800 зр., то остала єя на Буковині давна конґруа з р. 1885 незміненою, бо в тім часі, коли в раді державній ухвалован є закон конґруальний в р. 1898, не було кому упімнути єя за букв. св'ящениками і вони зістали о стілько покривдженими, що коли в Галичині парохі в містах з населенєм поверх 10.000 душ дістають 800 зр., то дістають парохі в тій самій категорії на Буковині лише 700 зр.

Другу кривду заповідяло міністерство букв. св'ященикам кат. через те, що вчислило до конґруи і релюгум за поле (Grundrelutum) в квоті 84 зр. річно, яке на підставі цїсарского розпорядження з дня 19 серпня р. 1833 було призначене на удержанє коний для св'ящеників.

Проти того міністеріального розпорядження що до релюгум за поле внїс був в році 1899 декан сучавський Іван Ших рекурє, однак доси т. є. до кінця листопада р. 1902 не наспіло єще ніяке рішенє в тій справі. Так само непорішена єще 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 латинські органісти.

Від початку заснованя руско-кат. душпастирських стацій на Буковині аж доси, перейшли із греко-східного духовенства слідуючі святищенники на Унію:

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

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

3) Ілія Будзановський, 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) Теофист Дрон, катедральний діякон в Чернівцях, перейшов в р. 1880 до гр. кат. церкви.

Із руско-кат. букв. духовенства не перейшов ані один святищенник до греко-східної церкви.

(Дальше буде).

Джон Віліям Дрепер і его Історія Боротьби Віри з Наукою.

Написав

Крилош. Ф. Щепкович.

(25. Продовженє.)

Побідивши Титанів ділить ся Дзевс панованем над сьвітом з двома братьми. Собі зіставляє небо — Адови відступає панованє над пеклом, а Позейдонови або Нептунови приділяє море. Інші боги, що представляють природні сили або моральні основи піддані ему цілком і тільки від него залежать. Має він також подруги. Богині Метіс (мудрий розум), Теміс (справедливість) і Евримпія (красота) се его перші жінки — Гера (ніч) послідною. Дзевс є отже уособленем розуму, краси і порядку, який панує у всьєсвітї або антропоморфічно представлене невидиме бутє, яке всі природи вправляє в рух і ними кермує.

Крім висше названих богів були еще слідуючі небесні боги; Атене зроджена з голови Дзевса а представляюча мудрість, Геліос (сонце), Апольон (бог сьвітла денного), Артеміс (богиня місяця), Іріс (дуга), Гефайстос (бог огня, вулкан), Арес (римський Марс, бог війни) син Дзевса і Гери, Гестія (богиня вічно горіючого огню, покровителька родинного житя) і Діоскури Кастор і Поллюкс, оба сини Дзевса, відповідаючі індогерманським Асвінам. З тих Кастор був смертний, Поллюкс безсмертний. Крім тих були еще Харітес (грації) і Музи, а в низшій рядї Асклепіяс (бог медицини), Орфей, Ганімед і и. Понад всіми богами однак стоїть судьба (мойра), якій улягають не лише всі боги, але яку навіть сам Дзевс питає о раду.

По!богах небесних слідуєть боги моря Позейдон і Амфітрити, Океан і Тетис, Кроніди, Нере і єї доньки (числом 50) звані Нерейдами, Сирени і прч.

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

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

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

Крім богів небесних, земних і водних були єще півбоги і герої, до яких належали Геркулес або Гераклес, уособленє сили, житя і здоровля, Язон, Едип, Елена звісна з війни Трїяньської, 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 інших народів, з котрими стикали ся. До таких належали Афродита, походження фенікійского, Ізида єгипетского та ин.

Ізиду представляли однак Греки переважно не як Єгиптяни, яко матір з дитиною на руках, стоячу на півмісяцю, але яко жінчину 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 звїрята, як: центаврів, гарпій і прч.

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

Боги Олімпійські, якими їх представляє мітольоґія, не є совершенними. Вони улягають пристрастям та блудам, яким улягають звичайні люди. Боги женять ся, богині виходять за муж, та родять інших 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 стороні одного чоловіка чи народу, другі иншого і звідси повстає помежи ними незгода, сварня і гнів. Се лучає ся особливо часто помежи Аресом а Палляс Атеною. Вона то з слезою в очах з безсильного гніву 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. Skown. apolog. T. III, стор. 394—400.

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

его на свою сторону. Богині залюблюють ся в мужчинах, а є не менше заздрісні, чим земські жінчини. Коли не можуть знайти взаємности, стають ся нещасливими і то тим нещасливішими, що є безсмертними! Але і ту безсмертність підтримують грецькі боги людским способом, споживаючи небесний хліб — амбросію і уживаючи божого напитку, нектару. Такі боги, подібні зовсім до людей, мусіли також мати як люди зародок смерти. Мусіла прийти хвиля, де вони перестали жити для чоловіка.

Представляючи в той спосіб богів, стали поети причиною пізнішого скептицизму, пантеїзму і атеїзму, а в слід за тим причинили ся до крайної деморалізації народу. З сими то поетичними богами стала пізніше вести борбу філософія, але в тій борбі посунула ся так далеко, що стала перечити безсмертність душі і істноване загробового життя. Ксенофанес¹⁾, Геракліт²⁾ і Антістенес³⁾ підривають цілком народну віру, а Епікур⁴⁾ скидає Дзевса враз з всіми богами з Олімпу, висміває теогонію і жите богів і убожествляє чоловіка⁵⁾. Філософія Епікура учить, щоби стреміти до розкоші як до найвисшого добра. Хоч Епікур приймає і духові розкоші, то прецінь думає, що вони походять від змислових розкошій, а тим самим припускає, що змислові розкоші є самотні, до яких чоловік повинен стреміти. Хоч сей філософ ставить духові розкоші навіть вище чим тілесні (а се доказує лише, що він не уміє заховати логічного думаня), то вже его приклонники віддають ся найбільше тілесним розкошам, не дбаючи цілком о духові. До такого поступованя заохочувала їх філософія учителя, після якої можна дійти до правди лише через спостережене та після якої людська душа складає ся подібно як світ з матеріяльних атомів. З того слідує, що о безсмертності душі, о свобідній волі та о нагороді і карі по смерті в тій системі не може бути і бесіди. Філософія Епікура є отже чистим натуралізмом без всякої надприродної закраски, чистим сензуалізмом, що не хоче нічого знати про надзмисловість. Є він пантеїстичним матеріалізмом без згляду на се, що Епікур говорить о богах.

Не робить він сего зі згляду на богів, але з боязни перед народом, що тоді не зобягнів еще цілком для віри. Тепер не буде видавати ся дивним, що і етика, що спочивала на того рода філософії, мусіла допровадити до крайного зіпсутя єї поклонників, які мусіли стати моральними нулями. Вони то причинили ся в більшій часті до упадку римської держави⁶⁾.

Неначе реакцією проти сеї згубної філософії та етики, що провадила людскість поводи до стану зв'ярачого, є філософія та

¹⁾ Ксенофанес, основатель елеватської школи, родж. около 569 р. пер. Хр.

²⁾ Геракліт жив около 500 року перед Хр.

³⁾ Антістенес, Атенець, основатель школи циніків, родж. около р. 422 пер. Хр.

⁴⁾ Епікур родж. р. 341 пер. Хр. коло Атен.

⁵⁾ Гл. Schanz — Apologie des Christenthums T. II. стр. 105.

⁶⁾ Гл. Theismus und Pantheismus — eine geschichtsphilosophische Untersuchung von Dr. W. Deisenberg, Docent der Philosophie — Wien — стр. 71.

етика Стоїків¹⁾. Тому що Епікуреїзм показує змисловість, якої найвірнішими представителями є зьвірята, 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 обожання зьвіряти.

І справді видимо, що Римляни обожали в останніх часах римської держави навіть зьвірята. Протів сего умового заблудження боре ся Стоїцизм і тим причиняє ся до морального і умового піддвиження римського народу. Но поступ в тій праці Стоїків є не значний.

Бо коли приглянути ся ліпше тій філософії, то можна доглянути, що вона є філософією 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 Християнство, то всі ті глибокі та щирі душі, які шукали надармо за правдою і які тільки з конечности визнавали стоїчку філософію, бо нічого ліпшого не могли знайти, звернули ся радо до Християнства, бо воно дало їм то, чого вони шукали, а чого не міг їм дати Стоїцизм. Християнство причинило ся до того, що філософія Зенона пішла в забуте вже в II-гім століттю по Хр.

Свою добру славу здобула собі стоїчка філософія тим, що заохочуючи до чесноти, якою Стоїки виключно занимали ся, виступала тим самим протів згубної для суспільности етики Епікура, що привертала назад висшість розуму над змислами і що висказала деякі глибокі моральні правди. Але коли ввійшло ся глибоше в філософію Стоїків, коли взяло ся на увагу метафізику і етику тої школи, то приходило ся до переконання, що ся філософія є остаточно філософією розпуки, що се філософія пантеїстична. Вона є східного (орієнтального) походження і згідна з пантеїстичними вченнями Ведів. Як тут, так і там є Бог одним і тим самим, що всесвіт, а поодинокі душі єлише поодинокими об'явами вічної всесвітної душі, що об'являє ся в видимих і означених формах і яка воплочує ся особливо в знатних людях. Тим то і поясняє ся се, що Стоїки уважали себе за висших від всіх інших людей, на яких гляділи з погордою і тим способом бурили власну основу, після якої всі люди яко діти одного Бога є рівні. Як тут, так і в Ведах є провидіне Боже нічим іншим як лише збір законів, що правлять у всесвіті як житем 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 жите під ті закони т. зн. що має вести жите відповідне природі або розумови.

¹⁾ Основателем школи Стоїків був атенський філософ Зенон, роджений в Цітіюм на Кипрі. Жив помежи роками 340—260. В глибокій старості мав собі відібрати жите. Гл. Meyers Hand-Lexikon II. ч. стор 1735;

Розум означає у приклонників Стоїцизму, божий розум, божу волю. А що Стоїки ідентифікували Бога з законами управляючими всесвітом або з природою, тож під тими законами належить розуміти не що іншого, як лише конечність, якій мусить всьо піддати ся та за нею іти. Так як етика Стоїків була принадною, так знова відпихаючою була їх метафізика, бо вона була виразом совершенного пантеїзму, що є обявом людської недолі, знеохоченя, болю і розпуки, задля яких людскість стратила навіть надію на поправу зла в світі. Тому то розпучливому положенню людскости не була в силі зарадити ніяка філзофія ані випливаюча з неї моральна наука, а тим самим філзофія та моральна Зенона ¹⁾.

Тому то філзофія поділила ся на ворожі собі табори, що різко против себе виступали, бо не були згідні в розвязуваню тих самих проблемів, то-ж при кінци поганьства повстали люди, що стали сумнівати ся, чи філзофія є в силі дійти до правди. Тих людей називаємо скептиками. Вони посунули ся в сумнівах так далеко, що стали сумнівати ся навіть о так ясних справах, що жадному сумнівови не улягали.

Ті три повисші системи були в римській державі найбільше розширені і вони себе взаємно поборювали.

Крім тих трех галузей поганьства, з якими стрітило ся християнство і мусіло звести борбу, були еще так звані містики. Вони повстали звідси, що задля борби, яку зводили поодинокі філзофічні школи, ніхто властиво не знав де шукати правди. То-ж виробило ся переконане, що на людський розум годі спустити ся і тому ніхто не мав до него довіря.

В наслідок 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 цілком на боці, одну добру сторону, що був поворотом до річий надзmysлових, надприродних, о котрих поняте затрачувано ся поволи через системи філзофічні, 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 грецького слова Містерії. Під виразом „Mysterien“ находимо в малім лексиконі Мейера в II. ч. стор. 1129 таке пояснене: „Mysterien gr. d. i. Geheimnisse, bei den Griechen und später auch bei den Römern religiös politische Geheimlehren und Geheimkulte, bestehend in Legendenden von den Thaten und Schicksalen der Gottheiten, denen die M. geweiht

Католицка церков а фільософія.

Найновіша 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, Göttingen, 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).

Habrigh 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 (Programm für Salzburger Philosophatkuise, 1905).

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

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

Проча і давнійша література подана в М. 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 вносить ся високо понад сіру буденність і з дрібних, безчисленних прояв старає ся витворити суцільний світогляд. Але на жаль! як часто надуживано сего імени, щоби ним закривати нечувану плиткість і незвичайну зарозумілість, передовсім в новіших часах.

Плятон поставив постулат, щоби ідеальною державою правили лиш фільозофи; Ціцero сказав знова, що нема нісенітниці, якої-би не видумали фільозофи. Оба сі типові погляди є правдиві; погляд Плятона відносить ся до правдивої фільозофії, а Ціцero п'ятує мниму фільозофію

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

waren und in dramatischen Darstellungen der Göttergeschichten. Die berühmtesten waren die eleusini-schen, 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“.

знання, але сучасне покоління часто гасить сю іскорку і вдоволяє ся плитким, змісловим пізнанєм. І так кидає ся суспільність сучасного віка з суперечности в суперечність, то взносить ся з надутою гордістю в гору і віддає ся ілюзії, що людський розум без границь, то відтак спадає в пропасть зневіри і голосить „банкруцтво знаня“. І блукає сучасне людств, манівцями і дає ся зводити блудним огникам і дізнає що раз то нового розчарованя і тратить ґрунт під ногами, западаючи в грязь матеріалізму. Зв'язаний Прометей!

Зрозумів сучасного духа великий Папа Лев XIII і вказав блукаючому серед найбільш собі суперечних світоглядів людству, вихідну точку з лабіринту думок. Вірлиним зором глянув Папа в зад, в минувшину і вказав блукаючому в пітьмі людству на сіяючий, огнений стовп, на великого генія Католицкої вчености, св. Тому з Аквіну. Епохальна енцикліка „Aeterni Patris“ з 1879 р. стала програмою напрямку в філософії в цілїм католицьким світі. „Nihil nobis esse antiquius et optabilius, quam ut sapientiae rivos purissimo 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 ново-схолястичний. Схолястика! Та-ж то символ найбільшого назадництва, найбільшої дегенерації людського духа, се витвір найбільшого варварства темних, середних віків! З такими поглядами можна стрінутися і в нас. А однак, чи ті, що так патетично сиплють фразами про глупу „схолястику“, чи мають вони понятя про систему схолястичної філософії? чи задали вони собі бодай трохи труду, щоби з нею в приближеню познакомити ся, щоби викрити її генезу і розвій та її значіне в історії філософії? Зле і ложно понятя і без звязи вирване речене св. Томи — коли взагалі взяте з первісного жерела — а ще частійше фрази переняті в спадщині по т зв. реформації XVI в. та раціоналізмі XVIII в., на яких опирають ся пересічно осуди сучасних

¹⁾ Папа Лев XIII. сам особисто високо освітаний в латиньскім, в філософії і соціології, не говорячи вже о теології, положив епохальні заслуги для розвою науки. Їго самого уважає ціла Европа за найбільшого знавця класичної латини. Енцикліка Льва XIII. „Aeterni Patris“ викликала поважний рух на полі філософії; енцикліка „Providentissimus Deus“ положила підвалини до біблійних студій нового напрямку; „Rerum novarum“ викликала могутий рух робучого люду в християнсько-католицьким світі, рух що головню в Німеччині видав обильні плоди. Volkverein für das kathol. Deutschland, München-Gladbach з його видавництвами, часописами політично-економічною організацією). Крім того отворив Папа багаті ватиканські збори для вчених з цілого світа. Всі навіть некаатолики, навіть завзяті вороги катол. церкви і папства, схилили чоло перед великим наслідником св. Петра; такий ліберальний орган, як париский „Revue de Deux-Mondes“ дуже прихильно і з признанєм писав про діяльність Льва XIII.

А наше „Діло“ знайшло в собі на стілько смілости, що в некрологу написанім за життя Папи, сміло назвати Льва XIII зацофанім схолястиком з варварською латиною, що намагає ся спиняти рух народів до поступу! І „Діло“ відважило ся кинути бодотом і бризнути піною на ясну стать голови катол. Церкви, а ми на те... нічо! Ся справа трохи перестаріла, але пригадаги її не завадить.

про схолястику. Реформація не любила схолястики, бо схолястика була доробком катол. духа та тому, що реформація стреміла до виключення розуму з області віри — розум то наложниця чорта, говорив Лютер. — Раціоналізм не любив схолястики, бо вона пахнула минувиною. А сучасні „критичні“ уми беруть фрази про нездарність схолястики і дальше ними годують ся. Недиво, що наслідком того виробило ся з ґрунту ложне понятє про схолястику, наче костисту відьму та мару з середних віків. Правда, система схолястичної філософії не була совершеною — а щож на сьвітї маємо совершеного — правда, що схолястика занимала ся сьмішними дрібницями. Але ті дрібницї належать вже до періоду упадку схолястики, 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 філософія і сучасні напрями позафілософічні виказують деколи такі пісенітницї, яким і схолястична вже дегенерована спекуляція уступає місця. При осудї про схолястику здало би ся памятати на слово Спіноци, що з людских діл не випадає кпяти — 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 схолястику з самого жерела, повинен бодай... мовчати.

Кпини з схолястики тяжко пімстили ся на сучаснім поколіню. Нова філософія, що відступила від принципів схолястики, забрала в такі пісенітницї, що стратила всяку повагу. А сучасний грубий матеріалізм, позбавлений філософічної закраски, став ся дуже нестравним, плитким та шкідливим і викликав дегенерацію сучасних відносин. І настав зворот в найновїйших часах. Короткозорий натуралїзм, що признає лише те, що дасть ся намацати, остогид красшим умам, які завертають з тої дороги і хочуть відновлення філософічної думки. Той зворот відбив ся і на справедливішій оцінюваню схолястики. Навіть такі корифеї нинїшної філософії в Німеччинї, як Frdr. Paulsen та Rud. Eucken признають певну стійність схолястичній філософії, а Павльзен говорить, що середновічна філософія давала широке, загальне образование, яке нічого на тїм не тратить, що багато сучасних се легковажить. (Gesch. d. gelehrten Unterrichts, 2 Afl. Leipzig, 1896, St. 424—5; пор. також Fr. Picaret, Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales, Paris, 1905). Коли побудемо ся одідичених пересудів що до схолястичної філософії, тоді доперва будемо могли оцінити заслуги церкви в розвою філософії взагалї, а заслуги Льва XIII що до єї відродження в особенности.

(Конець буде).



Супруже, родина та їх суспільне завданє.

(Виклад прелата Сев. Даннера на соціологічнім курсі в Зальцбургзі р. 1905).

(Конець).

IV.

Такий моральний лад супружого, батьківського і родинного життя. Лише на сильній моральній підставі основане родинне життя може сповнити суспільне завданє.

а) Передовсім віддає родина суспільности услугу береженням авторитету. „Установлений Богом для суспільности людський авторитет має свій перший початок в родиннім огниці; тут розпочинає він уперше свою важну місію“. (Маєр. Т. I.). Авторитет вітця і матери опираєсь на авторитеті Божім; діти повинні в них почитати заступників Бога, тому отець і мати мають себе такими уважати і почувати ся. Вони мусять свою власть передану їм Богом примінати і уживати по Божій волі. Свій авторитет удержать они найліпше тоді, коли власть Божу над собою признавати муть не лише теоретично, але і практично, коли самі у всім сповняти муть волю Божу. Лише тоді, коли в родині панує богобоязливий дух, коли сим духом усі перейати, лише тоді присвоюють собі діти поважанє перед Божим і людским авторитетом. — Колиб ми вглянули в сумління і побачили, як там в многих родинах виглядає поважанє перед Божим авторитетом, тоді зрозуміли би ми не одно явище, що вибликує в нас страх о будучність. Отець або мати або обоє разом зневажають безустанно авторитет Бога; не дивниця, що наша молодіж не знає вже авторитету. Родина, дуже часто також школа і преса погребали авторитет. А вжеж родина мусять під кождим зглядом признати авторитет.

б) Родина се тип суспільности що до нерівности. Виходячи з полові ріжниці, складаєсь ціла родина з нерівних елементів і з органічних відносин зависимости, утворених природою будьо безпосередно, будьо після закона конечности. Нерівність се условина життя родини, вона є рівнож конечною причиною ріжниці відносин, через яку дістає кождий її член принадлежну часть матеріальних і моральних овочів родинного життя. Муж і жінка, родичі і діти, настоятелі і підчинені се як в родині так і в суспільности безнастанний протест проти бажаної в наших часах рівности, де ніхто вже більше не хоче слухати, а кождий хотівби тільки розказувати.

в) Родина має бути школою для будучого життя. Родичі повинні самі бути взором суспільних чеснот і до сих чеснот заохочувати свою родину. Без них не вийде ніхто з житєвої борби побідоносно, а уоружений ними здобуде щастє і в сім і в будучім життю.

До сего зачисляю я передовсім 1) розумний вибір стану. При сім мусить співділати розум і серце. Хлопець нехай вибирає собі стан, до якого чує спосібність і замиловане; так само нехай робить дівчина. Ще більшої ваги вибір нареченої. Ах, скільки то кладе собі основу до нещасливого життя через вчасні зносини, які довго не ведуть до ціли, або які через неморальні гріхи стають ся причиною нещасливого подружжя. Перед заключенєм супружя перестерігають родичі та приятелі хлопця або дівчину, але сі на те не зважають і скачуть на осліп в нужду. Аж коли запізно, тоді доперва отвирають ся очи, але вже пропало. Тоді бажає ся від Бога відступлення від: „що Бог злучив чоловік нехай не розлучає“, тоді бажає ся зміни § 111 — і на що, аби заключити щасливіше супруже? Ні, аби вдруге впасти в глибщу пропасть. У Магометан не стрічаєсь так часто полігамії, „але — каже Др. Унгер на ст. 47 — через надзвичайно легку можливість розводу розводять ся там дуже скоро і заключають нові супружя так, що богато мушин має кожного місяця ившу жінку“. Таких турецьких відносин бажають собі і наші деякі „розведені“. Проти сему мусимо всі енергічно протестувати.

2) Друга правдива суспільна чеснота, якої мусить ся учти в родині, се в і р н е сповнюванє обовязків зглядом Бога, зглядом себе самого і зглядом всіх домашних. Що супружя вірність мусить бути захована, се само собою розумієсь. Сила характеру показуєсь також в вірнім сповнюваню обовязків серед нещастя і небезпеченств

3) Трета суспільна чеснота се повздержність, чистота. У ній мусять передовсім родичі виховувати доростаючу молодіж обою пола. Упімненє, пересторога і поясненє в відповіднім часі повздержує діти від пропасти пороків і нужди, що не знають границь. Обережність в бесіді, оглядність зглядом розбужуючої ся змисловости, нагляд над дітьми, хороненє їх передписьмами і образами, що мусять викликати небезпечні пожаданя — се лише поодинокі точки, що заслугоють на увагу. Еп. Кетелер назвав суспільне питанє передовсім питанєм чистоти, чистих обичаїв.

Великий гріх поповняє наша сучасність і наші власти, що терплять по виставах, в театрах, в пресі і в літературі для молодіжи всяку погань і так втручують молодіж в ті пороки, що в двох третих причинають ся до суспільної нужди.

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

4) Четверта вельми потрібна суспільна чеснота се у м і р к о в а н є. Але підставу до неї мусить покласти родина; отець не повинен давати своїм дітям приміру в тім, щоб вертав кожоді неділі і свята підпитий до дому. Тут мають католицькі робітничі товариства широке поле до праці. Вельми також потрібна і пята суспільна чеснота, о щ а д н і с т ь. Нинішня платня по деяких заводах така, що при уміркованім житю можна би дещо заощадити. Так само важною є о х а р н і с т ь, що по

словам одної старої англійської пословиці слідує зараз по побожности; і її повинно ся в родині учити та про неї дбати.

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

г) Але еще про одно завданє родини мушу згадати, а се про сьвяткованє неділі. 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 єго пороків і упадку. Славний швайцарекій соціолог Dr. Decurtins оголосив в місячнику „Християнська суспільна реформа“ (VIII, IX з р. 1905) вельми інтересну студию про „неділю“. Він між иншим пише: „Коли зміцненє родинної сьвідомости, як слушно завважує лорд Ashley, є остаточною ціллю 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 спасенє своєї не смертельної душі. Родина, що сьвяткує по воли Божій неділю і сьвято, буде також і в инших річах взором та приміром для инших і не станеє ніколи добичею соціал-демократів. Одним з найважніших завдань католицкого суспільного руху є приверненє 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 1½ 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 завданє родини. „Жерелом пороків є дім без Бога“. Жерелом благословенства є дім з Богом. Старинні Римляни ішли до борби з окликом: „За боги і домашнє огнище“. Родинне житє осьватила релігія, родинний дім повинен бути домом Божим і повинен співділати з правдивим домом Божим. Хто обстоює за родиною та за її удержанєм 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 виліченє 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 патронаства. Рядом з королівским правом „поданя“ існувало друге право поданя у приватних панських осіб, або

інакше право патронацтва, яке ріжнило ся від нершого тим, що воно розтягало ся на низші місця настоятельські і священнічі.

Се право має глибоку давнину; воно існувало еще в старинній Русі і основувало ся на ктиторстві*). Відомо, що в старинній Русі князі і богаті бояри строїли церкви і монастирі, наділяли їх богатыми 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 Русі — литовско-руських князів і вельмож і найшов тут ширші права і ширший розвиток. Виднійшими, щедрійшими і повноправними ктиторами стають богаті, знатні і сильні зі становишка в державі князі — Острожські, Омельковичі, Слуцкі, Мстиславські, Жославські, Пиньські, Ярославичі, Сангушкі, Корецкі, Друцкі і др. Ведені своєю личною або родинною побожностю, вони в більшім числі ставили церкви і монастирі, дарували їм землі, місточка, села, маєтки, двори, ґрунти, а навіть людей, які також ставали ся властністю церкви, працюючи в єї хосен.

При тих широких правах, якими користувала ся привилейована кляса пануюча в литовско-польській державі, правах, після яких вони могли заряджувати своїми маєтками, як їм подобало ся і ділати в них, що думали, навіть карати смертю своїх підданих, — природно, що їм мусло прислугувати і право розпоряджати в будованих ними церквах і монастирах місцями єрархічними після своєї волі. Се право мусли були і королі признати в своїх уставних грамотах — цілій землі, або віддільним областям*). Патрони, маючи повне право розпоряджати в поставлєних або фондованих собою церквах і монастирах, так маєтками, як і церковними становишками, часом зрікали ся послїдного, лишаючи вибір прим. ігумена або архимандрита братії монастира, при собі задержуючи лише право надзору і контролі***); але се бувало досить рідко.

По більшій часті право поданя полишалось не лишень при них, але і при їх наслідниках в дальших поколіннях, при чім кождий зі слїдуючих потомків переймав від попередного ріжні фондові записи і грамоти. Кождий з потомків, одержавши в спадщині право поданя і патронацтва, міг се право передати кому посторонньому, міг заставити, або зовсім продати.

Давнійшими часами право патронацтва і ктиторства було дуже добродійним для церкви. Тоді патронами бували в більшій часті люди побожні, широко-релігійні і на всякий случай дбаючі про добро і лад церкви. Ставляючи храми і монастирі за свої богаті средства, заосмотрюючи їх в ціле потрібне церковне уладжене, забезпечуючи духовенство в матеріальнім згляді, вони

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

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

***) Арх. Вил. Сбор. VI, Н. 35.142.

тим заповняли суцні недостатки в народі, — его бідність і слабкий розвиток церковних інтересів і давали народови можливість заспокоювати і розвивати свої релігійні потреби. Будучи лучшими і просвіченішими людьми свого часу, вони в виборі священиків і настоятелів берегли більше самих інтересів церкви, старалися вибирати людей гідніших, спосібніших до справовання своєї високої служби, — і могли сповнити се ліпше, чим нарід, мало образований і індіферентний зглядом церкви, а навіть ліпше чим висше духовенство, що жило оподадеки від сего осередка, з якого вибирався кандидат, і без порівняння менше знало его моральні прикмети.

Пізнійше, коли деякі патрони стали вже надуживати права подаваня, воно стало тратити своє добродійне значіне, але все-таки еще оставалося корисним для церкви. Сильні і завдяки своєму становиску, впливові, завдяки своєму образованию стоячі на чолі свогочасної суспільности, проникнуті правдивим духом патріотизма і прихильности церкві, деякі рускі князі і вельможі як: Острожскі, Слуцкі, Корецкі і пр., не лишень будували на ліпших принципах церкви і монастирі в своїх володіннях, вибирали лучших священиків і настоятелів, ставили при церквах приюти, школи, закладали друкарні, але дбали о церковні інтереси і поза своїми володіннями, — боронили прав церкви на соймах і в сенаті, вставляли ся у королів за назначенем на єпископскі і настоятельскі становиска людей знаних собі яко ліпших і достойніших і пр. Королі по більшій часті уступали їм, назначуючи на єпископів сих, за кими вони просили*).

Однак без огляду на згадані добродійні для церкви сторони патронацкогo права, воно в самій своїй сути, яко право необмежене, навіть виключаюче власть висшого духовенства в контролі над володільцями церков і монастирів, було противне духови і характерови православного церковного устрою і тим самим в епосі свого сильного розвитку на полуднево-західній Русі, внесло до церкви много безладя, не порядків і біди. Патрони не все бували людьми ліпшими, образованими і щиро прихильними справам церкви; а пізнішими часами більша часть їх відзначала ся противними прикметами, властивими духови часу, і характерови буйної шляхоцкої аристократії. Такі патрони при виборі священиків зовсім не звертали увагу на внутреню 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 его інтересів. Маючи право неограниченого заряду і суду над всіми жиючими в їх володіннях, патрони присвоїли право суду і над духовенством їм підлежним, і судили его не лишень в справах свіцких, але і духовних. З актів Виленського Собора (1509 р.) видно, що вже в тім часі немало було патронів, які самовільно нарушали права і постанови церкви і спинювали безладя і не порядки**) 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 недбалості, не старалися о призначені для них священників, (через що люди лишилися без невеликого часу без Служби Божої і без Тайн), забирали церквам маєтки і другі принадлежності церковні і виганяли своїх священників із своїх парохій, коли чимнебудь їм несподобалися, без всякого суду і відома о тим місцевого єпископа. Після Виленьського Собора церковні неприємності в тим згляді змагалися щораз більше. Патрони, не маючи можливості або охоти самі рядити в підвладних собі церквах і монастирях, поручали їх своїм урядникам, намісникам і старостам. Сі послідні на підставі їх повновласти розпоряджали самовільно церковними маєтками, судили священників, саджали їх до тюрми, тягнули до свецких судів, розводили супружя, стягали митрополічї данини і доходи на свою користь і пр.*).

Митрополити і висша духовна власть робила заходи, щоби трохи ослабити власть патронів над церквами і духовенством та обмежити їх самоволю. Пробу в тим згляді зділав був на Виленьськїм Соборі один з найревнійших митрополитів перед унією, Йосиф Солтан**). Слїдуючі митрополити і єпископи також боронилися з тим надужитєм, кілька разів подавали королеви жалоби на патронів, королївських урядників, воеводів, підскарбих, земських 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 ненарушимості церковних маєтків і прав духовенства на рівні з духовенством римо-католицким. Но в дійсности так жалоби як і грамоти були безсилні, щоби застановити самоволю патронів в розпоряджуваню церковним маєтком і церковними урядами і патронацке право за довго існувало в полуднево-західній церкві навіть після унії особливо в Литві і Білій Русі****).

Переклав Б.

3 релігійного життя.

Франція живе ще атмосферою витвореною дебатом і остаточним ухваленем закона о розділі 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 Городеньскїм Соймі: Арх. Зап. Рос. III, Н. 43—46; ще попереднійше митр. Сильвестра Арх. Зап. Р. II, Н. 22; подібні жалоби Арх. Ю. Зап. Р. I, Ч. 1, Н. 83., 85., 86., 88., 92.

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

ких єпископів. Були такі віщуни, що вже навіть заповідали не-далеку релігійну війну у Франції. Але склалось инакше. Єпископи мали заявитись за признанем ухваленого закону і за осно-вуванем релігійних товариств. Кажемо мали, бо вислід їх на-рад удержуєсь еще доси в тайні. Остаточне рішене сеї справи залежить від апостольского престолоа. 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 сподіють ся по нїм нічого злого, а навпаки заповідають, що він причи-нить ся до славного триумфу католицької церкви в Франції. Та-кі погляди висловлюють навіть деякі французкі єпископи. Ось недавно оголосив друком єпископ К ат а л ь о н ь с ь к и й Latty брошуру, в якій висказує своє переконане, що сепара-ційний закон окаже ся в своїх наслідках дуже корисний для Церкви. Конкордат мав тільки доброго, що запевняв духовен-ству опіку держави і средства до життя, але за те ввязав дуже свободу Церкви, передовсім непризнаними ніколи Ап. Престо-лом „органічними артикулами“. Отсю нещасну „опіку“ уважає автор одною з причин нинішних сумних відносин. Задля сеї опіки не потребував клир надто напружати ся, аби здобути собі вплив на вірних. Більша часть духовників жила собі вигідно по єпископских палатах та парохіях, уважаючи себе державними урядниками, полишеними всякої самодільности. Зірване конкор-дату увільнило Церкву з сеї неволі, вернуло папі право संबід-ного вибору єпископів, а тим самим дозволило збирати ся на наради, скликувати собори і заводити потрібні собори.

Перша тепер річ — каже далі єпископ Latty — стреміти до відзисканя утраченого впливу Церкви на нарід. До сего має служити реформа богословских наук в більш практичнім напрямі і моральне піднесенє цілого духовенства. Духовенство по-винно все ділати в дусі св. Євангелія, зближати ся до люду, боронити его від кривди, вказувати ему добру дорогу, а не ед-нати ся лише з сильними і богатыми, стреміти до гонорів і впли-вових становищ, а занедбувати, не дбати про добро убогих, тяж-ко працюючих і визискуваних капіталістами.

Характеристичною проявою у нинішній масонській Фран-ції є іменоване кардинала Франца Mathieu членом французкої академії в Парижі. Одно місце з числа 40 „несмертельних“, опороженне через смерть кардина-ла Regaud, дістало ся знова католицькому сьвященникови. Mathieu положив великі заслуги в області церковної історії. Найславній-ший его твір се історія конкордату між Ап. Престолом а Фран-цією.

Французкі протестанти відбули в цьвітні с. р. синод лютеранської церкви в Монбелярі. Доси розпадались протестанти в Франції на дві групи, на парижську і мон-белярську. На згаданім синоді получились обі групи в одну церкву, прийнявши верхоний авторитет св Письма і авгсбурске віроісповіданє. Синод установив в ділі організації презвитерскі

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

З кінцем мая (31) с. р. помер в Вірцбурзі один з найславніших нинішніх богословів професор Герман Шель. Шель родився в р. 1850 в Фрайбурзі. Скінчивши студії богословські і філософічні був він через десять літ приходським священиком, а зложивши в р. 1884 докторат богословя обійняв катедру апологетики в вірцбурьскім університеті. До виднійших его творів належать: „Католицька догматика“ (1889—93), „Бог і дух“ (1895—6), „Релігія і обявленє“ (1901), „Христос“ (1903), „Бгова 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 колізію з Ап. Престолом, який помістив сі книжки на індексі. Шель відкликав свої блуди так, що архієпископ бамберський Аберт міг сказати над его гробом отчі слова: „Коли Шель ошибався, то ошибався з любови, бо хотів примирити новочасний світ і новочасну думку з поглядами християнства і в тім стремління старався піти назустріч тим, що стоять поза церквою.“

Австрійський міністер просвіти Др. Мархет, як також міністер залізниць Др. Дершата і міністер для Чех Праде мають бути членами масонського товариства „Freie Schule“. Годі отже вимагати від них коли вже не прихильности, так бодай справедливости для католиків і їх справ. А Др. Мархет вже і виявив свої переконання яко міністер просвіти. Ческа рада шкільна кравва видала була рескрипт, поручаючи учительству і шкільній молодіжи брати участь в церковних богослуженнях і виконувати релігійні практики — а міністер просвіти сей рескрипт засиствував. Кажуть, що до сего намовили его товариші з „Freie Schule“.

Зїзди духовенства в Росії стали тепер вельми оживленими. Причиняють ся до сего і нинішні незвичайні відносини і більша свобода на зїздах. Бувають однак випадки, де єпископи по давньому строго і автократично поступають собі з священиками Але се лише зїмки. Загально панує на зїздах цілковита свобода і позволяєсь кождому висказати свою гадку. А деякі священики виступають з досить інтересними проєктами, як ось, щоби допустити питомців семінарій до участі в роботах зїздів, щоби проступки священиків судив цивільний суд, щоби не карано священиків за те, коли вони в разі відмови нагороди за треби або в разі подачі сеї нагороди в обидливий спосіб для священика — відкажуть ся уділити требів, щоби зректи ся церковних земель і т. д. І не дивуватись сему; таке саме дієсь і в Думі. Так звичайно буває в кождих початках, доки люди не виговорять ся, не „виполітикують ся“ і не прийдуть з часом до рівноваги.

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

кажуть, собору. На однім засіданю сеї комісії обговорювано питанє про найвищу власть в російській церкві. Предложено дві формули: 1) найвисша власть в російській церкві належить до собору єпископів під проводом патріарха; 2) всеросійському церковному соборови, скликуваному в означених реченцях після означених правил. Антисоборна тенденція взяла верх і більшістю 6 голосів прийнято першу формулу. Вибір патріарха по-лишено соборови єпископів, хоч кандидати визначають ся також клиром враз з мірянами. На иншій засіданю призначено остаточно місцем собора Москву і говорено про те, що синодальний оберпрокурор яко представитель синода, повинен брати участь в вищих державних інституціях, приміром в раді міністрів, при рішеннях 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 скликанем всеросійського з'їзду сільського духовенства. Сьвященик І. Яковенко пише про се так в „Откликах Сельских Пастирей“: Перед недалеким собором російської церкви здалоб ся і сільському духовенству висказати свої думки. Наша несо-лідарність увійшла в пословицю. А яка би се була сила, колиб 30.000 сьвящеників, що має вплив що найменше на 40 мільонів православних вірних, зіішли ся і отверто виявили свої думки про духовні та матеріальні потреби як свої, так і своїх прихожан. Питанє про сей з'їзд так важне, що конечно его детально опрацювати і коли годі здійснити сей плян тепер, то праці над сим питанєм уможливлють скликати з'їзд пізнійше.

Я. Л.



Сьвяткованє днів сьвятих.

(Допись).

Закон природи домагаєсь відпочинку. Закон Божий приказує сьвяткованє днів сьвятих. Право церковне накладає обовязки в тій справі. Законодавство цивільне нормує сьвяткованє. За то в практиці того нема і то в католицкій — ніби то — Галичині. Ярким доказом на се най послужить моя парохія — Бедриківці в пов. Заліщицкім.

Під зглядом сьвяткованя неділь і сьвят застав я „мерзость запустінїя“.

Парохіяни одні в неділю і сьвято за орудками до міста; другі з фірманками.

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



з млинами, горальнями, фільварками клопіт дальше. Є млин великий, америк. турбіново-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 неділі ні свята. Як прийде до церкви раз в рік до св. великої сповіді, 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 лайдацького млина американського). Так! маємо, але ми міняєм ся. Перед неділею вільною робимо 24 години тягом! Рано приходять збитий до дому — як може піти до церкви — хиба спати?

В горальнях так само. Сі не мають жадного спочинку, лише що в ночі відай не роблять. По фільварках форналі в неділі і свята 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 селі, ходили і люди до староства — та на тім стало.

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

Я відніс ся до ц. к. Намістництва під датою 11/5 1905. 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 закалене післало до „Zarządu młyna“ в Бедриківцях. В сім „Zawiadomieniu“ подало ц. к. староство до відомости, що приписи о відпочинку недільним містять ся в розпорядженю міністерства з 15 8 1895. В. з. д. ч. 125. і навело ті приписи, але наказу чи закажу не дало жадного.

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

О зневажаню днів святих фільварками ц. к. Ссароство і не згадало.

Щож робити дальше. Раджу страйк. Та сей неможливий. Люди бідні, нужденні — заробити мусять. Навіть ті, що жалувались і плакали, просили, аби їх не зрадити, не подати за свідків, бо відбере жид зарібок. Сусідні, ба! і місцеві нечесні лише чекають нагоди, аби впахитись в ту неволю. По фільварках знова много служби чужосторонної, збиранини зі свята. 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 золоту. — І сеї весни пішло до 10 осіб.

Тепер я стою вже безрадний.

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

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

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

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

а) не знаю, котрі обовязують;

б) у нас в Галичині є цілком — жидів ради — відмінні постанови.

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

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

о. М. Баричко.

Перегляд часописий.

Діло. Ч. 127 приносить новинку („Ще про станиславівського єпископа“), в якій вельми великодушно бере в оборону Преосвященного Григорія перед напастями польских газет, зазначуючи, що оборони підняло ся „о стілько, о скілько добачувало в тій справі гакатистичну акцію против Русинів“. Отже „Діло не боронит е п и с к о п а, се виразно зазначає, але тільки Р у с и н а напастованого Полякамм. Дальшу оборону „о. Хомишина“ (мабуть про того самого єпископа тут бесіда), лишає „Діло“ (що знова за великодушність) — „Ниві“ і „подібним клерикальним органам.“ Цікаво, чому? Коли ходить о кого иншого, то та сама редакція вміє цісялими місцями нераз нудити своїх читачів статями в обороні якого покривдженого „цивіля“. Чомуж тут так скоро відступаєсь оборону кому иншому?

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

скім перекладі? А може перекладчик не рефлектує на предплатників-святих і взагалі католиків? Велика шкода, що перекладчик забираючись до так великого діла і так дорогого діла не вибрав до перекладу твору писаного більш об'єктивно, отже і більш науково.

— До характеристики наших обрядових відносин може послужити отся новинка поміщена в ч. 129 „Діла“: В Бродах є промислова школа низшого типу, до котрої ходять термінатори. Між іншими предметами на останнім плані (бо нема навіть на се рубрик в каталогах) є наука релігії обох обрядів. Доси відбувала ся все наука релігії гр. кат. обряду окремо від лат. обряду. Аж ось наспіло в маю с. р. письмо з краевого виділу, котрому підлягає та школа, що зносить ся ескорту гр. кат. обряду, а що до самої науки релігії загрожує ся в будучности цілковито єї усунути, то значить, злучити з латинською. Причина сего — за мала скількість Русинів. А треба знати, що Русинів в тій школі є майже тільки, що Поляків, а мимо того наука релігії лат. обряду не сходить з наукового пляну.

Руслан. Інтересну а дуже сумну для нас рубрику отворив послідними часами „Руслан“. Рубрика ся — то „Наша критика“. Цікава тут передовсім допись проф. В. І. Масляка. Ми наведемо кілька уступів з неї. — З нагоди ювілею бережанської гімназії помістило „Діло“ кореспонденцію, в якій названо проф. Масляка „хрунем“ і обсипано его іншими подібними епітетами. Се мусіло заболіти чоловіка, що ніколи не спроневірив ся своему народови і не мало виторпів задля участи в народній роботі. За его літературну роботу осудив его нинішній проводир звісного літературного конвектикля Франко і то за те, що автор не хотів стати его беззглядним обожателем. За свої може троха ширші і тверезійші погляди на світ і людей, за свої отверті слова „про наглядний декадентизм на овиді наших ідеалів і святиощів, за те, що бачить „лиш слова а діл мало“, що видить, „самолюбство передовців, лїнь і неробство молодіжи, карколомну і просто штубацку політику нашого „Діла“ — випив автор неодно і в „Молодій Україні“ і в „Гр. Голосі“ і тепер в „Ділі“. — „Справді не знаю — пише далі проф. Масляк — чи є між виднійшими Русинами хочби один чоловік, який не удостоївби ся лайки „Діла“. Не кажучи про О. Барвіньского, Вахнянина Н., але навіть Романчук, Кулачковский, Олесницький, Колесса, Студинський, всі владики теперішні і многі інші — отсе жертви клеветливих нападів! І се має бути мораль органу, що має лучити, не розєднувати, що має заступати інтереси нації, партії, ідеї, клича і т. д.“

І дійсно, має слухність тут проф. Масляк. Нині вертають ся недавні ще часи радикалізму, в яких узнавано кожного нерадикала що найменше — злодієм. Той радикальний терор, чи остракізм, чи як се назвати, панує нині у нас на всіх майже полях. Всюди поробились ті конвектиклі, в кождім майже товаристві, в кождій майже редакції, які безпощадно поступають собі зглядом інших, що думають трохи инакше. Горе тому, що без „прийдіте поклонім ся“ такому конвектиклеви відважив би ся

видати яку публікацію, яку газету. „Фаміліянти“ — як їх називають у Львові — не полишать на такій сухій нитці, хочби сей відважний був лише Богови духа винен. Що найсумнійше, кожда така „фамілія“ має і на провінції свою сильну партію, яка іде сліпо за своїми проводирами, яка зрікаєсь свого власного розуму, своєї власної волі, дуже часто і своєї чести на річ свого львівського конвектикля. До чого се доводить — бачимо всі наглядно.

Свобода. Приміром такого поступованя може послужити і отся газета. І тут є конвектикль, який не стерпить в своїй області жадного иншого робітника. Бо і як сьмів би хто видавати щось для народа, не діставши сертифікату від редакції „Свободи“? Не просила о такий сертифікат газета „Основа“ і що єї тепер чекає? Нич не шкодить, що „Основа“ веде таку саму політику, що й „Свобода“, нич не шкодить, що признає ся до націонал-демократичної партії — се всьо байдуже. Головна річ в тім, що редакція „Основи“ посьміла видавати часопись без призову конвектикля. І за те чекає єї в кождім числі „Свободи“ чим раз красша і культурнійша лайка. Вичитавши в „Рускім Селянині“ мниму „похвалу“ для „Основи“, вихіснує се „Свобода“ злобно на некористь „Основи“. При сїм уживає також звичайної логи, кажучи, що редактор „Ниви“ і „Основи“ — „нападає без настанку... на цілу нашу політичну роботу“. Де се вичтали коли редактори „Свободи“, щоб „Нива“ напала на політичну роботу „Діла“ і „Свободи“? „Нива“ нападає тільки на антихристиянські тенденції сих часописий, а до політики зовсім не мішає ся.

Зрештою коли „Свободі“ так є мірадайний суд „Руского Селянина“, то чому вона не написала передше того, як сей сам „Р. С.“ напав був спершу на „Основу“ і вилаяв єї послідними словами? Чи може „Свобода“ стидала ся перед своїми читачами признати ся до того, що в лайці на „Основу“ станула поруч з „Рускім Селанином“ і „Дзенніком польским“? А се була гарна компанія: „Свобода“, „Рус. Селянин“ і „Дзеннік п.“! — Виводити з похвали „Р. С.“ які консеквенції дотично „Основи“, се те саме, як би хто мене, коли можна ужити такого порівняня, посуджував о якусь спільність з п. Ганкевичом або п. Дашиньским або д-р Трильовским тільки через те, що я хвалив би краснорічність двох перших, або агітаційний талан сего послідного. Чи є в сїм льогіка?

Прямо вже сьмішна „Свобода“ із своїм закінченем повисшої новинки: „... та часть духовенства, котра пішла на клерикальну половину з „Ниви“, нехай розважить, на які бездорожа вона пускає ся“. — Що, не сьмішне?

Громадський Голос. Радикали люблять говорити, що вони релігії ніколи не займають, що се річ приватна. Як виходить на ділі, показуєсь з їх головного органу „Громадського Голосу“. Майже нема числа, деби не займало ся релігії. Нібито пише ся про надужитя сьвящеників, але тлом кождої статі чи дописи безмежна і плитка ненависть до Бога і релігії. Ось і в найновій-

шім числі 45. в дописи з Бучача, в якій говорить ся про мнимі надужитя одного сьвященика, читаємо такі „обективні“ вислови про релігію: „... робітники померли в копальни без „свьятої“ сповіди, ну, а після попів то дуже, а дуже велике нещастє...“ „Молитви не потрібні, бо вчив Христос, що не той вйде до неба, хто говорить Господи і т. д.“ — Сьвящеників зовесь „туманниками, що не вчуть, тільки 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 повита либи розділ держави від церкви в Галичині, тим певнійше, бо попи самі такий розділ підготовляють“.

— Те саме число містить за „Свободою“ осторогу перед „Основою“ такого змісту: „У Львові зачала виходити газетка під назвою „Основа“, що підшиває себе під дуже велике народолюбство. Отже остерігаємо товаришів, що се є хлополапний орган графа Шептицького і нової клерикальної партії і тому не треба на него видавати хлопських грошей. Клерикали мають досить своїх капіталів, та ще дістають їх від польської шляхти. „Основа“ се письмо для лямполізів 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 послідної „поступовійша“, чим мораль „Гр. Голосу“. Я. Л.

ВСЯЧИНА.

Поступова мораль. Прагска газета „Час“, бувший орган проф. Масарика, помістила 2 липня с. р. лист якогось учителя Йосифа Войтіховського з Репіна коло Мельника в Чехах, в якім тойже Войтіховський оповідає, що він має замір застрілити свою дитину, жінку і себе самого, а то в наслідок доносів і переслідовань із боку свого пароха, навіть з проповідницї. Рівночасно доносить „Час“, що автор листу дійсно застрілив свого сина і себе. В середу приніс „Час“ дальшу вістку про похорон Войтіховського, розумієсь без церковних церемоній, про те, хто мав надгробну промову, які учителі були на похороні і т. д. Сю новинку використали деякі ліберальні та соціалістичні часописи в Чехах і Моравії і остро нападають на католицьку церков та духовенство. Редакція католицького дневника „Нлас“ в Берні вивідалась зараз в середу телеграфічно в Репіні і довідала ся, що ся ціла сензаційна вість є перфідною ложію, бо в Репіні не було взагалі жадного морду і учителя Войтіховського там зовсім не знають. Доси не відкликали еще ті часописи своєї ложної вістки. З сего випадку видно, як фанатично, безглуздо і систематично підюджують ліберальні та соціалістичні часописи проти католицької церкви.

Справа гідна уваги. На соборчику деканата Рогатинського 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 рішене Рогатинського деканата. На випадок якого вмішаня непокликаних чинників в церковні справи, моглиби даруючі, маючи такі грамоти, виступити яко властителі подарованого церкви добра. В кождім разі варто застановити ся над сею справою і обговорити єї основнійше.

Церковно-шкільне торжество. Дня 6 с. м. уділено в церкві св. Юра у Львові св. Тайну миропомазаня двом ученикам: Ал. Бочилюкови, уч. VІІ кл. шк. вид. і Ст. Марусинови, уч. IV кл. шк. народ. Оба вони опускають заклад: один іде до практичного заводу, другий здає іспит до гімназії. А що вони нужди ради були охрещені з води в костелі, в західній Галичині, де небуло руского съязченника — і еще не мали св. Тайни миропомазаня, просили вони на відходнім о доповнене церемоній після руского обряду. Обряду того довершив торжественно Впр. Крылошанин о. Ів. Чапельский при участі шкільної молодіжи. За ту услугу, як за даровані памятки складають родичі дітвий через мене Впр. о. Крылошанинови Ів. Чапельскому прилюдну і якнайсердечійшу подяку. — о. *Василь Лиско*, катихит.

В справі Народного Дому у Львові. Духовенство зібране на відпусті св. Івана в Улашківцях вислало до Совіта Народного Дому у Львові слідууючу телеграму: Духовенство деканатів скальського, чортківського, гусятинського, бучацького, городеньського, заліщицького, кудринецького зібране в Улашківцях на відпусті св. Івана протестує проти безправного загарбання Народного Дому, котрий був і мусить бути виключною власністю Українського Народу. Гордієвский Іван, Підляшецкий Захарій, Ковч Григорій і Василь, Хмільевский, Гуглевич, Сімків, Пісецкий, Веселій, Залуцкий, Бачинський, Волошин, Муцьковский, Курпак, Місевич, Ломницький Сава, Каровець, Крушельницький, Уляницький, Дністряньський, Чмола, Дроздовский, Казановский, Медведкий Яків, Курдидик, Шанковский, Вонсуль, Маньовский, Колодницький, Пелагицкий. Рівночасно те саме духовенство вислало телеграму до Преосвященного Хомишина з заявленями своїх чувств преданності такого змісту:

Духовенство деканатів бучацького, чортківського, городеньського, гусятинського, скальського, заліщицького, кудринецького, зібране в Улашківцях на відпусті св. Івана, відновлене і зеднане в Христі за почином Вашого Преосвященства, відчуваючи неприсутність сего року свого Архипастира по причині важнійшої справи, якою є місія на Гуцульщині, шле свому Владиці синівску преданність і заявляє свою готовість станути солідарно на приказ Вашого Преосвященства до всяких жертв для церкви і народа. Слідують підписи як вшеше.





Артистично-церковне заведење

І. Б. ПУРГЕР

в St. Ulrich „Gröden“ (Тироль)
заснована 1832 року.

Приймає до виконання церковні урядження і статуї з дерева поліхромованого, або золоченого.

Сьвідоцтво.

Доставлений нам романський престол щасливо отрималисьмо. Ваші вироби є звісні не лише в Європі і цінені незвичайно. Що ся тичить самого престолу, то мушу признати, що є 9 м

висосий, багато 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 заведење всім знакомим громадам в Америці горячо і як найліпше поручити.

З поважанєм

О. Йосиф Поснек, Неврак Н. Ј. Північна Америка). дня 15. лтого 1903.

Повисше підприємство є багато разів преміоване і наділене множеством листів з похвальними признанями.

Цінника і книго-взори даром і оплачено



Жуба



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

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

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

Наука релігії в наших середних школах.

(І. Продовжене).

Так отже релігія повинна мати в гімназії передовсім дидактично-виховавчий характер, а другі предмети повинні єї своїми відомостями в тій задачі спомагати. В тій цілі треба:

2. Концентрації науки релігії.

Після інструкцій міністеріяльних мають гімназії наші не лиш образувати ум, розвивати розум, але і виховувати молодіж на людий сильних духом, на людий характеру. Гімназії мають не лише видавити учеників в відміні конюнктивів і аористів або вложити їм в голову певне число математичних правил; їх задачею є виховувати молодіж на людий позиточних суспільности, вітчині. Длятого то і науці релігії визначено перше місце межі предметами, в каталогах, на свідощвах. Радо однак зрезигнує вона з того почетного становища, а навіть взагалі з місця на свідощтві, коли вона має бути відокремлена, ізольована і трактована навіть не рівно, але гірше від других предметів. Релігія повинна бути в гімназії трактована яко вісь колеса, около котрої обертають ся всі инші предмети, всі инші науки, кожда наука має провадити до Бога, бо Він єсть свѣтлом, котре в кожду галузь знаня і відомостий пускає свій луч небесної правди і свѣтла. Жадна отже наука не єсьміє, ба навіть не може учити річий, ворожих релігії, ворожих своему жерелу — Богу. Потрібна отже концентрація науки, т. є. релігія мусить послу-

гуватись здобутками науковими, результатами інших наук, а з другої сторони і інші науки, зглядно їх учителі, повинні тут і там попірати, після можності знаня і сил релігію. Що до першого, то нема обави, бо певно, що кождий катихит не заспить справи і при кождій нагоді, чи то з клясичної, чи новітної фільольогії, чи з історії всесвітної, чи з наук природи буде черпати аргументи для свого предмету. Дятого катихит повинен бути чоловіком сьвітлим, розумним, читаним. Розходить ся тут більше о відворотну сторону, т. е. аби сьвітські учителі фахові спомагали релігію в єї виховуючій задачі. На жаль не всюди так є, не все ве так панове учителі поступають.

Наведу кілька конкретних случаїв, за котрих правдивість ручу сьвященничим словом чести; імена панів учителів поіменно не наводжу, бо єще многі з них живуть, але я переконаний, що многі з читачів вєспіли би також навести із своїх споминів шкільних неодиєн такий случай, що зліосрував би наглядно, як панове „виховавці“ „педагогі“ в очах молодих некритичних хлопців прямо з'огиджують релігію, духовенство, віру. Проф. В. в Л. до найдурніших хлопців говорив заєдно: „твоя г'олова то хиба лише до обойчика придатна“. Ну, по таких обидливих словах мав же ученик мати пошанованє для духовенства, мав же кождий добрий ученик піти на богослове! — Проф. Л. ніколи не перехрестив ся, а викладаючи з історії факт прогнаня Єзуїтів з Португалії з іронією сказав: „Міністер Помбаль зібрав ту багажу на корабель і відіслав єї зьвятому отцеві в подарунку“. Кляса в сьміх, а кождий Єзуїт від тоді вже був: „багаж“... — Чиж єще не в сьвіжій памяті безбожні прямо і безглуздні бесіди з учениками в тім роді: „Дурний, чого кланяєш ся перед купою каменя“ (фігурою Христа Спасителя), проф. В. в Т., котрого аж Рада шкільна краєва мусіла усунути з посади звісний мені і такий факт, що проф. Л. в Б. жидок, ученикови, котрий, як звичайно діти 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 „глупство“ а він мудрагель Проф. В. в Б. звик був уживати такої фрази: Sie, durch Gottes grosse Unvorsichtigkeitzeit Mensch gewordener Pavian“ — немов ехо дарвінізму. Тут, я думаю, не повинно бути пардону, дивлення ся через пальці, але і родичі і катихит повинен як найострійше виступити против таких сьвітлодавців, хоч би мали часово наразитись на неприяности і непопулярність межі поверховно думаючими членами тіла учительского, та мійскою публікою. Не розумію я тут сейчас урядові донесеня, дисциплінарки, тяганя, протоколи, але нераз одно слівце перестороги, сказанє по батьківски до такого співтовариша може єму 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 інших, строгих репресалій. Се не віди і не ученість, пописуванє ся такими до тєшами, але таки брак такту; і то грубий!

Не можна жадати від світських учителів науково-релігійних екскурзій, раціоналізованя релігії на годині свого предмету, — а розходить ся лише о то, що тут і там сказане слівце з уст світського професора в похвалу релігії, в користь об'явленя, найменша маніфестація віри, більше зділає як цілогодінні виклади катихита, бо той послідній — так може собі молодіж подумати — гворить і викладає йому так, бо він за се гроші бере, бо ему за се платять. Але наведу тут і хороші приміри до наслідуваня. 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 дисципліни шкільної, порядку в школі, 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 глибоко запала в серця всіх учеників. — На візитацію гімназії в Б. приїхав інспектор шкільний Дв. і ціле богослуженє в неділю в церкві молив ся прилїжно з молитвослова. На другий день випадало святю трех святителїв. Майже кождий ученик мав молитвослов. *Exemplum trahunt...* — Проф. К. в Б. просить катихита, щоби запросив до словіди і старшого віком декана Т. з П., щоби і він міг приступити до св. сповіди. Але чи много таких примірів? — Професор Др. Роман Ямругевич з Вохні в *Dwutygodnik-u katechetycznym* за р. 1905 ч. 8 і 10, поміщує свою розправу: *Kilka słów o wychowawczym wpływie fizyki na religijność młodzieży*. Цінна і знаменита розprawка.

І так само кождий предмет виказує суміжні точки з наукою ре ігії. Візьмім таке: „*Odi profalium vulgus*“, можна порівняти з Христовим: „Шедше научите вся язики“, таке Овидієве: *Aurea prima sata est*“ єсть потвердженням о первіснім щасливім стані в раю; гадка про Девкаліона і Пиргу є потвердженням науки о потопі і т. д. Чи така велична статя Сократа не могла би бути прикладом для нинішньої молодіжи під зглядом скромности в судах, неперецінюваня своїх спосібностей. Думаю тут про славне Сократівске: „Я знаю лиш се, що я нічого не знаю“. Так думав сей ум-велит, а нинішна молодіж береть ся легкою рукою розтинати найбільше замотані гордийскі узли. Ксенофонта „*Memorabilia*“, Федон, Аполлогія Плятова піддадуть охотному учителеви досить матеріалу до утреваленя релігійних переконань християнських. При науці новітної фізіології, т. є. язиків руского*), німецкокого, польского має професор нераз спосібність вплинути — як при лектурі домовій, так шкільній, при задаваню тем до задач на релігійно-моральне вихованє молодіжи. Наука історії повинна вказати що добробит народів підносить ся або упадає відповідно до стану їх моральности; що одушевлене побороє найбільші трудности, що мученики не даром терплять і вмирають за свої ідеї, що правдиво великі люди суть і під зглядом моральним великими, що щастє поодинокого члена су-

*) Для лектури Шевченка дуже порадною річю для учителя було-б запізнати ся з книжкою Д-ра В. Щурата: „Святе Письмо в Шевченковій поезії“ Львів 1904.

спільності, 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 силі Церкви, перед котрою бліднуть, зникають навіть найсильніші держави, дальше що Церков по кожній борбі виходить сильніша, коли не скільксетю, то бодай якостю побіди, і т. д.

Наука математики, на око суха, є прецінь підставою наук. Після її засад творять ся хрусталия получения хемічні, обчисляємо рух і величину зв'язд, обчисляємо величину фундаментів, вязань, копули великих святинь; она є духом гармонії в музиці, вона вираховує малярєви плян малюнку, перспективу, вона даєть ся пізнати і в гексаметрі Гомера і хорах грацких клясиків. Звернути отже треба увагу ученика на вагу математики, виказати, що все на св'іті дієть ся після міри, ваги і числа, що Бо г є найлучшим геометрою, що славний математик Ейлер пише діло: „*Rettung der göttlichen Vorsehung gegen die Einwürfe der Freigeister*“, а Паскаль ділає то само. Природник повинен звернути увагу на се, що жадні здобутки науки не перечать обявленю, що славні натуралісти як: Коперник, Ньютон, Кеплер, Ампер і інші були людьми на скрізь релігійними*).

(Дальше буде).



Джон Віліям Дрепер і его Історія Боротьби Віри з Наукою.

Написав

Крилош. Ф. Щепкович.

(26 продовжене).

Обговоривши се, що діяло ся на поли фільзофії та етики у Греків, яких понятя зістали занесені до Римської держави, в котрій отримали право горожаньства, ми мусимо вернути еще раз до Буддизму. Із сказаного о Буддизмі ми виділи, що его метафізика не ріжнить ся нічим від матеріалізму, ми виділи, що его понятя космогонічні є безосновні, а понятя що до антропологии цілком блудні; ми виділи дальше, що він приймає нічим неузасаднену, а тим самим і нерозумну метемпсихозу і на ній опирає свою моральну науку. В его моральній єсть ли ще не много здорових приписів. Бо і що-ж належить судити о тих его приписах, де він каже трудити ся своїм ісповідникам,

*. Ближе о тім предметі гляди: Konstantin Hæsert, Antworten der Natur auf die Fragen, Woher die Welt? Woher das Leben? Tier und Mensch, Seele — 7 Auflage, Graz 1905. А також: Св'ящ. Теод. Лежогубського Чоловікі зв'їрина Львів 1906. Видане Тов. Ап. Павла, ціна 30 сот.

по то лише, щоби скорше перейти в нірвану (нічо). Сі груди є безцільні, як се виходить з его науки о душі. Буддизм му-сить дальше боронити ся против робленого ему заміту-атеїзму. Буддисти чують се добре, що заміт є справедливий, а не ма-ють способу его відперти, бо не мають основи, на котрій мо-глиби оперти ся. Вправді заявляють они, що вірять в Бога, его почитають, а уважають его яко загальний закон. Але хтож не видить, як немічна єсть оборона? Загальний закон — то Бог? — Але-ж загальний закон то відірване (abstractio), яке само через себе не може істнувати; загальний закон не мо-же бути отже єством особистим, а тим самим не може бути особою ділаючою. 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 Азіати прийняли думку про неособистого Бога і що до душі єї неминучий наслідок, доктрину про емана-цію тай абсорпцію.“

„Так Ведська теологія заснована на признаню універсаль-ного духа, який проходить усеї річі. Справді є лиш одно Б о ж е с т в о, найвищий дух; він тої самої при ро-ди, що й душа чоловіка“. І в Ведах і в законах Мену сказано, що душа-еманація всепроходячого Інтелекта і що вона має не-минуче бути знову прожерта. Вони кажуть що душа без форми і то видима П р и р о д а, з усею своєю красою та гармонією, се лише тінь Бога.“

„Ведаїзм розвив ся в Буддаїзм, який став вірою більшої частини людської породи. Ся система признає, що є найвища Сила, але перечить аби була найвища Істота. Вона розглядає істнованє Сили, яка дає початок матерії яко своїй прояві. Вона приймає теорію про випив і прожерте. В горючій свічці вона бачить образ чоловіка — втіленє матерії та розвій сили. Коли ми спитаємо єї про долю душі, то вона питає нас, що стало ся з полемію, коли вона загасла і в якому стані була вона, заки засьвічено свічку. Чи вона була ніщо? Чи єї знищено? Вона допускає, що ідея про особистість, яка дурила нас за житя, мо-же й не гасне при смерти, але тратить ся мало-по-малу. На сім засновано переселеня душ. Але нарешті настає злука з універ-сальним Інтелектом, доходить ся до Нірвани, настає забутє, стан, який не має нічого спільного з матерією, простором або часом стан, в який перейшла полемія загаслої свічки, стан, у якому ми були, заки родили ся. Ось кінець, якого ми маємо надїяти ся; се зворотне щезненє в універсальній Силі — найвище ща-стє, вічний супокій.“

З повисшого видно, що після Дрепера, як він представляє Буддизм в тій системі, нема місця для Бога. Бо і що-ж зна-чить неособистий Бог, що значить Бог, що єсть тої самої при-роди, що й душа людська, що значить Бог, котрого видима при-рода єсть лише тінію? То-ж ліпше 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 полонить свічки, або вертає у той стан, у якому ми були, заки родили ся, отже у нічо. Так отже буддизм має дві найслабші сторони: а) не признає Бога, б) не признає безсмертності душі, а приймає лиш матерію і силу. Як раз ті найслабші сторони Буддизму приймає Дрепер яко наукову правду і після того мірить, чи якась релігія єсть згідна з наукою, або ні. Виражене „згідна з наукою“ належить отже розуміти, чи вона згідна з Буддизмом чи ні. 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 „корреляція і вдержанє сили“. Розвага про сталість усього світа підпирає сей погляд, бо ж ясно, як би було вбільшенє або вменшенє, то пропав би світовий лад. Ось чому треба прийняти певну й невідмінну скількість універсальної енергії яко науковий факт. Переміни, які ми бачимо, се лиш єї розділ.“ — Цікаве однак передовсім се, що він на підставі науки Будди, яку представляє яко згідну з наукою, хоче виказати, що нєна Бога а то тим способом, що відкидає єго потребу при сотвореню світа та при єго удержаню. Найбільше відпорною релігією против Буддизму єсть релігія Христова. Єї постановив Дрепер за всяку ціну повалити, хотай би се мало стати ся дорогою ложі. Як ми вже виділи, то він тим средством цілком не погорджує, се єго найлюбійший коник, на яким він їздить. Щоби лекше поконати християнство, заявляє без ваганя, що християнська релігія зліляла ся з грецкою мітольогією; що відновлено Олімп, тілько що божества позазивано инакше, що понятя про Трійцю встановлено згідно з єгипетськими переказами; що відновлено не лишє культ Ізиди під новим іменем, але й появил ся єї образ на місяці в півпівні; що добре звійсний образ сеї богині, 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 скілько можна назвати сих буддистами, котрі запитані самі не знали би сказати, чи вони ними є як то діє ся особливо в Хінах? Не знати, що тут подивляти, чи незвичайну сьмілість, з якою він, так без заикнення, висказує лож, чи єго невїжество. Ми вже виділи, о скілько правдиве єго твердженє, що понятя про Трійцю встановлено згідно з єгипетськими переказами, про Ізиду скажу тоді, коли буду говорити о Несторінізмі, який заслужив собі на теплу згадку та оборону із сторони Дрепера, а що до прочих частий, то я навів умисно мітольогію грецку, щоби кождий, хто має бодай крихітку совісти і знаня християнства, заявив, чи наука християнська о Возі єсть бодай в чім подібна до мітольогії грецкої?

Але Дрепер не числить ся з правдою. Він хоче конечно, щоби розбити християнство в очах своїх читателів. Єму захотіло ся, щоби Буддизм словнив се, до чого не має сили, тож

менше о правду, релігія Христова мусить зільяяти ся з греккою мітологією, а коли не зільяяла ся справді сама то змішає її професор з Нью-Йорку. Так его „Історія Боротьби Віри з Наукою“ представляє ся тепер, не як єї представив Дрепер, але як борба Буддизму а) з мітологічною вірою Греків і б) з наукою Христовою.

Прогнання Олімпійських богів мало довершити ся після Дрепера через Буддизм в формі Арістотелівської філософії, для плекання котрої, як він твердить, зазначено спеціально Александрійський музей (стор. 18). Бо пишучи на стор. 89. про Буддизм, пише дальше так: „Перший завів отєї доктрини в Східній Європі Арістотель, і справді як побачимо, его вважали нарешті їх автором. Они мали рішучий вплив в остатній період александрійської школи“. Сесі ідеї, каже дальше Дрепер на стор. 90. переймали від александрійських Греків Сараценські філософи, які дуже швидко після здобуття великого єгипетського міста лишили низшим верствам їхні антропоморфічні думки про природу Бога та форму духа, похожу на людське тіло. Коли Арабізм розвив ся в окрему наукову систему, то теорії про еманацию та абсорпцию були між его характеристичними прикметами.“

Прогнання Бога християньського, та знищення Христової віри має сповнити той самий Буддизм в формі Аверроїстичної філософії. А що Аверроес ширив буддаїстичну ідею, се каже Дрепер на стор. 101. „В одній формі, як ми бачили, сю ідею розвивав Шакія Муні в Індії прегарно, тай втілюв єї в широкій практичній системі буддизму; в другій вона була з меншою силою показана серед Сараценів Аверроесом.“ Его твори, як каже дальше автор „Історії Боротьби Віри з Наукою“ наступає на християнство двома дорогами: з Іспанії через Південну Францію вони зайшли у Верхню Італію викликаючи по дорозі 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 переняв безпосередно з буддаїстичної науки, тільки посередством Арістотелівської філософії. Так пише автор на ст. 101. Але може ми повинні сказати швидше, що Європейці вважали Аверроеса автором отсеї доктрини, бо вони знали его незалежно від его предків. Але Могаметане мало вірили в его оригінальність. У них він був товмачем Арістотеля, репрезентантом думок Александрійців, тай інших філософічних шкіл до его часу. Дальші виписки з „Історичного Нарису про Аверроїзм“ д. Ревана покажуть, як дуже Сараценські ідеї наближали ся до тих, які виложені вище. Іншими словами, хочє сказати Дрепер, як то ідеї Сараценського філософа наближали ся дуже до буддаїстичного.

Ті то аверроїстичні ідеї ширили Сарацени і Жиди в західній Європі, яких видимо все у куці, як каже Дрепер чи то в історії політичній, чи в історії філософії, чи ми возьмемо їх в Сирії, чи в Єгипті, чи в Іспанії Для тих то причин виносить він Арабів поцід 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 ані словом, не видить того лиха, яке вони коїли християнам, та як загрожували істнованю держави, але всьо зло видить в християнах. Супокійних та пожиточних людей чейже не проганняє ся з держави.

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

Коли халіф Омар казав спалити бібліотеку Александрійську то от як пише Дрепер :

...„Грек просив подарувати ему останки великої бібліотеки — останки, які помилувала війна, час і забобонність. Амру дозволив ся каліфа, чи може вволити Грекови волі. Халіф відповів: „Коли ті книжки годять ся з Кораном, Словом Божим, то вони непотрібні і їх нічого берігти; коли ж вони не годять ся з ним, то вони шкідливі. Знищити їх!“ Ось чому ті книжки роздано в александрійські лазні і кажуть, що там було ними палити на шість місяців з верхом.

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

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

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

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

Тепер мусимо спитати: Чи справді треба було аж Музею александрійського та его учених Евквіда, Ератостеля, Архімеда, Апольонія, Арістілья і інших, до скинення грецких богів в Олімпу?

Чи справді се Арістотеля*) філософія та моральні принципи Зенона повалили давних олімпійских богів, та причинили ся

*) Філософія Арістотеля була в старині мало цінена. Доперва Араби піднесли єї до високого значіння. 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, Leibarzt und Vertrauten des Königs Amyntas von Macedonien, 29 Jahre hindurch Schüler Platons, 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 справді треба було аж Александрових походів, щоби сей переворот довершив ся? Чи-ж справді могла Гіпатія піддержати поганьство? На се можемо відповісти з певною рішучістю, що ні. Бо, як ми вже сказали висше, що віру шарпали вже Ксенофанес, який жив в VI-ім століттю пер. Хр., Геракліт, який жив межі VI-им а V-им століттем пер. Хр. і Антістенес з V-ого століття пер. Хр. Всі они жили отже перед Арістотелем і не чекали коли аж філзофія Арістотеля та Отоїцизм повалять віру грецку. Ба навіть і філзофів не треба було до поваленя олімпійских богів; бо ті олімпійські боги були, або силами природи, або фантастичними людьми. Коли отже Греки прийшли до пізнаня природи та чоловіка, то тим самим вже мусіли і зникнути боги. Безосновно дальше думає Дрепер, як се виходить із его виводів, що віра була вже цілком упала. По правді можна тільки сказати, що впала віра в давних богів. Зе то понав нарід, ба навіть его верстви інтелігентні в грубу забобонність, Нарід не позбув ся віри, але шукав тільки 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 християнства навіть славлені Дрепером Стоїки. Бо що-ж їм могла подати філзофія Зенона? — Нічого. Чи могло їх вдоволити таке твердження: „Ніщо 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 Стоїцизмі. Та-ж нагорода чекала Стоїка за то, що він мав стреміти до чесноти, за то, що мав приймати супокійно всяку радість і всяке горе? От за всі ті труди обіцював Зено своїм ученикам — ничтожність. Се показує найліпше, що се була філзофія розпуки, вона не давала ніякої надії. Тому і Стоїки горнули ся дуже радо до християнства, шукаючи ради учеників атенського філзофа.

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

der Gewohnheit des Aristoteles seine Vorträge theilweise im Umherwandeln (gr. peripatein) zu halten, verliess Athen, des Atheismus beschuldigt; zu Chaeris auf Euböa 322 A. ist im Gegensatz 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 Schöpfer der philosophischen Terminologie und der meisten noch gaugbaren 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! Фільзофія і забобонність! Вони не могли помістити ся обоє, (стор. 40) кличе Дрепер. Справді не могли помістити ся обоє. Бо Кирил представитель християнства — Гіпатія, представителька упадаючого поганьства. А вжеж поганьство і християнство рижнять ся діаметрально між собою. Справді жаль, що християни дали піврати ся унесеню тай убили Гіпатію, однак они зробили се не ддятого, мов би християнство не було в силі поконати завмираючого поганьства, яке вже давало послідні знаки за Гіпатії свого конаня, але тому, що вони 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 Дрепер своїм способом видить і тутки вину одиноко по стороні християн і приписує їм лютість, до якої християни були не спосібні.

(Дальше буде).

І С Т О Р І Я

Церковної Унії на Буковині

від початку єї заснованя аж до 1901 року.

Написав Кирилош. Іван Ших, руский Віденьський парох.

(11. Продовжене).

Все, що доси подано було о Унії на Буковині, відносило ся до історії 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.

Воеводство Буковина заселене жителями майже із всіх народностей і віроісповідань Австрії. Є тут Русини, Волохи, Німці, Жиди, Вірмени, Поляки, Угри і Липовяни, а по віроісповіданю: католики римського, руского і вірменського 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 чолі, найчисленніших заступників в соймі, поважне число професорів і урядників і можуть повеличатись еще кількома боярами. Уже та сама перевага підносить в правос. народі 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 Буковині і се першеньство мусіло єї признати і конституційне правительство.

Але і прочі віроісповідани Буковини можуть повеличати ся хоть не таким блеском і богацтвом, то бодай виднійшим становиском своїх ісповідників. У Вірмен є еще маючі купці, міщани і дідичі, у римокатоликів і протестантів подибуєсь промисл, господарство, ремісла і висші урядники, а навіть Липовяни мають свою єрархію з архієреем в Білокерниці, що все відділює сильно на церковні діла. Лиш один руский уніят на Буковині не має в краю нікого, тхоби висшим своїм достоїнством, 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 если в яким місци доля єго щасливійша, то еще який щирій і прихильний урядник. То всі єго достойники і подвижники!

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

В цілій австрійській державі годі подибати деінде такої рідкої противположности між узаконеними церкв товариствами дотично церкв. майна, як на Буковині.

Православна букв. церков посідає буквально третину всего краю. З богатога, східного, релігійного фонду удержує ся вся православна єрархія, іменно митрополит, консисторія, усе духовенство, семінарія і церковна прислуга. З доходів сєго фонда оплачують ся всі учителі в східній гімназії в Сучаві і висшій школі 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. єпископови букв. Гакманови пожертвувати на війну італійську р. 1859 один мілїон зр. і виставити єпископску палату в Чернівцях за два мілїони зр., котра що до красоти і величини перевишає прочі палати владичі в Австрії.

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

В кінци піддержує і внішна повага душпастиря повагу церкви, котрій служить і мимо різнородности обряда притягає інновірців до себе. Ся внішна повага залежить також від матеріяльного побуту і тут знаходить ся правосл. букв. дувенство в кориснійшій положеню, лиш чим уніяцке. Крім кількадезять моргів землі, огорода, мешканя, доходів з парохії і прочих емолюментів місцевих, дістає схід. парох на Буковині 900 зр. конґруи з деценїями по 100 зр. Таким відповідним вивінованем забезпечений він не лише від недостатку, але єму лишає на стільки, щоби виступити між людьми відповідно свому станови.

Навпаки парох руско-кат. дістає по містах з населенем по верх 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. Крім нагої конґруи не мають руско-кат. душпастирі з винятком двох, ані поля єркціонального, ані ніяких емолюментів, а доходи церковні рівнають ся нули, бо їх парохіяние убогими зарібниками. Если еще узгляднить ся і ту обставину, що

ціни поживи на Буковині значно підіймались в гору, пересвідчить ся кожний, як тяжко приходить ся руско-кат. священники боротись з нуждою і репрезентувати достойно свій стан в чужім краю.

Але то є обставина горожаньского устрою і судьби, котрі хоть відділюють уємно на діла руско-кат. обряду на Буковині, все таки не спляють ревности священника при повненю своєї задачі. Перепона ся далаби ся побороти оглядним і примірним поведенем, силою душевних даровань, точним познепем обовязків і вітцівскою любовю своїх парохіян; однак заходять і тут еще обставини, котрі наміри священника ударемняють і навіть і найревнійшому кидають під ноги перепою, які годі усунути. Найглибшим корінем привязаня до будь якого віроісповіданя і найсильнішим заборолом проти душехватства є без сумніву наука катихична для дітей. Чим докладніше ознакомять ся народи з правилами рідної віри і моральности, тим твердшим поборником стає ся она тих спасенних правд, які виссала з матерних грудий св. церкви. Но з жалем треба визнати, що руско-кат. душпастир букв. не в силі той св. обовязок виповнити. Ёго приход складає ся з 10 до 20 сіл, 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 милі від центра парохіяльного; так і не може жадати, щоби і старші люди являли ся в парох. церкві, не то малі діти і підрутки, котрі звичайно займають ся надзором худоби на пасовисках; тому і виростає велика часть молодежи без основної науки. А що кождого чоловіка уже самий примір перенятій від вітця або матери тягне до церкви, то заходить молодше покоління часами до церкви місцевої правосл. і привикає до неї легко, іменно там, де служба божа править ся по руски. Уділяти там дітям науку обїзджаючи села, майже не можливо, бо годі знайти між своїми і хатини відповідної до такого діла, а хотьби і найшла ся, властитель єї, хоч би як вірним був своєму обрядови, не дозволить в ній дітям обучати по просту 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 найважнійших своїх обовязків на кількоро дітей, які проживають в центрі прихода, а науку катихичну для прочої сільскої молодежи зневолений облишати нагідному случаєви, іменно по похоронах і других функціях духовних і держить єї під голім небом.

Як з наукою кат. по селах прилучених, так само лихо дієсь і з наукою релігії по школах, іменно полудневої Буковини. В школах, де мешкає переважно нарід волоский, учать лише по румуньски і потроха по німецки, але руского слова не почує там ніхто; само собою розумієсь, що рускі діти не уміють ані читати, ані писати по руски, диятого руско-кат. катихити учать релігїю почасти по руски, по части по німецки і то не з підручників, лише з памяти.

Друга обставина, що відділює шкідливо на діло церкв. руско-кат. обряду на Буковині є конкуренція до будинків церковних і парохіальних і надужите громадскої автономії в тім ділі. Лежить оно в інтересі кожної громади, вишукувати собі контрибуентів до поношення загальних громадских тягарів і повинностей, бо там робить ся шільгу всім членам. З того средства облекші хіснує ся з давен давна кожда громада всякими способами. Наслідком такої практики виробив ся звичай, що власть громадска зневолює і уніятів до всіх данин на громадску церкву і мешканє парох. Скоро лише який поселенець галицький 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 всі переслідования, до яких громадска старшина так легко може собі знайти причину. І він поволі привикає уважати і себе самого за члена місцевої церкви і відчужує ся від своєї. Єслиж еще зайде случай, що і власна церква завізе 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, ціхуюче руско-кат. ісповідників на Буковині, причиняє ся також немало до переходу на інші віросповідани. Русин галицький, що має в дома з відки вижити, звичайно не покидає своєї батьківщини, лише крайній, 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 єму в всяких требах духовних удаватись до свого душпастиря лише з причини свого убожества є він зневолений переходити хоть інколи дуже не радо, на східний обряд.

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

В сторонах полудневої Буковини поступає тоте винародовлюване скорим кроком; багато сіл, де давнішими часами досить часто почути мож було і руский язик, стали ся нині чисто румуньскими, а, руско-кат. ісповідників нелишилось там і сліду. В Сучаві, Гуморі, Кимполюзї, Радівцях і Серетї знімчло ся споре число Русинів до тої степені, що хоть декотрі з них придержують ся еще свого обряду, однак по руски уже не розуміють, а парохі тамошні катехизують дітий таких по німецки.

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

понами мусіло руско-кат. духовенство бороти ся, яку тяжку долю зазнала церковна Унія на Буковині.

Шематизм архієпархії львівської опертий на конскрипції вказав в році 1840 всіх руско-кат. душ на Буковині . . . 35.644
а конскрипція з р. 1880 начислила всего 18.000

отже від р. 1840 до р. 1880 зменьшило ся Уніятів
букв. о 17.644

душ, не враховуючи уже ані природний приріст людности, ані неустаючий прибуток сьвіжих поселенців з Галичини, котрі що року прибувають на Буковину.

Що в шематизмі львівськім 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 тодішніх часах переводили ц. к. офіцери (Conscriptions-Offiziere), а сим чейже ніхто не закине партийности вхосен унії.

Більша часть тих відпавших від унії душ, перейшла до церкви православної, але і значне число руско-кат. ісповідників перетягнули римо-кат. сьвященники на латинський 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 загарантовано необмежну свободу до переходу з одної віри на другу. Згадана постанова підкопала дуже повагу всіх церков на Буковині. Не знаю, чи в котрім другим краю короннім Австрії мож побачити такий хаос і такі дивні конфесійні відносини, як на Буковині. Тут переходять люди церкви одної до другої з ріжних нерозумно значучих причин, а дуже часто з простого капрису без ніякої причини. Обставини виробили ся тут такі дивні в тім згляді, що такі перекінчики нероблять собі ніякого скрупулу; у них покинути одну віру, а перейти на другу, се щось зовсім звичайного. Густо-часто в наслідок лагідного і в як найделікатнійший спосіб уділеного напіння зі сторони душпастиря, чують ся декотрі парохіяни ураженими і зараз відступають від своєї віри; а кілько випадків бувало і буває і таких, що зайшлий слуга або служниця, натягнувши на себе німецький сурдут або лідницю, стидася свого рідного обряду, тримає себе уже за щось кращого і з глупої зарозумілости впрошує ся в чужий обряд! Бувають случаї, що один і той самий переходить кількокрратно з одної віри на другу, як сказано, без найменшої причини; випадок такий лучив ся за мого побуту в Сереті, що один Галичанин переходив тричі на православє; а тричі знов на унію!

Братя рідні належать до ріжних церков; в Сучаві є три брати, з котрих один належить до руско-кат., другий до римо-кат., а третій до східного обряду, а отець їх зайшов сюди з Галичини і належав до руского обряду. В найближшій родині діють ся в тім згляді дивні дива. В Сучаві є родина складаюча ся з Німця протестанта, єго жінки, зволощеної уніятки і з дітей, котрі охрещені були в латинськім костелі; найстарша дитина перейшла недавно на православє!

Якеж догідне підготовляє ся поле для лігілізму!

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

Громадні переходи віроісповідні бувають дуже рідко, частійше відбувають ся они поодинокі-спорадично. За ціле столітє було всего 4 таких громадних переходів з православ'я на унію, іменно в Погорілівці, Брошківцях, Воянах і Раранчу, а що сі громади перейшли більше з інших причин, як з пересвідчення релігійного, д'ятого є сі конвертити по більший части парохіяльними проблематичної вартости. Они придержують ся еще у всім практики православної, рідко коли ходять до церкви, дітий не посилають на катихизацію, на кождім кроці дають пізнати не двозначно, мов они роблять ласку руско-кат. св'ященікови, що належать до его стада. При заведеню якої доброї і хосенної установи є опонентами а ргіорі, а до чого злого першими проводирами Із того видно, що руско-кат. душпастирі на Буковині мають надзвичайно тяжку задачу на церковнім і товаришкім своїм становиску. Не находячи в осередку своєї парохії більше як 100 до 500 душ вірних, не маючи місцями і св'ятині божої, де би могли свобідно і точно відправляти богослуженя, напотикаючи крім сего перепони при уділюваню катехизації в церкві а релігії в школі, 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 сіти, борючись в кінци з крайним убожеством, стоять они на Буковині мов на тім прикрім висуненім становиску, котре вимагає крім інших чеснот великої оглядности, самовідвернення і сили духа, щоби не попасти в тоту холоднокровну байдужність, котра весь вихід діла лишає руці Провидіня.

Здавало би ся по тім всім, що судьба Унії на Буковині висить лише на слабонькій ниточці, що дні її почислені. Однак так зле не є вще. Тота велика страта, яку потерпіла Унія, є наслідком случайних від неї незалежних причин; що мало відпасти чи скорше чи нізнійше, відпало, іменно по прилучених селах, не з вини духовенства; але зате скріпила ся она там, де є центра парохіяльні з своїми церквами. Як , судьба жде її в будучности, відає лише само провидіне, але кождий, хто уміє справедливо судити, мусть признати, що Унія на Буковині чесно сповнила своє післанництво і значно причинила ся до піднесеня культури в краю. Рукодільники всякого рода, як пр.: ковалі, шевці, слюсарі, мулярі, кравці, що з першу поселились на Буковині, відтак економи, огородники, рільники, пчолярі, що вучили волоский нарід раціональнійшої господарки, були і є в значній більшости Русини галицкі. Св'ященіки руско-кат. з природи річи визвали емуляцію у православних, добрий приклад перших, відділював зневолюючо на других, іменно силою самоохорони. Давнійшими часами не чути було на Буковині,

щоби священники православні голосили проповіді, учили катехизації, ходили до школи, прикрашали храм божі, заводили тверезість і читальні в своїх приходах; а що вони те все тепер роблять, завдячити треба лише Унії, бо скоро уніяцкі священники до тої роботи взяли ся, мусли і православні піти за їх приміром, щоб по заду не оставатись і не стратити на повазі у своїх прихожан.

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

Духовенство руско-кат., що бідою і злидніями заколене через довгі роки витримувало на тяжких своїх посадах, придбало собі загальну любов і поважане, а гірко зароблену заслугу признавали йому не лише свої, але і чужі люди, бо навіть явні вороги. Підчас канон. візитації деканату букв. в р. 1880 похвалив митрополит Йосиф Сембротич працю душпастирів і додав: „я повинен сказати явно, що не надіяс ся застати руско кат. обряд на Буковині в такім стані, в яким я его дійсно застав“.

А найлучшим доказом, а zarazом і похвалою, як чесно і примірно вело і веде руско-кат. духовенство своє післанництво в чужім краю, є слова букв. православного митрополита Морара Андрієвича, які він в своїм посланю до правосл. духовенства з причини переходу громадян в Раранчу на весні р. 1888 був написав: „Кажуть, що уніяцкі душпастирі ведуть примірно, що вони точно і пильно відправляють богослуження, що дбають про красоту церков, що завсїгди голосять науку в церкві, обучують дітей і людяно обходять ся із своїми прихожанами“ ..

А чейже не може бути лучшої похвали для нашого духовенства 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 поклато руско-кат. духовенство при розбудженю життя народного для буковинської Руси. Тота заслуга вправді не голосна і ледво замїтна; а вжеж ніде правди діти, перше руске словяке прилюдно, майже урядово прогомонїло по усіх закутках Буковини еще тогди, коли его в Галичині хиба під сїльскою стріхою мож було почути, вийшло з уст уніяцких проповідників. Онд уже з уряду свого душпастирського засївали бодай в більших оселях по при релігійній науці також самосвїдомість народну; а коли в 60-их роках почала двигати ся до нового життя і букв. Русь, докинуло і руско-кат. духовенство свою лепту на жертівник народний. А хоть проводу в тїм ділі не могло взяти в свої руки, все таки стояло і стоїть оно доси твердо на ґрунті народнім і уважає ся в певній мірі представителем руского народу.

Подавши доси загальний очерк історії церковної Унії на Буковині і її нинішнього стану, приступаю тепер до спеціальної історії руско-кат. букв. приходів.

КОНЕЦЬ ПЕРШОЇ ЧАСТИ.



Католицка церков а філософія.

(Конець).

II.

Сучасні мислителі, що хочуть двигнення філософії з упадку і зрівноваження одностороннього, натуралістичного світогляду, глядять в минувшину і з геніїв минувшини черпають відроджене сучасности. Новокантіанізм, новофіхтизм, одним словом появляє ся струя за струєю. Але ті напрями не в силі двигнути філософії з упадку. Коли палеокантіанізм і палеофіхтизм причинили ся до занепаду філософії, то тяжко сподівати ся, щоби ті самі напрями, лише змодернізовані, могли двигнути філософію. І тому то Лев XIII. справедливо признав лише „philosophiam reipsum“ св. Томи за одну, яка змодифікована до сучасних обставин, зможе витворити суцільний світогляд. На зазив Папи численні вчені католицкого світа кинули ся з жаром до студювання і коментованя творів св. Томи, вживали ся в его ідеї, принципи, світогляд. Поодинокі питання з природи та суцільного житя обговорювано на підставі тревалих здобутків сучасної науки і висліди їх складано систематично на основах логіки матеріальної, великого Аквіната і груповано при помочи логіки формальної Аристотеля. Так повстав напрям новосхоластичний чи новотомістичний, який перерабляє добутки теперішньої науки після незрівняної логіки і діялектики аристотелево-томістичної. Новий той католицкий філософічний світогляд здобув собі почетне місце в нинішній історії філософії. Світогляд той викликає признане в поважних сучасних філософів, навіть таких, які на него не годять ся (Павльзен, Айкен), як з другої сторони викликає зле укривану і масковану заздрість в товпі дрібних філософів, які з сьмішною зарозуміlostію переходять над ним до дньового порядку.

Для поширення і ширеня новотомістичного напрямку заложено періодичні органи як *Jahrbuch für Philosophie u. speculat. Theologie, Paderborn*; *Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft, Fulda*; *St. Thomasblätter, Regensburg*. Університети в Люцерні, Швайцарськім Фрибурзі, головно в Льованіюм (Бельгія) займають ся ревно тою філософією. В Німеччині 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, Psychophysik, 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 Welträttsel), Ios. Jungmann S. I. естетик, Fr. Michelis († 1885), Karl Braig, Georg v. Hertling соціолог, теперішній предсідатель катол. Görresgesellschaft, E. Lor. Fischer і ціла плеяда других.

Поза Німеччиною рівно гарно розвиває ся новотомістичний напрям. Свідчить о тім часопись філософічна *Revue Thomiste*, Paris, Divus Thomas, Piacenza. На особлившу увагу заслугує новотомістична академія в Льованіюм, на якій заложено дав Лев XIII. 150.000 франків. Філософічний льованський інститут має шість звичайних кафедр. Наука розтягає ся на три літа. Загальний, всіх обовязуючий курс обнимає історію філософії, психофізіологію, основи філософії і природописних наук. По скінченю того курсу можна записати ся, або на курс математично-природописний, або політично-суспільний. Надобовязково викладає ся про кримінальну антропологию, соціалізм. Інститут видає три часописі: *Revue Néo-Scholastique*, *Revue sociale catholique*, *Revue catholique de Droit* (права). При тім видає ся колекцію п. з. *Cours de Philosophie*, обчислену на шість томів. Крім того має вийти сеся філософія в скороченю в двох томах*). З великим признанєм говорить про діяльність льованського інститута**) Rud Eucken, один з найбільших теперішних німецьких філософів, католик (гл. *Allgem. Zeitung*, München, 1904, Nr. 221.

Для популяризованя філософії на християнських принципах заслужив ся багато сольногогородский кардинал Катшалер. При помочи геніяльного педагога-філософа Отона Вільмана (вислуженого професора праского університету), оснував кардинал курси філософічні (побіч катихитичних, педагогічних, соціологічних). Є то щось в роді вільного університету.

Поодинокі доценти викладають певне число годин на тиждень через курс, зглядно кілька курсів з ріжних областей знаня. До тепер відбули ся виклади педагогічно-катихитичні, філософічні, соціологічні і педагогічні 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 Сольногогороді, ціна до 5 корон.

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

*) Бзуїти видали в Фрибурзі (Брисговія) в Гердера *Philosophia Lacensis*, 11 томів.

**) Ректор інституту славний в філософічній свѣті Mercies вістав недавно архієпископом в Мешльн.

laube. З маси філософічних творів з р. 1905 заслугує на увагу: М. Se-tillanges, *Les sources de la croyance de Dieu* (жерела віри), де доказує ся, що ідея Бога то перехрест, де сходять ся всі гостинці людської думки. Frd. Brunetiére, редактор звісного в цілім світі *Revue de Deux-Monds*, знаменитий історик літератури (гл. Krytyka literacka we Francji, Ed. Przewórski, 1899, Lwów-Warszawa), чоловік, що важну відграє ролю в публичнім католицьким житю в Франції, ставить програму, щоби взяти позитивістичну філософію в службу християнської апологетики в творі „*Sur les chances de la croyance. Première étape: Utilisation du positivisme*“. (По стежкам до віри. Перший ступінь: зужитковане позитивізму). М. Piat. „*La morale chrétienne et la moralité en France*“ доказує і дає пересторогу своему народови, що християнська мораль в житю нації нічим не дасть ся заступити. М. Rifaux „*L'agonie du Catholicisme*“ доказує, що знане ніколи не може побідити віри.

Так представляє ся філософічний рух сучасний, викликаний католицькою Церквою, рух, який корисно свідчить про старанну опіку Церкви зглядом науки. Католицька Церква переймила і заховала скарби старинної культури і науки і берегла їх в монастирах перед вандалізмом варварських племен. Католицька Церква витворила в середних віках університети і наділила 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. Церква дала спромогу розвинути ся величавій системі філософічної ангельського Доктора. Катол. Церква і тепер працює над розв'язкою всяких пекучих питань, культурно-політичних, наукових, катол. Церква і тепер подає нам певний дорогосказ з лябіринту філософічних спекуляцій. Катол. Церква не боїть ся науки, протівно, вона єї попирає, нею послугує ся, але домагає ся, щоби наука не переходила в невластиві собі сфери, в яких не вистане до орієнтованя сам досвід і сам розум, але потрібно ще чогось більше, а чого ніяка наука не в силі дати. Лише сліпе упереджене і крайно нетерпима заїлість може закидати Церкви, що вона тамує правдивий поступ, науку, культуру. Церква дала до тепер аж надто доказів, що вона протів науки і поступу нічого 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 маскованем людської гордості і змисловости. А протів того Церква мусить виступати, бо в тім лежить єї післанництво дане через єї Основателя. Між Церквою а наукою панує в засаді згода і гармонія, як межі тілом а душею. Всякі напруження і дисонанси, то хоробливий, ненормальний стан людської 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 часті сучасної суспільности, видумує ся всякі

теорії і системи, яких остаточною формулою все буде „*Sic volo, sic iubeo, stat pro ratione voluntas*“. Против католическої Церкви звертають ся всі напади *ad hoc* сконструованої науки, а звертають ся вони против церковної догми лише тому, що за догмою стоїть декальог. Коли би церковні догми не накладали моральних обов'язків, то певно, що борба против догми не булаби так пристрасна. Не в розумі, а в серці і зіпсутій волі лежить причина сучасного невірства. Розум служить лиш звичайним параваном до закриваня дїл волі, та їх узасаднюваня. А на зломане волі нема вже средства. Хто конечно хоче жити після свого уподобаня, та відкидає норми подавані Церквою, з тим ніяка 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 філософії яко такої по материньски: новотомістичний напрям найновішим доказом.

Свщ. Он. Воляньский.



ВОЛОДИМИР СОЛОВЄВ.

РОСИЯ І ВСЕЛЕНЬСКА ЦЕРКОВ

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

Переклав

Свщ. Володимир Герасимович.

ПЕРША ЧАСТИНА.

ПОЛОЖЕНЄ РЕЛІГІЇ РОСИЇ І ХРИСТІЯНЬСКОГО СХОДУ.

(8. Продовженє.)

РСЗДІЛ X.

Проект quasi-папства в Царгороді, або Єрусалимі.

Рішуче бажанє помістити за всяку ціну центр вселенської Церкви на Сході, вже само виказує місцеве самолюбство і племінну ворожнечу, які більш спосібні викликати роздор чим довести до християнської злуки. Не красше би, відкинувши всякі пересуди, шукати вселенського центра, там де він є? А як його нема нігде, 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 Оснуватель Церкви передвидів сю конечність і не полишив конечної для Його діла умови на припадковість подій, та на самоволю людей. Наколи потураємо сьому, що очевидне і припустимо, що церков не може бути свобідною і діяльною без міжнародного центра сполуки, нам треба признати ся і до сього, що християнський Схід через тисячу літ позбавлений сього істотного органу, не може сам в собі становити вселенської церкви.

Остання отже мусіла протягом так довгого періоду появити своє єдинство в иншім місці. Що гадка найти де небудь на Сході центральну управу для вселенської Церкви, чи инакше сказавши постановити східного анти-папу, що ся ідея не має в собі нічого серйозного ані практичного, се досить ясно видко з неспосібности її сторонників згодити ся що до питання, навіть ввиді теоретичного проєкту чи *prim desiderium*, котрому зі східних церковних достойників можна би вручити сей проблематичний уряд? У одних являєть ся кандидатом „вселенський“ царгородський патріарх, другі вважають гіднішим тої почеси Брусалимський престол, як „матір всіх церков“. Коли ми беремо ся тут в кількох словах знищити сї сумні утопії, то не в наслідок їхнього внутрішнього значіння, цілковито нікчемного, а тільки з пошани для деяких поважаних письменників, які бажали в виді остаточности протиставити сї фікції ідеї справжнього зєдинення церков. Наколи такого центра сполуки нема з божої установи, то треба, щоби нинішня церков (але як одна цілість переживши 18 віків, сама витворила собі таку умову свого єствованя. Се акурат так, якби хто готовому людському тілу, якому однак хибує мозку, завдав сфабрикувати собі сей центральний орган. Але в виду сього, що недоладність такої теорії не вражає умів наших противників, мусимо вдати ся в деталі їхніх проєктів.

Церков приписуючи одному з своїх пастирів першєнство в управі, може регулювати свій вибір, або на підставі фактів релігійної історії, або на рахунках чисто політичної натури. Щоби своїм національним претенсіям надати подобу релігійної санкції, великі уми твердили, що їхню церков оснував св. апостол Андрій, якого вони й називають Протоклітом (первозваним). Легендарна звязь Царгорода з сим Апостолом не могла би, наколи би навіть основувала ся на трівкішій підставі¹⁾, надати царському городу якогось церковного привилея, бо ані св. Письмо ані церковне Переданє не приписує св. Андрієви ніякого першєнства в Апостольскім зборі.

Таж Апостол не міг своїй церкві надати привилея, якого сам не посідав. А в 451 р. підчас вселенського, халкидонського собора грецкі єпископи, бажючи приписати царгородському престолови першєнство на Сході, а друге місце в вселенській церкві після єпископа „старого Риму“, зівсім не відделикали ся

¹⁾ Привилей освячення мучеництвом св. Андрія і першого посіданя його мощий належить до города Патраса.

на св. Андрія, а мотивували свій проєкт виключно лиш політичним значінем царського города. Сей аргумент, в дійсности одинокий в користь візантійських претенсій не може їх виправдати ні в минувшині, ні в будучині. Наколи церковне першєнство зависить від значія „царської 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 єпископи звернули ся як раз до папи за покірними просьбами, щоби він зволив затвердити відносно почастне першєнство візантійського патріярха. Що-же дотичить нинішнього питаня, чи не повинно би першєнство належати до того патріярха, який резидує в такому городі, в яким є і православний цар, то щож тут почати, коли в Царгороді нема православного царя, а в Петербурзі нема патріярха? Але припустім, що ся трудність усунена і що Царгород знов став престольним городом православного сьвіта, столицею східного імператора, російського, грецкого, або греко-російського, то се завжди таки булоби для церкви поворотом до кесаро-папізму візантійського царства. Ми добре знаємо, що штучне першєнство царського патріярха було гробом церковної свободи і власти на Сході. Сі, що хотілиби уникнути кесаро-папізму в Петербурзі, і бажали би перенести його в Царгород очевидно падуць „з огню та в полумя“.

Єрусалим, сьвятий центр національної теократії Старого Завіта не мав ніякого права на примат в вселєнській Церкві. Передане згадує, що св. Яків був першим єпископом в Єрусалимі. Але-ж св. Яків так як і св. Андрій не мав ніякого першєнства в апостольській Церкві і не міг передати свому престолови ніякого виїмкового права. Що більше, він через довгі часи не мав наслідників. Коли підступили під город Веспазіанові легіони, 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 кесарійському митрополитови в Палестині (подібно до 381 р. візантійський єпископ підлягав іраклійському митрополитови в Тракії). Пізнійше навіть Єрусалим через довгий час був лиш почетним патріярхатом і одержавши вкінци независиму управу займив останнє місце між патріяршими престоломи. Сьгодні „мати всіх церков“ зведена на ступінь вузкої партії, яка вислугуєть ся фанаріотському філетизмови і яка веде лиш виключно національну політику.

Щоби в Єрусалима зробити єрархічний центр вселєнської Церкви, треба би його відібрати від пангельного братства і сотворити в нїм е х н і л о новий порядок річий. Але колиб навіть така робота могла здійснити ся, ясна річ, що її довершити могла би тільки Росія, але за ціну оконечного розриву з Греками. А тоді нащо звела би ся та „вселєнска“ церков, для якої Росія мусіла би приготувати цілком з коріня нову центральну независиму власть? Тоді вже не було би навіть греко-російської церкви; а новий Єрусалимський патріярх

в суті річи ставби тільки всеросійським патріархом. Таж чейже ні Болгари, ні 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 вселенської Церкви вкладає на нас обовязок пошукати його в иншій місци. Передовсім ми мусимо себе узнати тим, чим ми в дійсности є: органічною частиною великого християнського тіла, і визнати нашу тісну солідарність з нашими західними братами, які мають у себе той центральний орган, якого нам недостає. Сей моральний акт, сей акт справедливости і християнської любови ставби сам з себе для нас великим поступом і конечною умовою всякого дальшого поступу.

Конець першої частини.



Промова

виголошена з нагоди посвячення пам'ятника

МАРКІЯНА ШАШКЕВИЧА.

о. Теодозий Лежогубський.

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

У сусідів — Поляків та Москалів — воно сьвітло та гріло-загрівало до невсипучої праці... А кілько в нім було праці українського духа, кілько то синів України ішло в найми, щоби своїм таланом впливати нові струї просьвітного життя в чужі організми?

Нечасні! Они дотпали природний закон, розриваючи золоті узи, які їх вязали з народом; забували на свою рідну мову, та стали глаголати на всіх инших, а тільки не на українській.

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

О ні! Руский народ славив ся просьвітою тоді, коли сусіди ще і не мріяли про неї. Він розвинув промисл, та заключав торговельні договори тоді, коли у сусідів не було ще і слуху

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

Инша була причина. Хитрі сусіди облесними словами та приманчивими обіцянками уміли заціпити на найкрасших конарах руского дуба страшну хоробу народної зради. І всохов руский дуб — не зеленів кучерявим листем... Сухе гілля сторчало. Не гомоніло листе своїм рідним шепотом, а коли деколи під подувом вітру заговорило сухе гілля, то якоюсь такою деревяною та мертвою бесідою, що сусіди аж сьміяли ся, а рідний пень не розумів єї.

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

Матеріал був. Треба було тільки, щоби знайшов ся хтось, що важив би ся заговорити своїм рідним словом, але заговорити так голосно, щоби его почув увесь народ, щоб его почули сусіди, щоб его почуло сухе гілля народного дерева.

Правда! На закордонній Україні вже сполохнуло ясною поломінію від Котляревского Енеїди. Так щож? Граничні стовпи, хоть рідкі, та більше непрозрачні чим китайський 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 організму, що дрожить, мовби посьмівав ся з бідного подорожного, та заводить его у пронасть.

Чоловіком, що перший важив ся на галицкій Україні заговорити в своїй рідній мові, і то заговорити так голосно, що его почула ціла Україна, був б. п. отець Маркіян Пашкевич, що по при любов Бога, леліав в своїм серци найніжнійшу любов до свого народа, що зрозумів добре, що Христос поставивши его пастирем душ, зробив его природним опікуном народа, та велів его вести до визволу з неволі птьми. Знав Маркіян, що правдива просьвіта, тільки до Бога веде, але і се знав, що просьвіта можлива тільки на народній мові, а подана в чужій, се не просьвіта, а отуманєне народа. Знав се, чого ше нинька богато, чи не знає, чи тільки не хоче знати.

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

В чімжеж ся его геніяльність? Хибаж нинька ми всі 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 генієм. Нинька ученик з перших клас середньої школи знає, що сполучивши два відповідні метали можна добути електричну іскру, але сей, хто перший добув її був генієм. Нинька всі говоримо рідною мовою та дивуємося як можна неговорити нею і називаємо зрадниками тих, що її цурають ся, але сей, хто перший заговорив нею в письмі був генієм

Лихого прийняття дізнала „Русалка“ при своїй появі.

Ті, що мали власть у своїх руках не дозволили її появи на своїй рідній землі — вигнали її між чужий народ; а коли таки появилася їй, замкнули перед нею двері до рідної хати. Хоть сильні властиво, та бояли ся маленької книжочки, що містила в собі кільки найневинніших поезій та розвідок. Знать прочували, що сеся маленька книжочка буде тим здоровим очком, що вщиплене в цень 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 запахну цвітку на своїй рідній ниві, відповідять їм службу, та підуть орати і сїяти на своїм перелозї.

Так і стало ся! Віджив руский пенє, та пустив нові віти, здорові, гарні та сильні, що з року на рік стали вкривати ся чим раз гарнійшим листем. І велика частина сухого гілля 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 пам'ятник простий не вибагливий. Єго не стає на величавий, бо він мусить причиновати ся своєю кєрвавицею до двигнення величавих пам'ятників для генїїв чужих народів, а пам'ятник своему генїєви ставить з того, що відїме собі від голодних уст.

Так ні! Твій пам'ятник Маркіяне величавійший від всіх мраморних, бо Твоїм пам'ятником се цілий просьвітний рух, який обняв усі веретви рускої суспільности, Твоїм пам'ятником і славне Товариство „Просьвіта“, що дало почин до нинїшного торжества, бо ти перший вказав на konieczність просьвічувати народ в єго рідній мові. І нинька Товариство „Просьвіта“ разом зі своїми 35-ома доньками-філіями, з 1½ тисячкою своїх читальень сьвяткує Твою пам'ять. Та сьвяткує єї не у своїй, а в чужій, наймленїї хатї!

Але се вже послїдні дні комїрного. 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 Твоїї „Русалки“ сьвяткуватиме їх, як народ сильний, що тішитись буде повною автономїєю своєї народности.

Тож „Горі імієм серца“.



Соціологічні начерки.

VI.

Не від річи буде згадати ще і о другім основнім чиннику в суспільнім порядку. Є ним мораль. Новітні реформатори не лише бажають єї „очистити“, але з лица землі змести. Щоби пізнати близше їх плян і спосіб єго виконання, наведу уступ з „Neue Staatslehre“ А. Mengler-a (стр. 57—58, розділ 9).

„Із щораз то більшим ослабленем релігійних мотивів буде — розуміть ся — набирати сили опінія публична, котру я висше означив яко другу пружину моральних діл. Але і та друга пружина не стіне ще в наших часах повним чинником, бо доси не з'організовано ще достаточного 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 євіт по знищенню поганських релігій. Розуміть ся, що робітничо-народна держава не повинна ворожо настроювати ся до пануючих релігій з причини їх коннексії з моральностию. Але рівночасно не можна забувати і о тім, що антирелігійні течії нашого часу не дадуть ся відвернути жадними репресивними средствами і, що силу релігійного чинника ослаблять майже до ничевости. Коли отже народно-робітнича держава хоче сотворити тревалу інституцію, то мусить передовсім ті мотиви мати на увазі, які може подати належито проваджена і з'організована публична опінія.

Тій потребі спомагання моральних вчинків через публичну нагану і похвалу, в наших часах вже в певнім степені вдоволяє ся через законодатне поступованє в законодатних і адміністративных корпораціях а передовсім в часописях.

Не можна і того поминути, що євобідна преса проти самоволі і забаганок малих короліків, котрі були в давнійших столітях найгіршим бичем для народів, всюди з успіхом виступала.

А знова проти моральних надужитъ суверенів, правительств, парламентів, родової і економічної аристократії і тим подібних осіб, котрі мають львину частину сили в руках, не дає 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 догматичної віри

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

Се треба так розуміти: робітничо-народна держава має приказати независимим органам видавати офіціяльні часописи

льокального характеру, в котрих кожний 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 деморалізаторови накладати. Законодавство мало би означити ті випадки, в котрих перед публікацією є конечним доказ правди і коли по публікації доказ неправди належить допустити...

Думаю, що така система публікованя в ціли удержаня моральности дає ліпшу запоруку, чим наша млава (холодна) тисячами сумнівів переповнена релігійність. Розуміє ся, що така моральність буде спочивати на еґоїстичних мотивах; но чиж і вірний християнин, котрий за свої вчинки очікує нагороди або кари, не веде ся самолюбними мотивами? Цілком природно, що побіч таких постанов повинно ся давати молодіжи моральні поученя, котрі би заохочували творене чесноти задля неї самої“...

Ніхто не заперечить, що люди шукають правди. Ціле жите думаючої людскости не чим иншим є заповнене, як лише змаганем ушасливленя себе. Инша знова річ, як то ушасливлене тут і там понимаєть ся. Но і без збоченя не може обійти ся так, як само вже шукане містить в собі можливість збоченя. Признати і то потреба, що люди потіщають ся такою правдою, котра має характер ясности, певности і сталости. Инакше сказати би, коли правда стане непорушима і вічно тревала. Таких правд посідає людскість вже пребогато. Приміром: нич без причини не дієсь, все повязане сіттю причин і наслідків, часть менша від цілости і т. п.

Подібно діє 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 єї филь. Вона бачила — а передовсім ті, що за неї думали — що без ясної порми моральної жите єї помервить ся і що місто розумного житевого порядку, варварський хаос не дасть ні одної хвилини безпечно, розумно і гідно пережити. Історія римского цїсарства і инших народів стверджає повисший висказ. Сократ в „Альцибіадесі“ Плятона дає таку науку своїй сучасній суспільности: „Конечною є річю виждати, доки хтось нас не научить, як потреба поступати зглядом Бога і людей“.

Із паведених слів виходить аж надто ясно, що з люцкостію не добре діялось в тих часах, та що вона (як висше сказано вже раз — передовсім ті, що за неї думали) виждала чогось, зглядно когось, якогось висшого як опінія публична авторітету, котрий би показав людскости ті моральні правди, щоб єї ушасливили, котрих без ріжницї станів і привилеїв всі слухати повинні.

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

всі, що голосять незалежну етичну культуру, що приписують найвищу власть державі в етичнім питанні, най на ціле горло кричать о незалежних і поступових своїх здобутках, ніч не вчинять, бо етична правда вийшла з рук Бога, є отже елементом Божим, даним для всіх людей.

Своя річ, що так, як все у всесвітті має свій час до розвою, так і правда Христова, заки цілковито перейде в жите практичне людей і уформує їх мисли і серце, визначила собі преділ часів такий, якого ми не в силі доміркувати ся.

(Конець буде).



Бібліографія.

Біблійна наука.

1. **Frohmeayer** 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^o М. 6.
2. Ricardus de **Ries**, **Scripturae Sacrae**. Decem tabulae geographicae cum indic. locorum. Editio secunda studio Dr. Caroli Rueckert, Prof. Univ. 1906. Freiburg, Herder. 26 ст. 10 таб. fol. М. 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^o 130 образів і 2 карті. М. 11, опр. 13:50.

Можна сподівати ся, що руске паломництво до св. Землі буде мало великий вплив на науку історії біблійної так в школі народній і середній, як і в церкві. Безпосередне зіткненє ся з тими місцями і памятками, які є свідками Божого Оявлення, нехибно натхне ум і серце до конкретнійшого пониманя і живійшого научуваня письма св. і вго змісту. Однак, щоби сей святий запал не був лишень хвиливим настроєм, але щоби у своїй силі міг остати ся (так сказати словами у Йоана 15, 16: „давы идете и плодъ принесете и плодъ вашъ пребудеть“), добре було би піддержувати і доповняти вго відповідною лектурою. Придатних до сего книжок є доволі багато. Із них особливо три згадані підручники, які недавно що появили ся, є замітні зза своєї практичної вартости і придатности при біблійній науці.

1. Образовий атлас біблійний Фронмаєра і Бецінгера містить у собі мало що не цілий поглядовий матеріал біблійний.

Тут є представлена біблійна географія і історія, богослуження, публичне і приватне жите Жидів, природа св. Землі. Все систематично злучене пояснюючим текстом.

2. Географічний атлас Рісса обнімає 10 гарно і точно виконаних карт, які представляють: 1. Єгипет і синайський півостров за часів патріархів. 2. Синайський півостров і Ханаан за часів виходу, з дорогою через пустиню і картою Синаю. 3. Палестина за часів Давида. 4. і 5. Ассирійско-вавилонську Передню Азію і державу. 6. Палестина за часів Христа. 7. Карта подорожий св. ап. Павла. 8. Шість плянів міста Єрусалима з різних часів 9. Нинішній Єрусалим, околиця єго і Вєфлема. 10. Нинішня Палестина. Точний спис імен, який займає великих 25 сторін у три ряди, облякує вишукане всіх географічних імен біблїї.

3. Підручник Шустра і Гольцаммера є властиво практичним коментарем до біблїї; том I. до Старого, том II. (який незабаром має також у новім накладі появи́ти ся) до Нового Завіта. Специальностию сеї книжки є се, що вона попри свій наскрізь практичний напрям стоїть на вижині здобутків сегочасних дослідів над Старим Завітом, — в спосіб, у яким здоровий консерватизм йде в парі зі здоровою критикою. У введеному, написанім в дуєі енциклїки *Providentissimus Deus*, Зельбет виясняє завдане і вагу біблійної історїї, і єї становище зглядом різних галузїй євєдїчних наук. Опісля йдуть поясненя поодиноких частїй біблійної історїї, у яких є увагданенї найновїйші дослідї історичні, археологічні і природописні. Під сїм зглядом замїтні уступи про найновїйшу критику мойсеевого законодавства (ст. 472 сл.), хронологїю в історїї королїв (ст. 750), перехід через Червоне море, манну, огнистий стовп в пустини і ин. Деякі питања Автор полишає нерішенї, прим. „давнє питање, чи сотворене невісти з ребра муцини має ся уважати за справжнє дїло, чи лишєнь за символїчне прикључєне у візїї бачєне“, або питање, чи потоп був загальний також з огняду на людїй? Поодинокї поясненя, призначєні в першїй мїрї для приготованя ся до катихитичної науки, можуть і вишколєним богословам служити добрим провідником по сїм спірним і все єще неясним обсягу, а чисельні і гарно виконанї ілюстрацїї навїть під зглядом зверхного виконаня поручають се дїло кождому, хто хоче чи науково студїювати, чи лиш основнїйше розумїти євєяте Письмо.

O. Боцян.

ВСЯЧИНА.

Вїдозва. Видїл Руск. Тов. педагогічного звертає ся до П. Т. Духовєнства, щоби своєю доброю радою впливало на Ради шкїльнї місцевї, аби з новим роком шкїльним вєставляно в бюджет вїдповїднї квоти на бїбліотеку для молодїжи і часописи

шкільні як: „Дзвінок“ і „Учитель“. Руске Тов. педагогічне видало в сім році багато нових книжочок для мол. діжи а також і для учителів. На осінь приготував Виділ дальшу серію цікавих і поучаючих книжочок.

Дохід з бібліотеки іде на удержане руских приватних шкiл Рус. Тов. педагогічного.

Будова великої рускої бурси в 25-літній ювілей Руского Тов. педагогічного. В сім році минає як раз 25 літ істнованя і діяльности Рус. Тов. педагогічного. Щоби се велике съвято народне гідно звеличати, порішив Виділ Рус. Тов. педагогічного вибудовати велику бурсу для руских дітей ім. кардинала Сильвестра Сембратовича, коштом 300.000 корон — Пляни виготовив проф. політехніки п. І. Левишский і в осени розпочинаєсь будова. — Позаяк Виділ не має на сю ціль лиш 30.000 корон, звертає се до всіх Русинів, щоби збирали датки на будову бурси і прислалали їх до Рус. Тов. пед. ул. Сикстуска ч. 47.

Богато нагоди до збираня датків є в часі ваканцій на празники, весілях і всіляких зборах, та прогульках. — Кождий ширій Русин повинен хотяї найменшим датком причинити ся до здвигненя сего великого памятника Руси.

З робітничого руху. Соц.-демократична організація промисловців розширена передовсім у Відни і в краях судецьких. Из звіту соц.-демократичного союзу робітників занятих в деревлянім промислі довідуємось, що членів сего союзу згрупованих в 220 товариствах є 23.342. Половина спх членів знаходить ся у Відни, пята часть в Чехах. В році 1901, отже в часі свого основаня мав союз 6289 членів. Нині має маєтку на 172.791 кор. Приходи виносять 359.084 корон, розходи 289.838 корон. Фахові часописи союзу розходять ся в 23.100 примірника. — Християнський союз робітників занятих при фабриках тютюну росте з кождим днем. Н давно приступили до сего союзу майже всі робітники і робітницї в Ляйбах. В наслідок сего ухвалено видавати при своїй фаховій часописи додаток в словінській мові.

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

В половині серпня появить ся **Служба Божа** на мішаний хор — уложена о. Н. Кумановским. Отсе вельми цінне діло можна буде дістати за 3 корони без поштової пересилки) або в книгарни ім. Шевченка (Львів, ул. Театральна 1, або у автора: Вп. о. Н. Кумановский, парох Німшина, п. Болшівці.

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

дїбного видавництва руского, 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 дієцезіяльні 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 доповнення конгруи в наслідок елементарних нещасть. Обставина, що дохід фактичний з ерекціонального поля зменшив ся, хотяй би через половину, не може бути підставою до жаданя доповнення конгруи, коли не доведе ся, що фактичний дохід упав повизше катастрального доходу. Так рішає намісництво всі дотичні поданя і то вже друкowanими рішеннями, які видко приготувало для ошаднення чорнила і пера. Але за те дістануть парохі инший дарунок в виді „Stempelbefund-y“, коли долучили до поданя неостемплъовані ґрунтові аркуші та фасії і самі поданя неостемплъовані. Подаю се до відома Всч. собратий, щоби без потреби не виставлялись на кошти і даремну писанину. При тій нагоді піддаю під розвагу справу нашої потреби утвореня синдикатів в поодиноких епархіях для поради в справах духовно-державних, приміром в справах конгруальних фасій, еквіваленту, фасій особисто доходових, конкуренційних, темпоралій, завідуваних адміністратором в інтеркалярнім часі, нарушеня ерекціонального маєтку, як має поступити парох тоді, коли донесуть ему в часі відбураня темпоралій о зменшеню маєтку бенефіціонального, і у всяких инших справах і средствах оборони в поодиноких случаях. Заки однак удалоб ся такий синдикат утворити, належалоб в кождін деканатї вишукати сьвященника, не обтяженого працею в парохії, котрий був би обовязаний студіювати закони а відтак інформувати 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. отців забере голос в тій справі. — *Теодор Цегельський*, парох в Струсові.

В тій самій справі пише нам Вл. о. Т. Цегельський дальше таке: Дїлось нині з читачами вістїю, що Міністерство Віроісповідань і Просьвіти узглядило рекурси парохів деканата Підгаєцького оо. Григорія Содомори, Винницького і инших, внесених проти відмові Намісництва. О. Григорій Содомора подав мені формуляр такого рекурсу, який я тут наводжу. Се буде перша правна порада в так важній справі. Ось сей формуляр:

Високе ц. Міністерство Віроісповідань і Просьвіти!

Підписаний вносить проти рішеня Вис. ц. к. Намісництва у Львові з дня Ч. в справі доповнення конгруи з причини елементарних шкї слїдуочий

РЕКУРС.

В році понїс підписаний в наслідок ґрадобитя (зглядно

миший і т. п.) значну шкоду елементарну на ґрунтах фракціо-
нальних гр. к. парохії в

З тої причини власть податкова признала опуст податковий
від тихже ґрунтів за р. в квоті як свідчить
цертифікат ц. к. Ур. податк. в з дня ч.
Належалоб отже підписаному за той рік доповнене конґруу
в квоті, а то на підставі слідуячого зрівняня, в котрім
убуток доходу з ґрунт. ерекц. X, дохід катастральний
(квота після фасії, котру треба долучити). опуст податков.
(квота після сертифікату долученого), податок приписаний
(квота після фасії).

[Треба вписати ті квоти всі.]

Отже приміром:

[Подаю ту свій пркмір.]

| | | |
|---------------|-------|---------------------|
| дохід каастр. | опуст | цілий 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. Мініст. Вір. і Просв.
д. 16 11 1898.

Мому прошенню о доповнене конґруе ц. к. Намісництво від-
мовило, жадаючи доказу зменшеного доходу катастрального ар-
кушом посілости ґрунтової. Зменчене чистого доходу катастраль-
ного підписаний доказує як раз сертифікатом ц. к. Ур. податко-
вого, бож ясна річ, що податок виміряєсь від чистого доходу
катастрального, а коли в тім році податок ґрунтовий вимірено
менший з поводу шкід елементарних, то доказ, що і о скільки
в данім році був менший чистий дохід катастральний, як почи-
слено підписаному в фасії. Впрочем, що інтерпротация закона
з дня 19/9 1898 В. зд. ч. 176 і розпор. мін. з 16/11 1898 В. зд.
ч. 205 §. 10 через Вис. ц. к. Намісництво є невластиве, свідчать
о тім рішення Найвисшого Трибуналу в таких справах і рішення
ц. к. Міністерства Вір. і Просв. прихильні для сторін рекурую-
чих. — Зволить проте Вис. ц. к. Міністерство Вір. і Просвіти
поручити Вис. ц. к. Намісництву доповнити конґруу з р.
після повисше поданих дат.

Підпис.

Справа конґруу поступила о один степень на перед. В бу-
джетовій комісії поставлено на дневнім порядку нову предлогу
внесеною міністром Мархетом і ухвалену з деякими поправками
субкомітетом. Всенімець Шальк, Штайнвендер і соціяліст Зайц
підняли знов боротьбу і проти сеї обмеженої до половини пред-
логи, але мимо того комісія закінчила загальну розправу і ухва-
лила перейти до подрібної розправи. При §. 1 розпочав др.
Шальк обструкційну промову, так що комісія була приневолена
перервати засідане (бо зараз відбувало ся засідане палати) і тим
способом справа конґруу відрочена до осени.

Жуба

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

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

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

Наука релігії в наших середніх школах.

(2. Продовженє).

В такий спосіб сконцентрована наука піднесе сам предмет релігії, утравалить їх переконання релігійні і виховає їх на людей релігійних, чесних, котрі релігію не будуть уважати за річ від паради, за річ приватну, а може що найбільше потрібну для простого мужика. Релігія тоді не буде тою вражливою гістеричкою, з котрою вправді говоримо, бо говорити мусимо, але котрої хотіли би ми як найскорше позбути ся. Оно все гарно сказано, скажуть многи на твт представлену концентрацію науки релігії, ба але чи світські професори схочуть вишукувати і використовувати такі сумежні точки релігії і своїх предметів? На се скажу — так! Если катихити о се не будуть старати ся, то певно що нї, але если будуть робити щирі заходи, то може, і то дуже можливо, що може найдуть ся щирі прихильники такої гадки концентрації, а если на цілий збір учительський хоч би лиш одного двох нашли для своєї цілком справедливої і слушної гадки, то вже велику користь осягнули зі своїх заходів, праця їх вже оплатилась. В який же спосіб заагітувати 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. в.з. Неодна справа дискутуєсь, неодна питане розв'язуєть ся, тож нехай катихит тут зуміє і для себе використати хвильку і піддавши неодну гадку просити учителів співтоваришів споманути від часу до часу „теплим, щирим“ словом і Христа і Его Церков. Другий спосіб, се солідно оброблений відчит, на тему концентрації, котрий можна відчитати



на засіданнях кружка товариства учителів шкіл середних, котрі є майже при кожній гімназії, або на яким педагогічним вечері. Тут виявється дискусія, з котрої і катихит може много скористати, а котра причинить ся до ширення ідеї християнської. Третій спосіб дасть нам нагода пленарної конференції, коли директор питає при кінці засідання, чи хто з панів учителів не має охоти подати якого средства для піднесеня карности і моральности в школі. Катихит може тоді просити о голос і переконуючими словами і стійними аргументами вказати на релігію і релігійність, яко на найлучше средство для введеня карности, моральности, порядку, дисципліни. Релігія однак сама сего чуда не вдіє, если єї свѣтські панове учителі спомагати не будуть. Субстратом такої промови катихита може бути остаточно і все повисше тут висказане о концентрації науки релігії. Се еще легка задача; о много тяжшою річю є склонити щоби і

3. Тіло учительське практично виконувало християнство.

Тут бо, на тій точці є много дуже дражливі і вражливі. Тут треба великого такту і розумного поступованя зі сторони катихита, щоби найменшою дрібницею не наразити ся, а прецінь сповнити своє діло: „salvare animam suam“. Кілько то професорів бачимо і знаємо, що лише до дверей церковних відпроводять молодіж, 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 святаго тяжко якось піднести руку, не мов би она сотнарами була обвішана і кілько є таких, що при молитві безучасно глядять крізь вікно, бубнять пальцями по катедрі. Кілько є таких, що вийшовши під'охочені з шиночку по улиці качки заганяють, гіршать молодіж? Ну які се понятя о педагогії і о вихованю, оставляємо до відповіді тим панам, але самі не засипляймо справи, аби „Христу всіх приобрісти“. Тяжко тут і найти способи до поправи лиха, але таки при добрій волі 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 ніяких алюзій, без найменших натяків нехай скаже своє кріпке слово адресуючи до учеників, прим. о послуху для Церкви („да будетъ язичникъ і митар“); о обовязку бути на службі Божій; о добрім прикладі для молодших учеників, для селян („іже соблазнить єдинаго от малых 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 професорську. Другий спосіб, се впливане на учителів через директора, котрий може нераз на конференції звернути увагу учителів на нетактовність гіршеня молодіжи через втіканє зі Служби Божої, через обоятність для молитви, через злий примір в налогах!... Если катихит є старший чоловік то може сам молодшому зробити чемну увагу, а мудрий чоловік за неї ніколи не повинен нагніватись. До сповіди великодної добре є запросити свѣщеників старших, свѣтлих, і се подати до відомости своїх співтоваришів свѣтських, що такі а такі свѣщеники будуть нині сповідати. Найлучше є однак виховати нове покоління, в обновленім, хри-

стіяньським душі, з котрим би не треба було обходитись як з збитим яйцем, але у котрого і молитва і сповідь і посіщене церкви були би річю цілком природною, було кормом їх душі, потребою їх серця. А поки що то ще довго буде лише *pium desiderium* катихита, котрий своєю особою, своєю личністю мусить надолжити і за браки своїх співробітників на поли вихована, тим більше, що ті мають вигідну фірмочку в параграфі 2, а lin. 2. з дня 25. Мая 1868, де каже ся, що „научуване інших предметів є независимим від впливу кожної Церкви або товариства релігійного“. Не дивно тому, що до особи катихита поставимо великі жаданя. Іменно :

4. Особа катихита

повинна бути індивідуальність сильна, образована, потягаюча. Катихит, як вже з уступу о концентрації релігії випливає, повинен бути чоловік світлий, розумний, очитаний не лише в богослов'ю, але і в предметах світських, бодай в історії філософії і літературі всесвітлій, передовсім же в історії літератури свого народу. Катихит повинен жите суспільне тримати, так би сказати, за живчик, бо молодіж всім интересуєть ся, все читає і незвертаєть ся за радою-порадою до свого провідника-катихита. Єсли однак пізнаєть ігноранцію катихита незавжди в кардинальних питаннях, єсли побачить, що він лиш є *lux a non lucendo*, тоді буде шукав деінде світла-поради, а приятелі найдуть ся. Катихит, котрий би по за свій партійний дневник не знав іншої лектури, був би смішним ретроградом, бо хто не йде вперед, той вертаєть ся взад.

Катихит повинен бути добрим педагогом, відзначати ся великим тактом у веденю молодіжи. За мало тут спускати ся на свій здоровий, хлопський розум, катихит повинен перечитати, знати добре пару педагогічних чільнійших діл, бо коли швець, кравець учить ся свого ремесла, то тим більше катихит повинен приучити ся тої штуки веденя найріжнороднійшого рода молодіжи насякненої ріжними навичками, норовами, характерами, а ті після одної норми, одного шабьлону не дадуть ся вести*).

Катихит повинен бути чоловік людяний, веселий, з чувством, бо такий лише буде уміти з'єднати собі серця молодіжи. Іпохондрик, мізантроп, відлюдок або гордий сего не потрафить. Чиж не маємо досить доказів з нашого семинарицького жита, де товариші питомці з веселим приятним успособленем громадили довоккола себе все трабантів, котрі і самі щасливі і довоккола себе щастє сипали, підчас коли товаришів, т. зв. „самобутців“, котрі лиш як мари блукались по коритарі і городі семинарицькім, ніхто не любив задля скритости їх характеру. При науці релігії велику ролю відгриває одушевлене, тепло, тут не ділає наука

* При тій народі вкажу тут на два знамениті діла : 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, бесідник, бо сего дару треба єму і до екзорт і до викладу. Живе слово о много більше зділає, як найлучше написаний учебник, а найлучше вироблена ексорта стратить на ефекті, если буде лихо виголошена. А молодіж 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 слідить 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 молодіжи, але взагалі чесного чоловіка. (Далі буде).



Джон Віліям Дрепер і єго Історія Боротьби Віри з Наукою.

Написав

Крилош. Ф. Щепкович.

(27 продовжене).

Для піддержання своїх виступів не тільки против християнства, але против підстави всякої релігії — Бога, Дрепер заслонює ся повагою Аристотеля і єго переводчика та ширителя, арабського філзофа Аверроеса. Мусимо їх пізнати та подивити ся, яке значене займають они в науці.

Аристотель звісний мало в старинности заняв в середних віках домінуюче становиско і то не тільки помежи противниками Церкви, але також помежи вірними Церкви католицкої, особливо від часів св. Томи з Аквіну. Се пануюче становиско Аристотеля на всіх полях науки не було оправдане. Не було оправдане зі взгляду на єго погляди о Бозі. Вправді говорить він о Бозі в дуже гарних словах: Чим для корабля єсть керманіч, чим на возі повозчик коний, чим в сьвіві перший сьївак, чим в державі закон, чим для войска полководець, тим єсть для сьвіта Бог.*) Бога бере він яко неподвижне Єство, котре вправляє рух тіла лише о стілько, о скілько всео звертає ся до него яко до осередка. Що до самого руху тіл подає він так неясну дефініцію, що Картезій каже о ній, що не може зрозуміти єї ані по латині, ані по французки. Дефініція ся звучить: „Рух єсть чиниostíю річи в потенції, о скілько єсть она в потенції.“*)

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

До припущення істнованя Бога не вистарчають ему ані докази космологічні, ані телеологічні! Сотворене не має місця в науці Аристотеля. Бо сотворене вимагає признаня, що перед тим, заки повстав світ, не було нічого. Аристотель припускає однак, що матерія єсть вічна, а тим самим, що она не лише не мала початку, але що не може мати кінця. Шукаючи за причиною зла в світі, не умів Стагірит представити собі, як могло би істнувати зло, если би було Провидіне Боже, тож не знаходячи на се поясненя перечив істноване Провидіня Божого.***) В своїй етиці не говорить ніколи атенський філософ о загробовім житю, а в науці о Бозі, о внішнім богочитаню (-cultus). Після него єсть душа річ тіла. Питати ся проте, чи душа відлучена від тіла могла би істнувати, видавало би ся Стагіриті пустою цікавостю. Длятого обвиняють его Отці Церкви яко такого, що перечить безсмертність душі. Що до землі стоїть Аристотель на тій самій точці видженя, що і Птольомей, а іменно, що земля єсть неподвижна та що около неї обертає ся сонце і всі зьвізди. Приних має він отже систему геоцентричну, за котру так дуже накладає ся Дрепер на Церков католицьку, що она ставала в її обороні. Аристотель учив дальше, що на тілах небесних нема ніяких плям, отже, що не може бути і плям на сонцю. Тимчасом наука доказала, що так не єсть. Як видимо, то Аристотель не був без блуду. Длятого стала наука в новіших часах визволювати ся з під впливу Аристотеля. Но при тім стало ся се, що звичайно діє ся у людей. Як перед тим виношено Аристотеля занадто, так опісля понижувано.****) Тож щоби уникнути тих двох крайностей, мусимо признати, що Аристотель як з одної сторони був незрівняний льогік, так з другої сторони був слабій природознавця і фізик.

Тому вже Плютарх каже о нім, що він мав знамениті відомости що до чинности душі, але дуже скупі о Бозі і о Божих ділах. Его Бог не має безконечности, не має свободи діланя на виї, не знає нічо о річах земских. Дрепер старає ся вправді виправдати ошибки Аристотеля і в тій цілі 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 новіших учених. Так пишучи про Кеплера каже: „Ідея про цілість небесних тіл довела до принятя Аристотелевої доктрини про вивершеність кругових рухів, і до віри, що на небесах не було інших рухів окрім кругових. Кеплер жалуге ся гірко на сего нещасного злодія его часу“. Іншими словами, Кеплер опираючи ся на близших ідеях Аристо-

***) Гл. E. Naville „O Fyzyce novożytnej“ стор. 65.

****) Гл. Schanz-Apologie des Christenthums T. I. стор. 461 і н.

*****) Говорачи про Птольомея каже так Ляпис: „Sa réputation 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 système du mond — Sixième édition — Livrex V. Chapitre IV. стор. 423.

теля, яко на основах, стратив чимало часу, заки прийшов до переконання, що сі ідеї блудні. А на стор. 124. „Арістотелева думка, що небесні тіла рижнять ся від земних своєю нерухомістю, була вдарена сильно Галилеевими відкритями, що на місяці є гори й долини, так як на землі, що сонце не є досконале, але має скази на лици та крутить ся на своїй осі, а не стоїть у стані величного супкою. Сама поява нових звїзд кинула поважні сумніви на сю теорію про непорушність“. Се доказує наглядно, що один чоловік хотяй і найгеніяльнійший, не може всього знати, не може бути на рїзних полях науки совершенним, та і що найгеніяльнійші люди попадають в блуд. Що до погляду на людей, не міг і Арістотель отрясти ся з блудів свого часу. Єго терпкий суд про невідників, варвар і невіст вказує, що був то Грек з знаменитого роду, но глядїв на інших з гори і що цїнив чоловіка не після єго внутрєнної вартости, але після єго становиска занимаєго в суспільности і вїнших богацтв.

Толкованєм єго писань заняв ся арабський філзоф Аверроес. (Averrhoes-Averroes). Властиве єго імя єсть Ібн-Рошд. Уродив ся в р. 1120 в Кордові. Занимав поступенно високі достоїнства. Зїстав Альманзором засланий на вигнанє задля блудних наук, но опісля віделиваний назад. Помер дня 12 грудня 1198 р. в Марокку*. Єго письма, як і других арабских філзофів, як Авіченни (Ibn Sina) і Авемпаса (Ibn Badia) толкували Жиди і розкидали по Франції і інших краях західної Європи. Аверроїзм, а властиво александрийїзм єсть нічим иншим, як лише невірство покрите плащиком філзофії. 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 арабської філзофії зараженої раціоналізмом і релігійним індеферентизмом. Вільнодумці з того часу підшивали ся під єго імя, щоби тим безкарнійше висказувати свої богохульства так, що бути Аверроїстою значило тілько, що бути безвірним**) Около половини XIII-ого столїтя зїстали всі важнійші діла Аверроеса переведені на язык латиньський. Після Роджера Бекона впровадив Михаїл Скот перший діла Аверроеса около року 1230 до західних країв. Єго науки зискали скоро приклонників. В р. 1276 осудив париский єпископ Стефан Танпіє (Etienne Tempier) велику часть пропозицій,

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

**) Pl. Les Livres Saint et la critique rationaliste par F. Vigoureux. Tome premier, стор. 375. Les principaux philosophes arabes qui exercèrent une influence sensible au XIII. siècle furent Avicenne (Ibn-Sina) Avicembron (Ibn-Gebiról), Avemplacs (Ibn-Badia) et surtout Averroés. Leurs ouvrages furent introduits en France par lds Juifs de Marseille et de Montpellier. Averroés, de son nom véritable, Ibn Roschd 1126—1198), y acquit une triste célébrité. Il profetsait deux graves erreurs, il affirmait l' éternité de la matiere et il niait l' innu utilite 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 temps se couvrirent de son nom pour débíter ples impunément leurs blasphèmes et Averroiste devint synonyme d' incrédule.

томежи, котрими находили ся слідуючі противні науці сьвятого письма:

Не було першого чоловіка, не буде і послідного чоловіка. Фільзоф не повинен принимати будуче воскресене, понеже се не дасть ся погодити з розумом... Нема ні екстаз ні візій, котрі би не були річами природними.. Сам Бог не може сотворити чоловіка без властивого чинника ділаючого, се єсть без вітця, без чоловіка... Фільзоф повинен прямо перечити недавній початок сьвіта, понеже він опирає ся на причинах природних і на розумі. Християнин повинен перечити вічність сьвіта, понеже він опирає ся на ділах надприр дних.. Сьвіт єсть вічний.. Складники (сьвіта) є вічні.. Субстанція душі єсть вічна.. Докази з поваги не можуть вистарчти чоловікови, щоби мати певність... Певність повинна бути оперта на підставах звісних самі собою. Розправи богословські є оперті на байках. Не знає нічого той, хто знає богослове. Тільки фільзофи є мудримми... В релігії християнській є так само пісенітницї і блуди, як і в інших релігїях. Релігїя християнська спиняє поступ наук. Сотеорене не єсть можливе... З нічого не можна зробити нічого... Перша сила перемїняє вічно всі річи.*)

*) Тамже стор. 377. „Il n'y a pas en de premier homme; il n'y aura pas de dermèr homme. Un philosophe ne doit pas admettre la résurrection future, parce qu'il est impossible de l'établir par la raison... Il n'y a ni extases ni visions qui ne soient choses naturelles... Dieu lui-même ne peut produire un homme sans un agent propre, c'est à dire un père, un 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 substance de l'âme est éternelle. Les preuves d'autorité ne peuvent suffire à l'homme pour avoir la certitude. La certitude doit être fondée sur des principes connus par eux mêmes. Le discours des theologiens sont fondés sur des fables. On n'en sait pas davantage pour savoir la theologie. Les philosophes sont les sens sages... Il y a des fables et des fanosetés dans la loi chretienne comme dans les autres. La loi chrétienne empeche de faire des progrès 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.

Література.

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 persécution. 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 статей написаних з нагоди сепаративного французького закону заслужують на увагу слідуєчі:

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

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

Etudes, 1905, 5. et 20. Nov. „La loi de séparation“; 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 статей в дневниках.

I. Вступ.

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

Монументальний той документ пхнув французску республіку на зовсім нові шляхи правно-державного порядку і зробив з Франції безконфесійну державу. Нічо дивного проте, що факт розділу Церкви від держави викликав незвичайну обильну літературу книжкову, брошурову і журналістичну.

Ріжні ріжно задивляють ся на новий закон. Одні уважають его за добуток культури (пор. Мол. Україну, Гром. Голос), другі мають его за звичайний акт масонсько-соціялістичного тероризму і тиранії, інші ще задивляють ся на него обоятно та уважають его за конечний ступень в історичнім розвою людства, якого не можна ані хвалити ані осуджувати. Сі послідні дивлять ся на факт розділу таким оком, як приміром хемік на кусень матерії, яку він слідить без ніякої симпатії ані антипатії.

В щоденнім обговорюваню сего актуального питаня звертає ся більше уваги на ті внїшні появи, які яскраво впадають в очи н. п. інвентаризацію церковий, замиканє до вязниці опонентів і т. п. та які викликають інтерес дня. Засадничого становища, яке криє ся поза сепарацийним законом, майже не узглядняє ся. А все-ж то сепарацийний закон не є чимсь в собі замкненим та відокромленим, противно, той закон та его проголошенє се засаднича борба двох світоглядів, двох зовсім суперечних собі елементів. І виказати сесю засадничу борбу — се ціль отсеї статі. Не маю на ціли розводити ся над нечуваною брутальностю і якобінським терором масонсько-соціялістичного правительства обявляючого ся при переводжуваню сепарацийного закона, не буду виказувати подрїбно ломаня найосновнїйших засад етичних, свободи совісти і міжнародних законів, які оказує „вільна“ республіка 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 республіканських партій, „Гром. Думка“ може сепарацийний закон з его переведенєм уважати за зломанє переваги против державного і противнаціонального духовенства французского. З тими поглядами шкода і спорити. Хотяйби навіть французске духовенство чи навіть Церков були настроєні ворожо против республіки, то все таки республіка не сьмілаби гнобити їх терором, тим більше, що республіка є занадто сильна і моглаби ужити таких средств до своєї оборони, яких може уживати і уживає кожда культурна держава не стероризована золотою і червоною інтернаціоналкою. Єслиби брутальне поступованє республіканського правительства мало бути оправданим, то тим більше моглоби бути оправданим поступованє правительства російского взглядом революционерів, тоді найбільші жостокости знайшлиби своє етичне узасадненє в „рації держави“, тоді ані анархісти ані

соціалісти не смілиби жалувати на звернене против них законодавство. Але вже тут треба замітити, що французка республіка не переслідує католицької Церкви з тактичних причин, боуцим би то Церков була небезпекою для республіки; причини сего лежать глибше, переслідуванє Церкви республікою має своє жерело в фанатичній ненависті атеїстичної французької республіки до католицької Церкви. Католицька Церков має такі засади і погляди на своє історичне післаництво, якого атеїстична держава з масонсько-соціалістично жидівською закраскою засадничо не може стерпіти. В сепараційнім французьким законі маємо дилему: „Entweder Christ oder Antichrist“ (вислів дра Люегера).

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

Католицька Церков стоїть на тїм непохитнім, догматичнім становищи, що єї оснував Христос-Бог в тїй ціли, щоби вона вела людску суспільність в імени Христа до вічної, надприродної ціли при помочи духових надприродних средств. Сей принципіальний погляд поміщений в св. Письмі і Переданю — яко жерелах Обявленя — став основним каменем Христової (католицької) Церкви і є дотепер і вічно буде аксиомом віруючих католиків. Хто від того погляду відступить перестає бути членом Церкви. Если Церков є Божою інституцією, если одиниці, народи, держави, ціле людство є сотворінем, якому Бог обявленим словом наложив моральний обовязок стреміти до надприродної ціли через свою правдиву, значить католицьку 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 католицьку Церков всpirати і підпомагати так, щоби Церков могла ширити правдиву віру і вливати в людські серця правдиву мораль.

Після догматів повинна держава нормувати свою діяльність, в світлі надприродного обявленя повинна держава понимати і реалізувати свою властиву, Богом витичену ціль, значить, дочасне добро суспільности. В надприроднім порядку держава повинна підчинити ся Церкві, в природнім порядку держава має свою самостійність, але не сміє з своєї державної діяльности виключати надприродної ціли, але противно, сю ціль узглядняти і спомогати матеріяльними средствами Церков, о скілько Церков сих средств конечно потребує до осягненя своєї надприродної ціли.

Співділанє Церкви і держави в веденю суспільности до вічного і дочасного добра, се принципіальний погляд католицької Церкви на відношенє Церкви до держави і то погляду засаднений в Божім походженю Церкви. Як має в конкретнім случаю обявити ся се співділанє церковно державне, се всказує або сама природа річи або позитивний договір Церкви з державою т. з. конкордат.

Спосіб конкретного приурочення принципу співділення змінює ся відповідно до обставин часу і місця, але сам принцип співділення позостає непохитний в консеквентно переведенім теїстичнім світогляді, яким є лише світогляд християнсько-католицької Церкви.

„Qui non habet Ecclesiam matrem, non potest habere Deum Patrem“.

Держава є проте — подібно як і одиниця — зобовязана підчинити ся волі Бога, признати католицьку Церков і співділати 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 діло, занехає его, то виступить против морального порядку і поповнить державний гріх.

Під гріхом є держава зобовязана до співділення з Церквою так, що зірване того співділення, або розділ Церкви від держави є злочином против Бога в надприроднім порядку. Розділ Церкви, хочайби переведений без єї гноблення і покривдження, є злом сам в собі і єго апробувати церков не може і не сьміє. Держава знає то становище католицької Церкви і если переведить розділ, то тому, що не вірить ані в Бога ані в боже основане Церкви. Розділ Церкви від держави є проте сам в собі безвірством, атеїзмом і яко такий мусить викликати рішучий осуд кожного віруючого католика, взагалі консеквентного християнина (пор. Сяляб, Пія IX.).

III. Засадничий принцип церковно-державного співділення а розділу Церкви від держави в практиці.

Католицький принцип церковно-державного співділення знайшов своє здійснене з тою хвилиною, коли поганьство упало а християнство було признаним державною релігією. Та хвилина стала здійсненем Христового пляну і дала Церкві той устрій, який вона мусіла з Божої волі осягнути. Папа і цісар, Церков і держава стали чинниками розвою в історії людства. Правда, що ся гармонія видавала в середних віках нераз дисонанси, наслідком особливших і середним вікам властивих обставин сфери діланя Церкви і держави мішали ся будьто з людської слабости будьто зі злости. Але ся дисгармонія була чимсь добавочним (*accidentale*), випадковим і вона зовсім не була кінечним наслідком принципу співділення, але лиш невідповідним єго приміненем.

При добрій волі і лучшій розвазі, з часом і при довшім досвіді дисонанси ставали би ся легкими до усуваня. З того, що часом цісар мішав ся в церковні діла або папа в чисто-свіцькі, ще не слідує, що сам принцип церковно-державного співділення має бути сам в собі хибний, а противно слідує, що треба єго переводити після вимог розумної людської природи. Як довго люди мають розумну і вільну природу, так довго вміне

примінене принципу співділення є можливим, а зі становища віри об'явленої моральною кончеюним.

Подібно як промахи впливаючі з надуживаня людського розуму зовсім не доказують, що розум сам в собі є злишний і шкідливий, так само промахи впливаючі з невластивого при-норовлення засади церковно-державного співділення, не в силі ви-казати хибности того принципу самого в собі. Практика і істо-рия не можуть виказати ніяких позитивних аргументів против погляду католицької Церкви на єї відношене до держави і посту-лят лібералізму відділити церков від держави є проте хибним.

Лібералізм поставив девізу „Ecclesia libera in libero statu“, або иншими словами лібералізм стає на перекир католицькому сьвітоглядові. Як під впливом модерних „ідей“ одиниця стремить до виеманципованя від обовязків наложених Церквою, так само-зачинає поступати модерна держава. Жерело апостазії одиниці і держави лежить в невірстві, в атеїзмі. Не тому хоче держава розділу від Церкви, буцімби то такий розділ був справедливий, але тому, що уважає Церков за інституцію перестарілу, зовсім злишню на теперішні відносини. Викликуване розділу є проте надужитем вільної волі держави, є злочином против надпри-родного порядку. Покликуване ся на злі наслідки злуки Церкви з державою, які треба усувати заведенем розділу є то само, що лічене хороби через убиване хорого.

Принцип церковно-державного співділення є теоретично ко-нечний (розуміє ся кончеюністю моральною, не фізичною), а практично дасть ся перевести при добрій волі.

Принцип розділу Церкви від держави є теоретично нега-цією Бога і надприродного порядку, а з тактичних зглядів пред-ставляє ся єго за невинний постулят свободи.

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

Держава має обовязок, але і свободу, щоби принцип при-знати; если не признає, провинює ся і стягає на себе відвічаль-ність за наслідки і кару від Бога. А если держава не вірить в Бога? Тоді розділ є льогічною консеквенцією, але з ложної преміси.

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

Хотя розділ Церкви від держави в засаді сам в собі є мо-ральним злом і злочином против надприродного порядку і не може дістати від Церкви позитивної апробати, то однак може бути толерований через Церков. Значить, Церков не резигнує з своїх надприродних прав, не уступає в засаді, 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 нічо иншого, як до розділу з кончеюности приноровити ся для уникненя ще гіршого зла. Часто і таке лучає ся, що розділ Церкви від держави з полишенем єї свободи є кориснійший, чим злука з державою. Примірів на то маємо богато. В XVII віці

злука Церкви з державою мала дуже шкідливі для Церкви наслідки.

Досить згадати на галіканізм в Франції, феброніанізм в Німеччині, йосифинізм в Австрії, або сучасний византинізм російської Церкви. Така злука з державою є гірша чим сам розділ після справедливости переведений. Злука церковно-державна в душі т. з. просвіченого абсолютизму не є однак принципом церковно-державного співділяння, але переверненем коміть головою того принципу. „Просвічений абсолютизм“ бере церковний принцип співділяння, щоби его відразу перевернути і з рівнобіжного співділяння робить підчинене церкви під державний авторитет.

Церков місто рівнорядного, а в надприроднім порядку висшого від держави чинника стає ся звичайною невольницею держави. Розділ церкви від держави, переведений після природної справедливости, є лише негациєю церковного принципу співділяння, отже меншим злом — але все злом — чим злука з державою в душі абсолютизму.

В Сполучених державах, Бразилії, Бельгії, Англії розділ став для Церкви корисним, так що Церков увільнена там від кайдан модерної, поліційної держави гарно може розвивати ся і фактично розвиває ся.

Держава в тих краях зовсім Церквою не журить ся і не спомагає, але за то і не переслідує єї і не гнобить. Безконфесійне правительство, хоть не числить ся з надприродною моралію, 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 просвічене, почуте справедливости.

Чудовий розвій католицької Церкви в Америці, Англії і Бельгії не є впливом того, що Церков відділено від держави, лише є впливом 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 розділ все буде злом, хотяйби з его 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 (гноблене церкви злученої з державою) або сего закона не сповняє (розділ Церкви від держави). Одні держави заховують лучність з Церквою, щоби єї тероризувати, другі зривають з нею лучність і полишають на боці. Церков мусить осудити одні і другі, хотяй маючи вибір між більшим злом і меншим злом, скорше толерує друге. Держави першої категорії заховують про око принцип католицької Церкви, але на ділі его ломять; поповняють злочин против надприродного порядку, як і против природного, але ще не замикають собі дороги до повороту на католицький ґрунт, бо при добрій волі можуть засаду поставлену про око ввести і в жите. Формального зірваня з Церквою вони не проголошують.

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

(Кінець буде.).

Соціологічні начерки.

(Кінець 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 посіданню правди Христа, так мало жили після неї, вони набірають 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 всі винаходи, якими певно і вони будуть відзначати ся, мусять дійти до того, що будуть старати ся о то передовсім, аби сьвято хоронити двох заповідій любви. Розуміть ся, що автор „Neue Staatslehre“ з тим всім не числить ся. Будуючи свій проект уморальнюваня людскости опертий виключно на інституції опінії публичної, хоче его уоружити пресою і то все має статись порядком законодатним. Плян се без сумніву модерний, але в етичнім питанню не так о модерність, як радше о правду, о силу її глибокого 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-а опінія публична безусловно має бути інспіратором преси, її духом оживляючим. Добре було би се, коли би опінія публична мала в дійсност найвисший і непомильний авторитет. А так преці не є.

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

Які впливи мала нічим, жадною висшою нормою не обмежувана опінія публична, сего сьвідком істория.

В часах, коли пануючі обдурюючи себе і своїх підданих називали і казали себе називати богами, недвозначно твердячи, що вони найвисшою нормою діланя всіх своїх підданих, для котрих і після свого уподобаня форитовали і піддержували в своїй державі божків, опінія 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 Katakogien, 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 herrschende 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 все спомагала і підготовляла спачена опінія публична, котра як грубий туман осліплювала стару суспільність З другого боку признати потреба, як без високої етичної норми чоловік не може обійти ся.

А опінія публична в нашім часі? Я сказав би, що в сучасности можна найбільше говорити о опінії суспільних груп. Іншою є опінія посідаючих, інша ніч не маючих, інша дуже часто опінія правительств, а інша підданих. Жие держава жие суспільність якась, по те все житем звати не можна, лише латаниною, тому, що норм етичних багато, а всі вони безсильні, а суспільности треба норм такої, котра би силою своєї правди і поваги стояла понад коронованих і підданих, а котрої би всі 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 затвердіість серць ширить ся, помимо безперестанного здвигання научних інституцій, поступу в механіці і т. д.

Без квестії, преса є великим чинником в сучаснім житю. Не можна їй перечити і вплив ділаючих на уморальнене суспільности, бо вона дійсно 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 не один 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 взаємно обдурюють ся і туманять ся.

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

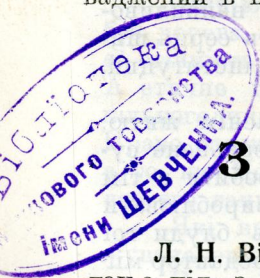
іменно, коли говорить ті слова: „що сучасности, если нового порядку моральности не створить ся, грозить сей сам занепад моральний, якому уляг старий свѣт по знищеню поганьских релігій“.

Він бачить занепад як пророк, але в виборі средств за слабій, щоби лиху зарадити. Понимає справу уморальнюваня суспільности так, як справу старого деревяного рала і теперішного жєлізного плуга. Се правда, щє нинішньому господарєви годї вертати до деревяного первісного рала, але і то не меншою є правдою, що нинішній жєлізний плуг без згляду на конструкцію і додаткову змінну після потреб форму, є винаходом сталим, котрим будуть послугувати ся рільники в неможливих до означєня межах часу. Автор „Neue Staatslehre“ забуває, що правди ділять ся на сталі і певні, котрих ніхто 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 категорії, після того знова, чи вони переведені в практиці більше чи менше добра можуть достарчити людскости.

В кождім случаю і се не улягає сумнівови, що лїпше і розсуднійше уважати за найвисшу норму етичну волю того, що виписав в наших серцях скрижали з ясними, короткими і певними параграфами Декальогу, лїпше Євангеліє Христа, сю скарбницю потїх людского житя, чим хїмерну, непевну, дуже часто підпольними впливами вироблювану та дуже сумнівної поваги опінію публичну.

Врешті ще слово. Люди дуже часто ділають щось понад сили і через се нищать ся; ділають також протирозумно і протиприродно і нищать ся, хочуть поза граніці можливости видвинути культуру, тимчасом зачинають цофати ся, місто посувати ся вперед. І автор „Neue Staatslehre“ і єго епіґони працюють над здійсненєм думки старого Hobbes-a — „держава то все“, неначеб не розважали наслідків сєго прінципу, котрий перепроваджений в практиці мусів би жите суспільности посунути взад.

Г.



З нашої журналістики.

Л. Н. Вістник за лїпень приніє нам статью др. М. Ляндау-а під з. „Визволенє з підземного свѣта“. 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 ріжні того рода „наукові“ листки Л. Н. Вістника мимоволі приходить на гадку звісна наша приповідка: „Швець знай своє шевство, а у кравецтво не мішай ся“.

То само можна сказати й о статі „Визволене з підземного світа“, о скільки автор говорить в ній про християнство. Однак є тут ще щось більше. Тут автор виступив такою яко ворог Церкви, не вагаючись над'уживати науки.

Его спосіб войовання не є его власний. Ще в XVIII. в. виступали вороги Церкви против неї з тим самим аргументом, що его ще нині так сміло повторяє др. Ляндау. Тоді доказували ворожо настроєні до Церкви французські писателі, що сама історична особа Ісуса Христа — се міт — отже християнска наука не має жадної реальної основи; — нині доказує др. Ляндау, що наука Ісуса Христа не має основи в якійсь історичній особі, — се лише поганський міт. А розбирає він в тім напрямі найважнішу правду християнства, бо поза-гробове житє. Він вимірив свої стріли на саму основу Церкви. Бо если-би яким небудь способом можна доказати, що нема поза-гробового житя, вже тим самим утратила-би Церква всяку рацію бити. Не диво проте, що др. Ляндау уживав всяких способів, щоби вмовити в читачів, що поза-гробового житя нема. Він его висьміває через цілу історію людства. Вірування народів і диких і напів-диких і цивілізованих і культурних і розумованя всіляких філософів 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 бажанем, щоби не говорити й не писати про пекло й чистилище, бо мовляв се шкодить духовому здоровлю слухачів і читачів.

Полишім на боці питанє, чому властиво віра в поза-гробове житє товаришить чоловікови через цілу его історію від найдавніших часів аж до нині — подивім ся, яке становиско заняв автор до християнства.

На стор. 133. він так пише: „На таких натаках та на еще більше малозначних висловах Матвія (XII. 40) і Діяній Апостольських (II. 24—31, XIII. 37) основуєть ся дотична догма, що перейшла в Атаназійв символ віри — по деякій імовірности одначе аж як пізнійша інтерполяція. В західних формулярах появляєть ся вона що-йно з кінцем VI. віку. Здаєть ся — маємо тут діло з поганським мітом, що втиснув ся в християнство“.

Під натаками 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 хотів автор одним замахом повалити ціле християнство. 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 поганський міт зіступлення Геракла до ада, змінюючи імя Геракла на імя Ісуса.

Ось маєте сііше наслідуваня перестарілої школи французьких ворогів Христа, про що я вже згадав висше. Після того дуже легко можна звести кожду історичну подію до якогось

міту, а кожду історичну особу до особи мітичної. Возьмім хоч-би борбу українського народу з польським панованем в 17. в. Сини України підняли ся против своїх володітелів (як другі титани) — отож — здаєть ся маємо тут до діла з давнім мітом, що втиснув ся в історію України-Руси. Сей примір як і тверджене др. Ляндау-а, що в християнській науці сходить син Божий до ада (як другий Гераклъ), аби вивести з відтам передхристиянських 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 писем грецкій міт, тим більше що поганьска віра в тих часах вже майже була упала, а загальнозвісний був атеїзм? А накінець если припистимо, що приміром Євангелист Матвій взяв сей міт з поганьскої релігії, вже тим самим можемо уважати єго ошуканцем, що одно взяв з одної релігії, друге з другої, третє сам видумав, щоби лише дурити людий. Однак если пригадаємо собі, що сї люди як-раз за такі міти й вигадки поносили тяжкі муки і смерть, — прийдемо до переконаня, що вони або були божевільні, або були свідомі правди, яку говорили й ї писали. Против першого свідчить ціле християнство — мусимо признати друге.

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

Бо если-би Церква будовала свої догми тільки на натяках і на малозначних висловах вже давно було-би по ній. На мою думку Церква, яко товариство, не була-би позискала навіть одного члена для себе, еслиби будовала свої догми на якихсь натяках і то ще в додатку на не правно присвоєних з грецкої мігольогії. Годїж нам припустити, щоби людекість через 19. довгих столїть так тяжко дала себе ошукувати. А належали до Церкви й люди високо образовані, котрі наукою і знанем зовсім не уступали, а може й не раз перевисшали найвисших предста-вительїв Церкви на землі. Що більше, часто бувало і таке, що рідні люди з радістю йшли до вязниць або на зустрічу лютым звїрям в імя тих догм.

Якось воно не так здає ся, щоби ті догми були такі сильні, если вони основані на натяках та малозначних висловах.

Католики (а вони в тім правдоподібно компетентні) кажуть, що повне правило віри є св. Письмо й Переданє Церквою поясненє й до віруваня предложено. Отже кожде правило віри випливає з двох жерел: з св. Письма і з Переданя. В тих двох скарбницях містить ся все, що треба вірити. Др. Ляндау ні

словечком не згадує про те друге жерело, хоч воно ширше ніж св. Письмо. Там доперва знайдемо докладне пояснене кожної догми. А до сего вистане пізнати жите християн в перших віках, або прочитати св. Отців перших віків. Навіть др. Ляндау се несвідомо признає, бо каже, що дотична догма перейшла в Атаназійв символ віри, значить, що вже в часах Атаназія, в часах Неоплатонізму і раціоналізму, коли то виступало ся против всякої надприродної релігії — була достаточна основа до виразного означеня догми. Нині др. Ляндау основує єї 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 Переданє, і котра має до сего дар непомильності.

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 пояснюваню 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 ушкодження 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 догма являєть ся виразно означена в тім або в иншій віці — се не означає, що в тім або в иншій віці дотична правда зістала відкрита — ні — се означає, що в тім або иншій віці заходила якась конечна потреба зібрати як найкоротше суть дотичної правди, в котру в дійсности мусів вірити кожній правдивий християнин так само перед тим, як і потім. Отже не на натяках та на малозначних висловах основують ся християнські догми а на ясных правдах переданих Христом Церкві разом з даром непомильності, а перехованих в св. Письмі і в Переданю.

На стор. 137. пише др. Ляндау: „Аж з утвердженем віруваня в чистилище відчинило ся духовенству, себто посередникам між Богом а чоловіком не вичерпане жерело поваги й богатства“.

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

Про повагу духовенства нам нічо говорити. Скажемо лишень, що духовенство, яко духовенство, було все й всюди між правдивими християнами вельми поважане і сьмішно приписувати повагу сьвященства виключно віруваню в чистилище.

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

В Новім Завіті 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. Кипріяні. В давніх літургіях можна знайти молитви за померших. Про се висказують ся також в IV. в. два синоди в Картагінї. (Wilmers-Vigo Manuale della religione cattolica 1901. стор. 445 і слїд.) Вкінці догма істнованя чистилища зістала здефініювана на Соборї в Фльоренції й Тридентї.

З сказаного бачимо, що віра в чистилище була в Церкві утверджена від самого єї початку. А чи духовенство все було багате? Згадаймо перші віки християнства. Що в середних віках було духовенство, але то виключно духовенство висше, багате, на се склали ся різні соціяльні обставини. Були приміри, що давали багаті майна, щоби Церква молила ся за їх душі, але того не було все і всюди. В нас до не давна робили святицики панщину, мимо того, що дідичі уважали себе християнами і може вірили в чистилище.

Др. Ляндау не хоче сего знати. Він хоче лишень накрутити, що догму в чистилище використовували в католицькій Церкві християнські святицики у свій хосен і мали з сего не вичерпане жерело багатства. (Л. Н. Вістник том XXXV. стор. 138 і 139).

Далї інтересує ся автор місцем покути.

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

Аж тут викрив автор ціль своєї статї. Ісус Христос позбирав різні поганські науки і утворив з них свою науку. Справді 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 Вожества, хоче повалити Єго Церкву. Для него обоятна річ початок і суть християнства, він знайшов щось подібного в поганствї і вже готова конклюдія, що християнство — то розвій поганства Забуває лишень на головні цілі християнства й поганства, забуває, що в початках християнства, властивого поганства вже не було, а був майже чистий атеїзм. І знов насуває ся питанє, хто і в якій цілі вложив той поганїзм в християнство? Хай-би ми пізнали того хитруна, що так нас обдурив поганською наукою!

Др. Ляндау на се мовчить. Єго ціль висьміяти християнство, а до сего треба знайти якусь подібність в християнствї і поганствї і сейчас прийдемо до заключеня, що християнство се розвій поганства.

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

Для др. Ляндау-а обоятна річ, чи був Христос чи ні, чи черпав свою науку з поганьських мітів, чи приніс звідки инде — для него тільки інтересне то, що він знайшов щось подібного в християнстві і в поганьстві. Не входячи глибше в саму річ, він собі спокійно приймає, що християнська наука про місце покути й кари разом із наукою про успішність жертв та сьвященничого посередництва розвинула ся з народних вірувань та з наук давніших релігій.

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

„В цитатах із Нового Завіта, що їх наводять католики для умотивованя тої догми по правді 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 сьвященничого посередництва в користь грішників? Ми привикли до того, що кождий висказ треба умотивувати. Др. Ляндау не узнає сего. Ёму вільно вихопити фразу з воздуха і на ній будувати свою статью, а властиво поборювати католицьку Церкву. Чому др. Ляндау не навів тих цитатів? Хай-би ми провірили їх, додали до них передане і належито оцінили, 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 стихків низше заключає, що „грецька церква не признає істнованя осібногo місця покути тай не приписує богослуженям і милостині 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 грецької? Не вже-ж ні др. Ляндау, ні перекладчик, ні Л. Н. Вістник не завважали сеї противорічності?

Статью свою кінчить др. Ляндау наріканем на страшні описи пекла. Мабуть ёму такої деколи страшно робить ся. Ми з своєї сторони можемо лише пожелати авторови, перекладчкови й Л. Н. Вістникови одной візії 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 найважнійшу догму християнства, висьміваючи по за-гробове житє, пекло й чистилище. Мимо всяких єго намагань догма стоїть в цілій основі і ми можемо шан автора упевнити, що не можливо вирвати людському родови віри в поза-гробове житє, як не можливо є вирвати приміром любови матері до дитини. Можуть бути виїмки, однак загального правила ніхто не змінить.

Редакції знова Л. Н. Вістника радимо, щоби на будуче придбала собі відповідну фахову силу і давала кожду того рода статью 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: Знайши ми Месїю (що єсть перекладом Христос).

Привів його до Ісуса. Поглянувши-ж на нього Ісус рече: Ти єї Симон сиң Йони: ти назвеш ся Кифа (що єсть перекладом: си етр)“. — Йоан I. 40 42.

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

Не видко ні в Євангелію ні в Апостольських Діянях, щоби св. Андрій коли небудь почував хоч найменшу зависть до св. Петра, або щоби коли перечив його першєнство. Бажаючи з нашого боку оправдати змагання Росії стати церквою св. Андрія, ми постараємо ся піти за його приміром і переймити ся тим самим духом зичливости і релігійної солідарности з великою церквою, яка спеціально звязана з іменем св. Петра.

Сей дух, охороняючи нас від місцевого і національного егоїзму — жерела стільких блудів — позволить нам піддати догмат о церковнім камені самій сути Богочоловічої Правди і зачеркнути в ній вічні основи для сього догмату.

РОЗДІЛ I.

Камінь Церкви.

Надто багато часу займало би розглядати тутки, або бодай вичислити тільки всі научаія і теорії, які дотичать Церкви і її чистоті про сю основну проблему позитивної релігії, того здивує та легкість з якою за дозволом Божого Провидіння її можна пізнати.

Так як всі христіяни цілковито годять ся між собою на одній точці, 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 євангельський текст говорить прямо, точно і формально о основаню Церкви. Сей, сказати-б, закондатний текст чим раз виходить яркїйшим і яркїйшим, після сього, як сама Церков розвиває, зростаючи, з'ясовані форми своєї організації, і нині противники правди не знаходять звичайно иншого способу, як обкріоти творче Христове слово, щоби принорувати 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 тіло і кров не відкрила тобі, а Отець мій, що на небі.

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

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

Злука принципів Божого і людського, яка є метою сотворення світа сповнилася індивідуально в одній личності Ісуса Христа. Досконалий Бог і досконалий чоловік зединює в Собі обі природи досконалим способом, незлитно і нерозлучно ¹⁾.

Історичне Боже діло ввійшло від сеї пори в нову фазу. Тепер стає перед нами злука вже не фізична або індивідуальна а моральність соціальна. Богочоловік хоче злучити з Собою досконалою звязю людський рід, що застряг в блудах і грісі. Як Він до сього возьметь ся? Чи звернеть ся до кожної людської душі з особна? Чи ogranicить ся чисто внутрішними і суб'єктивними вузлами? Він відповідає нам ясно: Ні. — Я збудую церкву Мою. — Реальне і об'єктивне діло оповіщене нам тими словами. Але чи підчинить Він се своє діло всім природним роздорам людського роду? Чи Він злучить ся з відрубними націями, як такими, і дасть кожній не з а в и с и м у національну церков? Ні, бо Він сказав не: — збудую Церкви Мої, а Церков Мою. Людство, зедилене з Богом мусить творити одну соціальну будівлю, і для свого зединення треба винайти сильну основу. Справжня злука основується на взаємнім діленю сих, які лучать ся. Акт обявлення абсолютної правди в Богочоловіці (чи досконалим чоловіці) мусить стрінутися з боку недосконалого чоловіка згоду без застереження, яке звязує нас з Божеским принципом. Воплочений Бог не хоче, щоби Його правда була принята пасивно і невольничо. Він вимагає, щоби людство узнало Його свобідним актом свідомости. Але заразом треба, щоби сей акт був безусловно вірний, та щоби він був не п о г р і ш и м и й. Випадало отже в упавшій людстві, оснувати неподвижну і непохитну точку, на якій будуче дійство Боже моглоби безпосередно оперти ся, точку, де людске вітхненє зійшло ся з Божою правдою в синтетичнім акті, чисто людскім по формі а божески необмильнім по змістови.

При появі фізичної індивідуальної людської природи Христа, акт Божої всемогучости потрібував для своєї дійсности лиш пасивної і цовної готовости згоди чоловіка в особі Пренепорочної Діви.

Для утворення колєктивної людської природи Христа, Його універсального тіла (церкви) треба було дечого менше а заразом і дечого більше. Менше тому, бо людській основі Церкви нема потреби мати своїм представником личність безумовно чисту і непорочну, бо тут не витворюють ся індивідуальні і субстанціальні відносини між природами або особова (іпостасне) повна звязь обидвох природ а тільки засновується ся реальне моральне їх зединенє. Але наколи є нові узли (між Христом і Церквою), менше глибокі і тісні, чим є з переданя (між Божим Словом і людською природою в нідрах Пренепорочної Діви) за те в них більше самодійности і більше ширини. Більше самодійности тому, бо ся нова злука в Дусі і правді вимагає мужної волі, яка іде на стрічу обявленю і мужного ума, який надає

¹⁾ Формулка папи великого і халкидонського собора.

ясну форму правді, 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 функції.

Але в людстві таким, яким воно є, треба було знайти точку активної злуки між природою Божою а людською, яка творилаби основу чи угольний камінь християнської Церкви. Ісус, в своїй надприродній всевідучості задалегідь вказав сей камінь. Але щоби нас переконати, що Його вибір був свобідний від всякої припадковости, Він з початку пошукав иншого людського органу для ствердження об'явленої правди. Так отже Христос вперед звернув ся до загального голосованя. Він хотів спробувати, чи Його не зможе узнати, прийняти і потвердити загал народу, чи Його не признасть голос народу. „За кого мають мене люди?“ Але правда одна і завсїгди тотожна собі, а гадки людей 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 утвердженє Божої правди не осягаєть ся загальним голосованєм, Ісус Христос звернув ся до своїх вибраних, до збору Апостолів, до сего першого вселенського собору: „Ви ж як кажете, хто Я“? Але Апостоли змовчали. Коли що лиш перед хвилию їм прийшло ся висказати гадки людські, вони говорили всі 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 цілковито годили ся між собою? Може бути, що Филип не зівсім ясно розумів односуцні відносини між Ісусом і Вітцем Небесним, може бути, що Тома сумнівав ся що до месіянської власти свого Учителя? Останній розділ Євангелія у сьв. Матея учить нас, що навіть на галилейській горі, куда їх завізвав воскресший Ісус, апостоли показали ся не однодушними і не твердими у вірі: „ови же усумнішася“. (Мат. XXVIII, 17).

Щоби собор дав однодушне свідочтво ясній і простій правді, треба вперед, щоби він прийшов до тої однодушности. Оконечний акт повинен безумовно бути актом індивідуальним актом одного. І ось не юрба вірних, не апостольський собор відповідає Ісусови, а один Симон, син Йонин. Симон Петро відповів: „Ти є Син Бога Живого!“ Він відповів за всіх 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; наголиби Симон схотів 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 індивідуальний) ішов від Небесного Вітця, себ-то був рівночасно актом Божим і людським, справжня злука між абсолютним Бством а відносним субєктом.

Так отже знайшла ся тверда точка, камінь або непохитна скала, на яким мало оперти ся богочоловіче дійство. Один чоловік з Божою помічю відповідає за всіх, ось основа, первістний базис вселенської Церкви. Сеї основи не надибаємо ані в однодушности всіх віруючих, яка їй неможлива, ані в згоді цілого собора, яка завсїгди сумніва, ми находимо її лиш в реальній і живій одній личности князя Апостолів. І опісля за кожним разом, коли перед християнською суспільністю ставало яке питанє о правді, воно не діставало свого оконченого і зясованого рішеня ані через загальне голосованє, ані від ради вибраних. Самовільні гадки людий родили лиш самі ересї; zdeцентралізована ерархія, - полишена самоволї сьвітської власти або здержувала ся від рішучого сьвідoctва, або сьвідчила так, як на ефескїм розбою. Лиш в злучї з каменем, на яким була Церков основана, була вона в спроможї скликувати правдиві собори і при помочи сущих формул могла скріпляти правду. Се не самовільна гадка, се історичний факт, настїльки вражаючий, що в торжественні хвилї його потверджала сама східна ерархія, хоч як вона завидувала наслідникам сьв. Петра. Нетїльки грецкі єпископи 4-ого вселенського собора признали догматичний трактат папи сьв. Льва Великого ділом 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 отці, боров ся з нами. Видко було чорнило Аґатового письма, але ніхто инший лиш Петро говорив через нього.

А як що се не так, як що в діяльнім проявленю правди вселенська Церков може обійти ся без Петра, нехайже нам хто пояснить сю дивну німоту східної ерархії — яка одначе втратила апостольського наслідства — після сього, як вона відкинула ся від престола сьв. Петра. Чи се лиш простий припадок? Припадок, який тягнеть ся вже 1000 літ! Антикатоликам, які не хотять видіти, що їхній партикуляризм відділяє їх від вселенського церковного житя, ми предложимо лиш одно: нехай вона без помочи наслідників сьв. Петра скличуть собор, але собор такий, який би вони самі могли узнати вселенським — а аж тоді можна буде розглянутись, чи справедливість по їхньому боці.

Все і всюди, як не говорить Петро, то самі лиш людскі гадки піднімають голос — а собор апостолів мовчить. Але Ісус Христос не одобрив ані попутаних і противорічних гадок юрби, ані мовчанки своїх вибранців. Він потвердив лиш одно сильне, рішуче і законне слово Симона сина Йони. Чи ж не ясно, що се слово, яке вдоволило Господа, не вимагало ніякого людського потвердження? Що воно зберігло свою вартість — *etiam sine consensu ecclesiae*? Не при підмозї колективного радженя а за безпосередною підмогою Небесного Вітця (так як запоручив сам

ниче право, яке перейшло від апостолів на їх наслідників в єрархічному порядку — на єпископів і пресвітерів вселенської Церкви. Але коли се так, то перші два атрибути, злучені ще більш торжественним і значним способом лично з св. Петром, також не можуть бути привілеями приватними і випадковими. 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 „взяти і рішати“, дарована апостолам не є ані простою метафорою, ані чисто личним і дочасним атрибутом, а навряд се реальне і живе зерно всесвітньої і непроминаючої установи, яка обіймає ціле єствоване Церкви, яким чином особливі привілеї Петра проголошені в словах ясних і торжественних, яким чином мали би вони бути метафорами без всяких наслідків або лиш личними та дочасними привілеями? Чи ж 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 індивідуальність і на далі її вічні типи і живля Своєї роботи. Все, що Він говорив до апостольського збору, відносило ся до всього священства до церковно-учительки в цілій цілості. Велике Слово, з яким звернув ся до одного Петра, утворило в личности сього одного апостола верховну і неподільну власть Церкви на весь час її єствовання, у всьому її розвитку, крізь всі будучі віки. І наколи Христос забажав звязати формальне основане Своєї Церкви і гарантію її цїлкости не з загальною властю апостолів (не сказав бо до апостольського збору: я на вас будую Мою Церков), то се очевидний доказ, що Господь не вважає єпископського і священничого стану (який гуртом представляли апостоли) самого в собі достаточним для утвореня угольного непохитного каменя вселенської Церкви в її конечній боротьбі з некольними силами. Закладаючи свою видиму Церков, Ісус думав передівсім о боротьбі зі злом; та щоби забезпечити Свому ділові єдність, яка дає силу, Він долучив до єрархічного священства інституцію одинокую і центральну, безумовно нероздільну і не зависиму, яка сама в собі володіє повнотою обітниць і прав: „...ти єси Петро і на сьому камені збудую Церкву мою і ворота пекельні не подужають її“. Всі міркуваня в користь центральної і верховної власти вселенської Церкви мали би вельми дрібненьке значіне в наших власних очах, наколи би вони були тільки міркуванями. Але їх удержує богочоловічий факт, який мимоволі покоряє собі віруючих наперекір всім штучним тлумаченям, якими хотіло би ся його знищити.

Наше завданє не в тім, щоби доказати абстрактну конечність такої установи, якій Христос вже додав живу діяльність.

Коли східні богослови доказують нам конечність єрархічного устрою в Церкві загалом, їхні докази не всилі нас пере-

свідчити без первобутнього євангельського факту вибору 12 апостолів по конець віків.

(Дальше дуде.)

ВСЯЧИНА.

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

Досить певно, що празники давнійше приказані, в котрі парохі повинні літургізати за нарід після собору львівського є: Успене св. Анни, св. Йосафата і Перенесене мощий св. о. Николая. (Гл. Пастирске Богослове д-ра Пелеша о празниках недвижимих і молитвослов з 18 віку, де ті дні назначені знаком — ⊕)

I. M.

Чи віра є перепоною для науки? Деякі учені хотять конечно видіти незгоду між наукою а вірою і тому уважають віру за перепоу до поступу науки. Але проти сего виступали завсїгди найбільші учені і доказували, що віра не лише не спинає науки, але насупротив є товчком до наукових дослїдів. І се робили не лише учені давнійших часів, яких би не один незрілий учений наших часів назвав закостенїлими, заофанцями, але і в найновїйших часах видимо, як правдиві, глибоко учені виступають в обороні віри. Найсвїжіїший сего доказ видимо на найновїйшїм французкїм ученїм геольогу Ляппаран (Lapparent) Він помістив в „Revue pratique apologetique“ слїдуючого змісту письмо:

„Після мого переконання, пише він, не дасть ся відлучити наукове пошукуванє від великого знаня порядку. Длятого видались мені від самого початку всі галузи знаня яко похвальне зусилє пізнати порядок, що занимає начальне місце в певній означеній категорїї явищ. Тїлько дослїди ведені в той спосіб, можуть знайти провідну нитку, що може їх зробити плїдними. Але хоч християнин знає і є о тїм переконанїї, що все зїстало упорядковане що до числа, ваги і міри, то всеж таки то все не є певне того рода, щоби скувало думку мужа науки.

Той порядок, який деякі посуджують о злуду, можу сказати що до мене, що я его видів, як він пробиває ся всюди в землі неначе в лабораторїї або в науці... Длятого в противоположеню до тих, що мучені завсїгди непевностями, яких годї уникнути, боять ся понад все категоричних тверджень і старають ся тримати науковий виклад в виразах неозначених, утворених на то, щоби провадити неостережно до скептицизму, я не видів в матерїях, які мені дано научати, нічого иншого, як наукові умїєтности.

Тому не лудячи ся поважно що до сущного тимчасового характеру одержаних формул в ряді дослідів, в котрім кождий день приносить щось нового, я посвятив 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 найсовершеннішій виді.

Зіставляю вашій дбалости заявити, чи се стремленє повинно знайти підпору чи ні із сторони християньскої віри, а особливо зі сторони віри католицької, де знанє науки получене з розумним послухом є підставою всякої річи; де учити ся тримати в карности душу, духа і тіло через поборюване пристрастий, що є вічними неприятельками порядку; а в тім самим часі учити ся не віддавати ся гордості, що є найбільшою карою дя людий науки.

О! як дуже мусить ся чути скріпленням через зміст тих віровань сей, хто видить, до яких наслідків дійшли нині ті, що чвапять ся, що найбільше усовершили аналізу, або щоби ліпше сказати, розділимо відомости, через що вони виставили на сумнів навіть предмети наших дослідів!

Супротив таких змагань, від яких навіть сама відомість людскої особистости грозить розбитем з всім прочим, чи-ж не єсть великою гваранцією чути, як власна наукова праця стоїть безпечно заслонена щитом віровань, 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 області досить слабо розвиненої науки (геології), в якій я мав робити досліді, не знайшов я ніякої спірної точки між ореченнями Церкви, а між тим що назвав я науковою правдивістю.

Як видимо, то Ляппаран іде слідом великих геніїв науки, що уважали тверджене середної або і малої міри учених, будь-тоби віра стояла на перешкодї науці, яко ложне. Се і повинні собі зятимити ті, що хотять бути правдиво ученими, що тільки правдпа віра веде до правдивої науки.

Дрейфусіада в Австрії. Сіоністичний Тагблят з дня 27 липня с. р. ч. 143 доносить, що самооборонний жидівський союз прогив 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 зовсім невинно.

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

пророком, щоби можна сказати наперед, що вони дішнуть своєї цілі.

Чого хотять соціалісти і вільномуляри? На зібраню соціалістичної льожі „La Semeuse“ в Парижі ухвалено слідуючі точки:

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

2) щоби в ліцеях, народних школах та колегіях 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 сі рішення не доказують, яка би то була свобода та благодать, колиби соціалісти прийшли до управи державою? Чи-ж не зраджують они, хто вони і чого вони бажають? Своїми рішеннями показали вони, що бажають змести всьо, що чоловіки дороге: ідею Бога, ідею вітчизни, свободу наичування правди. Але що дивніше в тих рішеннях то се, що вони хотять знести так невинну науку, як науку економії, що причиняє ся, або бо-дай є спосібна причинити ся до добробуту суспільности. З того видно, що вони удаючи, що бажають поправити долю чоловіка, бажають задушевно его руйні, щоби користаючи з убожества народу, могли его тим певніше зробити послушним своїм невільником.

Нарід повинен собі отже зятимити, що він не може назвати ніколи своїми приятелями ані соціалістів, ані вільномулярів. З того видно дальше, як то належить стеречи ся перед переміною нинішних 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 дітїй, щоби охоронити ті бідні створіня перед поганьством і то в найогиднійшій его формі. Ті товариства складають ся з пань, що зрікають ся приємности, а обертають вільні хвилі на катихизованє дітїй. Так катехизували в протягу 1905 року в Парижі і по передмістях 2142 пань 28.194 дітїй, а в підкомітатах на провінції, удіяло науки катихизму 6100 пань для 31.000 дітїй. З того можна осудити, хто ворог, а хто приятель народу.

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

Ся книжка наробила чимало шуму в Німеччині, бо висше названий професор доказує в ній, що написанє евангелія Луки належить віднести до часу між 30 а 70 роком християнської ери. Тимсамим осудив він раціоналістичну критику, переносячи редакцію евангелія на час, який годить ся з християнським переданєм.

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

Геройство католицьких місіонерів. Католицизм зискує в Японії щораз то єввіжих ісповідників. Причиною сего з одної сторони надане свободи через Мікада, що приймав Папського делегата з найбільшими почестями, з другої-ж сторони посвячене самих католицьких місіонерів. Недавно надав Мікадо французькому місіонареви Жан Марії Корр найвисшу відзнаку царства Сонця. Сей місіонар єсть апостолом хорих на проказу. Найзнавнійша японська часопись Іїї Шімпо пише про него так:

„Місіонар Корр мешкає в нашім краю від многих літ. В двацять другім Матът (Matjt т. в. 1889 р.) поселив ся він в Гумандо.

Одного часу повстала проказа помежи убогими, що крутяться недалеко сьвятині Гомйойт; сейчас повстала думка в єго душі поборювати ту страшну недугу.

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

Нині зістали там вилічені сто двацять шість проказених; надто в додаткових будинках шпиталю находить ся вилічених через него більше чим сімсот осіб.

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

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

Відгуки рос. япон. війни. Один російський дезертир, що перебуває тепер в Сокальщині, а котрий відбув цілу кампанію почавши від ріки Ямо аж по Мукден, пояснює, для чого по російській стороні таке непропорціональне число убитих жовнів і офіцирів в порівнанню до страт японських. З оповіданя жовніра виходить, що офіцири російські провадили впрост на заріз підчинених собі жовнів. Їх випроваджувано на рівне поле, підчас коли Японці стріляли до них з оковів. Коли-ж ряди зістали вже проріджені, тоді давано приказ пофати ся, але знова далеко поза окопи, котрі занимали Японці і звідтам робили страшні спустошеня в російських 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 кожного офіцира, що лише вийшов перед фронт.

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

Жуба



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

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

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

Проект зміни статута Товариства св. ап. Павла.

На останніх загальних зборах Тов. св. Павла, що відбулися 20. лютого с. р. припоручено Виділові виготовити проект зміни статута Товариства і сей проект предложити на слідуєчій надзвичайній зборі, які мають ся скликати в вересні або жовтні, тепер з огляду на паломництво в Єрусалим, аж після сего паломництва. Виділ вивязав ся із сего припоручення і рішив оголосити свій проект в „Ниві“ задля евентуального попереднього публичного обговорення сеї, так важної тепер справи.

Щоби улекшити членам орентоване, ми наведемо важніші уступи статута старого, а після сего проектовану зміну.

Старий статут ділить ся на оті чотири часті:

- I. Ціль і средства Товариства;
- II. Члени товариства, їх обовязки і права;
- III. Місце перебування і заряд товариства і
- IV. Зміна статута і розвязане товариства.

Часть перша (Ціль і средства Товариства) в старім статуті звучала так:

§. 1. Цілю сего товариства єсть, щоби святицики взаїмно вспомагали ся і скріпляли ся в душі рєвности душпастирскої, як також, щоби трудились вєспільними силами над релігійно-моральним піднесенєм руского народа.

§. 2. Средства ведучі до сеї ціли суть слідуєчі:

- а) Товариство має уряджувати упражненія духовні для святицикив;
- 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 тїїж в необхідній ризи і зняряди церковній, а в потребі подавати раду і поміч при будові церквей;
- е) закладати хори і підносити сьпів церковний;
- ж) дбати о піднесенє стану дяківського;
- з) заводити брацтва церковні і читальні в дуєї віри католицкої;
- и) розширювати відповідні тому духови часописи і книжки;
- і) давати на ціли товариства щорічно вкладку що найменше 1 злр.; хто тоту вкладку через два роки помимо завїзвання председатели не платить, перестає бути членом - товариства;
- к) кожного року відправити одну Службу Божу за живих і померших членів і добродїв товариства, а що день відмовити в наміреню товариства: „Богородице Дїво“ з додатком: „Святий Обручничє Йосифе і св. апостоле Павле молїть Бога за нас.“

§. 8 Члени дійсні мають право:

- а) бути присутними на зібранях загальних;
 - б) вибирати і бути вибираними до видїлу товариства;
 - в) хїснувати з відпустів, Служб Божих і молитов товариства;
 - г) закладати філії тогож товариства по провінції.
- Сю отже першу часть проектує Видїл змінити в сей спосіб:

§. 1. Цїль Товариства є скріпляти свьятичєв в дуєї свьятичєвої ровности і спомагати їх в сповнюваню душпастирської діяльности серед нашої суспільности.

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

- а) Товариство має оснувати філії в Перемишли і Станиславові;
- б) закладати в поодиноких деканатах кружки;
- в) уряджувати духовні вправи для свьятичєв;
- г) устроювати місїї для народа;
- д) видавати відповідні часописи, книжки і брошурки;
- е) заводити церковні брацтва і читальні в дуєї католицкої віри;
- ж) займатися всякими справами, що безпосередно або посередно дотичать загалу нашого клира або нашої церкви;
- з) давати на ціли товариства щорічну вкладку... (як в старім).
- и) кожного року відправити одну Службу Божу.. (як в старім).

В параграфі 8-ім додати лише до точки б: е вентуально до виділу філії, а точку г) — мильно зазначену в статуті буквою: з — пропустити.

Тільки змін що до першої часті.

В часті другій. (Члени товариства, їх обовязки і права), зміняєсь лише §. 4, який так звучить: „Покровителями товариства суть: Преосв. Митрополит львівський і оба Преосв. Єпископи в Перемишлі і Станиславові“. Відповідно до змін в першій часті звучати має сей параграф так: „Покровителем товариства є Преосв. Митрополит львівський, а покровителями філії Преосв. Єпископ перемиський, зглядно станиславівський.

Часть третя (Місце перебування і заряд товариства) лишаєсь незмінна. Лише до §. 20-ого, який звучить: „Ухвали загального зібраня під проводом на тоє вибраного предсідателя западають абсолютною більшостію присутних членів, котрих має бути 24“, — додає ся такі слова: а коли не явить ся потрібна скількість членів, тоді відбувають ся другі загальні збори без огляду на скількість членів.

Після третої часті проєктує ся дати уступ: „Філії і кружки.

Отже § 23. звучавби так:

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

§ 24. Виділ філії складає ся з шістьох членів (предсідателя секретара, касієра, бібліотекара, заступника предсідателя 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 філії з Товариством починає:

- а) в обопільнім висиланю делегатів 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 сходици (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 делегатів.

Часть четверта (у старім статуті) лишаєсь без зміни, з узглядненем лише в відповідних місцях істнована філії.

Так представляєсь проєкт зміни статута Товариства св. ап. Павла, виготовлений Виділом. Головна отже річ: поділ Товариства на філії і кружки та розширене круга его діяльності, головню через додане точки ж) в параграфі 2.

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

Джон Віліям Дрепер і его Історія Боротьби Віри з Наукою.

Написав

Крилош. Ф. Щепкович.

(28 продовженє).

Ми вже на дорозі, що веде до найгрубшого раціоналізму. Більша часть тих блудів зістала осуджена також в Англії, в тім самім році 1276 через архієпископа Кентербрійского, 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 ему можна їх приписати.

У него запозичали ся або ему приписували слова еше більше безбожні, котрі кружили по університетах і там бурили віру учеників. Магометанїзм мав називати арабский філософ релігією вепрів, юдаїзм релігією дїтзаків, но християнство, мав казати, есть релігією неможливою. Се послїдне виражене 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. Університети з Гарлянд і з улиці Фуар в Парижи научали блудів Аверроеса. Против них то було звернене письмо св. Томи під заголовком „Против Аверроїстів“ (Contra Averroistas). Як велике зіпсутє у Франції спровадили аверроїстичні 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 пушток лиха, ти пробиваєш пекольними стрїлами серця тих, що не відзначають ся розумом“.) Ті безбожні аверроїстичні блуди знайшли відгомін в Іспанії, подїбно як у Франції. Раймунд з Таррагонії прозваний Неофітом, понеже був викрещеним жидом, утримував в XIV. столїтю, що музулманьска релігія есть так само добра, як релігія християньска. — Найбільше-же розвинув ся Аверроїзм в Італії і запанував на університеті в Падуї. Тамто вигадав Петро д' Абано таке, що в наслідок 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 pièges du mal, tu perces avec tes flèches 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 релігії, як то мало місце при народженю Набуходонозора, Мойсея, Александра Великого, Назарейця, Магомета. Сі то нісенітницї знайшли признане в світі християнськїм, відбили ся в письмі „*opus majus*“ славного Францішкана Роджера Бекона. З сего користає правдоподібно Дрепер і закидає загально Францішканам, що їм подобав ся Аверроїзм (ст. 104). Вправді знайшли сї мрії богато прихильників, особливо в північній Італії в Венеції і в Падуї, а на зібранях великогосвіта говорено так само про християнство, як говорять нинішні наші вільнодумці. Як плиткими однак в судах були ті середовічні вільнодумці, довідуємо ся від великого італійского поета Петрарки. Одного таког. з Аверроїстів, „котрі думають після звичаю новомодних філзофів, що нічого не зробили, если не налаяли Христа і его надприродної науки“ приймав раз поет в своїй бібліотеці в Венеції. Коли Петрарка навів серед розмови один зворот з св. Павла, тоді заявив его співбесідник з обуренем: „Сховай для себе учителів того рода. Що до мене, то я маю свого учителя і знаю, кому вірю“.²⁾ Тим учителем був розуміє ся Аверроес. Петрарка хотів боронити св. Ап. Павла, але Аверроїст відповів єму серед сміху: „То добре! зістань собі добрим християнином; що до мене, то я не вірю ані в одно слово з тих нісенітниць“.³⁾ Сей примір характеризує добре не лиш Аверроїстів, але недовірків всякої відтіни і всіх часів, що вони глупо зарозумілими і упертими, а щоби не дати переконати ся, длятого не хотять вислухати аргументів, які противна сторона хоче навести. Се єсть доказом, що вони боять ся противника. Тож справедливо можна їх зачислити до людей, що хотай мають очи і можуть побачити світло, умисно ті-ж замикають, аби світла не видіти. Они подібні до сови та інших нічних птиць, що не зносять світла денного, але люблять темноту ночі.

Авероїсти, каже дальше Петрарка, перечили би не лише сотворене світа, але і Книгу Витія Мойсея, віру католицу та догму о Ісусі Христі, если би не бояли ся кари зі сторони людей більше, чим кари Божої. Если їх се не повздержує і если можуть без обави говорити, то поборюють прямо правду; на своїх згромадженнях сміють ся з Христа, а поклоняють ся Арістотелеви, котрого не розуміють... Коли розправляють, публично виступають прогив того, до чого стремлять, роблячи з віри абстракцію т. зн., що вони шукають правду відкидаючи правду і світло відвертаючи лице від сонця. Но в їх товариствах нема

²⁾ Petrarque, dans la converssion ayant cité un passage de saint Paul, son interlocuteur lui dit avec dédain: „Garde pour toi les docteurs de cette espèce. Pour moi, j'ai non maitre et je sais a qui je crois“. — Vigouroux — Le livres saints et la critique rationaliste. 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, насъмішок, сарказмів, котрих би вони не допускали ся на велику потіху 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 кожній річи, не научивши ся нічого⁴⁾

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 тоді, на се відважують ся вже в нинішніх часах.

Вплив Аверроїзму було видно в Італії аж до часів протестантизму, особливо на університеті в Падуї, котрий довів поволи учених італійських до чистого матеріалізму. Як згубний був сей вплив для розвою духового життя і яку страшну руїну спроваджував в моральности суспільности се видно з розпучливих слів Петра де Сель, які ми навели висше. До якого задофання вела філософія 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 вводити причини природні і астрологію. За посередством астрології хоче він вияснити все. Християнство приписує чуда Богу або Его ангелам; засади перипатетизму кажуть їх приписувати тілам небесним. Хто уміє признати, каже Помпоначе, що означають констеляції зьвїзд, той єсть пророком. За посередством зьвїзд роблять ся магічні штуки; за посередством зьвїзд воскрешає ся мертвих. Але понеже люди, що є спосібні сповнити такі діла є рідкі, так толкує професор Падуанський, то ті їх діла з причини рідкості називають чудами. Ті, що мають дар їх робити в більшім числі, є основателями релігій. Переворот моральний, який вони доконують, може мати місце о стілько, о скілько вони зворушують уми незвичайними і нечуваними ділами.

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 seulement la création du monde selon le Timée, mais la Genèse de Moïse, la foi catholique et le dogme sacré du Christ. On aude 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, abstraction faite de la foi, c'est-à-dire qu'ils cherchent la vérité en rejetant la vérité, et la lumière en tournant le dos au soleil. Mais en secret, il n'est blasphème, impiété, plaisanterie, sarcasme, qu'ils ne débitent, aux grands applaudissements de leurs auditeurs. Et comment ne nous traiteraient-ils pas de gens illettrés, quand ils appellent idiot le Christ notre maître? Pour eux, ils sont 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 à plusieurs de nos incrédules contemporains“. *Vigoureux* в наведеним висше заголовку і книжці скор. 385—386.

роеса, чуда зділані Мойсеєм і Ісусом Христом. Напрям Помпоначе є чисто поганський, який розвинув ся сильно в італійсьім 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 ідопоклоньства.⁵⁾

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

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

Супротив того нічо дивного, що Аверроес став для малярів і поетів олицетворенєм безвіря і що Данте помістив его в своїм пеклі разом з Могамедом і Антихристом.

Пізнавши Буддизм в грецкім перебраню та в арабскім турбані можемо приступити до розібраня аргументів, якими Дрепер хоче знищити у своїх читачів не лише довіре до науки Церкви, але що найважнійше — 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 істнованє 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 Кеплера. Треба ему признати, що він забирає ся дуже вдатно до впровадження в блуд легковірних. Замість зачинати від початку т. є від сотвореня, котре головно рішає, чи признати Бога яко причину істнованя всіх річий, зачинає Дрепер від кермованя вселенною і сказавши дещо про Кеплерів закон, про Леонарда да Вінч, та про Ньютонові „Principia“, кінчить словами д' Аліамбера: „Вселенна се одинісінський факт, одинісінька велика правда“ (стор. 177)

Очевидно, що Дрепер сего не робить без ціли, а ся цілє не може бути инша, як лише щоби величию та значенєм таких геніїв як Кеплер стуманити читача, щоби він не застановляючи ся дальше, чи се єсть оправданє чи ні, прийняв абсурд д' Аліамбера, який він навів.

⁵⁾ Тамже стор. 394.

⁶⁾ Тамже стор. 376. „Averroes professait extérieurement le mahoméisme, mais il dit dans son grand commentaire sur la métaphysique d'Aristote, l. I, ch. II, § 2: „La religion particulière 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 connaître lui — même dans toute sa réalité. C'est là, 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 celui qui lui consacre ce culte, 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-Йоркський професор від попівства, не жалуючи єму неоправданих насмішок. От що він пише на стор. 169: „Спосіб кермування світом можна толкувати двояко. Кермують ним або безперестанні божі вмішування, або діяне невідмінного закона.

„До першого буде все хилити ся попівство, бо воно му- сить бажати, аби єго вважали за посередника межи молитвою набожного чоловіка і провіденціальним актом. Вага попівства вбільшає ся від сили, на яку воно претендує, сили означувати, який має бути той акт. У перед-християнській (римській) релігії великою службою попіства було відкривати будучі події про- рочними, знаками, або обзориною звірячого нутра, тай прино- сити жертви, задля перепросин богів. У пізнійші, християнські часи, попівство домагало ся ще більшої сили; воно казало, що може своїм заступництвом кермувати подіями, відвертати неща- стя, впевняти добродійства, творити чудеса і навіть касувати порядок природи.

„Не без резону, значить, дивило ся попівство немилу на доктрину про кермуване світа невідмінним законом. Се, мов- ляв, понижало єго повагу, вменшало єго вплив. Єму було щось противне в Бозі, якого годі вломити людськими молитвами, в хо- лодному, безпристрастному божестві — щось лячне у фаталізмі, долі.

„Але правильний рух небес мусів по всі віки вражати ми- слячих обсерваторів глибоко — схід і захід сонця, чим раз яс- нійше і чим раз темнійше денне світло, зріст і вменшене мі- сяця, поворот пір року все тим самим порядком; вимірний хід мандруючих по небу планет — що-ж є се все і тисячі подіб- ного, 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 таємна перерва правильного ходу природних подій; але вона мусіла вернути ся в девятеро сильнійшою, коли відкрили, що й затьміна вертають ся в де- сятеро і їх можна вгадати наперед.

„Усякі астрономічні проріканя засновані на допущеню того факту — що не було й не буде ніколи якого-небудь вмішана в діяне природних законів. Учений філософ (котрий?) каже, що стан світа в яку-небудь часинку се простий наслідок єго стану в передуючу часинку і проста причина єго стану в слідууючу часинку. Закон і природа се лише ріжні назви механічної не- обхідности“ (стор. 170).

Полишаю на боці дальшу балаканину Дрепера та хочу лише спитати: Чи справді може заступити невідмінний закон Кеплера провідіне Боже? — чи справді він виключає Бога до- казуючи Того-ж безпотрібність? Щоби не наразити ся на закид Дреперівців, що хочу доказувати з св. Письма та з католицьких богословів, що Дрепер ошибає ся, ограничу ся до поглядів са- мих тільки світських учених, а в першій лінії запитаємо самого Кеплера, на підставі котрого невідмінних законів американь- ский учений відкидає провідіне Боже, що він на се скаже. Ке-

плер⁷⁾ не був попом, тож не буде сторонничий. Найперше-ж мусимо пізнати ся в коротці з змістом его науки.

Кеплер був одним з тих геніїв, що появляють ся раз на довгі часи, щоби спровадити науку на цілком иншу дорогу, ніж по котрій вона ішла до его часу. Мав він замиловане до пізнання діт природи і тому посвятив ся за чамовою Местліна науці астрономії. На своє щастє дістав ся він під опіку великого прагского професора Тихо де Браге, від котрого отримав не одну важну вказівку. Їх характери взаємно доповняли ся. Кеплер обдарений більшою імагінацією, Тихо де Браге більше практичний. Кеплерови треба було більше практичности і тому Тихо Браге не залишив подати своєму молодшому товаишевиру і приятелеви деякі ціни, практичні вказівки. Кеплер забував дуже часто на ті вказівки, но коли від часу до часу пригадав собі їх, тоді не занедбував іти за ними. Так порівнував він гіпотези, які повстали в его уяві із зробленими собою спостереженнями, а виключаючи з тих же се, що було в них блудне, дійшов до законів рухів планетарних. По смерти Тиха Браге прийшов Кеплер в посіданє цінної збірки наукових праць того-ж. Опираючи ся на них відкрив він три закони о руху планет, які наводжу в долинї під звїздкою. До відкритя сих законів допомгла єму обсервація планети Марса, котрого як круг, так і рухи є найбільше неправильні з цілої планетарної системи. Обманений теорією Птольомея та Арістотеля, що круги і рухи звїзд мусять бути круглі, пробував і рухи Марса погодити з тими теоріями. По довгих неудачних пробах прийшов до переконаня, що сі теорії є блудні і що круг Марса єсть не колом, але еліпсою, в якої ожегїї находить ся сонце, та що ся планета рухає ся в той спосіб, що єї луч званий *Radius vector*⁸⁾ поведений від его осередка (центра) до осередка сонця описує площини пропорціональні часам.⁹⁾ Сей закон розтягнув

7) Кепляр ученик славного астронома Тихо де Браге уродив ся дня 27 Грудня 1571 р. в Магштат (Magstatt) ьоло Вайль в княжестві Віртембергскім після Ляплься в самім Weil гл. *Exposit. Du système du Mond Livre V. Chap. IV.* стор. 441). Був в р 1593 професором математики в Грацу, 1598 помічником Тихо Браге в Празі, 1601 цїсарск. математиком тамже, 1603 професором в Лінцу, від 1628 був в службі у Валленштейна в Сган і за его посередництвом зїстав професором в Ростоку. Помер 15. Листопада 1630 року в Регенсбурзі. Славний з причини відкритя 3 так званих Кеплярових законів а іменно 1) що дороги планет є еліпсами, в ожеглі котрих находить ся сонце. 2) що в рівних часах описує так звани *Radius vector* плаєяти рівні площини і 3) що квадрати оборотів планет меють так до себе як куби середної їх віддали від сонця, або коротшими словами: квадратні або періодичні часи оборотів планет є пропорціональні кубом їх віддали. Кепляр заслужив ся тасож чином около оптики, винайшов далековид названий після него Кеплеровим і поправив калєндар 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, après un grand nombre de tentatives qu'il a rapportée en détail dans son *Œuvre de Stella Martis*, il franchit l'obstacle que lui appoait une erreur accréditée par le suffrage de tous les siècles; il reconnut que l'orbe de Mars est une ellipse dont le Soleil occupe un des foyers, et que la

Кеплер на всі планети, а результат свого відкриття оголосив в ділі під заголовком: „De Stella Martis“ (О звїзді Марсі) і подав відповідні до сих теорій так звані Таблиці Рудольфїнські які заняли визначне становиско в астрономії і виперли всі існуючі того рода таблиці до сего часу. Означивши кривину, яку описують планети вертячи ся около сонця і відкривши закони їх рухів, був Кеплер вже близьким жерела, звідки сї закони походять. Пошукуване за їх причиною зворушувало часто живу уяву Кеплера, але еще не надійшла хвиля до зроблення посліднього кроку, котрий суппонував винахід динаміки і аналізи нескінчено малих скількостий. Між тим планета на підставі певного рода наклону чи магнетизму то зближала ся до сонця, то знова віддаляла ся від него, то вносила ся понад сонічний рівник то знова знижала ся в той спосіб, то описувала еліпсу лежачу завсїгди в тій рівнині, що переходила через центр сонця. Серед численних похибок дійшов вкінці Кеплер до здорових поглядів о загальнім тяженю і в згаданім ділі „De Stella Martis“ представив свої головні відкриття; а іменно:

1. що тяжість не єсть нічим іншим, як лише взаїмним притяганем тіл, задля котрого то притягання вони стремлять до злуки межи собою;

2 що тягар тіла не стремить зовсім до осередка сьвіта, але до осередка круглого тіла, котрого становить часть; і если би земля не була кулиста, то тяжкі тіла положені на різних точках єї поверхні, не спадали би зовсім до єї осередка;

3. два тіла окремо стоячі притягали би ся взаїмно як два магнеси і стреміли би получитьи ся перебігаючи просторони в відворотнім відношеню до їх мас;

4. если би землі і місяця не повздержувала сила, що їх утримує в певнім віддаленю від себе, то вони би впали на себе, при чім місяць робив би $\frac{53}{54}$ дороги, а земля прочу часть суппонуючи, що густота їх єсть рівна;

5. если би земля перестала притягати води океану, то вони би спаги на місяць з причини притягаючої сили тої звїзди.

Та сила місяця, що простягла ся до землі, викликує явища припливу і відпливу моря.

(Далі буде.)

Наука релігії в наших середних школах.

(3. Продовженє).

Для успішної науки кожної відомости, кожної галузи умітності потрібні суть три річи, се: добрий плян, добрий підру-

planète s'v meut de manière que la rayon vecteur mené de son centre a celui du Soleil décrit des aires proportionnelles aux temps“. — Laplace Exposition du Systeme du Mond — виданє VI, книга V, розд. IV, стор. 442.

чник і добрий виклад. Ідучи порядком після тих трех тут вичислених чинників успіхів кожної науки мусимо найперше омовити :

5. Плян для науки релігії.

Плян кожної науки, коли має бути добрий, мусить бути систематичний, концентричний прозорачний. 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 відділи тої науки, прим. в науці релігії: біблія, літургіка, катехизм, повинні себе взаємно доповняти і таким способом представити сю науку яко цілість, а не яко зовсім собі чужі, не сумежні галузи науки. Трете услівє: се прозорачність того пляну. Щоби лучше зрозуміти ту прикмету пляну вкажемо на его уемну, негативну сторону: се хаотичність пляну. Плян не має бути хаосом, але систематичною, концентричною будовою цілої науки, аби ті відомости, які маємо набути були видні, прозорачні, аби ціль науки вибивалась на перший плян, а не губилась в цілім хаосі набутих відомостей, котрі годі получити в якусь цілість. Вже повисше виказали ми, яку ціль має наука релігії в гімназії, се: набуте певних, тривких, основних відомостей з науки християнської релігії і розбуджене релігійного духа у молодіжи. Добрий плян науки релігії не повинен отже тих двох річий спускати з ока і своєю систематичністю, концентрацією і прозорачністю старати ся тую ціль осягнути. Чи теперішний, обовязуючий плян науки релігії сему відповідає побачимо низше.

З гори застерігаємось, що всякі пляни і проекти катехитів, та взагалі духовенства хоч би они були найідеальнійші, найлучші, суть і останув мертвою буквою, бо введе не їх в жите залежить не від катихитів а від цілого Преосвященного Епископату Австрії; при чім треба запримітити, що під тим зглядом особливо німецькі епископи суть міродайнні. Шкільництво середних шкіл є єще під впливом централізму, тому рівні інструкції і нормалія обовязують цілу Австрию, так єї західні як всхідні провінції. Бажаючи однак вичерпуючо і докладно обговорити науку релігії в наших середних школах, потручаємо і о сю матерію, хочемо омовити і теперішний плян науки релігії, шануючи впрочім і уважаючи синівским серцем волю преосвященного Епископату. Додають нам тут смілости і відваги дві обставини: Перша се слова Спасителя: „Толците а отверзется вам“. Стукайте но лиш катихити, просїть, вносїть, Представляйте свої уваги і замїтки а Преосвященний Епископат узнавши ваші благі замїри, ваші щирі заходи, ваші слушні предложєня зарядить що потрібне, аби лиш справа Божа двигнулась вперед, аби лиш зерно сїяне в серця молодіжи принесло найкрасший плод!... Друга обставина, що нас осьмілює виступити з проектом зміни плянів науки релігії є та, що ті стрічки о змінах пляну, що тут їх пишемо, суть лиш тисячним ехом ріжних зїздів катехитичних, суть відгомоном рі-

жних брошур і книжок написаних в тім предметі, суть наконець ехом дебат і нарад самого Преосвященного Епископату. Очевидно з того слідує, що нинішні пляни зовсім не суть так ідеально добрі; зовсім не мають претенсії до совершенства.

Нинішній плян науки релігії, се зовсім не нинішній плян. Вже сім літ тому він обходив свій піввіковий ювілей, бо дата его уродження припадає еще на першу половину минулого столітя, на рік 1849. Тоді то у Відни зібрані єпископи прийняли одногласно вироблений осібирм комітетом плян науки релігії і предложили его до апробати міністерству просвіти і віроісповідань. Міністерство той плян заaproбувало і після того пляну уділялось і уділяеть ся наука релігії по нинішній день ось в таким порядку.

I. кляса: Наука катихизму.

II. Літургіка.*)

III. Біблія старого завіта.

VI. „ „ „ нового завіта.

V. Догматика фундаментальна.

VI. „ „ спеціальна.

VII. Етика.

VIII. Історія церковна.

Як бачимо, сей плян єсть найчистішою в сьвітї копією богословського факультету в мініятурі. Поодинокі предмети гімназійного пляну науки релігії відповідають зовсім предметам викладаним на всеучилищі в тім самім порядку. Сей плян був ненарушимою твердиною повних трийцяти літ. Аж відколи особливо А. Stöckl в своїй брошурі: „Der moderne Religionsunterricht an den Gymnasien“ виступив против такого наукового трактованя науки релігії в научній і виховавчій праці гімназії поспались многі проекти і що до зміни пляну і методики науки релігії**).

Всі однак проекти, омовлювані в брошурах і на з'їздах не дали жадного практичнішого результату, бо не були предклядані міродайним чинникам, т. є. Преосвященному Епископатови, до узгляднення. Богату практичнішу дорогу вибрав покійний латинський катихит стрійської гімназії Карло Целлер, котрий написавши брошуру з проектом зміни плянів науки релігії піддав єї пок. латинському єпископови Луці Солецкому для предложеня єї зборам єпископів. Солецкий вислав від себе урядово цілому австрійському єпископатови брошуру Целлера п. з. „Zur Reform des katholischen Religionsunterrichtes an unseren Mittelschu'en.

*) Науку літургіки пересунено в Галичині до четвертої кляси розп. мін. з 4. Цвітня 1851. а опісля розп. мін. з 21. Мая 1860 і в лат. католицьких гімназіях.

**) Порівнай: Schubach, Für den systematischen Religionsunterricht an den Gymnasien. Koblenz 1881.; Arenz, Praktische vorschläge 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; Нив а: Рік: II. 1905. ч. 10. Про науку релігії.

лив би у всі предмети науки релігії, а то власне задля тої цілі, яку має наука релігії в гімназії, т. є. розбудження релігійності у молодіжи. Систематична наука літургії в четвертій класі не може того результату ніколи досягнути, понеже ціль науки літургії не є — так як на богослов'ю — ученика виучити теорії культу і його форм, лише ввести його практично в культурне життя церкви, котре єго від наймолодшої дитини до послідних хвиль оточує, і в котрім єго релігійність буде мати гарну поживу. Не літургика єго предмет, але життя, краса, потреба Церкви єго порве за собою. А так тепер, чим дальше від четвертої класи, будуть виучені обряди, символіка молитви і жертви, чим раз більше бліднути, а наконець ученик, скінчивши гімназію покине її з байдужністю для церкви і її чудового уряду. Тому всюди і все, де лиш яка церковна наука, яка Божа гадка-убралась в літургічну, символічну форму повинен учитель хватати за тою перлою і її, як поетичний, містичний утвір християнського світогляду ученикам показувати, а з другої сторони, літургічні форми, які катихит буде стрічати при науці повинен учитель аналізувати в її догматичних, моральних, містичних елементах. Може при таким способі трактованя літургії як предмету не вичерпається єї докладно, може опустить ся який менше важний „пункт“, але зате такий спосіб трактованя літургії полишить тревальні сліди не лиш в пам'яті, але і в успособленю і світогляді ученика.

У висшій гімназії запропонував Целлер в V. класі вмість догматики історію церковну а то по тій причині, що як в низшій гімназії від біблії до катехизму, так і у висшій повинно ся поступати від легчого до тяжшого, від конкретної історії до абстрактної науки віри і обичаїв, від оповідань до виученя на пам'ять. З тою зміною можна сміло згодитись з тим застереженням, щоби історія церкви менше узглядняла історію ересей і взагалі темних карт з історії церкви, а більше учила на позитивних характерах, на сильних індивідуальностях обітницю Христа: „і врата адова не одолють єї“, і „се азъ зъ вами єсмь до скончанія віка“. Кириня, яку чинили такі Арії, Фотії, Лютри, Сімашки все викличе несмак в серцю ученика, тому для зрівноваженя треба найти осолоду в ясных, світлих звіздах овиду християнсько-католицкого, в праці, діяльності таких позитивних світочів 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 класах можна також згодити ся з тим виразним застереженням, щоби се дійсно була наука віри і обичайности, а не догматика і етика університетска. Се не є тотожні понятя, бо під наукою віри і обичаїв я розумію розширений, позитивний катехизм але без питань і відповідей, бо у висшій гімназії той спосіб научуваня науки релігії відводив би учеників від самостійного думаня, того головного услівя зрозуміня предмету, а долю учителя в особі катихита спроваджував би до чистого механізму і тісного шаблону. Для

опрацювання такого підручника для гімназій надаєть ся знаменито книжка о. сов. Анат. Долинського в Бродях: „Наука віри і обичаїв“. Книжка о. Долинського задержує майже незмінено уклад катехизму, узглядняє рік церковний, відомости літургічні, дає грубшим друком дефініції, а дрібнішим потрібні паяснення і глибокі доповнення, не вдаєть ся в надто широку полеміку з закидами против віри, але вичерпує зато зовсім материял догматик і етики, узгляднуючи літургіку. Власне для ціли, яку має наука релігії в гімназіях, такий спосіб научуваня буде найвідповіднійший, бо ми не маємо учеників способити на будучих богословів, вимагаючи від них таких подробиць, які лиш потребує богослов, а не чоловік св'ятський. Задача науки віри і обичаїв повинна залежати в позитивнім виясненню і доводах католицької релігії, при чім ученик не потребує цілого материялу доведового з св'ятого Письма, переданя і Отців Церкви, як богослов; треба вдоволити ся тими місцями, котрі єму звістні з біблійної історії, літургіки і Евангелій св'яточних і недільних. Полеміка з ересями або новітніми науковими (?!) здобутками не принесе в п'ятій і шестій класі ніякого хісна; ба навіть може принести більше шкоди, а то або задля недостаточного, невідповідного трактуваня зі сторони учителя, або, що важнійше, задля недостаточного, потрібного логічного підготовленя зі сторони ученика. Наслідок того буде такий, що ученик закид запам'ятає після засади: „Stultus plus potest negare, quam doctus probare“, опрокинути єго не зрозуміє, не зможе і остане єсли не атеїстом, то бодай індеферентом.

(Дальше буде).

О св'ященичій солідарности.

На підставі послідного спільного посланія наших ВПреосв'ящених Владик.

Реферат відчитаний на дек. соборчику в Новосілці Кут. д. 20. марта, 1906. р.

„Зоповіль нову ю даю Вам, да любите друг друга: якоже возлюбих Ви, да і Ви любите себе“.
(Йоан, Гл: 14. ст. 33).

Послідне спільне посланіє наших ВПреосв'ящених Владик звиває нас до св'ященичої солідарности в горожаньскім житю. Висока ідея і на теперішні часи актуальна — якою ми повинні дійсно одушевляти ся, бо в солідарности можемо оказати найвисшу любов до Ісуса Христа, між собою і до нашого народа.

Солідарність провадить в консеквенції до організації. Між всіма станами в суспільности лунає нині оклик: солідарна організація! Очевидна річ, що ціла людська суспільність прийшла до того досв'їду, що одиниці самі в сої в даних загальних напрумах не мають продуктивної сили — а сполучені в цілість

виявляють енергію і здібність до успішного береження 1. своїх стапових інтересів а 2. стають ся сильним і впливовим чинником в життю соціяльним і політичним. — Невідрадли матеріяльні обставини і суспільно політичні комплікації нацирають одиниці до солідарного згрупованя в органічні цілости.

В западних краях позавязувались вже давно всіякі солідарні стоваришеня, бо „дух часу“ вже давно по причині всіяких теорій фільзофічних і обставин викликав там ріжнородні еволюції: антихристиянські, політичні, соціяльні і економічні. — Тому то, католицке духовенство на западі — особливо німецке — понявши вже давнійше серіозно вагу хвилі — напиране тими еволюціями, сконсолідовало ся в організації станові, суспільно-політичні і просьвітні, до оборони zagrożеного становиска духовенства і принципів віри і морали Христові.

Не було і наше руске духовенство відгороджене від западу і того суспільного ферменту, хінським муром — і могло створити велику сконсолідовану духовну фалангу; — особливо в часах „блаженніших“, коли то між нами не було заострених партій політичних, коли то ряд повагу духовенства більше піддержував, а матеріяльний бит сьвященника був далеко лучший — і жите товариске сьвященниче плило повним рустом.

Не можна відказати давнійшим нашим діячам в винограді Христовім успішної праці для Христа і нашого народа, можемо тільки сказати, що в виду невідрадлих подій на западі — не було прозорливости і чуйности на будуче: що „сіявшому добре сімя на своїй ниві — міг ноцію ворог диявол засіяти і плевелі“.

І дійсно ворог диявол робив свою злобну роботу. „Нам спящим“ зачав вперве засівати дуже приманьчивий лібералізм. — 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 горожанські закони. Индеферентизм релігійний у сьвітської інтелігенції, ворожа вірі і морали Христовій преса, відорвана від Церкви школа і руїна матеріяльна нашого народа — се наслідки лібералізму.

Та на тім не кінець. Напливають з западу струї епідемічної язви: радикалізму і соціялізму. Люди, вороги Христові, а ніби приятелі народа хотять руйнувати царство Боже а заводити царство пристрастей, ненависти і самоволі.

Чиж се не серіозні обставини до єдиненя духа в Христі між нашим духовенством до відпору наступаючого ворога? І що-ж тут зділає одиниця?

Як буря на морю стане кораблем кидати, то хиба діти бавлять ся не предвиджуючи небезпеченства, люди дозрілі шукають способу ратунку. А ратунок в сій грозі одинокий сей:

„Піднести нам проти ворожого прапора — нам прапор: солідарности сьвященної в імя любови до Ісуса Христа — за

Христа і за наш нарід“. Іншого виходу з тої небезпеки для нас нема!

Подавши повисші загальні заміти до нинішнього „духа часу“, приступаю до спільного посланія пастирського нашого руского Епископату, котре трактує: о солідарности руского духовенства в житю горожаньськїм, політичнїм. Дійсно появило ся тоєж в саму добру пору, несучи своєму духовенству поміч і пораду. — Прозорливість нашого ВПреосв'ященного духовного Вождя виступає тут в цілій повнотї.

На самім вступі розбирає ся питанє: Чи і коли може брати участь св'ященик в політиці?

Духовенство католицке всіх країв брало і бере чинну участь в житю публичнїм горожаньськїм, і на сей обовязок, як на річ певну, вказує і посланіє пастирське. Хочє і жадає однак від св'ященика, щоби не мішати чинну політику до Церкви. — „Справи для віри і моральности обоятні, якими є питання чисто політичної натури — не можуть 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 — зраджував би Христа. Лиш поза Церквою вільно св'ященикови брати участь в горожаньськїм житю о скілько оно не колїдує з обовязками стану“.

Тої засади повинні ми, рускі св'ященики, стисло держати ся!

Але політика наших ворогів, котраби колїдувала з принципами віри і морали Христової, не може завязувати уста св'ященикови і на амвонї. Св'ященик виступає тогди не яко політик, але з обовязку свого яко сторож правди і морали Христової — п'ятнучи публично таку політику, яко противну закону Божому. „Політика, котра викликає пристрасти, заздрість против посїдаючих — гнів і захланність на чуже добро — котра грозить гвалтами — тероризує — дурить людий обітницями не до здійсненя єсть на скрізь неморальна — і на таку політику не вільно нам мовчати,“ — каже посланіє пастирське.

Пристрастні бесїди політичні є безперечно небезпечні, бо поривають маси і попихають їх часом мимоволї до незаконних чинів. На похвалу наших мас народних треба піднести, що на тисяч віках, які відбули ся за новою реформою виборчою, помімо може і декуди пристрастних бесїд референтів, умів наш народ утримати рівновагу духа. Є се заслуга нашого духовенства, котре, маючи майже всюди вічевий провід, здужало — помімо частих провокацій наших противників до заворушень — задержати народні тисячні маси на становиску поважнїм. Се єсть заразом довід, що наше св'ященство має вироблений своєю душпастирською працею моральний вплив на свій нарід.

А о се розходить ся особливо нашим Владикам в їх пастирськїм посланію. „Потреба, щоби ми, св'ященики, котрих урядом єсть 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 тільки в св'яще-

ничій, але і в горожанській праці будемо солідарним, одним духом оживленим тілом. Рішальний вплив на публичні справи нам священикам належить ся, хотяйби лише для того, що єсьмо так переважаючою більшістю рускої інтелігенції“.

Правду сказавши: ми, руске духовенство, двигали і двигаємо з долу між народом ціле тяжке бремя акції політичної на наших плечах, і то з одвічальністю за добрий успіх. Ми радо двигаємо то бремя, бо почуваємо ся до солідарного 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 невідгидний.

Читаючи наші політичні дневники — можемо часом бодай між стрічками дочитати ся, що підозрівають нас о клерикалізм. Ну — ми дійсно „clerus“, духовенство — і наші засади клерикальні починають єдино і чисто на науці Євангелія Христового. Але ми не є єгипетска каста клерикальна, ані каста клерикальна, що опирає ся на привілеях і держить ся пансько-шляхотської клямки; — ми духовенство руске, зросло вже через історію від давна з народом — переймили ся на скрізь духом демократичним, — бо і дух Христового Євангелія, котре проповідуєм — пише наш Архієрей в посланію о kwestії соціальной — „єсть духом щиро і широко демократичним“.

Отже нема обави, щоби наш руский клерикалізм міг що пошкодити в народній політиці — бо ідемо всі до одної ціли — хіба що не одною дорогою. Та, ми не можемо і не позволимо нашому народови з дороги Христової змилити, тому ми переконані, що вплив наш на нарід єсть вельми важний. Без того впливу стали би ми великим зером. Нарід готов пійти за голосом обманьчивих приятелів в овечій шкірі: радикалів і соціалістів.

Тож, Братя в Христі, приступаймо до солідарної праці, щоби одвітно до нашого становиєка 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 ціли. Правопись єще не надає і не відбирає патенту на щирого Русина демократа. Камінь преткновенія бувби хіба єще в пренципіальних поглядах політичних.

В тій kwestії лишає посланіє пастирське в правді повну свободу, заняло отже становиєко: понад партиями; предвиджує навіть з тої причини певні трудности до здійсненія священичої солідарности в політиці — жадає тільки і має надію, „що ми зваживши, що єсьмо священиками — для добре понятої Божої і народної справи, зможемо пожертвувати не одно особисте уподобанє і погляди“.

Думаю, що народний і партійний шовінізм єсть дуже шкідливий і перешкадає до вирівняня гадок і поглядів. Найбуде для нас в тій справі мірилом: наша совість священича для добра народа, осуджуюча всякий роздор на табори полі-

тичні, і наше „донесли становиско яко духовенства руского католицкого“.

Як вирівнаємо наші погляди політичні, тим легше прийде між нами до св'язаничої солідарности в політиці — любов і мир Христовий сполучать нас до спільної праці дл. добра нашого народа — а історія вже сама викаже колись конечну правду!

Як маємо розпочати акцію св'язаничої солідарности посланіе пастирске не накидує нам з гори регуляміну. І слушно. Ми в долу найліпше 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 дальшій тоці посланія пастирского викладає ся борба принципів віри і морали Христової в публичнім житю народів з противними струями. „До того іде на цілім св'іті, що будуть лиш два табори: Христа і его противників — бо днесь чим раз більше жите публичне і політичне дотикає проблемів моральних засадничих. Стрічаємо ся з ріжними публичними справами, котрі колідують з принципами справедливости і любви“. — Отже на цілій лінії боевій маємо бути солідарно чуйні і прозорливі — щобиємо наш нарід могли оборонити від кривди політичної і соціальної після закону Божого.

Порушена через австрійське правительство справа зміни виборчої ординації до парламенту впроваджує наше руске духовенство на нове широке поле боеве. При загальнім і безкуріяльнім праві голосованя — зачнуть ся між собою остро стирати ріжні партії політичні і соціальні — кожда партія буде ся старати всіма силами опанувати поле битви.

(Конеш буде).

о. Йосиф Гордієвский
парох Кального.



3 апольогетично-правничої бібліографії.

1. „Die grossen Fragen des Lebens“, Warnsdorf Nordböhmen, Verlag A. Opitz, 1906, 1-60 kr. Є то вибір висказів з творів знаменитших мислителів на пекучі, сучасні питання, як: масонерія, соціалізм, духовенство, езуїтизм, жидівське питання, Церква а держава і культура, знанє а віра. „Wir glauben dass dem Sammelwerke eine grosse Zukunft beschieden ist“. (Warnsdorfer Hau.blätter, 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 австрійські правники. В I. томі містять ся засадничі устава, адміністраційні, скарбові і почтові закони. В II. томі містить ся матеріяльне горожанське законодавство, желізничі і морські закони, та закон про убезпе-

чення. В III. томі поміщений формальний горожанський закон та карний закон. Регістер обнімає понад 5000 слів. В загалі твір той для кожного австрійського горожанина важний, а для священика, яко одинокого правного дорадника на селі, неоцінений.

3. З давнійше виданих підручників для канцелярійного ужитку душпастирів заслугує на порученє „Praktisches Geschäftsbuch für den Curatlerus Oesterreichs“, 2. Auflage, Wien. 1806. St. IX+1531, 24. Kr. В часті I-ій подає ся поазбучно всі церковні і державні розпорадження н. п. відпусти, привілей олтаря, аплікація за парохіян, супружі справи, податки, штемплі, школа, згромадження, право виборче для священиків і т. п. В II-ій часті поміщено формулярі на поданя, справозданя, прошеня, посьвідки. Докладний регістер замикає книжку.

4. Дальше велику вагу має в душпастирско-державній діяльності священика „Zbiór przepisów odnoszących się do Kościoła i duchowieństwa katolickiego“... Ignacy Korzeniowski, Lwów 1900. Str. IX+387. Автор. сам фаховий урядник релігійного фонду при намісництві подає в I. часті державні приписи в справі веденя парохіяльних урядів (метрики хрещеня, вінчання, смерти, викази парохіяльних урядів в шкільних війскових, санітарних, спадкових справах). В II. часті поміщено між конфесійні закони Часть III. обнімає маєткові справи церкви і духовенства. Часть IV. є особливо важна для катихитів всіх категорій і обнімає державні приписи що до науки релігії в школі В кінци додаток містить законодавство що до горожанських обовязків і прав священства н. п. вибори, квартирки і штемплі. Всі закони і розпорядження подані докладно і угруповані систематично. На кінци поміщено хронологічний порядок всіх в книжці наведених законів, іменно від року 1771—1894.

свц. Он. Воляньский.

Церков а держава.

Їх взаїмне відношенє.

(Конець).

IV. Розділ церкви від держави в франції.

Всі можливі злочини поповнив сепарацийний закон француский з 9/XII. 1905. Той закон ломить надприродний порядок і еманципує державу з під впливу церкви, держава проголошує ся безконфесійною; той закон рабує церкві єї історичні права; подає церков відділену від держави і обробовану під курателю державної поліції. Сепарацийний француский закон вже не є висловом абсолютизму, який каже церкві дорого платити за державну підмогу, той закон не є дальше висловом атеїстичної держави, яка відкидає надприродний порядок та обмежає ся на сам

природний, французкий сучасний сепараційний закон се таки злоби і ненависти фанатиків, які з нечуваним терором і брутальністю, з подоптанєм всяких етичних почувань і всякого людского і суспільного достоїнства, з чортівською ненавистю масонсько-соціалістичного бльоку стремлять до здавлення католицької церкви в Франції Тим законом поставила собі „культура“ і „поступ“ незатертий пам'ятник. Пригляньмо ся начеркови сего „закона“.

Ухвалене сепараційного грудневого закона попередили закони про устрій висшого і низшого шкільництва, про організації харитативної діяльності і т. п. Всі ті закони мали на цілі систематично виперти християнського, католицького духа з подружя, зі школи, з добродійних інститутів, з армії, маринарки, суду. Силою тих законів знесено свободу науки і свободу совісти, зрабовано родичам природне право виховування дітей після свого пересвідчення, виховане зроблено державним монополем. Францускі горожани мусять побирати науку і виховане в безконфесійній і впрост ворожій для всякої позитивної віри школі. І то мусять! В школі подає ся віру і мораль¹⁾ після масонсько-соціалістичної рецепти н. п. подає ся jako обовязок Француза ненавидіти Німця і загадує ся уважати Німця за свого ближнього. З шкільних книжок усунено навіть слово: „Бог“. Подружжє мусять ся в Франції заключувати лиш в уряді; підчас коли в Америці, Бельгії, Англії, значить самих найкультурнійших державах, держава нолишає заключене подружжє свободі молодят і подружжє, чи заключене в уряді чи в церкві ставить ся там на рівні. Силою законів зрабовано монастирські добра а монахів і монахині прогнано*) з тої держави, яка дає в себе приют найгіршій голоті з цілого сьвіта. Зі саль судових і шкільних, з кладовищ усунено хрести. Армію і уряди тероризую; сам міністер (війни, Андре) зорганізовав на спілку з масонами доносчиків в армії, які шпіцлювали католицьких офіцерів. На підставі доносу, що офіцер маніфестує ся на вні з своїми католицькими пересвідченнями, суспендовано его або немилосерно переслідовано. Вистарчало для суспендованя енерала, если его жінка або дочка занимала ся продажию льосів на католицьку ціль. Свобода републиканська!

По тих приготованях прийшов на кінець і ославлений сепараційний „закон“, який Пію (Pіou), голова катол. організації в Франції назвав „пам'ятником гіпокризії“.

Закон проголошує, що Церков видділює ся від держави, так, що на будуче держава не має ніяких зобовязань насупротив

*) Як підлюю є соціалістична мораль гл. V. Cathrein, D. Socialdemokr. Moral, Stimmen M. L. 1906, I, St. 366—382.

*) Против поступованя французького правительства в справі монастирів за-протестував рішучо в імени людської гідности орган вільнодумців „Ethische Kultur“, 1901 Nr. 12, 16, 17; 1902 St. 362, ff. Хотяя приклонники т. з. етичного руху стоять на нохристиянськїм становищі, то таки поступиване французького правительства нап'ятували jako ломане чисто природної справедливости. Пор. Arologetische 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 духовенства, а буде вглядати в церковні діла о стільки, о скільки сего буде домагати ся публичний порядок (art. 1—2). Сам розділ є вже, як висше сказано негованем надприродного порядку, а клявзуля о „публичнім порядку“ ясно не здетермінована полишає державній самоволи широке поле до тероризована відділеної від держави церкви. А знаючи, як брутално поступає масонсько-соціалістична кліка, звана републиканським правительством, можна наперед сподівати ся великого терору зглядом церкви.

В інших точках сепарацийного закона виступає противцерковна тенденція ще яркіше. Нехтоване природного, міжнародного і правноприватного порядку се знаменні черти нового закона. Характеристичним для „вільної“ републики є принцип, на яким опирає она своє поступоване. Соціалістичний посол Allard черед знаків признаня парляментарного бльоку проголосив таке: „Ми (блок) з законодавчою силою, ми маємо компетенцію определювати, що є справедливе чи несправедливе. Початок і правний стан церкви і єї дїбр нічо нас не обходить“. На тій підставі знесла держава наполеонський конкордат (з 15.VII. 1801), той конкордат, який Апостольска столиця окупила тяжкими жертвами і упокореннями (art 2, 44 al. 1.). Всі підмоги, які церков побирає з державної каси на підставі конкордату а то титулом процентів за зрабовані в великій революції добра, сепарацийний закон касує. Сепарацийний закон счеркує з державного бюджету позицію на видатки віроісповідні (т. з. Kultusbudget art. 2. 12—17.) хотьби видатк ті поносила держава на церковні цілі не яко вільну даровизну, але яко державний довг (т. з. dette publique). Революційне, відтак цісарске, в кінци і републиканське правителство все уважало ті видатки за обовязок держави і рекомпензату зглядом церкви за зрабовані добра; бльок однак задекретував, що се не довг, а дар держави, який кожної хвилі можна відобрати. Єсли узгляднить ся, що сума що року державою церкві виплачувана се лише мала часть процентів, які би могли приносити зрабовані революцією церковні добра, пізнаємо, яку до неба о пімсту взиваючу кривду зробив церкві сепарацийний закон.

Не досить на тім Закон счеркнув видатки державні на цілі церковні а відтак розпорядив і тими добрами, які церков ще до послідного часу фактично посідала. 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“. Інші добра, які після послідної волі фундаторів мали служити на цілі добродійних, державних інститутів, відбирає сепарацийний закон від Церкви а віддає добродійним інститутам державним, розуміє ся безконфесийним (art. 5, 7; 19, 4; 8; 9, 23; 38). Тими законами зрабовано церковні добра і зломано послідну волю фундаторів.

Лишають ся ще добра призначені фундаторами на удержане церкви і духовенства, як будинки церковні, церкви, мешканя епископски, парохияльні, семинарії. Тих дїбр сепарацийний закон не забирає Церкві а признає їх правним наслідникам дотеперішно

катол. церкви, а іменно маючим ся утворити під дозором держави т. з. віроісповідним товариствам (Kultverein). На случай, еслиби віроісповідне товариство не могло „законно“ завязати ся або зістало „законно“ розвязане, висше вичислені маєтки переходять на власність громади, департаменту або держави. Щоби творяню віроісповідним товариствам ставити перешкоди, о то вже поставив ся закон сепарацийний, а ще сильніше 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. Всі релігійні віроісповідання для неї індеферентними і они всі разом творять приватну організацію віроісповідну, обнимаючу громади, департаменти, державу. Протестанти, католики і всі релігійні секти, се наче поодинокі групи одного великого, обнимаючого цілу державу, але приватного товариства, яке стоїть під внішною контролею держави. Одна група того великого Kultverein'а, іменно католицько-віроісповідна група зістає правним спадкоємцем прочих, значить сепарацийним законом ще не забраних дібр дотеперішної катол. Церкви. За католицьку-віроісповідну групу признає артикул четвертий ті товариства католиків, які зі своїми дотеперішними парохами стоять в звязи з тими єпископами, які признають ся до лучности з Римским Єпископом. Силою 3-гого артикулу єрархічний устрій катол. Церкви зістає державою узгляднений. Але прошу не думати, що се „великодушність“ масоньско-соціялістичної републики. Артикул осьмий сепарацийного закона — доданий пізнійше на домаганє крайної лівіці радикалів зводить ні нашо постанови 4-гого артикулу і проголошує в суперечности до 9-гого артикулу, що не лучність товариства католицько-віроісповідного з парохом, зглядно єпископом та папою є рішаючим знаменем, що се товариство має бути правним наслідником дотеперішної катол. Церкви. Правний характер такому товариству надає рішенє президента републики, евентуально державної ради, яка видає в тій справі рішення не після сталої правної норми, але після свого признаня. Ті постанови зривають єрархічну звязь між католиками сьвіткими а сьвящениками, між сьвящениками а єпископом, між єпископами а папою. Президент републики має рішати, котре товариство має ціхи товариства католицько-віроісповідного! Ті товариства дають спромому знаним зі свого поступованя взглядом катол. Церкви масонам і соціялістам вдирати ся підступом в віроісповідні католицькі товариства, викликувати там бучі, щоби відтак масоньске-соціялістичне правительство мало позори до вмішуваня ся в справи такого товариства, его розвязати а позісталі добра роздати золото- і червоношкірим „товаришам“. Хитрий закон, що хитрійшого і чорт би не вдумав!

Щоби гідно закінчити „культурну“ свою місію і раз на все відобрати католицькій Церкві спромому двигнути ся, держава віддає зрабовану і подоптану Церков під курателю державної поліції (art. 28; 34; 35). Поліція має пильно вважати, щоби ніде на публичнім місци не сьмів знаходити ся хрест, хотяйби навіть

грумада хотіла хрест поставити (чи се лиш борба против „клерикалізму“ — руско-українські поступовці? , поліція має пильно слідити, щоби сьвященики і вірні не нарушували „справедливого“ сепарацийного закона; сьвященик, що важив-би ся „обидити“ державного функціонера в віроісповіднім льокалі підпадає під суд карно-поліційний (а не під суд присяглих, якому після закона загального підлягають францускі горожани). При тім не треба забувати, що при гнучкості сепарацийного закона та широкій інтерпретації того-ж зі сторони ворожого Церкві правительства найзвичайніший 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 масонсько-соціалістичному тигрови жльопати кров з під серця катол. Церкви. -Вплив сьвященика параліжують постанови, які за найменший нетакт сьвященика відбирають єму емеритуру виплачувану з державної каси. Бо за зрабовані сепарацийним законом церковні добра платить держава дотеперішнім сьвященикам нужденну платню, але домагає ся від них упокорюючого захованя в справі брутального поведеня правительства. Найменший знак протесту, то кримінал і замкнене платні!

Побіч сьвящеників тероризує правительство і самі віроісповідні громади. Сепарацийний закон оповщає, що за поступованєй сьвященика відповідає віроісповідна громада, яка може бути навіть в таким случаю розвязана. А однак громада не має ніяко курателі над сьвящеником, а правительство хоче лиш грозьбою розвязаня віроісповідної громади тероризувати сьвящеників. Дальше наказує сепарацийний закон, щоби громади та департаменти не сміли спомагати віроісповідної громади; але спомагати протитуцію, то законом дозволене! В загалі віроісповідні громади не можуть рушати ся без згоди правительства. Сам референт сепарацийного закона, теперішний міністер Briand видав обіжник до префектів департаментів, щоби слідили захованє духовенства насупротив сепарацийного закона та доносили чим скорше до міністерства (гл. Univers, 1906, 21. Mar.).

Так виглядає поступ і культура в конкретнім случаю там, де вільнодумці, масони і соціалісти, дійшли до панованя. Доптанє права Божого і людского, надприродного і природного, міжнародного і державного, публичного і приватного, видаване правної норми після забганки і вподоби заілих фанатиків масонерії і соціалізму, се плід змодернізованого законодавства. Провокувати Церков, скинути з себе всі зобовязаня зглядом Церкви зтягнені, обрабувати Церков і віддати під контролю поліції, се „свобода“ в вільній республіці і справедливість після рецепти бездогматичної моралі. І потім ще має республіка претенсії, що Церков з нею несимпатизує, ворожо до неї відносить ся. Сепарацийний закон не є федством, яке має охоронити республіку перед замахом „клерикалізму“, сей закон то остаточний вислів тих стремлєнь, які вже давно против Церкви нуртували і то против Цер-

кви яко такої, без згляду на то, чи она-би була за формою републиканською чи монархічною. Церков в Франції все виступала рішучо против антирелігійних стремлінь републиканського правительства, а републиканське правительство хитро і згідно підхопило виступ Церкви против безвірства републики і скваліфікувало той виступ яко виступ против републики в загалі. А на ту вудку дало злапати ся богато приклонників републиканського ладу; які ложно уважаючи Церков за ідентичну з монархією, з заїлостію 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 історія. Російский абсолютизм так само брутално гнобить своїх противників як і французска демократична република. Що в Росії робить кліка великих князів і бюрократів, то робить в Франції кліка масонських і соціалістичних проводирів. Будьте ласкаві і возьміть се під розвагу „поступовійші“ елементи нашої суспільности, що так гірко плачете слезами болю над російскими революціонерами а рівночасно проливаєте слези радости над поведженем французских масонско-соціалістичних тиранів. Чи не доглянете вкінци і ви того, що нормою вашої симпатії і предметом ваших радісних „восторгів“ є нічо инше, як лиш фанатична ненависть і брутална нетерпимість до всякої позитивної релігії в загалі, а катол. Церкви в особености? Здає ся, що та ненависть апостата то ваш одинокий розум, ваша одинока совість, одинокий принцип вашого світогляду.

А мимо всяких насильств Церков католицка вірячи непохитно в своє Боже післанництво не уступит в своїй засаді співділання Церкви з державою для вічного і дочасного добра суспільности, а всі замахы проти неї розійдуть ся як морска піна, а єї вороги розібють собі голови о Петрову скалу. А если держава виходячи зі свого атеїстичного принципу пероводить розділ Церкви і держави против волі Церкви, то нехай вже переводить се бодай після вимогів природної справедливости, як Сполучені Держави, Бразилія, Англія, Бельгія. Такий же розділ як в Франції, то вже хиба не релігійний індеферентизм недовірків, але наруга з людської гідности та фанатична злоба апостатів:

Свц. Он. Волянскій.



ВОЛОДИМИР СОЛОВЬВ.

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.)

Зовсім так само, коли ми хочемо доказати необхідність неподільного осередка в самій ієрархії, факт спеціального вибору Петра для утворення людської точки опору для Божої правди в постійній боротьбі з пекольними силами — факт сього виїмкового вибору дає непохитну основу для всіх наших міркувань. Коли ми вважаємо церков як досконале згуртоване, зєднане людства з Богом, як а б с о л ю т н е царство любови і правди, тоді не можна в церкві допускати ніякої власти ані ніякого авторитету. Всі члени сього небесного царства є сьвящениками і царями зівсім рівними між собою і одиноким центром злуки тоді є там Ісус Христос. Але ми говоримо о церкві не в тім змислі, бо і Христос о ній в тім змислі не говорив. Церков досконала, Церков торжествуюча, царство слави припускає силу лиха і конечно конечно знищене пекольних сил а тимчасом як раз для боротьби з пекольними силами Христос оснував свою видиму Церков і для своєї мети дав їй центр злуки, центр людський, земський, хоч завсїгди піддержуваний Богом.

Наколи не хочемо попасти в протворічні крайности сліпого матеріалізму або безсильного ідеалізму, мусимо признати, що так потреби дійности як і вимоги ідеалу цілковито згідно ідуть рука в руку в церковній інституції установленій Богом.

Представником ідеального принціпу людської згоди в Церкві установив Ісус Христос первісний тип соборної управи, колегію чи збір 12-ти апостолів, рівних поміж собою і злучених братною любовію. Щоби така ідеальна злука могла здійснити ся на всякім місци і повсякий час; щоби збір церковних провідників міг всюди і завсїгди побідити всякий роздор і привести де однообразности колегіальних постанов, щоби покінчили ся спори і щоби проявилось єдинство Церкви реально, щоби те єдинство не підлягало случайностям людських 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 ніякий християнин ніколи не заперечував. Але нерозсудна — коби бодай щира — ревність тих, які для оборони будім — то Христа від уявної обиди, упірно не признають Його дійсної волі 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 сильніше почути сю нову правду, щоби представити нам її виразнішою і яркїшою, Він зробив з того призначеня бути каменем Церкви вічне імя власне Симона (Петро)

Так отже перед нами зстоять 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 сі віруючі суть живими каменями богочоловічої будівлі (I-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. Майбутній суперіч сих трьох правд можна тільки поставити навпроти їх дійсну і логічну згідливість: Ісус Христос єдиний камінь Божого царства в царні чисто релігійній або містичній кладе князя апостолів і його неперемінаючу власть основним каменем Церкви в царні соціяльній, в суспільности хрестіян; 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 тісну звязь в реальнім єствованю Церкви, яка не може обійти ся ані без Христа, ані без Петра ані 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 змісл ні трохи їм не питомий.

Справді багато людей 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 царні, осущуєть ся передовсім центральними відносинами, які Христос сам навязав з св. Петром, то ясно, що сі два камені — Месія і Його головний апостол, не тільки взаїмно не виключають ся, але творять два нерозлучні терміни тихже самих відносин. Що дотичить каміня чи камінів 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 відділивши ся від Христа і від основної власти Ним установленної.

Основа Церкви в цілком загальному значінню се злука божого принципу з людським. Сю основу (камінь) знаходимо в Ісусі Христі, на скільки Він лучить іпостасно Божество з непорочною людською природою; сюж саму основу знаходимо і в кождім правдивім християнині, на скільки він лучить ся з Христом тайнами, вірою і добрими ділами. Але чиж ми не бачимо, що сих двох способів злуки Божого принципу з людським (іпостасної злуки в Особі Христа і індивідуальної злуки віруючого з Христом) ще за мало для утворення спеціального єдинства Церкви в строгім значінню сього слова — Церкви як соціального і історичного єства? Воплочене Слова се містичний факт а не соціальний принцип; індивідуальне релігійне жите також не дає достаточної основи для християнської суспільности; можна жити сьвято а перебувати осібною на пустині. Тай наколи, і то тим більше в Церкві, крім містичного і індивідуального жита, є ще жите суспільне, треба щоби се суспільне жите мало засований вид, оснований на питомім йому принципі єдинства в часности. І коли ми кажемо, що тим специфічним принципом соціального єдинства Церкви не є безпосередно ані Христос, ані гурт віруючих, а є ним монархічна власть Петра, через яку забажав Ісус Христос злучити ся з людством, як з суспільним і політичним єством, — нашу гадку потверджує сей замітний факт, що атрибут: бути каменем Церкви зберіг значіне посвячасного імени власного тільки для князя апостолів, який таким чином сам один є каменем Церкви в соціальному і строгім значінню свого терміна, є злучною основою історичної християнської суспільности.

Всього тричі лучило ся в цілій 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 всіх віруючих („вітцем гурту“). Коли Яков в таїнственній боротьбі поставив навпроти живого Бога всю енергію людського ума, Бог дав йому нове імя, яке вказувало на нього, як на безпосередного батька народу одинокого в своїм роді, який боров ся і ще до сьогодні боре ся зі своїм Богом. Коли потомок Авраама і Якова Симон син Йона злучив в собі енергічну ініціативу людського 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 посвячає себе Богови; Яков-тип національної жидівської теократії — представляє людство, яке починає противити ся Богови; вкінці 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 всіх віруючих, злучила ся в Петрі з активним утвердженням людської сили, яке відзначало Якова-Ізраїля; князь апостолів відбив в земськім зеркалі свого духа його гармонію принципу божого і людського, яку він бачив в свого Учителя, абсолютну

досконалість. Завдяки сьому він став перваком і по привилею наслідником Богочоловіка, духовним вітцем нового християнського покоління, угольним каменем тої вселенської Церкви, яка є сповненем і звершенем Авраамової релігії і теократії Ізраїля.

РОЗДІЛ Ш.

Петро і Сатана.

Так отже апостолови Петрови прийшло ся змінити імя.

Ся переміна, задалегідь 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 вишого значіння. Крім Симона всі апостоли відріжняють ся одні від других лиш своїми природними вдачами, своїми індивідуальними прикметами і долею а також ріжницею, чи відтіннями 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 цілком особну ролю, яку син Йони був назначений 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 еси Петро, і на сьому камені збудую Церкву мою“. Заява Петра, яка добровільним і непогрішимим признанем звязала людство з Христом і основала свобідну Церков Нового Завіта, не будучи простим проявом його звичайної вдачі, не могло також бути припадковим і хвиливым поривом його душі. Чиж можна по правді припустити, щоби за такой порив, за хвилинку ентузіязму, не тільки змінено Симонови імя, як колись Авраамови і Якову, але щоби ся зміна була випроорокована довго наперід, як щось, що мало стати ся необхідно, що давало йому певне місце в Господніх плянах?

[Далі буде.]

ВСЯЧИНА.

Відозва. Спонуқані конечною потребою стали ми видавати тижневник для народа „Основу“. Число предплатників, яке зголосило ся протягом сих перших трех місяців вповні 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 сід, де доходить хоч

одно число „Основи“, де отже нарід читаючи її, 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 соціялістичних і радикальних газет, 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 ширене нашої часописи між народ, передовсім о пояснюване збаламученим селянам, що „Основа“ не є, як пишуть „Свобода“ і „Громадский Голос“, жадною ані панською, ані єзуїтською, ані клерикальною газетою, а газетою щиро народною і християнською. Політики нової ми не вводимо і вводити не будемо, бо се не є наша річ. Наша ціль просьвіта народа на всіх полях, але строго на основах християнських. Рівнож просимо і тих св'ящеників, в котрих селах „Основа“ вже розходить ся, о давнійше її ширене. Колиб кождий Вп. читач „Ниви“ вистарав ся нам бодай о трех, чотирох предплатників, наш бит бувби забезпечений. А так помимо „пособій“ від Поляків, Єзуїтів, „Гр. Шептицького“ і інших 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 ділі, пишемось з правдивим поважанєм.

Редакція „ОСНОВИ“.

Руске паломництво у св. Землю. Надсподівано руске паломництво удалось і то ще дуже красно. До послідної хвилі ніхто не вірив, аби могло зібратись пятьсот людей. Тимчасом богатом зголошуючим ся відмовлено навіть прийнята по причині недостачі місця. Про час їзди і про цілий плян паломництва наші читачі вже знають з щоденних часописів, тому ми застановимо ся лише над тим, хто їде. Отже паломників є 545, хоч по правді се число є більше, бо надто їде еще кілька осіб прийнятих в послідній хвилі і не втягнених в друкований спис паломників. Між паломниками є 47 Поляків, зглядно латинників. З Русинів їде: 300 селян, 93 св'ящеників, кількох богословів, кільканайцять учителів і учительок, стількиж урядників і їх жінок, а врешті міщани, ремісники, зарібники, служачі і т. п. З Поляків їде кільканайцять св'ящеників, кільканайцять осіб з інтелігенції (з висших станів) і кільканайцять селян та служачих.

Паломництво ділить ся на пять груп і оден польский відділ. Кожда група містить в собі 100 паломників.

Так виглядає скад першого гуртового руского паломництва у св. Землю.

Спростоване. В деяких часописах мильно оголошено, що п. Анна Билиньска, властителька дібр, записала на річ С. С. Василіянок свої сіножати. Річ маєсь не так. Преподобна Мати Софія Станьчак, квестарка, іменем С. С. Василіянок купила за гроші цілий фільварок в Чижикові від вше 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. Василюк відкликають ся отсею дорогою до сердець руского загалу о ласкаву дальшу поміч в тім згляді.

З Товариства св. Петра. О. крилошанин Пюрко подає до відомости інтересованих, що по причині тяжкої недуги зложив предсідательство Товариства св. Петра в руки містопредсідателя о. мітрата Туркевича. Секретарями товариства остають і на дальше оо. Давидович, до котрого належить також книга запомот і корінного фонду, і віцеректор Паньківський, до котрого належить і висилка запомот, медалів і грамот, а контрольором о. Мохнацкий, до котрого належить ведене книг членських і касових, як і квартальні викази о стані Товариства в Епар. Відомостях. В справах Товариства належить відносити ся: лично до егладних виділових, а письменно лиш під адресою: Виділ 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 дітям молити ся по руски і застановив науку руского язика. Намісник приобіцяв, що прикаже розслідити справу і провинившого ся учителя укарати. Колиж проти згаданого учителя до нині не переведено ніякого слідства, а противно рішено єго іменувати сталим управителем школи в Грімні, явила ся у намісника дня 1. серпня с. р. знов депутация в сій справі. Депутацию прийняв гр. Лось, бо намісника не було у Львові, і заявив що жалоба депутации є безосновна, бо рудецкий староста Покіньский доніс, що згаданий учитель то *podzielniejszy nauczyciel całego powiatu* а в таким разі все, що на него сказано, є чиста брехня. На се депутация в імени руских мешканців Грімна заявила: 1) що в сій справі до сегодня не переведено ніякого слідства, бо за цілий шкільний рік інспектор ані разу не заглянув до школи в Грімні; 2) що в днях 19, 20, 22, 23, 25, 26, 28 і 30. вересня 1905. заборонив учитель Кліщинський дітям грецкого обряду іти до церкви; 3) що 7 учеників, що мимо закау пішли до церкви, укарав арештом; 4) що шкільний рік розпочав ся богослуженем в костелі дня 19. вересня, а в церкві 2. жовтня і то аж на інтервенцію місцевого пароха; 5) що від початку шкільного року аж до 10-го падолиста 1905 р заборонено було дітям 1. і 2. року науки відмовляти руску молитву; 6) що до 8 падолиста на 5. і 6. році науки не уділювано зовсім науки руского язика, а від 8 падолиста уділювано раз на тиждень.

І слушно питаєсь автор сеї новинки, де ми живем, чи в Росії, чи в Туреччині, чи в Хінах? Бож справді, годі собі навіть припустити, аби католики так обходились з католиками, як обходять ся у нас в Галичині. На отсей факт звертаємо також увагу редакції „*Świata Słowiańsk-ogo*“ по причині єї статі „*Oliwa do ognia*“, додаючи, що також Вересня, як в Грімні, відгриваєсь між иншим також в кожній майже львівській народній чи виділовій школі.

Що сею справою заопікують ся наші найвисші духовні власти, ми й не сумніваємось. Сеж бо чистий галицький Kulturkampf, защеПЛений з Франції.

Арештоване руского священника. Самоволя наших галицьких властей переходить вже всякі границі. Аби вбити всякий, небезпечний їм, народний руский рух, імають ся вони таких способів, яких можуть їм навіть позавидувати російські реакціонери. Арештоване зовсім невинних людей, яких опісля суд правильно увільняє, се галицька спеціальність. І се арештоване не відбуваєсь тільки на темнім селянині, якому майже неможливо дійти до справедливости, а на інтелігенції, на людях, яким навіть наші закони признають „горожанство“. І чиж се не справедлива „свинська конституція“? Арештоване о. Попеля збулось бодай в часі „бунту“, в часі „різні“ і отся імпровізована „різня“ якось затирала вражінє, викликане арештоваєм священника. Але тепер? За що тепер арештували другого священника? Се тайна звісна тільки одним Русинам Чоловік чужосторонний не ймив би сему прямо віри, аби арештувати чоловіка священника, поважного, старшого, за те тільки, що він не до вподобі старості, або намісникови, або якийсь шляхоцькій кміці. Думаємо що зїзд священників, 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 зїзду священників, зглядно соборчика.



На осінний сезон Богородничих Празників, (Успенія, Рождества, Покрови, Входа в Храм) подає книжка: „Царица Мая Марія“ пребогатий, цікавий, новий матеріал до популярних та патріотичних проповідій. Дістати можна у автора о. Юліяна Дзеровича в Бродах і книгарнях ім. Шевченка і Ставропигійській у Львові по ціні 4 кор. 30 сот.

Жуба

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

Передплата річна 8 кор. піврічна 4 кор.

Поодинокє число 40 сот.

Адрес редакції і адміністрації:

Львів, площа св. Юра ч. 5.

Чия вина?

Безпримірне брутальство, якого допустились наші власги на особі о. П. Петрицького, пароха Колоколина, вразило кожного до живого. Тут без жадної причини зневажено чинно католицького священика, знасилувано свободного австрійського горожанина, знуцано ся над поважним, сивоголовим чоловіком. І тому увесь руский загал заінтересував ся сею подією, кожний мусів обури- тись отсим старостинським погупком.

Ми доси лише занотували були в посліднім числі нашої часописи отсей безправий факт, очікуючи его прояснення заповідже- ним зїздом священиків. Та нині, коли сей зїзд вже відбув ся, коли ціла справа перестала вже бути чисто газетярскою аферою, хочемо і ми від себе сказати кілька слів. А покищо, повинуючись візваню зїзду священиків, передаємо ось тут звісний їх комуні- кат, хоч він вже добре звісний з щоденних наших часописів:

По причині дворазового увязнення о. Петра Петрицького, па- роха Колоколина, зібрало ся руске духовенство рогатинського повіта без ріжниці поглядів дня 29. серпня с. р. в Рогатині на довірочну нараду. Під проводом о. Михайла Бачинського, пароха з Григорова, яко найстаршого віком, в присутності декана ро- гатинського о. Ст. Городецького, декана ходорівського, о. І. Кми- циковича і містодекана о. Вл. Филиповського перед лицем числен- но зібраного духовенства о. Петрицький під словом чести зло- жив свої пояснення дотично свого поведеня яко священика і го- рожанина і пояснив причини его арештованя і способи знуцаня над ним при увязненю. По докладнім розслідженю цілої справи духовенство прийшло до пересвідчення, що:

1. о. Петрицкий, опираючи ся єдино на основі законів державних, домагає ся від власгий правительственных урядового пошанованя руского языка в кождім напрямі, особливо в переписці з урядом парохіяльним ;

2. що о. Петрицкий в обороні тих прав церковно-народних потерпів уже дуже много від дотичних власгий, котрі при кожій нагоді дуже дїймаючи переслідували его, 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 язык, що мимоходом кажучи, не є ніяким законом заборонене ;

3. Сконстатовано, що справді заходами о. Петрицкого удалось вибороти деякі рускі друки як : викази статистичні, книжочки податкові і т. д., та власки тим більше стали его переслідувати, а вже до краю дійшли репресії ц. к. власгий адміністраційних, коли о. Петрицкий в розгарі штрайків посьогоя твердо за своїми людьми і як правдивий пастир заняв ся їх матеріяльним добром. Сі репресії обявились найдосаднійше дня 1. серпня с. р., коли концепіст ц. к. намісництва д-р Кантор в брутальний спосіб перевів увязнене о. Петрицкого, щоби яго відставити до ц. к. суду в Бурштині, де мав відбути тридневий арешт, на котрий его засуджено на основі патенту з 20. цвїтня 1854. за мниму обиду жандарма Ізидора Дерейка в читальні в Чагрові. Пан Кантор, заставши о. Петрицкого при вечері, велїв єму збиратись в дорогу ; а коли о. Петрицкий заявив, що умучений і обезсилений перебути власне нещастем 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 сорочці сьвященника, волікли его через ціле мешканє, не зважаючи на те, що бє головою о помістї і о пороги, вкинули его відтак на фіру п. Ценьского і мов в наругу окутавши его плащем військовим, простоволосого зовсім омлілого везли в супроводі жандармів і драгонів до ц. к. суду в Бурштині. Се все діялось — зазначаємо з натиском — в присутности п. Кантора, яко репрезентанта власти, виделегованого ц. к. намісництвом до удержаня ладу і охорони личного безпеченьства. Якої личной охорони зазнав п. Петрицкий, сконстатував се лікар вязничий в Бурштині, котрий аж ліками мусїв о. Петрицкого привести до притомности ;

4. сконстатовано дальше, що против о. Петрицкого примінено як найострійші міри, щоби его цілковито зломити і з повіту его позбутись, а доказом сего поновне арештованє о. Петрицкого дня 17. серпня с. р. І тут головним чинником був п. Кантор, котрий просго в очи глузував і викликував до о. Петрицкого обидливими словами, як : „чи чуєте, ви єгомосьць, чи ви глухі ?“ стараючись вивести его з рівноваги ; а коли о. Петрицкий, хоч провокований, заховав мовчанку і сим разом, п. комісар, заарештувавши его, приказав знов жандармам схопити его силоміць що вони радо виконали і зложили на землі, поки фіру не зла-

годжено. Однак діло п. Кантора не увінчалося успіхом, бо ц. к. суд в Бурштині цілковито увільнив о. Петрицького;

5. вкінці сконстатовано, що зневага, нанесена о. Петрицькому, є лиш дальшим скандальним приміром систематично веденої борби против руского народа і духовенства.

По сконстатованю повисшого, зібране духовенство по переведеній дискусії однодушно рішило:

1) Зібране духовенство висказує о. Петрицькому повне признанє, за єго неустрашимість в борбі о права церковно народні
 2) духовенство признає, що зневага, нанесена о. Петрицькому, є зневагою нанесеною цілому стану духовному; 3) рішено відкликати ся до всего духовенства в Галичині, щоби зсолідаризувалось з акцією о. Петрицького; 4) ухвалено віднести телеграфічно до президента міністрів з протестом проти бруталного арештованя о. Петрицького п. Кантором і внести до того міністра письмуну жалобу; 5) ухвалено віднести ся з жалобою до Митрополичого Ординарія, а відтак до Апостольскої Нунціятури через Митроп. Ординарія; 6) ухвалено вівзвати оба рускі клуби парламентарні у Відні і у Львові, щоби заняли ся справою о. Петрицького і домагали ся потягнення до строгої одвічальности всіх провинивших ся чинників; 7) рішено віднести ся до руского клубу у Відні, щоби на найближшій сесії поставив нагляче внесенє, домагаюче ся знесеня застарілого, передконституційного, поліційного патенту з р. 1854., котрий примінює ся в Галичині голвно до руского народа і духовенства; виконанє повисших ухвал поручено повітовій організації; 9) повисші рішеня просить ся всі рускі часописи оповістити, а особливо просимо, щоби в сій справі часописи „Нива“ і „Основа“ заняли отвiтне становище.

Для пояснення дописи, що була в сій справі в ч. 171 „Діла“, додаємо, що Колоколин належить до деканата журавеньского. Що до того часу в сій справі роблено, не дозріло ще було настiлько, щоби подавати до прилюдної відомости, але радує нас дуже, що справою о. Петрицького починають займатися ширші круги, бо є надія, що почата акція буде піддержана не лише духовенством, але всею рускою суспільноію. — *О. Михайло Бачинський*, предсідатель довірочних зборів; *О. Лев Юрчинський*, секретар ¹⁾.

Після оголошеня отсего комуніката сумнів про наведені щоденними часописями обставини увязнення о. Петрицького — неможливий. Незаперечна отже правда, що брутално поступили собі наші власи з сьвящеником, з горожанином, з чоловіком.

Та само зазначене отсего факта се ще нічо. Се лише скоистатоване хобоби. Се лише сконстатованє, що наші власи сильно недомагають, що у них зникло зрозуміне конечности ушанованя релігійних почувань населеня, що у них зникло почутє справедливости і людяности. А така хобоба у власи, се страшна хобоба, що може відбитись проклятем і упадком цілої суспільности.

¹⁾ Натяку про „Ниву“ і „Основу“ ми не розуміємо, бож єще перед зїздом сьвящеників згадані часописи заняли були „отвiтне становище“.

З огляду на се обовязком суспільности взятись енергічно до прави отсих диких відносин, до вилічення нашої власти з отсеї хороби.

Та коли поступоване власгий з горожанином і чоловіком належить до осуду цілої суспільности, не виключаючи розумієсь і духовенства, то поступоване власгий з сьвящеником належить до осуду передовсім духовенства, не виключаючи також цілої суспільности. І тому ми возьмемо тут під увагу увязнене о. Петричкого передовсім яко зневагу сьвященика, зневагу духовенства.

Ми питаємо: яка сему причина, що якийсь там підрядний старосгинський урядничина посьмів так по варварски зневажити особу сьвященика?

Нам здаєть ся, що тут є дві головні сему причини. Перша — се наш йосифинізм, друга — недостача організації.

Зовсім природно, що сьвященик і яко горожанин і навіть яко сьвященик не може не узглядняти сьвіцкої власти, уряду. Віра, якої він слугою, зовсім тут не двозначна: всяка власть від Бога. Та ми отсего висказу св. Письма надто надуживаємо. Ми забуваємо, що про Боже походжене власти годі вже тоді говорити, коли та власть висупає проти законів Божих і природних. Тоді ся власть вже не власть, а насильство, проти якого годі не реагувати. Розумієть ся, що не маємо на гадці реагованя оружною силою, революцією; християнство має на се інші способи.

Тимчачом у нас нема сеї ріжницї. Ми однаково льоальні перед якою небудь властію. Провинить ся у чім звичайний чоловік, ми маємо відвагу виткнути его блуди. Але бути справедливими і виткнути в відповідній дорозі такі самі, або єще і більші блуди нашої власти, на се відваги вже не стає. Ми тоді політикуємо. Замість неустрашимости, справедливости і отвертости перших століть, у нас тепер грає головну ролю дипломатія, політиковане. Для заспокоєня своєї совісти ми дуже радо закриваємось вигідною фразою „благоразумія пастирського“, коли воно чистий йосифинізм.

І отсим зовсім не Христовим йосифинізмом довели ми до того, що нині наші власти мають нас за підчинених собі урядників, матрікельфірерів, що уважають ся нашими найвисшими настоятелями і що поводять ся з нами зовсім не так, як з слугами Церкви, до якої і самі належать бодай на папери. Сим йосифинізмом довели ми до сего, що наші власти видячи нас все покірних і мовчаливих розгулялись без стриму, не зважаючи на ніяку 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 его? Преці всяка власть від Бога, треба коритись, хоч би нам на голові і кілки тесали...

Ось де по нашій думці перша причина отсего безпримірного зневаження і безпідставного увязнення о. Петрицького.

Але є і друга причина, що уможливляє подібну самоволу властий зглядом руского духовенства. Се — недостача організації. Будь наш клир сильно зорганізований, подібний факт бувби не мислимий. Де один виступає в імені всіх, а всі обстоюють за одним, там є така сила, що з нею годі не числитись. Приміром у сім можуть бути інші зорганізовані стани. А у нас? З ким числитись? Чи у нас був де який примір спільного ділання усього клира? У нас кождей полишений сам собі. І через те по нас гуляє, хто не хоче.

Справа увязнення о. Петрицького розбурхала трохи уми сьвяченичих кругів. Але чи численні сі круги? Чи акція розпочата з'їздом духовенства 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 організація руского духовенства. Найновіша зневага нашого клира, найсвіжіше сьвідцтво нашої немочи і інертності повинно нас спонукати до тим ревіційшої загальної акції в користь нашої організації, розпочатої вже Товариством св. Ап. Павла.

Лише займим ся щиро сею справою, лише зрозуміймо вагу хвилі і попрім у тім напрямі змаганя згаданого Товариства, якого збори вже за кілька тижнів відбудуть ся, а тоді не будуть нам страшні ніякі Кантори, бо тоді будемо силою, якою ми тепер не є і ніколи не будемо без організації.

Я. Л.



Наука релігії в наших середніх школах.

(4. Продовжене.)



На закид, що такий плян ограничає значно материял з доматики, етики і літургіки, що є отже кроком в зад, можна відповісти, що все що важнійше було в тих предметах, вийде 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 приступнійшій і до спамятаня лучшій. Опустить ся лиш квестії менше важні, через що наука позбудеть ся неконечного балясту, а уможливить перероблене правд основних. Противно зібране правд обявлених в цілість на тлі катехизмовім, тлі таким самим, який ученик пізнав вже в школі народній і низшій гімназії, причинить ся не мало до облегченя науки, до запамятаня найважнійших правд, а zarazом до унагляд-

нення глибокості і всестороннього примінення тих правд, зневолити до глибокого пошанованя для них, до сердечнійшої любови для них. Що-ж бо ми досягаєм тим посіканям пляном на догматику фундаментальну, етику? Се то, що ученик по сімох літах перерви забув вже катихизм виучений в першій гімназіяльній, а термінології науково — богословської, подаваної догматикою, етикою не спамятав і виходить в світ або з зером... або хиба з бліхтром релігійного образования. Другим злим наслідком ігнорованя катехизму є то, що інтелігенція з погордою немов глядить на катехизм, бо-ж се прецінь наука — скаже такий інтелігент — подавана в першій гімназіяльній для дітей. Ось і конкретний случай, яку ігноранцію виносять ученики з науки релігії. До св'ященика вбігає о другій по обіді інтелігент і просить о службу Божу, але зараз (! о годині 2-гій по обіді), бо жінка его 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 слухні, доказом того нехай послужить адрес краківських академиків, розісланий в листопаді 1889 року всім галицким преосвященим єпископам без ріжниць обряду. Ось зміст сего адресу: „Висуп наш — пишуть академики — має на цілі звернути увагу покликаних чинників на один передовсім недостаток нинішного шкільного вихованя і то найважнійший: на брак потрібних відомостей християнсько-католицького катехизму у старшої молодіжи. Отже на невластиве трактоване сеї науки в пляні наук школи середної. Ми нині дуже слабо уміємо катехизм. А прецінь не теоритично широко і довго розведені виводи — хоч дуже потрібні — мають для практичного житя першорядну вартість, але посідає єї передовсім катехизм ясний і простий а мимо того вичерпуючий цілість християнського житя, враз з відповідним, до умів дозрілої молодіжи застосованим узасадненєм его правд. Такий катехизм, що був би підоймою житя, повинно ся уміти як молитву на память. Що такої его відомости ми нині не маємо, причина того лежить передовсім в пляні і розкладі тої науки в школі середній, в котрій дитина учить ся катехизму оден рік тоді, коли его еще не розуміє і до житя приноровити не потрафить“. — Се слова академиків дословно наведені, а такі голоси, се голоси дітей звернені до батьків з цілим довірем, се голоси котрі бажають, щоби царство Боже ширилось на землі, — і длятого заслугоють на узгляднене і вислухане.

Питане однак, чи так уплянована наука релігії видасть ліпші результати як дотеперішній систем науки, чи піднесе она відомости з науки релігії, чи пособить она релігійному вихованю інтелігенції. Може ошибають ся тут і академики краківські, може ошибають ся всі, що ломлять копії за тим пляном наук? На се питане можна категорично відповісти, що нема найменшої обави о редукцію і відомостий і релігійности, а єсть велика надія, що і сама наука яко така, і царство Боже много скористає. Своє твердене докажемо сим фактом, що уровень релігійного образова-

ня значно підніс ся в XVI віці в наслідок запровадження катехизму по церквах і школах, що і на релігійне виховане додатно вплинуло. Докажемо також дальше фактом, що від коли в Німеччині розвинено в школах систем катехизмовий на широку скалю, допроваджено в результаті до такого усвідомлення католиків, до так інтензивного жита релігійного, до так ревної діяльності в суспільній області, що ні один католицкий край не може іти в заводи з Німцями. Маю тут головно на мисли Німців надренських і вестфальських. Доказом сильного живчика католицкого жита Німців се численні віча католицкі в Німеччині, доказом того католицкі організації стану середного особливо купецкого, дальше католицкі організації академиків, челядників і інших корпорацій, а також наконець сильна католицка преса.

Ми умисно довше задержались над пляном покійного Целлера, понеже він найменше відбігає від теперішного пляну гімназійного, а звісна річ, що великі революції в області наук і вихованя не суть пожадані, а радше іти до наміреної ціли раціональною, повільною еволюцією. Вдруге, що сей плян, з замітками і увагами та невеличкими змінами, про які ми тут омовляючи его висказали, є як раз тим пляном, котрий носить на собі ціху доброго систему т. є. систематичности, концентрації і прозрачности.

(Дальше буде.)

Церков а культура.

Шполит Адольф Тен (Taine), оден з найбільших істориків і філософів минушого столітя, стоїть на натуралістичнім становищи, не признаючи ніякого надприродного порядку. А однак руководячи ся самим лиш розумом опертім на досвіді і фактах, видав Тен такий осуд про цивілізаційне становище християнства, над яким варто признастановити ся.

В епохальнім творі „Les origines de la France contemporaine“ (видане в 11. томах) обговорює Тен теорию Руса про відношене одиниці до загалу. „Суспільна умова“ Руса признає за жерело всякої власти загал так, що той загал - держава має рішати о всіх справах одиниці. На ту теорию відповідає Тен, що погляд про всемогучість загалу (ідеал держави будучности соціальної демокрації) то лиш спомин зі старинних віків, на який ніяк не може згодити ся сучасний чоловік. Від того погляду перегороджує нас християнство.

„Сам оден перед лицем Бога християнин відчув, що всякі вязи, які лучать его жите з житем громади, топлять ся наче віск; християнин стоїть око в око перед своїм Судиею і то Судиею неомильним, що видить душі так, якими вони суть, не помішані всі до купи, але ясно, кожду з осібна. Перед тим Судиею нема ніякої солідарности, нікто за другого не відповідає, кождий сам за себе. Через той діяльог між грішником а Су-

дню, дияльог, що тягне ся вже 18. століть, вивіжніла совість в почуте особистої відвічальности за свої власні діла. Звідси то відраза до беззглядного підчинення якій небудь власти, що хотілаби наложити щось против совісти“. (ор. cit. VII. 154. sq.).

„Совість (релігійна) і почуте чести набуते через середновічний фєвдальний устрій, то два принципи сучасної моралі в Європі... на яких виросла і росте наша цивілізація. Всюди, де бракло тих принципів, в Хінах, в Римській Імперії, в Ісламі, спорохнавіло дерево цивілізації“. (ор. cit. VII. 158). Отже Тен виспе ставить культуральний вплив християнства, чим магометанства. А щож на то Кримський та прочі наші приклонники магометанської культури? А чи середні віки дійсно такі варварські, як то звичайно плете ся між „поступовцями“?

В творі своїм про „Фільзофію штуки“*) виходив Тен з чисто естетичного становища і осудив християнство jako релігію понуру і неприродну. Однак по основних студиях прийшов до інших висновків, які зложив в 11. томі „Початків сучасної Франції“. Так пише: „З появсю релігії прибув людській душі певний мотор і регулятор, могутний орган розвою... а в європейській суспільности є ним християнство. Ниві по 18. віках є оно чинним на обох півкулях, від Урлу аж по Скалиеті Гори, від російського хлопа до американьского поселенця, так само, як було чинним між галілейскими ремісниками. В тойсам спосіб ділає, заміняє самолюбство в любов ближнього; ані єго (християнства) природа, ані єго діяльність доселі не змінили ся. (Отже не зміняє ся християнство в якусь водаву, засолоджену релігію сентиментів, якої бажалиби собі „поступовці“). „Під своєю поволокою, католицкою, грецкою чи протестанцкою є християнство єще і нині для 310 мільонів людей органом удуховляваня, є парою крил, що вносять чоловіка понад себе самого, понад повзаюче жите і стиснені виднокруги — (длятого то полету так не любє християнство драгоманівскому принципу „здорового“ реалізму!) через терпеливість, відданє ся на Божу волю (яке так неподобас ся п. Трильозьскому, котрий християнське підданє ся на волю Богу ідентифікує з магометанським фаталізмом!), через надію; уносять ся повздержностию, чистотою, добротою аж до самовідреченя ся і посвяченя. Всюди і все публичні і приватні обичаї від 1800 літ підносять ся або упадають рівномірно з тими крилами. В Італії в періоді відродженя, в Англії в періоді реставрації, в Франції за часів конвенції і директоріяту можна було бачити чоловіка, який став поганином, як і в першій віці, але який рівночасно ставав таким, яким був в часах Августа і Тиверия, значить змісловим звірем, визи-

*) Цікаве, що Вид. Спілка переложила і видала Тенову „Фільзофію штуки“ а відтак і Сеньоба „Револуційній партії в Європі“, хоть са послідна нічим не знаменита. За те неважала В. Спілка за відповідне познакомити свою читаючу публіку з дозрілими поглядами Тена на француску революцію, з якої Тен основними і критичними студиями здер авреоло геройства. Гл. St. Brzozowski, Hip. Taine i jego poglądy na filozofię psychologię i historyę, Warszawa, 1902, Str. 87 — 116).

скуючим себе самого і других; бруталний та вирахований егоїзм відзискав власть, а суспільність ставала ся ямою розбійників і домом розпусти. Як бачить ся ті явища, тоді можна оцінити донесле значіне християнства для новочасних суспільностей.... Ані філзофічний розум, ані артистична чи літературна культура, ані фєвдальна, війскова та рицарска честь, ані ніякий кодексе та віяка адміністрація чи форма правління не доросла такий як християнство задачі. Лиш християнство може нас вздержати на тій похилости, по якій точить ся наш рід цілим своїм тягаром в долину, старе Євангеліє, під всякою формою є ще і нині найліпшим помічником в наших суспільних стремліннях“.

По зрілій розвазі жалував Тен, що своїх материялістичним духом овіяних творів не писав в латиньскім язичі, який бувби сеї твори обмежив лиш на людий зрілих і критично думуючих, 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 християнськими формами, яких духа не поділяє, зте з другої сторони з гори не позволив на ніяку маніфєстацию на своїм похороні, якаби могла дати соблазнь віруючим. Так думав, писав і ділав недовірок, але глибокий мислитель, вільний від упередження та стоячий понад опінією товпи.

Велике культуральне значіне християнства для людства признає в Англії Чемберлян (автор Основ 19. віка) а в Франції Брінетер, редактор часописі „Revue de deux Mondes“, голосної на цілий свѣт—не числячи цілу плеяду поменших умів і відчисляючи католицьких вчених. Отже великі, не упереджені люди уважають християнство за найважнійший чинник культури в минувшині та за підойму до двигнення моральної уровени в будучині. А якийсь там ліберальний словінський орган пише, що християнство то як штани, з яких виросла вже сучасна суспільність (гнилий дотеп!). Молода Україна упиває ся ілюзією, що н. п. упадок віри в Франції зовсім не причинив ся до упадку морали! А той упадок признають всі поважні люди. А деж більше розпусти, декадентизму, гнили як не в Франції? Де більше корупції, панамських дефрдацій, якобінського терору? Де-ж так буйно процвітає содомія, Zweikindersystem, проституція і суиружа онанія як не в „культурній“ Франції? Бєли наші „поступовці“ хочуть в будучій молодій Українській державі завести француску культуру і мораль то... е! махну рукою. А що до християнства, то і наші академіки, що ледво що перестали бути анальфабетами, уміють устами п. Ц. заявити, на вічах „всеї“ української молодіжи висших шкіл в Австрії, що они вже переросли християнство. Анальфабети, що не знають катехізму!

Часто робить ся Церкві закид, що вона опирає ся занадто на традиції і на той-ж жертвеннику складає одиниці. Тен називає традицію „розумом позбавленим справді самопізнання, який однак має свої закони рівно добрі як і розум одиниці Подібно

як наука, має традиція своє жерело в віках нагромадженім досьвіді. Люди по безчисленних пробах дійшли до пересьвідчення, що той чи инший спосіб життя і думаня є одиноким їх становиши відповідним; звичай чи догмат, які видають ся нам чимсь конвенціональним, був первісно досьвідом, средством публичного спасеня.... Єслиби в суспільности всі важніші т. зв. пересуди розвіяли ся, чоловік позбавлений спадщини переданої через розумні столітя, ставби дикуном“. Так говорить чоловік, що ані не вірить в надприродну інтервенцію Бога в перехованю традиції, але чоловік, який з муравлиною пильністю збирає і студюєвав жерела, чоловік о сильно розвиненім почутю свого індивідуалізму. Як відбивають ті слова від фраз і бляги молодих крикунів, що ані не вміють думати ані нічого не навчили ся, а все нарікають, що церковна традиція ломить індивідуальність людского розуму*).

Оснoвателъ новочасної соціології Auguste Comte, голова позитивізму (напряму, що признає лиш то, що досьвідом або рахунком винайде; до метафізичних та релігійних проблемів займають позитивісти становище т. з. агностицизму, значить твердять, що змісту тих проблемів не можна ані доказати ані збити) і Конт, хоть оба недовірки, признають Церкві велику стійність в інтелектуальнім і цивілізаційнім розвою людства. Конт признає корисний вплив Церкви на вироблене і розвій почутя особистої гідности, дальше на ублагороджене родинного і суспільного життя, підносить, що Церков завела на місце тісного патріотизму взнеслий космополітизм, який обнимає всіх людей без ріжницї, 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 нічо більше, як на пашкель в формі історичного оповіданя. А тим пашквїдем годує ся „поступова“ наша інтелігенція**).

свиц. О. Волянський.

*) Гл. St. Brzozowski, H. Taine i jego poglądy na filozofię, psychologię, i historję. Warszawa. 1902.

**). Гл. Hel. Witkowska, Pogląd na rozwój dziejowy, Warszawa, 1901. Також: Dr. A. Ehrhard, Die Bedeutung der Papstums für Religion und Kultur (Verhandlungen der 52. Generalversammlung der Katoliken Deutschlands in Strassburg, vom 20 — 4. August. 1905. S. 230 — 241).

Джон Віліям Дрепер і его Історія Боротьби Віри з Наукою.

Написав

Крилош. Ф. Щепкович.

(29 продовжене).

Так важне діло, яким єсть „De stella Martis“, містить в собі зародки небесної механіки, яку розвинули Ньютон і его наслідники. Справді можна чудувати ся, що геній Кеплера не впав на сю щасливу гадку примінити свої закони що до планет і до руху комет. Походило се з упередження, що геніяльний Віртемберчик уважав комети за метеори, що повстають в етері і тому не займав ся їх рухами. Не лише на поли механіки заслужив ся Кеплер, але і астрономія завдячує ему кілька позиточних праць. Его діла на поли оптики суть нові і цікаві. Він уссовершає далековид і розвиває науку о нїм; він вияснює механїзм видження не звїсний перед ним. Вкінці представив Кеплер в ділі затитулованім: „Stereometria doliorum“ погляди на нескінченість, які споводували переворот в геометрії в перед послїднім віці, а Ферма (Fermat), якого належить уважати за властивого винаходчяка рахунку ріжницькового, опер на них свою методу о максимах*).

Нїхто здорово мислячий не мігби випровадити з науки Кеплера, котру я оттут в коротці представив, що до кермованя свїтом не потреба Бога. Не зробив того автор сих важних відкрить на поли науки, Кеплер. А прецінь, если хто мігби бути компетентний до витягнення таких заглюченя, то певно ученїй Віртемберчик. Тимчасом послухаймо, що він говорить о Бозі: „Понеже Бог єсть одним духом, то-ж знаменем сїх прав, які він дав свїтови, мусять бути і єдність і загальність“. З тих слів виходить, що свїт підлягає вправді сталим законам, но ані закони не суть незалежні, але підлягають волі Бога, котрї їх установив. Така єсть думка Кеплера. І „попівство“, як его називає перекладчик Дрепера не перечить постійности законів природи, але перечить будьтоби закони, яким підчинений той свїт були независимі від Бога і будьтоби Бог не мав власти, або не був в силі їх перемінити: а се годить ся також з понятєм ученого, яке він має о тих законах. Дальше мусить кождий розумний чоловік заперечити, будьтоби істнованє свїта могло повстати від діяня закона (стор. 177), бо законоти може улягати тїлько то, що вже єсть, а не то, чоґо нема. Коли отже не було свїта, то не було і законів, отже мусимо признати, що той самий Бог, що сотворив матерію космічну, піддав єї фермованє під певні закони, бо инакше замїшанє, якому улягала сотворена матерія, не булоби скінчило ся ніколи. І в тих законах проби ває лиш найбільший Божїй розум. По тих то розумних законах пізнає і Кеплер велич Божу і тїшить ся, що мав щастє ту ве-

*) Пор. Exposition du Systeme du Mond. Ляпласа виданє VI книжка V стор. 441 до 446.

лич пізнати, що видно із его слів, коли він розважаючи о Бозі кличе: „Щасливі ті люди, котрим було дане взнести ся до неба. Учать ся они цінити низько те, що їм видавало ся високим, учать ся цінити понад всьо діла Божі і находити в їх розважаню правдивий сунокій і радість... Дякую Тобі, о мій Боже, щось мені позволив тішити ся і уносити ся в розважаню діл рук Твоїх... Великий єсть наш Бог! Небеса, сонце місяцю і планети голосіть Его славу, який небудь єсть ваш язык, котрим покарайте виражати свої вражіння! Голосіть Его славу небесні гармонії... І ти моя душе співай славу Предвічного через ціле треванє мого істнованя“ *).

Так говорить муж правдивої науки, геній, який вносить ся високо понад звичайних учених. Він пізнає, що его закони не можуть істнувати без законодавця, та без него не мають ніякого значіння. То-ж его зачудованє було би не мале, еслиби почув, що его законів ужє колись американський професор до усунєня Провидіння Божого, а посередно самого Бога.

Ясніше чим Кеплер говорить о Бозі і о провидіню Божім англійський учений Нютон**), що став підставою не лиш великаньского поступу в астрономії, але також в деяких галузях фізики. Сей великий з богато зглядів чолокїк уродився в Вулстрон в Англії при кінци року 1642 т. є. в тім році, в котрім помер Галілей. Его перші математичні студія заповідали, чым він колись буде. Вже замолоду перечитав він геометрию Декарта, оптику Кеплера і рахунок нескінчених Валліса. Не маючи єще 27 літ був він вже в посїданю свого рахунку флюксий, як також теорій о сьвітлі. Но обавляючи ся наукових спорів не спїшив ся зовсім з оголошенєм відкрить. За посередством доктора Баррова, котрого був учеником і приятелем, дістав ся на професора математики на університеті в Кембріджі і там улягаючи наляганям королївского Товариства Royal Society в Лондоні і намовам Галілея оголосив своє діло „О основах“. Університет в Кембріджі вибрав его на свого представителя до Парляменту в перве в р. 1688, а другий раз в р. 1701. В році 1699 заіменував его король Вільгельм управителем мєншиці, а в р. 1703 зістав Нютон предсідателем Королївского Товариства. Помер 31. марта 1727 року в Лондоні. Найголовнішим его ділом єсть: *Principia historiae naturalis mathematica* (Основи математичні натуральной історії), через котре звернув на себе очи цілого ученого сьвіта. В тім то ділі подає Нютон загалом основи рухів тіл небесних. До відкритя прав поміщених в „Основах“ допомогли Нютонови слїдуочі обставини. В р. 1666 вибрав ся він з Кембрідж, де був професором на університеті, на село. Тут зачав ся застановляти в перве над системою сьвіта. Він завважав, що вагота тіл на верхку найвисших гір єсть майже така

*) Гл. О *fizyce nowozytnej*, *Historyczno-filozoficzne studia* через Ернеста Навіля (Naville) переклад з французкого стор. 129—130.

**) Пор. *Exposition du Systemé du Mond Livre V chap. V* стор. 455—6, *Иор.* також *Mayers-Hand-Lexicon*, ч. II. ст. 1150.

сама, як на поверхні землі. Се насунуло ему гадку, що та сама притягальна сила землі може сягати аж до місяця, та лучачи ся з рухом проекції сего сателіта справляти, що він описує еліптичний круг довкола землі. Щоби справдити сю кон'єктуру, треба було пізнати право зменшеня ваготи. Він завважав, що если вагота землі утримує місяць в его орбіті, то і планети мусять бути рівно-ж удержані в їх орбітах задля їх ваготи до сонця і він се доказав посредством права пропорціональності помежи описаною дорогою а часом до того зужитим; но з постійного відношеня, найденого Кеплером, помежи квадратами часів оборотів планет, а кубами великих осей їх кругів виходить, що їх досередна сила, отже і їх стремленя до сонця зменшають ся в такім відношеню, як квадрати їх віддалень до осередка сеї звїзди. Ньютон примітив отже то саме право зменшеня до ваготи тіла в міру як оно підносить са понад певерхню землі. Опіраючи ся на досвідченю Галілея о паданю тяжких тіл, він означив висоту, з якої місяць полишений самому собі, мусів би упасти на землю в короткім протягу часу. Щоби обчислити сю висоту, треба було обчислити найперше луч землі. Але в тім часі не було еще доброго поміру полуденника землі і тому резултат, до якого дійшов Ньютон був цілком инший від того, якого він надїяв ся. Но, коли в кілька літ опісля Пікар (Picard) обчислив докладно степенъ полуденника у Франції, Ньютон взяв ся назад до свого рахунку і переконав ся, що сама сила ваготи землі вистарчає, щоби утримати місяць в его орбіті. Після того права знайшов він, що лінія описана через спадаючі тіла єсть еліпсою, якої осередок землі займає одно з ожегл.

Розважаючи дальше те, о чім вже Кеплер переконав ся через обсервацію, а іменно, що круги планет суть рівнож еліпсами, в ожеглі котрих лежить сонце, він мав то вдоволене побачити, що розвязка, яку він предприняв задля самої цікавості, надавала ся до найбільших предметів природи. Під напором доктора Галілея, він оголосив пороблені собою відкритя в више згаданім ділі „Математичні основи натуральної філософії“.

Ньютон прийшов до відкритя сего права ваготи посредством відношеня помежи квадратами часів оборотів планет, а кубами осей їх кругів, припускаючи, що вони суть круглими; він доказав, що се відношенє має в загальї місце в кругах еліптичних і що воно вказує на рівну ваготу планет до сонця, припускаючи, що вони суть в такім самім віддаленю від его осередка. Така сама рівність ваготи до головної планети існує у всіх системах сателітів і Ньютон справдив се посредством дуже докладних досвідчень на тілах земних, котрі повтаряв частійше, а з чого виходить, що розвій газу, електричності, тепла і тим подібних річий в мішанині кількох субстанцій замкнених в начину не змінє ваги системи ні перед змішанєм, ні по їх змішаню. Его відкритя, що до руху планет приміненого до руху комет, показали ему, що і сі звїзди кружать около сонця після тих самих правил що і планети, з тою лише ріжницею, що їх еліпси суть дуже видовжені і він подав средство означити посредством

обсервацій частин тих еліпсів. Видячи, що сателіти кружать довкола їх планет майже так, як колиби ті планети були не подвижні, він прийшов до переконання, що всі ті тіла підлягають тій самій притягаючій силі до сонця. Він заключив далі з рівності діяння і протидіяння, що сонце ваготить до планет, а ті знова до сателітів, та що землю притягають всі тіла, що тяжать на ній. Він спостеріг, що сью власність мають всі частин матерії і він поставив яко основу твердження, що кожний молекул матерії притягає всі інші в прямім відношеню до своєї маси, а в відворотнім до квадрату своєї віддали від молекулу притяганого.

Прийшовши до сего принципю, побачив Нютон, що з него випливають всі явища системи сьвіта. На підставі тої молекулярної сили притягання, притягають ся і цілі тіла взаємно так, неначеби були в своїх осередках зі собою повязані. Так ділає не тільки в сонічній системі одно тіло на друге, але також і на ті тіла, які знаходять ся на їх поверхнях. Се і причиняє ся до правильности рухів сих тіл і се дало пізнати сему великому природникови силу притягання землі, яка здержує місяць в его орбіті. Він доказав, що кружене вемлі мусіло причинити ся до єї сплюсненя на бігунах і він означив права перемігт степенів полуденників і ваготи на єї поверхні. Він видів, що притягане сонця і місяця справляють ті явища, які приходять під назвою припливу і відпливу моря. Він пояснив також причини зрівняня дня з ночью*).

Глядячи на се повне мисли уложене системи сонічної, переконав ся той великий учений, що ся сталість рухів, той порядок, який удержують тіла небесні та ті скусні власности, які вони посідають, не можуть бути впливом сліпих законів, але що они походять від Бства розумного, котре їх так скусними власностями наділило, та назначило їм певний сталий закон, котрому вони повинують ся; инакше замість ладу, мусів би бути такий самий хаос, який був на початку сьвіта, коли ті тіла небесні стали доперва формувати ся. То-ж при кінци свого діла о Основах, він так каже: „Всі тоті рухи так правильні не можуть походити від мехагічних причин, понеже комети рухають ся у всіх частях неба і то в кругах дуже ексцентричних... Се гідне подиву упорядковане сонця планет і комет не може бути ділом як тільки Бства розумного і дуже могучого**.

Щоби однак не понимав хтось того розумного ества фалшиво, то він так ясно говорить, що годі значеня тої его мисли перекрутити. „Пан неба“, суть его слова, „всім управляє не яко душа сьвіта, але яко володїтель всесьвіта. З причини тої его власти називаємо Его Найвисшим Богом. Управляє Він всім, тим що єсть, і тим що може бути. Єсть він одиноким Богом і єсть тим самим Богом всюди і завсїгди. Подивляємо Его для Его совершенство, почитаємо і славимо Его для Его найвисшої вла-

*) Laplace — Exposit du Syst. du Mond VI. Ed't. L V, ch. V. Стор. 455—450.

**) Там-же стор. 479.

сти. Бог без тої власти, без провидіння і без ціли в своїх ділах, бувби тільки признаком або природою. Однак задля сліпої метафізичної конечности, котра єсть завсїгди і всюди та сама, не моглаби повстати жадна зміна. Всяка розличність після сотворених річей після місць і часів (що становить порядок і жите всесвіта) могла бути одиноко споводована через мисль і волю єства, котреби існувало само через себе і з конечности“ *).

Ту саму гадку висказує він при кінци своєї Оптики: „Слїпе призначене, каже віч, не могло ніколи в той спосіб всі планети вправити в рух, замінний ледви по деяких нерівностях, що можуть походити від взаїмного впливу планет і комет і котрі стануть імовірно єще більшими по довгїм протягу часу, поки в кінци не буде потребувана ся система бути привернена від свого Творця назад до давного ладу“.

Супротив тої так ясної заяви Ньютона не знати, що судити о тім, що пише Дрепер на стор : 176: „Таким чином велика Ньютонова теорія не лише що приймала геліоцентричну теорію й закони відкриті Кеплером, але й доказувала, що не вважаючи на яку небудь вагу супротивного церковного авторитета, сонце мусить бути центром нашої сонїчної системи, і що Кеплерові закони се результат математичної неминучности. Вони мусять бути такі, як є“.

З того видно, що Дрепер або не знав Ньютона або підсуває Нютонови гадку, якої він ніколи не мав. І сей другий случай належить припустити. Но ту належить дивувати ся, як міг американський учений покинути стид до тої степені, що так отверто і сьміло виказує се, що єсть очевидно неправдою **).

Наукова слава Ньютона і єго глибока віра виражена в „Основах філософічних природничої історії“ „подїлала убагородняючи здався навіть на закостенїлу від атеїзму душу Вольтера, що можна вносити з кілька єго стишків з листу до Емілії о фізиці Ньютона ***). Сей великий учений стає вже наперед в обороні Сотворителя і Єго провидіння, неначеби перечував, що колись менші учені від него будуть старати ся таки на підставі єго науки заперечити вплив Творця на сотворену ним природу. Але возьмїм другого ученого, Галїлея, якого значіння не заперечує і Дрепер. Отже ж і сей учений відзначає ся глибокою вірою в Бога, як то видно з єго листу писаного до В. Княгинї Крїстини : „Заборонити всяку астрономїчну науку, пише він, чи жби не значило се осудити сотки уступів Сьвятого Письма, котрі нас учать, як слава і велич Всемогучого Бога відслонюють ся чудесно в цілїм сотворіню і читають ся чудесно в отвертїй книзі небес? Но нехай віхто не думає, що читанє великих мислей, написаних на тих картках, кінчить ся на розважаню ве-

*) Тамже та сама стор.

**) Пор. E. Naville — O Fyzyce nowoż, стор, 144 замітка 2.

***) Гл. E Naville O Fyzyce nowożytnej стор. 143.

личности сонця і зьвізд, їх сходу і заходу; се доперва границя, поза котру не може перейти зір зьвірят і звичайних людей. Суть там тайни так глибокі, мисли так піднеслі, що труди і праці соток найбільших геніїв не були доси в силі їх вислідити достаточно, помимо роблених пошукувань через тисячі літ. Треба, щоби о тім довідали ся ті, що того не знають. Як се, що спостерігають очи у виїшнім уложеню людського тіла, єсть дуже малою річию в порівнаню з гідними подиву скуствами, котрі там потрафить відкрити спосібний анатом і філософ, котрий слідить за ужитком стілько а стілько стегн, мускулів, нервів і костей, коли слідить за діяльністю серця і инних головних органів, коли пошукує осідку житєвих сил, застановляє ся над чудною будовою органів змислів і подивляє, неструджений в подивльованю і питаннях, мешкане уяви, памяти розуму; так само і на небі то, що підпадає впрост — щоби так виразити ся — під змисл зору, не єсть нічим в порівнаню до глибоких чудес, котрі генії учених потрафить відкрити через довгі і старанні слідження“ *).

(Дальше дуде.)

О. Стефан Донарович.

Дещо про страйки взагалі і страйк в сьвітлі Християнської етики.

Еляборат відчитаний на соборчику деканата ходорівського в Беньківцях дня 16. мая 1904.

Страйк взагалі і страйк в сьвітлі християнської етики.

Від довшого часу суть страйки також у нас майже на дневнім порядку. Одні їх пропагують, другі осуджують. Для одних страйки се діло інтернаціонального социалізму, котрий в той спосіб своєю желізною рукою прикладає сокира до порохнавого пня старого суспільного ладу, опираючого ся на привилєях, щоби весь робучий народ згуртувати під твоїм сягом і той лад вивернути горі корінем; для других страйки, то справа ненаситного ніколи молоха мамони — капіталізму, котрий немилосерно визискує працюючі маси, а інстинкт самооборои попихає їх до тої розлучливої борби против визиску і гнету. По котрій стороні 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 викликаючі невдоволенє і роз'яране не будуть завчасу усунені. Факт той насуває широке поле до поважних рефлексий, не лише для

* Там-же стор. 141—2.

економіста, соціолога, правника, але для кожного члена суспільності, що почуває ся до горожанських обов'язків взглядом загалу, не виймаючи і священника, котрий „всім вся“ має бути і стояти мусить на сторожі права і християнської справедливости для всіх. Не маємо наміру розсмотрювати страйків з точки погляду економічного, не хочемо доходити причин і наслідків, пожитку або шкоди, котрі страйк може нанести зарібникови і працьодавцєви, подамо лише наперед короткий історичний начерк о страйках, без всякої претенсії до всестороннього висвітлення, відтак приглянемо ся чи і о скілько страйки можуть бути дозволені після засад католицької етики, опісля поговоримо, що о страйках загальних думають соціалісти німецькі, а на кінець подамо лїк против страйків.

I.

Короткий історичний огляд страйків.

Страйки не така річ нова, якби могло видавати ся. В. Шпигельберг доказує, що страйки лучали ся вже в Єгипті, іменно в Тебах, в епоці Рамессидів (1400—11000 перед Р. Хр.). Звісно також, що страйки лучали ся в Греції в часі пельопонезької війни і в Римі, як Тит Лівій описує, коли плебеї лишили місто і вийшли на св. гору, щоби освободитись від гнету богатих патрицій.

Страйки ті, не були то страйки в тім значіну, яке тепер надає їм наука. Робітники були тоді невільниками; трактовано їх не як людей, іно як річі. Страйк-же після поглядів нинішньої науки єсть зірванєм, а що найменше 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 організації не дозволяла тим живим машинам порозуміти ся і розпочати якесь спільне діло в ціли поліпшеня своєї долі.

Доперва, коли за благодатним впливом науки Христової робітники перестали бути невільниками, а свобода запевнила їм людські права, настав між ними рух товариський і проявили ся економічні змаганя для поправи сумної долі. З часом став ся той рух робітничий досить поважний, чого доказом суть „Конституції цїсаря Зенона“. Постанови ті предвиджують вже невиконане замовленої роботи і зірване умови найму праці.

В середних віках являють ся також організовані змови робітників, але досить рідко. Цехи ремісничі не лише майстрів, але і челядників, спільне пожитє працьодавців і робітників мало характер патриархальний і проте не давало достаточної причини до невдоволеня і залишеня праці.

В XIV. в. бачимо вже перші, ще досить спорадичні впрочім випадкі страйків, котрі дуже енергічно давила державна власть. В Кольонії над Реном в р. 1371. покарано смертю 33 ткачів а 800 видалено з міста за тайний союз, котрий заключили між собою в ціли узисканя висшої платні за роботу.

Історія згадує два поважні страйки в XVII. віці; іменно страйк ткачів в „Spitalfielts“ в Англії і страйк робітників в Люгдуні, котрі заволоділи містом, та через кілька днів були панамі ситуації.

В другій половині минулого століття страйки стали загальними в цілій Європі, а точкою кульмінаційною був кінець XIX. віка, коли союзи робітничі західної Європи уважали страйки за одинокі успішне средство поправи условин праці зарібника і его долі.

В половині XIX. в. зродила ся ще гадка примінити страйк як орудє політичної боротьби, а передовсім, яко средство до присилуваня правительсва до заведеня загального, рівного, тайного, безпосередного права голосованя до парламентів. — Історія загальних страйків політичних дуже не давна. Обіймає она 4. случаи; іменно два страйки загальні політичні в Бельгії в 1893 і 1902.; загальний страйк політичний в Швеції в Штокгольмі в р. 1902. і страйк в Іспанії більше економічний, як політичний. Належалоби згадати також про наш хліборобський страйк в р. 1902 що обняв 20 політичних повітів в східній часті краю, а поверх 500 громад. Страйк той мав характер більше економічний, як політичний, бо звісно всякому, що викликала его безмежна нужда її недостаток сільского населя, зовсім недостаточна платня за господарські роботи, та всілякі знущаня. На кінець найновіші страйки в Росії, про котрі однак годі що сказати, позаяк они дотепер не розсліджені і ще до історії не належать.

Із страйків тих лише перший бельгійський в 1893. і шведський в 1902. мали часковий успіх. Прочі лишили ся безуспішні.

(Далі буде).

О сьвященічій солідарности.

(Кінець).

Посланіє пастирске предвиджує туо 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 акція попровадить сі в хибний спосіб“.

Розгорить ся отже палка борба о посольські крісла до парламенту чи її до Союму. — В ту поважну-рішаючу хвилю згуртуймо солідарно наші сили і розвигнім 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. Зорганізуймо ся — щоби в таку хвилю слабші одиниці піддержувати — горячіїші стримати — загіти і до чину побудити оспальші“ — читаємо в пастирскім посланію.

Неможемо посланію пастирскому підсувати тенденції майоризованя через духовенство сьвітської інтелігенції і виключати

від кандидатури на посла. Маємо між свѣтскою інтелігенцією достаточну свѣтлих і досвѣдних в політиці патріотів руских — мусимо однак запевнити ся, щоби сей кандидат, котрого ми нашим впливом і з волі народа на посольське крісло виборимо — поступав в своїй праці посольській для народа — згідно з засадами віри і моральности Християнської.

В кінці посланіє пастирське звертає нашу увагу, що солідарність священника мусить опирати ся на солідарности з народом. До того має нас провадити суспільна любов Христова в суспільній праці для люду. Архієрейське посланіє має кріпку віру і переконанє, що Християнська любов і душпастирська ревність в напрямі суспільних зносин до люду і в праці для него — перейшла в кров і злччай цілого нашого духовенства. Має отже основу до повної певности, що піднята в посланію пастирськїм ініціятива до солідарної організації в публичнім житю горожанськїм — буде нашим руским духовенством симпатично прийнята і в діло переведена; — а до початку сего епохального діла в житю руского духовенства — уділяє нам в повній любови Свого Архієрейського благословеня.

Розваживши обективно із становища священничого наведені моменти пастирського посланія — приходимо до переконаня, що порушена справа єсть на часі — єсть актуальна. Єсьмо переконаня, що солідарність і солідарна організація має бути приміненна не тільки до потреби певної хвилі — як от власне тепер до руху за виборчою реформою — або тільки на сам час евенуальної кампанії виборчої — наша солідарна організація має бути постійна, неустаюча, прозорлива на будуче: що прийдуть єще критичнійші часи еволюцій політичних, соціальных, економічно-аграрних. Дуже часу напірає нашу державу до демократичного устрою — нарід піднесе свій голос — а тогди наш святий обовязок бути приготованими, щоби сполученими силами разом з народом во імя спільної любови до Ісуса Христа — за Христа — і Християнської справедливости — виступити яко поважний чинник на арену політичну. Іно сполучаймо ся і організуймо ся в таким напрямі, щоби голос народа не був без нас або й против нас!

Солідарність і організація священнича в публичнім житю горожанськїм — стоїть, думаю, в тіснім сполученю з солідарністю в душпастирській праці, з солідарністю становою і в скріпленю сил між духовенством до виробленя видатного впливу у нашого народа.

Щоби тую ціль досягнути повинні би ми так поступати:

1) Високо цінити нашу гідність священничу в зносинах з нашими патронами — з мірскою властію і в загалі з нашими противниками і з нашим людом. Солідарно стояти: один за всіх — а всі за одного! До того веде нас любов Христова між собою. Ухибленя приватні не виволікати перед суд — а промахи політичної натури не виводити на шпальти часописий. Форум наше най буде братський суд собора деканального. Тим більше повинні

ми стояти за повагою і честію нашої Влади духовної і єї всюди боронити.

2) Розвинути як найревнійшу працю в душпастирстві в Церкві і поза Церквою з абнегацією власного „я“. Тая праця має бути підпирана частими місіями. Місіями одушевляємо себе і нарід для ідеї Христової. На місіях повинні бути порушвані зі становиска Християньского квестії суспільні, які в на часі.

3) Для скріплення і відсвіження упадаючого в тяжкій праці душпастирській духа нашого священничого — конечні є нам реколекції духовні.

4) Жите товариске священниче най плыве повним руслом любви-щирости і взаімного довіря. Тут єсть широке поле до виміни гадок — обговорюваня всіляких квестій — до піднесеня щасливо обдумавих ініціатив — і до вирівнуваня в любви Христовій переконань політичних.

5) Потреба нам ознакомляти ся зо всіма напрямима соціально-політичними нашого часу — їх студіювати, щоби ємо могли з успіхом боронити ідеї Христової. А понеже у нас наших питомих жерел дуже скупо — булоби порадно ввійти в близший контакт з клиром католицким німецьким — у котрого література апольогетична в квестиях соціально-політичних єсть широко розвинена.

6) Тії квестії соціально-політичні повинні ми розбирати в формі рефератів і дискусій на конференціях деканальних. На соборчиках урядових єсть абсолютно за мало часу на ті квестії. Конференції деканальні моглиби формувати конференції окружні, або і єще ширшого zakresу після потреби, на котрих би заадали рішення до солідарного поступованя в певних квестиях.

7) Преса єсть нині найважнійшим чинником в житю народів, партій і всіх станів. Ми руске духовенство цілої Галичини мусимо уже раз мати наш власний орган. Єсть то: *Conditio, sine qua non!* Як зможемо успішно боронити справи Христової, нашої і нашого народа?! Туя задачу хоче сповнити часопись „Нива“ — однак з браку матеріальної піддержки не в силі як слід розвинути ся. В тій цілі осміляю ся предложити внесок: „Собор деканальний відбутий 20. Марця 1906 в Новосільці Кут ухваляє: Кождий священник Деканата Підгаєцького обовязує ся солідарно предпачувати часопись: „Ниву“.

8) Школа наша народна має нам лежить горячо на серци. Ослонім єї нашими опікунчими крилами. Відомо нам, що нинішня школа не єсть святинею правдивої науки, — відомо нам, що нинішнє учительство що до віри і морали Христової єсть індеферентне — то хтож заціпить в молоді серця тих наших руских хлопаків і дівчаток, нашого будучого молодого покоління — засади віри і морали Христової — любов до свого обряду і нашого народа — як не ми священники через ревну катихізацію?

9) Не держім ся на боку від інституцій просвітних — гуманітарних і економічних — але по можности вступаймо до

тихже масово яко члени і стараймо ся надати тим інституціям марку Християнську — памятаючи: що як не буде там нас — будуть провадити діла без нас, а може і против нас.

10) Спеціально що до наших читалень просьвітних — най наша солідарна опіка розвине ся там найенергічнійше — щоби просьвіта нашого народа ішла в парі з засадами віри і морали Христової. Треба нам всюди закладати попри існуючі читальні — читальні церковні — яко *antidotum* — против всіляких можливих антїхристиянських стремлінь. Оказує ся докльивший брак видавництв для народа в дусі християнскім. ОО. Василіяни в Жовкві маючи свою друкарню моглиби в тій справі дуже много доброго зділати*).

11) Треба нарід до себе привязувати — най нарід знає, що Церков Христова дбає не тільки о спасенє душ по смерти — але журить ся і дбає про его дочасний бит матеріяльний. Видячи добродійність Церкви і слуг Христових, приляже нарід цілим серцем до Христа і до нас. Тому закладаймо де можливо: каси пожичкові церковні — крамниці церковні — шпихлірі — добротинні заведеня милосердя для убогих і пр..

12) В нашій тяжкій праці для справи Христової — повинні нам бути помічні наші родини сьвященничі. Русинка патріотка, жєнщина чи панночка, посьвятивша ся з любви до І. Христа для добра люду — можуть ніжністю свого серця вельми людий ублагородняти і до добре понятої Вожої справи приєднувати. В такий спосіб моглиби ми при нашій солідарности сьвященничій ухристиянізувати 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 тріумф в серцях нашого народу руского! Молю Бога, щоб та моя уява колись здійстнилася!

О. Йосиф Гордієвскій.

парох Кального.

Перегляд часописий.

Діло. Краківський соціалістичний дневник „*Naprzód*“ оголовив (ч. 22І. з д. 13. серпня 1906.) тайний обіжник намісника гр. Потоцкого до старостів, в яким намісник стверджує, що польська партія соціалістична в злуді з рускою має розвинути агітацію в східній Галичині задля недалеких виборів. З руского боку мають агітувати М. Ганкевич, С. Вітик, Т. Мелень, В. Кобак і М. Бабин. Соціалісти конферували також з рускими академі-

*. Бєть еще Товариство св. Ап. Павла, яке моглоби в сїм згляді премного зробити вже й видало кілька брошурок), але наше духовенство, як доси, зовсім ним не интересує ся. Пригадуємо тут також на „Основу“. — Ред.

ками в „Академічній громаді“ і з Народним Комітетом. Переговори з академіками увінчалися успіхом, а що до Н. Комітету, то він вправді відповіді не дав, але его співділанє з соціялістами не є виключене. — По оголошеню сего обіжника забрало гол.ос „Діло“ в статі „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 організація наших селян до борби проти вивіску їх праці, ми її не відпекуємо ся... — Союз отже між соціялістами а організаторами Народного Комітету, переважно сьвящениками, після гадки „Діла“ — є можливий... Гарне понятє про сьвящеників мають наші газети. Аби вмовити може, що такий союз соціялізму з католицькими сьвящениками можливий, вони готові покликуватись на практику нїмецьких католиків. Але се зовсім що иншого. Там був звичайний торг о мандати між двома сьвідомими і сильними партіями. А у нас? Союз з соціялістами у нас при агітації значивби тільки, що віддати наш нарід цілком на поталу соціялістам, віддати его їм на баламученє, вкинути его в обійми, в болото соціялізму...

Безсторонність редакції „Діла“ пробиваєсь в отсих двох фактах: Сего року зложили СС. Василянки дві наукові інституції: жіночий семінар в Яворові і жіночу гімназію у Львові. Таку культурну працю повинен попірати всякий по силам, тим більше такого рода часопис, як „Діло“. Але коби з сею працею не мав нічо спільного ненависний „клерикалізм“... І щож робить „Діло“? На семінар в Яворові накидаєсь брутально в ч. 15). в новинці: „Чи се можливе“?; а що до гімназії у Львові, то навіть не хоче поміщати інформаційних оголошень, а як присилуване фформально поміщає що, то обітне і скоротить до неможливости. Кажуть, що через таку прихильність нашого головного органу до сеї культурної праці, мусів комітет чи зглядно заряд (розумієсь, як у нас звичайно, беззребренний) видати 200 корон за друк і розсілку конечних оголошень та інформацій. Так спомагаєсь культуру.

Свобода продовжає далі нагінку на „Основу“. З усіх напастей видно, що їх причиною се християнський дух „Основи“. Се її найбільше болить. В ч. 33. закидає редакція „Свободи“ газеті „Основи“, „злочичи“, які х ся або зовсім не допустилась, або які не є „злочином“ (приміром писанє правду про жидів і революціоністів). Авжеж найкомічнійша „Свобода“ задлі своєї обави клерикалізму, о який посуджує „Основу“ і „Ниву“. В 34 ч. розпочала навіть обширнійшу розвідку („Клерикалізм і клерикали“), про яку ми поговоримо тоді, як буде скінчена, а про яку тепер скажемо лише те, що з неї виходить на верх і незнанє предмету, про який пише ся і фанатична ненависть до духовенства; не вірікаєсь редакція також і звичайної ложки Якось краще виходить в „Свободі“ захвалюване соціялізму перед нашими селянами, розпинає за жидами, оклеветуване „попів“, як по-важнійші розвідки от хочби про клерикалізм, якого навіть не розумієсь.

Руслан помістив в ч. 185 за Бол. Прусом гарну статтю про революцію а фільзофію. Зміст її такий: Народи бажають безпеченьства і свободи. Правительства обіцяють народам безпеченьство і лад. А чого хоче революція? Хоче дати народови свободу і запевнити їм поступ. Отже і правительства і революція працюють над уцасливленем народів. Мимо сего народи не є щасливі. Революція викликає чим раз нові постати небезпеченьства. Гроза і трагічність винішного положеня в Росії лежить не в тім, що революціоністи мають програму достойну бандитів, але противно, що їх програма є така близка наук Христових, а мимо сего видає страшні висліди. Соціалісти хотіли поправити побит пролетаріяту, а тимчасом з тижня на тиждень росте нужда. Хотіли запевнити найслабшим опіку і поміч, а тимчасом нині, хто не має сильного пастука і бровнінга, є оголочений з опіки. Хотіли упріступити просвіту, а тимчасом край від двох літ стоїть над берегом цілковитого варварства. Хотіли усунути війни, а самі викликають домову війну. Соціалісти люблять низші класи, а забивають поліціантів і салдатів. Вони отже в осягненю своїх цілий послуговують ся способами давної політики. Завдяки сему так звані революціоністи є по правді реакціоністами, віруючими в се, що при помочи знасиля, примусу, рабунку і убійства можна створити Царство Боже на землі. Правдивий революціоніст повинен би зіврати зі всіма неморальними способами: замість знасилем послуговувати ся добровільною згодою, замість бровнінгом — персвазією, замість ненависти — зичливістю.

Промінь. Отсей „науковий“ орґан учителів, захвалюваний і аносований всіма нашими часописями, помістив в чч. 14 і 15. статю, яка своїм змістом нагадує давніші „наукові“ статі, коли ще „Промінь“ був під редакцією п. А. Гринцишина. Ся статя затитулована: „Духовеньство проти учительства“. Вступ її інтересний: Редакція з великою неохотою бере ся часом розяснити відносини духовеньства до учительства, бо вислід тих мірковань був майже завсїгда той, що переважна (!) часть духовеньства ворожо відносить ся до учительства. В слід за сим счиняв ся крик в клерикальній пресі, сипались відповідні денунціяції на адресу власти і поліції (??). Зробить сьвященик яке лайдацтво (розумієсь переважно видумане), а посьміє хто про сей факт публично заговорити, то клерикальна преса накинє 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 цілу Церкву і віру).

Після сего іде „розяснюванє відносин між дух. а учительством“. Уступ сей має заголовок: „Гриць з Гадинковець“. Він звучить в скороченю так: „Досє підношено закиди, що поодинокі сьвященики неприхильно і ворожо відносять ся до школи і духовеньства, але вїхто (!) сего закиди не підсував цілому духовеньству, як станови. (Або коротка у вас память, панове, або пишете сьвідомо неправду. Прочитайте собі ваші власні статі з ч. 21 і 22 р. 1904 та з чч. 9, 10 і 11 р. 1905).

Клерикальна преса залюбки генералізувала ті поодинокі факта (безпідставне твердження — де докази на се?) і перекручуючи їх описи (так само), старала ся „вмовити в публичну опінію“, що давній закид робити ся заголови. — Та коли уважно слідимо за ходом подій, мусимо покласти питанє, чи се дійсно не система у духовенства, чи не віє такий противний вітер „свише“? І послідні випадки дають всякі позначки того, що борбу проти учительства веде ся систематично, а навіть участь в ній беруть єпископи. (Автор сеї статі буде здаєсь хорій на манію переслідуваня). Ми дістали кілька детальних звітів з місій уряджених гр. кат. єпископом Гр. Хомишином в Косівщині, де кождий дописуватель згідно ствердив, що владика в дуже грубий спосіб накидував ся на учительство, обсипував єго ріжними клеветами, а навіть мав проти учительства підбурювати нарід. „Учителі безбожники!“ — мав голосити єп. Хом. — они до церкви не ходять, не сповідають ся у своїх душпастирів. З такими панамі (людьми) проч з села! Се не слуги Божі, а дівола“.

Дальше іде аполгогія радикалізму і Д-ра Трильовского (чи і се до школи і учительства належить?), в якій брутално накидує ся автор на нашого єпископа і духовенство, немовто за те, що вони „ведуть борбу проти поступових одиниць, головно проти учительства“.

Зовсім природно, що закид, немовто Владика говорив такі слова про учителів, се звичайна собі „поступова правда“. Міг говорити про безбожних панків, міг, бо мусів, остерігати перед ними людий, мусів виступати проти розширеного в тих темних околицях радикалізму, 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 ніхто з священиків не може виступати, але проти учителів нераз мусить, коли вони замість пильнувати школи ведуть між селянами радикальну агітацію. Перед сею борбою не оборонить їх і їх „поступовість“ (значить радикалізм!).

На закінчене скажемо редакторам „Проміня“ ще одно: До доброго вихованя і інтелігентности належить шанувати кождого чоловіка в загалі, а тим більше такого, що вирізняєсь від нас сильно всякими прикметами, відомостями та достоїнством. Єпископ, хочби тільки для вірних, се особа свята. Що для другого святе, се інтелігентний 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.

Громадський Голос. Нема числа, деби ся газета не написала чоґо проти Церкви або священиків. Се насущний хліб для єї читачів. Се зрештою найважнійша точка програми всяких радикальних газет. Ось короткий реєстр сих плодів ради-

кальних умів з послідних чисел: В чл. 52 і 53 містить ся стаття: „По пи а Жи ди“ (відповідь „Міسیونареви“), в якій редакція вихвалює Жидів а виступає проти священиків, удержуючи, що духовенство більшим ворогом народа, як Жи ди, що духовенство більше его здирає і більше отуманює. В тім же (53) числі в новинках („Місія в Тисьмениці“) нападає Гр. Голос на о. Коцюбу з Тисьмениці за уряджене місії. Крім сего пише ще проти о. Левицького з Бобрівник та проти православних священиків на Україні. В ч. 55. доносить про якогось о. Шленца з Райхенбургу, що мав знасилувати нелітні дівчата і дістав за те 15 місяців тяжкої вязниці. В ч. 56 (стаття: „Наступає чорна хмара“) накидаєсь Гр. Голос на наш єпископат за оголошене спільного посланія і висьміває та оклеветує католиків за акцію проти реформи супружного закона. В тім самім числі накидаєсь на о. Михалевича з Білобожниць за те, що остерігає своїх селян перед Гр. Голосом. — В ч. 57 (в продовженю статі: „Наступає чорна хмара“) накидаєсь редакція на „шляхоцку-лазуїтску“ — „Основу“, називаючи єї „тараном, що має розбити всі демократичні наші партії, а криготовити вибори кандидатів затверджених трема галицькими святителами в порозуміню з centralnym komitetem“. Теж число доносить про якогось священика Рота в Турингії укараного за кривоприсягу, і про другого священика з Стирії за неморальність. Рівнож згадує про аферу священика з Гренбошови (на кладбищи в часі похорону). — В ч. 58 (новинка: „Пімста Гр. Хомишина“) нападає питомим собі способом на Станиславівського Владику за суспендоване батька Дра Трильовського і пише про „Розбійничий напад попівської чорної сотні“ (про лат. кс. Вовводзіца). — В ч. 59. накидаєсь знова Клим Обух („Наступає чор. хм.“) на нашого Стан. Владика і пише проти о. Курняка з Глустого. — Вкінци в посліднім ч. 62 в статі: „В справі о. Петрицького“ виступає в загалі проти духовенства, в новинках проти Єпископа Григорія, проти священиків, що виїхали до Єрусалиму та проти о. Є. Вілецького з Ясена.

Як так піде дальше, як Гр. Голос буде дальше так часто займатися священиками і справами церковними, то ще готов „Ниви“ хліб відобрати.

Руский Селянин. Ся польска газетка акомпаніює як найкраще „Громадському Голосови“ і „Свободі“ в нагінці на священиків і єпископів. В ч. 22. накидаєсьна о. Филиповського з Вишнева та на улюблених собою оо. Пеленьського з Книгинич та Петрицького з Колоколина. Нагінка на сего послідного увінчалась, як знаємо, успіхом. — Ч. 23. містить обширнійшу допись проти Станиславівського Владика за „заборонене читати рускі (!) газети“. — В ч. 24. продовжаєсь напасть на о. Петрицького.

Учитель. „Учитель“ містить в чл. 13 і 14. інтересну статью п. Дра Макарушки під заголовком: „Парох і учитель“. Ся статья заслугоє на обширнійше обговорене та в сім числі годі вже се зробити. Обговоримо єї в слідуючім випуску.

З релігійного життя.

Дня 10. серпня с. р. видав папа Пій X. *енцикліку до французких архієпископів і єпископів* („*Gravissimi officii*“, якою осудив пропонувані французким правительством віроісповідні стоваришеня. На таке рішенє римского престола було здаєсь французке правительство не приготоване. Зараз після сеї енцикліки, коли з нею вповні згодились усі французкі єпископи, на що правительство також не числило, приняло нараз теж правительство згідливу поставу против католицкої Церкви. Іменно з нагоди єпископскіх конференцій, які відбувають ся в Парижі, мав міністер просвіти і віроісповідань Бріанд заявити, що бувби дуже здивований, колиби єпископи прийняли понагодженє справи таке, яке вже не далоби ся направити. З єпископами і з папою угода можлива. Текст закона накладає на святих обовязок не лежати до віроісповідних стоваришень в характері членів. В кінці міністер заявив, що прийме безусловно тих єпископів, які схотять з ним розмовити ся. Міністер так дуже рад бл згоди, що сам підсуває духовенству спосіб, як погодити духа енцикліки з вимогами закона.

Про уладженє церковних відносин радить якраз тепер в Парижі другий конгрес єпископів під проводом париского кардинала. Рівнож в днях 26 і 27 жовтня має радити над тою самою справою конгрес католицких правників під проводом одного французкого єпископа.

Під сю добу відбуваєсь в Франції публична ліцитація монастирских дібр, забораних правительством. Дохід з сего призначений на помноженє фонду для убезпеченя на старість робітників. Як відбуваєсь отся ліцитація, видно з отсех примірів: Будинки, що належать до Кармелітів в St. Brioux і обіймали простір 11.000 метрів квадратних, продано за 52,188 франків, значить ледви за половину вартости. Монастир францішканів в тім самім місті мав бути проданий за 72,000 франків, але не знайшов ся ні оден купець на него, а самі вже ліквідаційні кошти зросли до суми 22,755 франків. Таких примірів багато. Фонд робітників не збільшить ся отже через те значно, а скориастають з сего тільки французкі урядники.

В Італії ведеть ся між старшим а молодшим клиром „домашна війна“. На чолі молодшого клира стоїть звисний еще з часів Льва XIII. священик Муррі. Старший клир посуджує Муррі'ого і єго прихильників о лібералізм. Їх лібералізм пробиваєсь головню в суспільній акції, яку вони розвивають згуртовані в партію християнсько-демократичну. Недавно закрив папа Пій X. орган сеї партії „*Cultura Sociale*“, який стояв під редакцією Муррі'ого. Але Муррі основав новий орган „*Rivista di Cultura*“ і продовжує дальше свою акцію. Рівночасно приказав папа закрити „Католицкий університетский клуб“, підозрілий також о лібералізм. Головою сего клубу був священик Гільоні. Більша часть членів рішилась відновити своє товариство в святих формі під назвою „*Galileo Galilei*“.

З кінцем липня (28.) видав папа енцикліку до італійських архієпископів і єпископів, в якій виступає проти погубного духа непослуху і незалежності, що чим раз більше змагаєсь серед духовенства а навіть в семінаріях. Папа звертає передовсім увагу на проповіді, щоб їх іменно не надуживати в цілях якоїнебудь нецерковної пропаганди. І ся енцикліка вимірена по часті проти італійської христ. демократії.

Іспанія розпочинає також по приміру Франції борбу з Церквою. Почало ся від школи, яка стоїть в Іспанії майже виключно під зарядом мужеских і жіночих монастирів. Міністер просвіти Ільмено видав розпоряджене, щоби до 1. падоліста всі монастирі, в яких заряді остають школи, виказали ся доказами, що всі учительські сили, заняті в тих заведеннях, відповідають услівям уздібненя, вимаганим правительством. Такий постулят поставлений в мацо осьвіченій Іспанії та ще в таким короткім реченци, є вічим иншим, як заповітом культурної борби. Рівнож безглядно поступив собі міністер справедливости гр. Романонес супроти жаданя папеского пунція, щоби цвинтарі, які остають під управою держави, розділено і католицькі місця вічного супочинку віддано опіці католицьких парохій. Сій ноті відмовив міністер справедливости категорично. Сей самий міністер еще й иншим способом виступив против Церкви.

Іспаньска конституція з вісімдесятих років минулого столітя завела справді дві форми шлюбу: цивільний і канонічний, але римска курія узискала в 1900 році міністерске розпоряджене, що цивільний шлюб є тільки тоді важний, коли бодай одно з новобранців не належить до католицької Церкви. Отже тепер гр. Романонес звіє се розпоряджене свого попередника, яко мнине ограничене конституції і горожанських свобод та признав непотрібним складати доказ віросповіданя при заключуваню цивільного шлюбу.

Ческе духовенство відбуло свій з'їзд в Будвайс д. 7 і 8 с. р під проводом Крилош. Скождополе. Почетним презесом був ректор унів. Др. Врешталь. Він виголосив реферат про богослове яко науку. Професор унів. Браф говорив про суспільну діяльність духовенства. Инший референт виказував в відчиті, що католицизм був все корисний для культурного і економічного розвою ческого народа. Сьвященник К. Досталь — Лютінов говорив про потребу і завданє католицької літератури. Були еще реферати про католицьку акцію ческу, про участь духовенства в естетичним вихованю та про киро-методівську идею.

Моравске духовенство мало свій з'їзд 31. липня с. р. в Прерові. Один референт говорив про положенє Церкви, инший про нову шкільну уставу. Ухвалено, щоби кат. іти брали участь в учительських конференциях і рішено заложити сьвящениче товариство на оломунецьку дієцезію. — Рівночасно відбув ся того самого дня і 1. серпня в Велеграді з'їзд ческих богословців, під проводом посла Дра Стояна. Найважнійший реферат виголосив доцент Шрамка, заслужений організатор католицьких робітників, про сучасні суспільні струї. Він опер свій виклад на тезі, що

нині не встарчає вже милосерде в суспільних відносинах, але треба стати зм'якше і безглядно на становищі справедливості.

Словінське католицке віче відбуло ся в Люблянї в д. 26 і 27. серпня с. р. Учасників було більше як 7000. На вічу виголошено такі реферати: Релігія в політиці, Людова справа, Католицизм а суспільне питанє, Католицизм в Австрії, Суспільне образованє, Література, Культурна сила католицизму, Організація, Суспільне питанє, Робітники а католицка ідея, Стан хліборобский в наших часах і Католицизм а клерикалізм.

Крім того велись наради в чотирох комісіях: церковно-політичній, літератко-артистичній, соціяльній і організаційній.

Хорвацкий архієпископ сараєвский Д-р Йосиф Штадлер обходив недавно 25-літній ювілей свого єпископату. Архієпископ Штадлер се нині найчільнійша особистість в Хорвації. На цершім католицкім вічу хорвацкім в Загребі в р. 1900. виступив він з гадкою з'єднання Боснії, Герцеговіни і Хорвації, за що дістав з Відня остру нагану. Нових неприємностей з Відня зазнав сей єпископ-патріот за свою акцію около ревіндикації заведеня св. Єроніма в Римі. Еп. Штадлер основує не тільки шпиталі, пріюти, доми для сиріт і т. п., але також заложив гімназію в Травнику. Він заложив рівнож двотижневник *Vrhbosna* і дневник *Hrvatski Dnevnik*. Єпископ займаєсь богословскою літературою і є автором латиньского підручника фундаментального богословя і хорвацкою *compendium* філософії. Єго добродійність не знає границь. Після пожару Травника в р. 1903. удержував своїм коштом через десять місяців сто родин ріжних віроісповідань. Взніє також три виховавчі заведеня для сиріт. А має сей єпископ доходів всього разом 16.000 корон річно. Сими часами працює еп. Штадлер над заложенєм католицкої партії.

В Росії православне духовенство починає на своїх зібранях обговорювати також питання політичні. На зібраню духовенства мокшаньского уїзда виражено співчутє одному з собратів в єго незавиднім положеню по причині посудження єго властями о політичну „неблагонадежність“. Грузинське духовенство знова з нагоди засуду на смерть 27 вояків за „бунт“, просило намісника Кавказа о зміну сєго засуду, грозячи, що коли вояків розстріляють, они перестануть повнити в парохіях свої обовязки.

Теперішні аграрні розрухи і голод відбивають ся також і на тамошнім духовенстві. Загально говорять про конечність спомагання пошкодованих єсвящеників з єпархіяльних фондів.

Збори духовенства глазовского уїзда домагались зближення богослужебного языка до сучасного великоруского.—Такіж збори слободского уїзда рішили домагатись, щоб образованє будучих єсвящеників відбувалось на кошт держави.

Київский митрополит видав з нагоди розвязаня думи розпорядженє, щоб підчинене єму духовенство відправило з сєй нагоди по церквах благодарственні Богослужєня.

Читаючи рідкі вправді вісти про відношенє російского духовенства до нинішного руху в Росії приходить ся сказати, що значна часть низшого духовенства симпатизує з ним, коли

навпаки висше духовенство стоїть з малими вїймками по сторонї реакції. Я. Л.

ВОЛОДИМИР СОЛОВЬВ.

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 важнійше в місяньській роботї, як не основанє вселенської Церкви, навмисне звязане з Симоном перемїненним в Петра?

Здогад, що перший догматичний маніфест св. Петра походив тїльки з його чисто людської личности, показуєть ся зівсім неможливим внаслідок прямого і точного свїдоцтва Христа: „Тїло і кров не відкрила тобі, а Отець мій, що на небї“. Так отже ся заява Петра була актом *sui generis*, актом, завдяки якому моральне єство апостола увійшло в особливі зносини з Божеством. Дякуючи сим зносинам людске слово могло непомилно виявити абсолютну правду Слова і утворити непохитну основу вселенської Церкви.

І начеб як раз задля того, щоби ухилити всякий сумнів із сього приводу, вітхнене оповіданє Евангелія зараз же показує нам, як той сам Симон, тїльки що проголошений Ісусом каменем церкви і ключарем царства небесного, говорить полишений своїм питомим силам — говорить впротїм в найкрасшїм намірі, але без Божого свїдїланя, в дуєї своєї природної, чистої личности. (Мат. XVI. 21—23).

21. З того часу почав Ісус виявляти ученикам своїм, що мусить іти в Єрусалим, і багато терпіти від старших, та архїреїв, та письменників, і бути вбитим, і встати в третій день.

22. І наблизивши ся до Нього Петро, почав докоряти йому кажучи: Пожаль ся себе, Господи, нехай се не станеть ся Тобї.

23. Він же обернувь і рече до Петра: Геть від мене Сатано! ти блазниш мене, бо не гадаєш про Боже, а про чоловіче“.

Чи ж можна (разом з нашими греко-російськими полеміками) сей текст поставити навпроти попередного, щоби одні слова

Христові знищити другими? Чи ж можна подумати, що воплочена правда так скоро змінила гадки і одним замахом змінила се, що установила що лиш перед хвилиєю? А з другого боку, як погодити „Блаженного“ з „Сатаною“? Як припустити, щоби той, що „благнить“ самого Господа, був каменем Його Церкви, недоступної лекольчым силам! Щоби сей, який думає лиш по земски, одержав обявлене Небесного Вітця і приймив глючі 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 свідком 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 горить і ділає своїми природними силамч і чисто людским розумінем, може говорити і робити річи негідні, які дають згіршене, ба навіть діявольські.

Але личні хибя і гріхи минають а суспільна функція церковного монарха безпереривна. „Сатана“ і „згіршене“ щезли, лишив ся „Петро“.

РОЗДІЛ IV.

Церков, як всесвітне товариство.

Принцип любви.

Так як встановане всякого людского товариства зясовуєть ся його ідеалами й установами то суспільний гаразд і поступ залежать головно від того, чи правдиві ідеї, які панують в даному товаристві, та чи в лад в його управі. Церков, як товариство, яке сподобало ся Богу самому оснувати, повинна посідати сі загальні прикмети в високом ступні: релігійні ідеї, які вона визнає, повинні бути неодохибно правдиві; а її устрій повинен лучити як найбільшу міцність з як найбільшою силою ділання в бажанім напрямі. Церков є передовсім товариством основаним на правді. Підставна правда Церкви — се злука Божества з людством в воплоченім Слові, в Сирї чоловічим, признанім Христом, Сином живого Бога. З чисто обективного отже погляду каменем Церкви є таким чином сам Христос, воплочена правда. Але щоби Церков була справді основаною на камені як людске товариство, вона мусить бути злучена з правдою в якийсь докладно означений спосіб.

А що правда в сьому сьвіті явищ не має бути безпосередно явного і на зєрх обовязкового, то чоловік може лучити ся з нею лиш вірою, яка нас звязує з внутрішньою сутю річий і виявляє нашому умови все наверх невидиме.

Можна отже твердити з субективного погляду, що віра становить основу чч „камінь Церкви. Але яка віра? Чия? Тут за мало простого факту субективної віри у сеї або тої

личности. Найсильніша і найцирїйша почастна віра може нас привести в зносини не тільки з невидимою сутю правди і добра, але також і з невидимою сутю зла що достаточнo дасть ся доказати з історії релїгій. Щоби злучити ся вірою з дійсно правдивим предметом абсолютної правди, треба до неї приноровити ся. Правда о Богочоловіці, тоб то о досконалім і живім единстві абсолютного зі зглядним, безконечного з конечним, Сотворителя з сотворінем — ся перша з усіх правд, не може обмежати ся історичним фактом, але відкриває нам через сей факт універсальний принцип, який містить в собі усю укриту мудрість, і обнимає в своїм единстві все. Так як об'єктивна правда віри універсальна, а правдивий підмет віри повинен відповідати своему предметови, то з сього слїдує, що підмет віри є конечно універсальний. Не до індивідуального і поєдного чоловіка а до всего людства в його единстві може належати правдива віра і віддільний чоловік може бути їй причасний о стільки, на скільки є живим членом всесвітнього тіла. А що реальне і живе единство людского роду не сествує безпосередно в фізичнім сьвітї, то воно мусить естувати в сьвітї моральнім.

(Далї буде).

ВСЯЧИНА.

Інституючим ся на порохію робить о. Ол. Присгай, парох в Журові, увагу в „Дїлі“, щоб при інституції ждали відтачі темпоралій в границях натуральних, а не фікційних, як то у нас звичайно водить ся, бо з сего вийти можуть для них неприємні наслідки.

Конкляве чорного папи. Під таким заголовком помістило „Дїло“ за соціалістичними часописями новинку про вибір генерала єзуїтів, та відтак мусїло єї соромно відкликати, бо показалося, що в тій новинці не було ні крихітки правди. Так то все буває, коли про подібні справи засягає ся інформації у жидів або соціалїстів.

Гумористична „полеміка“. Взаїмне безчещене 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 возьмїм за примір „Свободу“. Найбільшим єї ворогом є „Основа“. Не було вже здаєсь такого злочину, якогоб „Свобода“ не приписала „Оснoві“. На видаване „Основи“ складають ся і єзуїти і шляхта польська і клерикали і всі сильні сего сьвіта. „Основа“ і єзуїтська і паньська і клерикальна і хрунівська 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: „Єзуїтські брехні“. Пішло о те, що „Основа“ помістила

за німецькою „Vossische Zeitung“ згадку про російських жидів, яко сподвижників революції. Обороняючи жидів і революцію накинута отже „Свобода“ на „Основу“ питомим собі культурним способом, а свою апологію закінчила такими повними гумору словами: „Ми мусимо однак завчасу нап'ятувати езуїтке затроюване руского народа брехнями“ на борців за „землю і волю“ та мусимо прилюдно признати, що „Основа“ в парі з „Рускимъ Словомъ“ служить царському кнutowi і неволі на шкоду нашій народній справі. „Потішні собі ті редактори „Свободи“...

Обшар двірський в Живачеві (почта Незвиска) парцелює ся. Поле пшеничне. Пояснення уділяє уряд парохіяльний в Живачеві за надісланем почтової марки.

Загальні надзвичайні Збори Тов. св. Ап. Павла відбудуться дня 1. жовтня с. р. о годині 10. рано в рускій духовній семінарії у Львові. Головною точкою програми сих зборів буде зміна статутів. Того дня по полудни розпочнуть ся реколекції для сьвящеників. Реколекції тревати-муть до середи; в середу по полудни буде сповідь. Реколекції будуть в церкві дух. семінарії. Поміщене (даром) в семінарії, так само в семінарії харч по мірній ціні. Зголошуватись до реколекцій треба у Вп. о. Василя Лиско, Львів, ул. Кльоновича, 8.

На осінній сезон Богородничих Празників, (Успенія, Рождества, Покрови, Входа в Храм) подає книжка: „Цариця Мая Марія“ пребогатий, цікавий, новий материял до популярних та патріотичних проповідий. Дістати можна у автора о. Юліана Дзеровича в Бродах і книгарнях ім. Шевченка і Ставропігійській у Львові по ціні 4 кор. 30 сот.

Нові книжки: *Пам'ятка зь ѓтпусту. Історія церкви вь Кривдмь. О паломництвахь.* Изидорь Свистунь, парохъ. Львів. 1906, 16°, сг 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 предлата в за перший швірк, а не за другий



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