
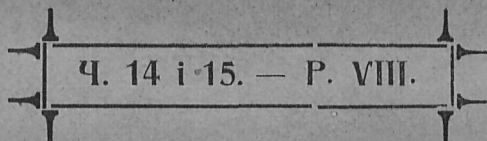


З друкарні Ставропигійського Інститута
під зарядом **М. Рефія.**



НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ
ЦЕРОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.



(Видав Редакційний комітет)

Н И В А

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

Адреса Редакції і Адміністрації:

Львів ул. Куркова, ч. 37.

Ч. 14 і 15.

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





ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 14 і 15.

Львів, 1. липня 1911.

Рік VIII.

Гнат Михайлович Ц-ський.

Задачі сьвященничого жіноцтва в нашій церковно-суспільній праці.

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



(Д а л ь ш е).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

*) Проф. Павльзен, німец, філософ., залюбки згадував родину свого пастора, яка єго — 18-літнього парубка — фірмана приготувляла до гімназії. Сей слуга став потім славним ученим.

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

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

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

II.

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

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

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

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

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

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

Таксамо на засіданях брацтв повинно сьвященниче жіноцтво брати участь в обрадах над окрасою церков, звеличеню Богослужень. Сю любов до Церкви сьвятої та хвали Божої, яку сьвященник заціплює в серцях вірних своїми проповідями і науками, повинно оно практично впроваджувати між народ працею в брацтвах, особливо жіночих. Радо сьпішити-муть тоді сьвященничому жіноцтву на поміч для окраси церков посетри з брацтва, коли бачити муть, що їх нецурає ся оно та до їх брацтв належить. На засіданях брацтв мож також уряджувати малі реферати з дискусиями на відповідні теми або відчитувати спільно побожні книжочки та поширяти релігійну літературу. Обильним жерелом тематів для рефератів може бути післанництво христ. матери та дівці, праця харитативна в громаді, потреба християньского осьвідомлення і т. д. взагалі ролю, яку сповняють марийські дружини (конгрегації) на Западї. Хто хоче основнійше познакомити ся з отсим питанєм, най прочитає собі стаю: „Neue Wege in der Vereinseelsorge für unsere Frauen und Mädchen“ в „Präsides-Korrespondenz 1909. 22 Jahrgang. Heft 12. Verlag: Volksverein M. Gladbach, Rhld, Deutschland, річно 3 марки. Взагалі в отсім місячнику, який конечний для кожного голови якогось братства або товариства, як також в „Korrespondenz Blatt für die Präsides der kath. Jugend-Vereinigungen“. Düsseldorf, Stiftsplatz 10 a, передплата піврічно 1.50 марка; і в місячнику: „Die Fahne Mariens“, Sodalen Korrespondenz für Marianische Kongregation Wien IX/4 Lustkandlgasse 41. річно 2.60 К. містять ся численні, вже готові реферати, які майже живцем можна перетолкувати і застосувати для наших відносин. Материял до рефератів дають також книжочки товариства сьв. Павла у Львові, визначні посланія наших Єпархів пр. Й. Ексц. Митрополита Кир Андрея: О церковнім братстві, О суспільній квестії, О супружестві і родині, О християньській родині, О вірі і т. д., Митрополита Йосифа Сембратовича: О чоловічим достоїнстві, кард. М. Левицкого: О приматї папи римского і многі иньші, які находять ся в кождїй парохияльній бібліотеці.

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

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

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

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

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

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

(Дальше буде).



Гавриіл Костельник.

Книга Екклєзіаста.



(Д а л ь ш е)

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

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

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

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

За точку

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

Гадки про уживанє переплітають цілу книжку.

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

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

Такі заключеня ставляє Екклесіяст по кождім своїм поодинокім розеліді.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Мудра се наука — гідна, щоби єї все припоручити!

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

6. До найтяжших та і найдивнійших місць належать ті, де Екклезіяст говорить о позагробовім житю чоловіка.

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

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

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

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

А і справді: дивні є слова Екклесіяста!

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

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

Тут Екклесіяст виразно говорить, що мертві

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Cornely тих місць Екклезіяста не вияснив достаточо.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(Конець буде).



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



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

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

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

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

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

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

Марки науки над'уживає ся в нечуваний спосіб, фалшує ся факти, розсіває ся неможливі брехні. Клясичним приміром такого фанатика атеїста, що поклав собі за задачу за всяку ціну повалити віру в Бога і в світ надприродний — то Ernest Haeckel, зоолог з Єни. Старець сей ціле своє жите стратив на тій марній, нікчемній праці, щоб зі світа усунути ідею Сотворителя, особового Бога і безсмертної душі, що відповідає перед Богом за свої діла. В средствах борби не перебирає Гекель, а послугує ся найочевиднішою неправдою і найнікчемнішою клеветою²⁾. Дуже влучно схарактеризував теофобію Гекля берлінський професор філософії Friedrich Paulsen: „Katholizismus und Papstum wirkt auf unseren Philosophen überhaupt wie auf ein anderes Geschöpf das rote Tuch: wenn er auf diese Dinge kommt, erfolgt regelmässig ein kleiner Anfall von Tobsucht“. (Philosophia militans;² Berlin 1901). Про Гекля популярний виклад його філософії, повний пашквілів на релігію і Церков, „Welt-rätsel“ пише той сам учений, що встидав ся читати сю книжку. Петербур. проф. D. A. Chwolson пише про Гекля: „Alles, aber auch alles, was Haeckel bei der Berührung physikalischer Fragen sagt, ist falsch. Selbst von dem Gesetze, welches er selber als „Leitstern“ seiner Philosophie proklamiert, besitzt er nicht die elementarsten Schulkenntnisse“. (D. A. Chwolson: Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebot; Поп. Leopold Fonck: Katholische Weltanschauung und freie Wissenschaft, Innsbruck 1908). На те признає ся Гекель: „In der grösseren Hälfte der Naturwissenschaften besitze ich nur jene allgemeinen Kenntnisse, die man heutzutage von jedem verlangen kann, der die gewöhnliche gymnasiale und mehrjährige akademische Bildung durchgemacht hat. Das gilt namentlich auch von der Physik und Chemie“. (Ibid.) А на тих власне фізикальних правах опирає Гекель свою філософію монізму! Треба до того знати, що Гекля загально вважають за голову матеріалістично моністичного табору. А коли та найвища повага в матеріалістичнім та-

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

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

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

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

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

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

³⁾ Erich Wasmann славний своїми дослідями над житєм муравлів; на поли біології працює около 30 літ; написав близько 150 праць спеціальних, наукових; славні є його: „Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie“, „Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen und der höheren Tiere“, „Menschen und Tierseele“ і бог. ин.

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

сонів і моністів незлюбленого і зненавидженого, в своїй „Біольогії“ ясно, без жадних застережень признає ся той учений до засад наскрізь християнських і з глибокою ерудицією фаховця, якою вже попередно здобув собі славу в своїх спеціальних працях природничих, виступає проти поглядови о незгідности науки і віри і виказує цілу безпідставність і ненауковість гекелівського материялізму. В Васмані бачимо новий тип апольгета⁵⁾ незрівнаного і конечного в наших часах, що не займає ся писанєм скомплікованих з ріжних галузий науки апольгій, але ціле жите і працю посъвятив студіюваню одної галузи науки (Naturphilosophie), переняв ся єї методами і самостійно попровадив досліди наукові. Зискавши славу ученого фаховця здобув собі Васмам тим самим право голосу у всіх підставових і рішаючих квестіях наукових.

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

З другої сторони бачимо, що Васман еволюціоніст.

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

Зовсім ні! Церков передовсім не побороувала теорії еволюції яко такої, а лиш боролася і буде бороти ся проти агітації атеїзму, якому торують дорогу власне тою теорією. По друге треба добре розуміти ріжницю поміж материялістичним

egen Naturwissenschaften, 1904.) Новий доказ на неправду сего висказу є те, що „Кеплеровий Союз“, тов. заложене ученими природниками в обороні поважної науки перед заливою атеїзму, за один рік числило 5.000 учених, які публично оголосили свої імена в списі членів товар.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

який посiдав устрій тіла людського. Так думає пр. Mivart і Knabenbauer. Тої гадки боронить також Васман зі становища філософічно-теологічного. Його аргументація така: Тому що сотворене чоловіка є в першій міри догмою віри, зовсім зрозумілою річю є, що теологи так довго поясняють дотичний текст св. Письма в його дословнім значіню, поки зі сторони наук природних не буде певного зовсім доказу на правдивість теорії розвою в приміненю до чоловіка. Такого доказу ще нема, отже теологам їх консервативности за zde брати не можна. Колиб такий доказ знайшов ся, егзегеза його сейчас би узгляднила в приміненю до дотичного місця св. Письма. Компетентна повага Церкви не висказала ще сього рішаючого голосу про сю справу, отже і егзегеза малаб ту цілком свободну руку. — Як в такій справі повинні ми поступати, наводить Васман слова св. Августина: „Et in rebus obscuris atque a nostris oculis remotissimis, si qua inscripta etiam divina legerimus, quae possint salva fide qua inbuimur alias atque alias parere sententias in nullam earum nos praecipiti affirmatione ita proliciamus, ut si forte diligentius discussa veritas eam recte labefactaverit, corruamus; non pro sententia divinarum Scripturarum, sed pro nostra ita dimicantes, ut eam velimus Scripturarum esse, quae nostra est; cum potius eam quae Scripturarum est, nostram esse velle debeamus“ (De Genesi ad l. I, c. 18; E. W., Biologie, стор. 444. adnot.) Як думає Васман про kwestию про походженє чоловіка яко природник, сважемо при кінци сеї розвідки.

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

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

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

Нашою задачію буде переглянути найважнійші окази палеонтольогічні, що відносять ся до предмету заголовка теми і відповісти на питане, чи палеонтольогія доказала походжене чоловіка від малпи.

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

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

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

10) Що правда, навіть колиб палеонтольогія відкрила такий оказ, то ще не було би се жадним доказом на матеріялістичний світогляд і матеріялістичне понимане людської душі, яка, як вчить порівнююча психольогія, сущно ріжнить ся від душі зьвірної, сензитивної.

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

12) Знайшов їх св'ященник Bourgenois.

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

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

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

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

(Дальше буде).



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

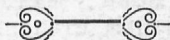
¹⁴⁾ *Gutberlet*: *Der Menrch*, *Paderborn* 1903, ст. 261; пор. *Nat. u. Offenb.* 1891. S. 536 f.)

¹⁵⁾ *Nat. u. Offenb.* 1891. S. 536 f.

АНДРІЙ ІЩАК.

ЙОСИФ КЛЕЙТГЕН

(⁹/IV 1811 -- ⁹/IV 1911).



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

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

I.

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

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

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

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

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

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

* * *

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

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

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

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

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

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

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

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

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

II.

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



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

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

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

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

1) *Katholik* 1860, Häfte, 480.

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

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

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

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

¹⁾ Kleutgen — Philosophie d. Vorzeit II², 335.

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

*

*

*

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

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

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

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

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

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

A. M. D. G.

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

R. I. P.

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

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

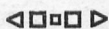
А еще друге питане. Чи творці новочасної філософії можуть іти в порівнанє з Арістотелем або сьв Томою з Аквіну? Може Нуме, що „волочить ся нездарно через філософію“ (ви-

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



о. Д-р Д. ЯРЕМКО.

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



(Д а л ь ш е).

Постанови декрету Ne temere про заручини і супруже почали обовязувати в рускій галицкій церковній провінції з днем 5. мая с. р.

Постанови про заручини.

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

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

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

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

За сим слідує місцевість, дата і підписи сторін і свідків

в) **Грамота заручин** має бути зладжена в присутности свідків. Може бути один свідок урядовий, яким є місцевий **п а р о х** (або Ординарій).

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

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

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

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

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

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

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

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

Лише заручини заключені при захованю тих условин є важні і потягають за собою кановічні наслідки.

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

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

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

Постанови про супружество.

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

Для важности супружа постановляє ся:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

До дозволеного заключеня супружа вимагає ся. Парох мусять впевнитися, що бодай одно з женихів е замешкале в его парохії або принайменше від місяця в ній постійно перебуває. В кождім случаю треба придержувати ся того правила, що супруже має бути заключено перед парохом нареченої, хіба яка оправдана причина від того

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Декрет *Ne timere* супротив обовязуючих в нас законів державних**).

Між постановами нового декрету а обовязуючими приписами нашого закона австрійского суть деякі важні ріжницї, так, що нераз супружество в а ж н е після постанов Церкви моглоби уважатись н е в а ж н и м перед державою.

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

а. Декрет *Ne temere* не вимагає до важности супружества оповїдий: закон сьвідцький кладе однак яко услїве важности оповїди в тім місци, де женихи бодай послїдних шість недїль мешкали.

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

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

д. В супружествах мішаного віроісповїданя єсть після вимогів закона сьвідцького компетентним до вінчаня парох католиццький або навіть некатолиццький; Церков таке супружество уважає за неважне. Рівнож узнає держава за важні супружества заключені перед парохом некатолиццьким тоді, коли женихи були давнїйше католицьками, а відтак відпали від католицької віри і вінчають ся перед парохом некатолиццьким; Церков вимагає до важности такого супружества, щоби було звінчане парохом католиццьким.

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

**) Д-р И. Жук, Поясненя до *Ne temere*. Львів 1908.

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

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

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

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

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

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

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

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

(Конець буде).

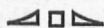


*) Wl. Abraham, *Forma zaręczyn i małżeństwa*. Lwów 1909.

о. Юстин Гірняк

парох в Тязові.

Раціоналізм а початок християнства.



Вступне слово.

Борба віри з раціоналізмом така стара, як сама віра.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Основи тібінської школи і їх критичну вартість.

Література.

1. **Біблія** сірвчъ книґи священнаго писанія вѣтхаго и новаго Завѣта. Перемішль. *1807*д — *1808*с.
2. Dr. **Allioli** Joseph Franz: Ausführliche Anmerkungen zur hl. Schrift des Alten und Neuen Testaments. Regensburg u. Nev-York. В скороченою: **Anm.**

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

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

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

- Schanz Paul**: Apologie des Christenthums. Freiburg im Br. 1888. В скорочено: Apl.
- Sieffert F.**: Petrus. (Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. 3. Aufl. Herausgegeben von Dr. Albert Hauk XV. Bd. Leipzig. 1904.) „ Petrus (Realenc.)
- Dr. Stade Bernhard**: Geschichte des Volkes Israel. (Onken: Geschichte des römischen Kaiserreiches) Berlin. 1887. „ G. Isr.
- Dr. Schvane Joseph**: Dogmengeschichte der neueren Zeit. Freiburg im Br. 1890. „ DG.
- Schwegler A.** Geschichte der Philosophie in Umriss Stuttgart 1905. 15. Aufl. „ G. Phil.
- Tertullianus Quint. Sept. Florens**: Adversus Judaeos. (Oppera: Parisiis 1580.) „ Adv. Jud.
- Tertullianus Quint. Sept. Florens**: De cibis judaicis. (Oppera: Parisiis 1580.) „ De cib. Jud.
- Thiersch**: Die Kirche in apostolischen Zeiten. Augsburg 1879. 3. Aufl. „ R. ap. Z.
- Троицкий Θ**: Апостоль языкъ Павелъ и апостолы обрѣзанія въ ихъ отношеніи другъ къ другу въ жизни и учении. Казань 1892. „ A. П.
- Thomae Aquinatis**: Summa theologica. Parisiis. 1877. „ S. Th.
- Dr. Weber V.**: Der heilige Paulus von Apostelübereinkommen bis zum Apostelkonzil. („Biblische Studien“ VI. Bd. 1. u. 2. Heft) Freiburg im Br. 901. „ Apüber.
- Weiss Albert Maria**: Lutherpsychologie als Schlüssel zur Luterlegende. Mainz. 1906. „ Lutherps.
- Weiss Fr. Albert Maria O. Pr.**: Apologie des Christenthums. Freiburg im Br. 3. Aufl. III. Bd. I. Theil. 1897. „ Apl. 3. 1.
- Weizsäcker Carl**: Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche. 2. Aufl. Freiburg im Br. „ Ap. Z.
- Winer**: Biblisches Realvörterbuch. II. Bd. „ B. Rvb.
- Wirthmüller**: Gesetz. (Wetzer und Welte Kirchenlexikon. V. Bd. 1888.) G. (W. u. W. KL. V)
- Dr. Weiss Joh. Bapt.** Lehrbuch der Weltgeschichte. 3. Aufl. Graz und Leipzig. „ WG.
- Zahn Theodor**: Paulus (Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. 3. Aufl. Leipzig 1904. XV. Bd.) Paulus (Realenc. XV.)

Zaborski Władysław T. J. <i>Zródła historyczne Wschodu odnośnie do Pisma św.</i>	В скорочено :
Dr. Zschokke Hermann: <i>Theologie der Propheten des Alten Testaments. Freiburg im Br. 1877.</i>	„ Z. H. W.
Dr. Zschokke Hermanus: <i>Historia sacra Antiqui Testamenti. Vindobonae et Lipsiae. 1903,</i>	„ Th. Pr.
	„ H. S.

З М І С Т.

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

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

γ) Поділ матеріялу.

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

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

3. Заключене.

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

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

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

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

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

§. 4 **Метод критичної школи.**

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

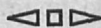
— 3. Контекст. Закінчене.

(Дальше буде).



Справа католицких університетів а Товариство

„Der kath. Universitäts-Verein in Salzburg“.



(Д а л ь ш е).

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

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

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

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

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

Се внесене Головного Виділу причинило ся чи мало до даня відваги і сили борцям о добру справу. — Бачили-бо всі,

⁴⁸⁾ 1 с. ст. 5 - 46.

⁴⁹⁾ 1 с. ст. 67

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

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

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

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

З р. 1895 розпочинає виходити також що кварталу орган Товариства „Zeitschrift des kath. Universitätsverbandes in Salzburg“, який злучено з органом філії академічних Товариства „Universitas catholica“⁵¹⁾. Від р. 1897 звинено часопись „Zeitschrift des cath. Univers. in Salzb.“, накладом Головного Виділу виходив 5 разів до року лиш орган „Universitas catholica“, редагована теольором⁵²⁾. Нині органом Товариства властивим є місячник „Das Universitätsblatt“. Зачав виходити від р. 1903⁵³⁾ і виходить регулярно до нині. (Редактором є до нині директор канцелярії Товариства, яка урядує стало в палаті АЄп. Сальцб. о. Rupert Rohrmoser). До того всего долучилися еще незвичайні об'яви рухливости і занятя ся квестиею університету, іменно відгалуженя академічні Товариства уряджували цілий ряд з'їздів, на яких кожним разом ухвалили попірати справу університету в Сальцбургу⁵⁴⁾.

Для наданя акції більшої сили злучили ся всі відгалуженя академічні в одну цілість органічну.

50) Гл. висше ст. 18. розвідки.

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

52) І. с. ст. 94.

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

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

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

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

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

1) Виділ Головний заміряє отворити виділ фільоз. і правничий.

2) На то треба суми 360.000 К.; булиби то відсотки (при стопі 4 $\frac{0}{0}$) від капіталу 9 мільонів К.

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

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

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

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

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

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

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

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

Дуже похвально висказав ся о тім пляні Папа Лев XIII.

⁵⁵⁾ І. с. ст. 98—99.

⁵⁶⁾ І. с. ст. 97—111.

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

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

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

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

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

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

Вицепрезес Товар., почесний його член, емер. надрадник Суду крав. D-r Franz Sprängler подав в р. 1901 новий проект т. з. „акції поміщицької“. — На гадці мав зарядити складки між богатшими, між сильними того міра“.

Проект рефлектує на зібране 10,000.000 К., які малоби ся стягнути через впущене в обіг 100.000 акцій по 100 К.

Щоби зробити сей проект приступнійшим, додав автор його услівє іменно: протягом р. 1911 будуть мали акціонарі стягнути собі свій капітал без відсотків, если до того року не буде отворений універзитет, або если не почивять кроків, якіби давали запоруку, що се наступить в недозві⁵⁸). — Того капіталу не вьисляє Товариство до загального майна, але заряджує ним осіто. До р. 1909 (включно) знайшло ся 585 таких акціонарів з 786 нумерами.

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

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

В правді не можна було втягнути загалу до праці, але все таки майно Товариства зросло до великої суми. Знайшло ся багато добродіїв, які поважними сумами скріпили фонди університету. На особливу згадку заслуговує пр. то, що в р. 1905 член одного аристократичного роду в Відні дав на університет в честь Непорочного Зачатя Пр. Діви, під якої опіку віддало ся Товариство 200.000 К, а в три роки пізнійша знова, зложив оден великий приятель науки дар ювілейний з нагоди прападаючого на той рік подвійного ювілею цісарского (60 літ. рядів) і Папского (50 літ. сьвящ.) дар, перевисшаючий попередню суму о одну корону: 200.000 К; в той спосіб хотів захопити когось иншого, щоби еще більшою сумою пислужив ся справі університетській. До 1-го падолиста 1909 виносило майно Товариства **3,534.777·68 К.**

Се є о воч праці Товариства, сума показьна, даюча запоруку, що справа університету на найліпшій дорозі до розвизання.

Дельшим постулятом розвизання питання університетского є kwestия будинку, зборів наукових, професорів, а в кінци і слухачів. І для тої справи зробило вже товариство не мало.

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

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

Близше розвизаня знайшло ся то питанє в р. 1907-ім.

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

⁵⁹) Jubilänauschrift. I. с. ст. 50, 7, 123, 201—202.

Так само не занедбало Товариство справи зборів наукових.

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

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

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

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

Коли до того додасть ся збір барона Константина von Münch-Bellinghausen-а відбиток ботанічних правдиво артистичних (около 0.000 штук), збір хрущів Edgar-а Klimsch-а 9000 родів з 25.000 дуплікатами і збір коштовних „мінералів“ з р. 1903, зложений з 61 меньших і 3 більших диямантів, то має ся образ побіжний того, що стоїть завдяки акції Товариства до розпорядимості університету⁶¹.

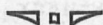
Що до квестії слухачів і професорів то вже в р. 1901-ім виказав Кардинал Katschthaler, що квестію ту легко розвязати, як лиш будуть потрібні гроші. Він навязав широку кореспонденцію з ріжними ученими, всюди дістав сприяючу відповідь, всюди лиш домагано ся гваранції біту матеріяльного.

(Конець буде).



⁶¹) Jubiläumsferstschrift l. c. ст. 184 187.

Церковна літопись.



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

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

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

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

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

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



Рускі образки для дітей.

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

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

А на другім образку Матери Вожої:

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

На образку Ісуса-Пастиря читаємо:

„Небесний Пастирю, що пригортавш всі народи!.. Дякую Тобі, що дав еси мені руске серце у груди і що я сином того народа, котрий терпінем був найбільше подібний до Тебе, і в свому горю і бідах висьпігував Тобі свою віру і звертав на Тебе плач своєї надії. Сломагай мене Ісусе і не опускай мого народа“ і т. д.

На образку сьв. Родини, представляючим молодого Ісуса в майстерни, находить ся знова таке поучене для дітей:

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

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

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

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



ВСЯЧИНА.

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

Ad 1.) Возьме ся лиш Служба днєви з наміренєм тихим *ad intentionem dantis*.

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

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

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

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

Про Русинів в Канаді.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Вже по виборах

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

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

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



Від Редакції.

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



Від Адміністрації.

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

Залягаюча квота зазначена на опасках часописи.



ЄРЕЙСКИЙ провідник духовний

М. Баричка

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



**Просимо ширити між народ християньский
двотижневник**

„ОСНОВУ”

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

Видає „Редакційний Комітет“. — Редагує і за редакцію відповідає
св'ящ. Ярослав Левицкий.

З друкарні Ставропигійської під упр. М. Рефця.

Асекуруйте своє майно від огню

В „ДНІСТРІ”.

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

Кожний Русин повинен асекуровати ся тільки в рускім товаристві взаїмних обезпечень

„ДНІСТЕР”

нема жадного иньшого Руского товариства асекураційного тільки один

„ДНІСТЕР”

„Дністер“

рачує найтаньші оплати за обезпеченя селяньских будинків.

„Дністер“

з вертає кождорічний чистий зиск своїм членам; на рік 1911 виносить зворот 10%.

„Дністер“

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

„Дністер“

дав підмоги Руским школам і бурсам, де виховують ся селяньскі діти.

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

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

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

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

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

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

Церковна Торговля

„ДОСТАВА“

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

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

Позопоченя чаш і направи риз

просить вислати до Львова, де в їх робітня.

За гроші, складані на вкладковій книжці, дає 6%,
уважаючи вкладчиків спільниками свого інтересу.

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

Канцелярії дирекції: у Львові, ул. Домініканська 4.

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

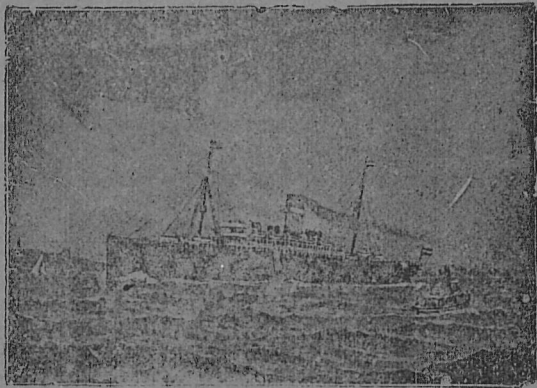
1. Г. Костельник: Шевченко з релігійно етичного становища (критична аналіза) Львів, 1910, ст. 32 — 50 сот.
2. Др. В. Шурат: Св. Іван. Золотоустий на Русі Львів, 1908 ст. 14 — 25 с.
3. Др. Й. Жук: Пояснення до нового декрету супружеского „Ne temere“, Львів 1908 ст. 15 — 25 с.
4. Др. В. Шурат: Поезія в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

Ціни подані разом з пересилкою.

В редакції „ОСНОВИ“ можна купити отсі книжки:

- | | |
|--|-------------|
| 1) „Ану вплинемо раз на чисту воду“ | (вичерпана) |
| 2) Мосифінський патент | 6 сот. |
| 3) Про червече життя | 6 сот. |
| 4) Дещо про суспільне питає | 10 сот. |
| 5) За що мають соціалісти нашого хлона | 6 сот. |
| 6) Значіне праці в світлі віри | 20 сот. |
| 7) Як товариш рагував товаришку | 10 сот. |
| 8) Чи наука противить ся вірі | 6 сот. |
| 9) Дві науки | 10 сот. |
| 10) Торговля дівчатами | 4 сот. |
| 11) Десятилітня (1900—1910) діяльність Митрополита
А. Шептицького | 6 сот. |
| 12) Житє св. Йосафата | 10 сот. |
| 13) Пісня мой | 30 сот. |
| 14) Тарас Шевченко | 10 сот. |

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



ДО АМЕРИКИ

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

Білету залізничні до кожної місцевості північно
і полудневої Америки.

З Галичини і Буковини

найдешевше перевозить

ПЕРЕВОЗОВЕ ТОВАРИСТВО ПАРОХОДІВ
NORDDEUTSCHER LLOYD

в Бремї.

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

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

Генеральна Агентаура Північно-Нїмецького LLOYD'a
у ЛЬВОВІ, Городецька 93.



Оповіщенє.

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

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

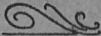
З дрібної бібліотеки для народу:

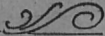
- | | |
|-------------------------------|---------|
| 1. Хто є Христос | 0.04 К. |
| 2. Ворог людства | 0.04 К. |
| 3. Вільна школа | 0.04 К. |
| 4. Про чернече житє | 0.04 К. |

Ціни без пересилки !

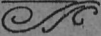
Адреса : Львів, ул. Коперника ч. 36.

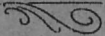






З друкарні Ставропигійського Інститута
під зарядом **М. Рефця.**





Н И В А

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ
ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 16 і 17. — Р. VIII.

(Видає Редакційний комітет)

Н И В А

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

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

Адреса Редакції і Адміністрації:

Львів ул. Куркова, ч. 37.

Ч. 16 і 17.

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





ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 16 і 17.

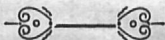
Львів, 1. вересня 1911.

Рік VIII.

Гнат Михайлович Ц-ский.

Задачі сьвященничого жіноцтва в нашій церковно-супільній праці.

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



(Д а л ь ш е).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

***) Лев XIII. Енцикліка про робітниче питанє. Переклав Я. Левицкий, Львів.

****) Львів 1910. 3 К.

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

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

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

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

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

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

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

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

III.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(Конець буде).



Гаврііл Костельник.

Книга Екклезіяста.



(Конець).

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

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

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

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

Для Екклесіяста в кінци всьо є марнотою. Але придивім ся ближе тому песимізмови Екклесіяста!

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

— — — В своїм отже порівнанню Екклезіяст зовсім не торкаєсь природи душі ані єї есенціональних прикмет, а має перед очима лиш зовнішне непорядне жите (підчерк. в оригін.), яке замічуємо між людьми“.

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

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

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

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

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

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

Так і в сїм случаю.

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

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

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

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

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

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

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

Що змагає ся чоловік поглубити („deprehendi“), коли не тайну по смерти?

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

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

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

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

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

Правдиво отже розв'яжемо 3, 21. реченє Екклесіяста отак: „Хто знає, чи дух людей (по смерті) входить в жите, а чи дух звірят загибає?“

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

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

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

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

*) Zapleta!: Das Buch Kohelet. стр. 74.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Cornely робить з сего другого питайного реченя зовсім асерторне.

В першій знов реченю дієслово „знати“ міняє в „уважати на що“, яке значіне не рідко має мати оригінальне єврейське дієслово *jadha'*, що на сїм місци стоїть. Супроти того виходить 3, 21. отак:

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

Сам Cornely отак сформулував оте реченє:

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

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

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

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

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

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

Іменно:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Хто знає, чи дух синів Адамових входить в жите, а дух звірять чи загиває?“

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

І ся сила сего Екклесіястового питаня лежить в дієслові „знати“ („знає“ — „scit“). Се показує зараз слідуочє речене, де стрічаємо „Et deprehendi“ („поглубити“).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

„Хто знає, чи душа людий взносить ся до Бога, а дух звьірят чи гине?“

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

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

Та коли і мимо всего того возьмемо, що Екклесіяст дійсно то мав на гадці, що ему Zapletal приписує, то все іаки виходить вияснюване проф. Zapletal-a на мое.

Скаржив би ся, іменно, тоді Екклесіяст, на то саме, на що я вказав: Хто знає, чи лучша доля, яку ему приписує (по смерти) ніж звьіря — та доля, яку ему приписує нова наука?!

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

III.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

*

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

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

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

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

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

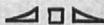
(„Шукав (с. є. Екклез.) пожиточних слів, і списав річи доладні та повні правди“).



о. Юстин Гірняк

парох в Тязові.

Раціоналізм а початок християнства.



(Д а л ь ш е).

§. 1.

Спірна точка.

а) Погляд католиків на початок християнства.

Погляд католиків на генезу їх релігії та початок Церкви сформулював ще св. Павло в посланію до Євреїв словами: „Бог, що в давнину много разів і на многі способи промовляв до наших вітців через пророків, промовив в послідні дні до нас через Сина“¹⁾. Зміст Божого об'явлення за той цілий час становить теоретичну часть католицької релігії. — Але Оснуватель Церкви мав ще другу важну задачу, — а то: получить людство розбите на два ідейно суперечні собі табори т. є. Жидів і поган в суцільний організм Церкви. Для Ізраїля, що привик в послідних століттях перед Христом односторонно розуміти вискази пророків що до своєї місії зглядом поган²⁾, являло ся повне рівноуправнене сих послідних річю так новою, що Христос в часі своєї трилітньої діяльності лише з далека натякав на се, а деталічне і ясне сформульоване квестії лишив на піз-

¹⁾ Евр. 1. 1., 2.

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

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

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

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

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

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

³⁾ I. Кор. 1. 24.

⁴⁾ Дія. 2. 42, 4. 4.

⁵⁾ Дія. 8. 4.

⁶⁾ Дія. 13. 2.

⁷⁾ Фил. 3. 5.

⁸⁾ Дія. 9. 4, 8., Гал. 2. 12, 15.

⁹⁾ Дія. 9. 5.

¹⁰⁾ Дія. 13. 4. сл.

¹¹⁾ Дія. 13. 46.

¹²⁾ Дія. 13. 49, 14. 20.

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

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

Житє казало тягнути дальші консеквенції. Фарисейські неофіти старають ся погодити свою національну амбіцію з докнаним фактом, та домагають ся від антиохійських поганохристиян, аби они прийняли обрізанє і заховали весь Мойсеїв церемоніял¹⁹⁾. Заатаковані противлять ся сему доси нечуваному жаданю. Вивязує ся остра суперечка²⁰⁾, аж вкінци обі сторони — певні слушности за собою — годять ся на се, аби післати кількох делегатів до настоятелів єрусалимської Церкви, та спитати про їх погляд²¹⁾. Предложена kwestія дала і там товчок до горячої дискусії, але Апостоли надали дебаті здоровий напрям. На основі об'явлення Петрового в Йопії і ёго захованя в домі поганина, яке вже було апробоване цілою громадою, та з огляду на успіхи місійної праці Павла серед малоазійських поганських племен — uznали зібрані за річ справедливу і згідну з волею сьв. Духа аби не жадати від поганохристиян нічого більше, як захованя морального закона, а з ритуалом веліли числити ся лише о стілько, щоби не викликати загального огірчення серед юдео-християн²²⁾.

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

13) Дія. 10. 28.

14) Дія. 10. 30. 29.

15) Дія. 10. 34. 35. 36.

16) Дія. 11. 1.

17) Дія. 11. 3.

18) Дія. 11. 18.

19) Дія. 15. 1. 5.

20) Дія. 15. 2.

21) Дія. 15. 2.

22) Дія. 15. 5. 29.

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

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

Таким чином питане ритуальне дочекало ся повної теоретичної розвязки.

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

²³⁾ Дія. 15. 30.

²⁴⁾ Гал. 2. 11.

²⁵⁾ Pözl. P. 156.

²⁶⁾ Дія. 10. 42.

²⁷⁾ Гал. 2. 12.

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

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

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

³²⁾ Гал. 2. 14.

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



они заглянули підриваючи повагу Павла³³⁾ та викривляючи ідею, яку сей Апостол так ясно поставив³⁴⁾. Але їх кирині умів сьв. Павло противділати. Загал юдеохристиян, хотяй заховував з національного шітизму приписи Мойсея, то розумів від тепер ясно, що се не обовязок совісти. Они пізнали, що вже перестали бути членами Синагоги, а стали спільно з крещеними язичниками членами нового релігійного організму.

Так представляє сьв. Письмо початок християнства і генезу Церкви.

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

Якже вивязала ся критична школа з сеї задачі?

β) Теорія критичної школи.

Аби порозуміти генезу критичної школи, треба передовсім пригадати, що ґрунт під неї приготували протестанти своєю теологією і методом наукових дослідів, а відтак філософи Гегель і Шляєрмахер³⁵⁾.

Протестантські екзегети відступили від науки Церкви, що чоловік оправдує ся через віру і добрі діла, а на основі уривкових висказів сьв. Павла учили, що сама віра є средством осьвячення³⁶⁾. Таку теорію оправдана взяли члени критичної школи без застереження за основу своїх виводів: така була, по їх думці, наука сьв. Павла про оправданє. — Яко принцип наукових дослідів видвигнули реформатори субективізм в супереч практиці католицких учених, що при студіях над сьв. Письмом мали все на оці церковне переданє і авторитет сьв.

³³⁾ Гал. 1. 6—9.

³⁴⁾ Гал. 4. 17. 18., 5. 2.

³⁵⁾ Pawlicki: Ur. Chr. 204, A. M. Weiss: Luthersp. 186., Gfrörer: G. Uchr. I. Bd. 1. Abt. VIII., Brockhaus: Con. Lex. II. 601., Brück: Lb. KG. 907, Kraus: Lb. KG. 747., Meyer: Kon. Lex. II. 524, Hefele: Lb. KG. 584, 734, Weiss: Apl. 3. 1. 138 ff. Funk: Baur [W. u. W. KL. II. 65], Doerner: G. pr. Th. 252, Schwegler: G. Phil. 217.

³⁶⁾ Лютер учив: „Будь грішником і гріши сміло, але сміліше віруй і радуй ся в Христї, бо Він побідитель гріха, смерти і сьвіта. Мусимо грішити, поки живемо. Досить як узнаємо. Агния Божого, що бере на себе гріхи сьвіта. Від Нього не відірве нас гріх, хотяй би ми тисячі і тисячі разів на день чужоложили, або мордували“. Dr. J. v. Weiss. W. G. VII. 661. пор. Mathias. Gloss. 884—5, 613, 633, Denifle: L. u. L. 715 E. Cornelius a Lap. Com. 429, Grotius: Com. 59., 164., Meyer: K. E. K. VII. 145. Neander: G. chr. R. II. 592, 628—632, Hausrath: N. K. G. III. 165.

Отців. Субективізм, се по prostu самоволя³⁷⁾, що дозволяє ті книги сьв. Письма признавати за автентичні, які кому подобає ся і так їх розуміти, як кому догідно. З сего метода робили критики широкий ужиток. Всі книги сьв. Письма, що не відповідали їх заложеному узнали за неавтентичні³⁸⁾ так, що з Нового Завіта остали лише послання до Галатів, Коринтян і Римлян³⁹⁾. З окрема Агостольскі Діянія, що дуже точно представляють початок Церкви, — але в иньшій сьвітлі, як би бажало ся критикам — узнано за тенденційний продукт II. століття⁴⁰⁾.

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

Виходячи із сего становиска і взявши до помочи послання до Галатів представляє оснуватель критичної школи, проф. Ваур, († 1860) початок Церкви і генезу вї науки в слїдуючий спосіб:

Християнство повстало в цілком природний спосіб і є лише результатом розвою людства⁴¹⁾. На вго теоретичну цілість зложили ся: жидівський партікулярний монотеїзм з грецькою філософією і універсалізмом, що вго виплекала римска державна ідея⁴²⁾. Христа, яко оснувателя християнства полишила критична школа в тіни, а на першій плян висунула Апостолів. Апостолиж не учили того, що нинішня католицка Церков. Їх теологія не ріжнила ся нічим від теології Старого Завіта та фарисеїв⁴³⁾, а цілію їх було: зреформувати жидівство розбите на секти⁴⁴⁾. Та як раз тоді виступив Павло із самостійним оригінальним сьвітоглядом⁴⁵⁾. Наколи Апостоли Жидів голосили тезу, що чоловік оправдує ся через обрізане і иньші церемонї-

37) пор. Franken: Die Bibel. Vorrede.

38) Lipsius: [Sch. BL. I. 196 ff.] Dobschütz: Probl. 5. пор: Pfeiderer Paulin. 293, Lechler: Ap. Z. 11. Mayer: K. F. K. VII. 84.

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

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

41) По думці Havet'а християнство мусіло би було прийти і без Христа, а після Фіхтого небудь сьв. Павла, був би хтось иньший в тім самім часі вго ролю сповнив. (Weiss: Apl. 3. 1. 138. ff.)

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

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

44) Jangey-Szcześniak. Sl. Ap. 692.

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

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

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

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

⁴⁶⁾ Baur: KG. 54. пор. Гал. 5 2.

⁴⁷⁾ Baur: KG. 46.

⁴⁸⁾ пор. Meyer: G. Uchr. 31.

⁴⁹⁾ пор. Lechler: Ap. Z. 2.

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

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

⁵²⁾ Pfeleigerer: Paulin. 297.

⁵³⁾ Pfeleiderer: Paulin. 298. Anm.

⁵⁴⁾ Lipsius Apc: [Sch. BL. I. 201].

⁵⁵⁾ Гал. 2. 8.

⁵⁶⁾ Гал. 2. 9.

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

⁵⁸⁾ Baur: KG. 51.

Заклучена згода була аднакож не ліше нешчра і поверховна, але прамо немажліва, як се зараз на ділі показало ся. При першій стрічі рэпрэзэнтантв обох партій в Антіохіі повстав сейчас канфлікт в острій прінціпіяльній формі⁵⁹⁾. Павло вже не вдоволяв ся від тепер свабодою наверхненых поган, ліше голосив отверто, що закон Мойсея для всіх скасованій. Навіть юдеохрыстіянам він тепер витыкае, що они заховують церемоніяльнй прыпис⁶⁰⁾ і з прытыском підносіть, що Старый Завіт мав ліше переходову педагогічну ролю, а то: підготовіти ґрунт під совершэннійшу релігію⁶¹⁾. Наступае доба рішаючого бою, абі сторони посуваюць свої жадања до крайніх граніць; ворогі Павла ходять за ним крок в крок і всюди перешкаджають ёму в праці⁶²⁾. —

Що вплинуло на закінчене борб, крытыкы не знають. Баур визнае отверто, що не може сказаты колі і серед якіх абставін протывннкы порозумілі ся⁶³⁾, але уявляе собі канець канфлікту ось як: „Оба напрымы поволы нахылялі ся до себе, первісна запальчывіць прыгасала і абі стороны старалы ся найты якусь посередну дарогу“⁶⁴⁾. Абы се тым лекше могло статы ся, напысав Павло посланіе до Рымлян, в котрім він вже далекое не такий скрайній, як був давнійше⁶⁵⁾. Ренан впеvняе, що Павло мусів погодыты ся, бо вкінцы стало ёму, як взагалі кождому релюцёнерову, за тёсно на сьвёті⁶⁶⁾. Іншы учены розтыгають час борбы аж до половыны другога столітя⁶⁷⁾. Але всі на адное годять ся — що абі партыі покынулы давне непрымырне становіско: жыдівскы Апостолы, зглядно іх насліднкы відкынулы церемоніяльнй прыпыс, яко усліве оправдања, а вдовоылы ся ліше моральным законом; — з другої стороны Павло, чы там ёго учены попры жадање вёры, яко срьедства оправдања, прынялы і моральнй прыпыс і з такога кампромісеу повстала теольогія католицька і католицька Церков⁶⁸⁾.

γ) Поділ матеріялу.

Як бы мы хотілы піддаты крытыці вельо, що зложыло ся на повысшій образ апостольскої Церкви, то трэбаты майже над кождым словам окрема розводыты ся, а з того выйшла бы обшырна

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

60) Рим. 10. 4.

61) Гал. 4. 10.

62) Гал. 3. 25—28, 4. 5.

63) Brockhaus: Con. Lex. II. 761.

64) K. G. 72. 141.

65) K. G. 141.

66) K. G. 68.

67) Pawlicki: Ur. Chr. 219.

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

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

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

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

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

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

Тому предметом дальшої праці буде:

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

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

3. Метод критичної школи.

(Дальше буде).



Питанє про походженє чоловіка в осьвітленю монїстів і палеонтольоґії.



(Д а л ь ш е).

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

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

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

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

¹⁶⁾ Різниця між тими назвами така, що пітекантроп зближеній більше до малпи, противно антропо-пітек означає форму близшу чоловікови.

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

Що до форми горішної чашки того мнимого малпочоловіка, то поминувши неправильности в будові чашки, не можна з одної части вносити про загальну поємність чашки (Gehirnkapazität), позаяк пропорції тих поєдинчих частий можуть бути ріжнородні ¹⁷⁾.

Після твердження R. Martina згаданий кістяк не належав до малпи, але є останком людського осібняка. Иньші як Schwalbe (Дарвініст) не бачив в тих костях жадного сліду малпочоловіка, але скелет сей після него належить до осібняка з роду малп. Так само клясифікував сі фоссільні останки Bumüller, котрий звернув увагу на те, що деякі роди малп посідають ще більше зближені до людських кости ноги, і так вкінци категорично заявив ¹⁸⁾: „Der Typus bei Pithecanthropus kann nur der äffische sein“.

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

Горячі надії дарвіністів, покладані на тах фоссільних костях, як бачимо, не сповнили ся. Pithecanthropus erectus не знайшов у учених тої ласки ²⁰⁾, щоб признали йому почесне місце предка чоловіка. Гадки ту поділені — однак абсолютна більшість учених твердить, що Pithecanthropus належить до ряду нинішних малп.

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

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

¹⁸⁾ Gutberlet, Der Mensch, ст. 265.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Такі докази ясно вказують на те, що початок існуваня чоловіка припадає на час четверторядоої (ділювіяльної) епохи, підчас так званого ледяного періоду на північній півкулі нашої планети.

Материялістам доконче залежить на тім, щоб існуванє чоловіка пересунути на час треторядної формації. Аргумент їх, клясичне *petitio principii* так виглядає: В четверторядній добі людий повно у всіх частях сьвіта, — а щоб його появу так загальну і широку пояснити природною еволюцією чоловіка зі стану зв'ярячого, що поставили собі за аксиом (очевидно недоказаний) і вихідну точку в їх розумованях, прийняли як щось певного появу його вже в треторядній добі.

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

Однак показало ся, що силекси ті не носять певних слідів людської руки, а є вони творами природи. Учений *Arretin* так виразив ся про ті ніби докази на існуванє чоловіка в треторядній добі: „Трудно чим иньшим як фільозофічним упережденєм, пояснити дійсно сильну віру деяких антропологів, бо остаточно без тих мнимо-тесаних силексів нікому би треторядний чоловік не прийшов на гадку; а тепер, коли ся проба досьвіду не дописана, нічо вже не лишилось на попере сеї гіпотези“.

Силекси отже відпали. Вправді повстав великий крик і радість в таборі материялістичнім, що знайдено треторядного чоловіка, коли викопано в покладі пліоценськїм²²⁾ в *Castanodolo* під Бресчією людський кістяк. *Dr. Topinard* виказав однак, що сї кости навіть не є „*fossilisès*“ (скаменїлі) — отже і вік їх не так дуже давний — а правдоподібно є се кости поляглих в якійсь битві. Учений фаховець (археолог і палеонтолог) *Cartailhas* категорично орік про треторядну формацію: „Нема

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

²²⁾ Пліоцен — послїдна епоха треторядної формації, слїдує по міоценї.

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

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

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

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

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

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

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

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

Подїбно як „homo primigenius“ Швальбоґо також чашка викопана в Канштадтї коло Штудґарту, яка має багато цїх

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

²⁵) Die Umschau, №. 12, 29 März 1909).

²⁶) Gutberlet: Der Mensch cr. 271.

²⁷) E. W.: Biologie, cr. 481, 483.

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

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

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

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

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

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

²⁸⁾ Gutberlet: D. Mensch.

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

(Конець буде).



Справа католицьких університетів а Товариство „Der kath. Universitäts-Verein in Salzburg“.



(К о н е ц ь).

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

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

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

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

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

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

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

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

З а к і н ь ч е н ь.

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

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

24/XI 1909 день ювілею 25-ої діяльності Товариства, в тім дни мало Товариство до розпорядимости около 3 $\frac{1}{2}$ мільона корон. — Се потішаюче явище і тому не дивно, що Єпископ Марбурга Dr Michael Napotnik напоминає зібраних до щирої подяки Господу Богу, тому взиває всіх до дальшої праці нєвтомимої, діло бо то сьвяте мусить принести стократні плоди.

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

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

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

⁶¹⁾ I. c. ст. 213.

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

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

Лиш в тім случаю зможе він сказати, що просьвіта, яку дасть народови, „проквіттих ко талі и сїни смертнїй складцям, направити ноги наша на пїтх мїренх“⁶²⁾.

Інсбрук, дня 27/XI 1910.

Горчильский Омелян.



⁶²⁾ Лука, 1, 79.

Релятивна правда.

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

I.

Щоби відповісти на перше питанє, розважмо кілька при-
мірів:

Школярик, що перший раз учить ся числити, досуває одну галку до другої на числїлі і переконуюєсь, що дві галки збільшені трома дають разом пять галок; числене викликало в нїм правдиве понятє, правду, о якій передше не знав. Як видимо—се зміна, перехід правди з небутя в бутє — Як ученик першої кляси гімн. довідуюєсь, що стїл в латиньскім язичї зовєсь mensa, або як ученик шестої кляси пізнає перші снови тригонометрії, то один і другий набувають нові, дотепер їм незнані понятя. Можемо проте сказати, що в тих случаях правда зміняє ся, о скілько она загощує там, де перше єї не було. — Як природознавець по довгих дослїдах переконуює ся о дійснім станї того, о чїм передше сумнівав ся, припускав, або що найбільше надїяв ся єго розслїдити, то сей сумнів і непевність прикрили ся правдивим і певним понятєм; в се знова зміною правди, о скілько правда займає таке становище, в якім не була передше.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(Конець буде).



о. Ник. Садовский.

Дім реколекційний

імени

Митрополита Андрея Шенцицького.

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

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

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

брати, справу наново порушити, а се тим більше, що суть ще деякі *Се*. Отці, ідо думають, що справа Дому священничого не є до здійсненя задля браку фондів; інші знов суть того переконаня, що справа не конче потрібна, а ще інші уважають сю справу за підозрілу, а навіть після їх думки шкідливу.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Якжеж? Чи не воняє ту гріхом?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Тільки одушевлєня для справи, а мусить ввійти в жите!

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

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

*
* *
*

С Т А Т У Т

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

I.

Назва стоваришеня, предмет підприємства і місце пробування.

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

§. 2. Предмет підприємства:

А. Уряджувати духовні вправи для сьвящеників і всіх сьвіцьких станів.

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

В. Основувати приюти для хорих сьвящеників, вдів і сиріт по сьвящениках.

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

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

Е. Провадити у власнім заряді друкарні і книгарні.

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

З. Заниматися всіми справами, які мають на меті нести духовну і матеріальну поміч рускому священству.

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

§. 4. Час існування Товариства в необмежений.

II.

§. 5. Членом Товариства дійсним може бути тільки гр. кат. священник і гр. кат. Церква, що зголосить своє приступлення до Товариства з одним що найменше уділом 50—100 корон і вписовим в квітці 2 кор. Першими членами Товариства в основателі, що отсей статут підписали.

§. 6. Членом почесним може бути кождий, кого загальні збори задля заслуг для Товариства положених таким членом заіменують.

На тім кінчимо начерк Статута; бо що до управи, рахункового діловодства та переходових постанов, они в такі, які в кождім стоваришеню зареєстрованім з обмеженою порукою.



Церковна літопись.



Третий конгрес Велеградский.

Наміряючи писати щось о III-ім конгресі Велеградскім, мушу застеречи ся наперед, що не буде се докладний звіт з сего величавого зібраня, але радше недокладно і хаотично подані вражіня автора з сего конгресу, які дало ся на скорі списати.

На вступі годі поминути першого вражіння яке має ся при в'їзді до того славного місця, де перед 1000 з горою літ, святі Апостоли з Солуня розпочинали свою тиху діяльність серед славян, котра пізнійше обняла цілий майже Вхід Європи. Вже здалека від стації залізниці Угорске-Градище видно по дорозі обсажені густо сливовими деревами, крести і фігури присвячені пам'яті св. Кирила і Методія, аж на який кілометр від Велеграду з піднесеного горбка розкриває ся чудна панорама. У вінці лісів і управлених піль видно в долині величезний монастир, а при нім величезну церков з двома високими вежами о золотіючих від сонця крестах, убрану святочно фестонами і хоругвами і туляче ся до неї невеличке село чи містечко. Се колишній Велеград. Понад тим всім у горі сторчать під небо три кіпчасті гори, мов наш Високий Замок у Львові, з видніючими на вершкун їх стародавними руїнами, либонь рештки оборонних замків з часів Ростислава і Святополка. Приближаючи ся до сего монастиря і церкви — що займають собою цілий фронт Велеграда — стрічає ся серед дороги величаву браму тріумфальну, майже на 2 поверхи високу, убрану смеречиною і фанами, а на ній привіт гостям (в чеській мові): „Витайте нам достойні покровителі і приятелі Унії“. Через браму входить ся в подвіре монастиря, окружене з трох боків будівлями, — майже так просторе, як половина площі св. Юра — убане ціле святочно повіваючими на щоглах хоругвами, вінцями цвѣтів і смеречини. — О 6-ій годині рано (в сам день конгресу) відзивають ся на вежах всі звони, а вслід за тим дає ся чути пречудний спів хоральний у внутрі церкви. То править ся „slavná Mše svata“ (торжественна Служба Вожа) на отворене конгресу. Церков величезна мов би одна з римских базилік, але досить пуста, бо мало народа, лише саме духовенство. Торжества для народа призначені на неділю і понеділок т. є. на 4-й и 5-й день конгресу.

По торжественній відправі латинській змінює ся вид. При головнім Олтарі стають духовні з бородами, в довгих світлих ризах, і в чорних колпаках на голові. То відправа Вхідна славянська (читана): має її Єпископ болгарський Шанов в окруженю 3-ех інших св'ящеників. Рівночасно при всіх побічних олтарях (а єсть їх з десять або й більше) так в великій церкві, як і в окремо стоячій каплиці Св. Кирила і Методія правлять ся читані Служби Вожі — то грецькі то латинські — і правлять ся безнастанно.

По богослуженю йдемо до салі, призначеної на засідання конгресу, знаходячої ся в середнім крилі будинків окружуючих подвіре, в котрій тепер перед полуднем (27-го) богослови чесько-словянські відбувають свою Академію. Перед входом до салі на коритарях якась фірма купця (Fr. Stadnik) з Оломуца устроїла гарну виставу параментів церковних: множество пречудних фелонів, чаш, монстранцій и т. и. предметів літургічних. Саля

велика і гарна, могутча помістити яких 500 учасників; артистичне мальованє єї представляє мовби порозвіщувані по стінах адамашки і гобеліни, а на них рядком пошід фризом розміщені образи головніших міст славянських: як Прага, Львів, Краків і т. д. В горі понад фризом, з посеред галузій і цвѣтів вихпляють ся голови і погрудя (бюста) ріжних типів народних славянських — мужиків і жінок — в національних костюмах, — що робить вражінє таке, мов би там в горі на галерії нарід придивляв ся і прислуховав ся, що тут на долині діє ся. В передній части салі естрада, висока на 5 чи 6 ступнів; на естраді стіл президіальний, пульта для референтів і гонорові місця для достойників. — Саля ціла аж гуде, з таким одушевленем буйна молодіж відбуває свою католицьку Академію: що хвиля хоральні сьпіви, привіти, оплески, телеґрами. З посеред точок програми відзначає ся довжезний реферат одного єзуїта з Відня (P. Alois Jemelka) п. т. „Сinnost kněze ve spolkovém životě“. (Діяльність сьвящеників в суспільнім житю). В Академії беруть участь не лише духовні, але і сьвіцкі професори, академіки і т. д. Нестрій публіки торжественний, піднеслий. — Ціла академія однак робить вражінє не так торжества церковного, як радше національного сьвята чєского.

Властивий конґрес уніоністичний Велеградский розпочав ся в четвер 27. липня по полудни і поступає в слідуєчім порядку. По приїзді князя — Архієпископа Оломуцкоґо зібрани ся учасники — в числі стокилькадесят осіб — при новоздвигненій і окремо стоячій каплиці сьв. Кирила і Методія, і при сьпіві набожних пісень удали ся торжественним походом до великої церкви, де Архієпископ в асисті духовенства відправив короткий молебєн. Відтак удали ся всі до салі засідань, де президія і достойники заняли місця на естраді, прочі же учасники засіли крісла на салі.

Трудно в коротких словах представити образ того досить пестрого і не навеликі розміри закровоного зібраня, котре однак мало тут радити над так важною справою. Мимо переважного елемєнту льокального чєского, дав ся однак відчути в нїм характер загально славянський, ба навіть універсально-сьвітовий. Побіч обґолєних лиць і тонзур духовенства західного сиділи бородачі з Балканів і дальшого Вєходу; побіч весєлих і симпатичних фізіономій чєских, бачило ся і Хорватів з Заґребу і Словєнцїв і Русинів і — в маленькім числі — Поляків; також нерідко Французів, а навіть Італійцїв. Словом, якась мініатура всєленьского Собора.

Перше слово забирає Стоян — парох Кромєрижа і предсідатель конґресу — той славний і симпатичний Стоян, на котрого досить раз подивити ся, щоби єго полюбити — мужчина старший, з пристриґєним сивим волосєм, енерґічний і рухливий. Витаючи збір, пропонує на почетного протєктора конґресу Є. Екец. Архієпископа Оломуцкоґо Фр. Бавєра. Рєченими оплесками

приймає збір тоту пропозицію. Встає тепер з свого фотеля поважний старець, середного росту, з рум'яним лицем, з погідливим виразом обличчя, і м'ягким та солодким голосом виголошує свій привіт зібраню. Промова его, доброю латиною виголошена, виражала радість з нагоди розпочинаючого ся діла, котре на меті своїй має важну справу поєднання ся Церкви. — По Архієпископі Оломуцкім встав болгарський Архієпископ із Солуня, Епифаній Шанов, мущина сухощавий, з довгою сивою бородою, в широкій чорній рясі з крестом нагрудним, в чорнім колпаці грецкім і також поправною латиною відчитав свій привіт конгресови. Третій встав зібране Р. Arsenio Pellegrini, Василіанський Абат із Грота-Феррата під Римом, мущина величавий, з буйною сивою бородою, з головою покритою чорною заслоною обичаєм монахів Вхідних. — Сей послідний бесідник окрім привіта підніс також в своїй бесіді великі заслуги, які і в давніших і новіших особливо часах віддала згадана обитель для діла сьв. Унії.

По відчитаню телеграми від неприсутного Експ. Митрополита Шептицького — прийнятої грімкими оплесками — предсідатель перечитує імена учасників і представляє їх з окрема цілому зборови. Подаємо тут імена лише руских учасників:

о. Д-р. Тит Мишковський (Львів), о. Д-р. Никола Малиняк (з перемискої дієцезії), о. Д-р. Діонизій Дорожинський (Львів), о. проф. П. Кумить (Дрогобич), о. Д-р. Литвинович (Станиславів), о. парох Давидович (Львів), о. декан Донарович (Бориничі), о. Д-р Крипякевич (Львів) і богослови: Лончина, Костишин, Кукурудза і Дутчак. Разом було всіх учасників 183 осіб (окрім домашніх).

Перший реферат мав в заступстві неприсутного о. Василя Гекена (з Берліна) о. Леонід Федоров на тему: *Possitne fieri unio inter ecclesiam Romanocatholicam et Orientalem*. Реферат досить гарний, впрочім не заключав в собі нічого особливого. — Другий реферат зголосив якийсь Фляманець Р. Claeys Vonnaert з Брюсселі, п. т. *Quae sint psychologicae conditiones concordiae eorum qui inter se de doctrina contendunt restituendae*, — але в неприсутности его відчитав то в скороченю о. Спальдак. — Якось сего дня не вело ся з рефератами, бо і третій реферат о. Урбана з Кракова (*Quatenus occidentales et Orientales inter se separati sint et quibus vinculis conjungendi*) відпав по невідомій меві причині.

Тепер предсідатель заряджує поділ цілого зібраня на 2 секції, теоретичну і практичну, і пропонує на голову першої о. Пальмієрі, а на голову другої самого себе. Принято.

Відтак по малій перерві перша секція розпочинає свої обряди. Забирали тут голос головню о. Пальмієрі і о. Федоров, а річ ішла виключно о новітній літературі богословській російській і о сильнім впливі на ню протестантизму, причім оба бе-

сідники дали доказ глибокого знання предмету і надзвичайної ерудиції.

Другий день конгресу 28/7. По звичайнім богослуженню збирають ся учасники в салі, де по вході Архієпископа Оломуцького розпочинає ся конгрес молитвою до св. Духа. Відтак уділяє предсідатель голосу новоприбувшому Канонікови і Професорови з Kralovu-Hradec о. Д-р Францу Шульдови (František Šulc). Поставний сей мущина в віку близько шістьдесятки виголошує привіт конгресови в імені свого Єпископа — з енергією і гумором, з сильною закраскою патріотичною. Серед бесіди падають такі пр. вираження, що Моравія (і Чехи) лежачи в самій середині Європи, „est quodammodo cor mundi“, а „lingua bohema fieri debet aliquando lingua mundana!“ А що до Унії, то хто на правду має її заключати? Папа римський і цар російський.

По сій оригінальній бесіді — перериваній френетичними оплесками Чехів — наступив надпрограмово реферат О. Николая Малиняка (з Галичини) о Унії. Автор красним латинським язиком видчитував свою історичну розвідку о Унії, але понеже річ була закровна на ширші розміри, ніж се надавало ся на конгресі, длятого прошено его о скорочене викладу.

Реферат заповіджений О. Пальмієрім (Num doctrinae catholicae de satisfactione „juridismus“ sit obiciendus) не був цілком читаний, — лише Автор передав его в манускрипті конгресови, — понеже предмет его спеціальний не надавав ся до читаня на конгресі.

По всіх тих мимовільних змінах програми, наступив врешті заповіджений програмою відчит О. Мартина Жюжи (Jugie): „De precibus pro ecclesiarum reconciliatione fundendis“. Автор, молодий ассумпціоніст з Константинополя, француз родом, худий, безбородий з аскетичним виразом обличя, з чорними сверкаючими огнем очима, живо нагадує якусь середньовічну постать свв. Домініка, Антонія з Падови або і Савонаролі. — Понеже сполучене в любови церквей є ділом благодати Божої, для того радить він для осягнення тої цілі удати ся до молитви; а тому загальну ідею розвинену in abstracto в рефераті, виражає він потім в конкретних внеснях, о котрих пізнійше.

В перерві відчитав Предсідатель телеґрама наспівші на конгрес.

Відтак (год. 9½) виходить на підвисшене і стає при пульпі референтів елеґантский молодий чоловік з вусами і борідкою, котрого — еслиби не съвященнича одіж — ледви можна би було відріжнити від світського, — є то D-г Janko Simrak, професор богословя з Загреба. Реферат свій під тит. „De causis et impedimentis unionis in regno Croatiae et Slavoniae“ відчитав він сьміло і в поправнім язичі латинським, якби добру прелекцію професорску з історії церковної. Врочім не було в ній нічого особенно интересного.

По сїм рефератї Предсїдатель, заповівши дальший порядок денний (спільне фотографованє ся, потїм засїданє секції практичної), звернув ся з горячою подякою до маючого вже опустити зібраня, Протектора Впреосвщ. Архієп. Фр. Бавера за єго присутність на конгресї, на що тойже відповїв, дуже красною прощальною бесїдою, в котрій зі щирим гумором робив жартобливї аллюзїї до ранїшої орації Впр. Канонїка Sulc'a, де то було сказано, що Чехїя і Моравїя то „*Cor Europae*“, а бесїда чєска то „*lingua mundana*“ etc.

Вїдтак гурмою рушили всї з мїсця і удали ся на простору площу монастирську, де на тлї мурїв церковних стали уставляти ся в групи до фотографованя.

По відфотографованю вернули всї до салї, де (около години 11-ої) розпочалось засїданє секції практичної. Праці сєї секції то безперечно найбільше їнтересуюча сторона конгресу, коли бо в рїзних рефератах відчитуваних на конгресї представляє ся звичайно лише „*status qaestionis*“ с. є. рїзностороннї відносини межї Входом а Заходом, — тут винаходять ся і обдумують ся способи і средства, маючі приближити до здїйсненя велике дїло поєднаня церковного. Для того то і дискусїя на таких секціях буває бїльше оживлена, многї з бесїдникїв забирають голос, многї ставлять ся конкретнї внесєня. Сєгоднїшньої сєсїї поставленї внесєня (котрих дословна стилїзация пєсвятї ся певно в фаховїм органї конгресу) обертались головно докола популяризованя словом і дїлом ідеї унїї серед христїян всхїдних. Межи їншими о. Федоров вносив, щоби акта Конгресу Вєлєградского перетолкувати на росїйский язык; О. Дорожинський*), щоби акта сумаричнї тогож конгресу перєслати (в толкованю) не лиш Росїянам, але і їншим всхїдним христїянам. — Застановлювано ся також над питанєм, чи має бути і на дальше „Вєлєградскїй Вїстникъ“ видаваний в язицї росїйскїм? О. Грївєць (Grives) висказував ся против такого видаваня; боронив видаваня росїйского О. Stryhel.

По полудни тогож дня (28/7) около год. 3¹/₂ наступив заповіджений на рано відчит болгарина О. Устїчкова: *De ecclesia Bulgarica cum ecclesia Romana reconcilianda*. Автор, (О. Методїй Устїчков), профєсор Богословя з Фанараки — мущина 50-лїтний, середного росту, блондин з сивїючою бородою, в широкїй чорнїй рясї, з грецким колпаком на голові — читає реферат свїй дуже виразно, доброю латиною, з акцентом однак їталїйским, як впрочїм всї вихованки римскї. Реферат дуже добрий закљючав многї дуже їнтереснї і поучаючі подробицї о Унїї болгарскїй.

*) Бєсїда О. Дорожинського при мотивованю свого внесєня зробила дуже добре враженє на присутних і нагороджена довгими живими оплєсками.

По тім около год. 4. відбуло ся пленарне засіданє Академії Велеградскої. Найширше реферував річ о чинностях Академії о. Проф. Яшек (Jašek), а потім тягнула ся довга і нудна дискусія над зміною (параграфів) статутів Академії.

По скінченім засіданю Академії наступило (около 5½ год.) по перерві продовженє секції практичної, і тут ассумпціоніст О. М. Jugie поставив, в звязи з своїм рефератом стоячі внесеня (о молитвах за Унію) слідуєчі:

1. *Ut precatio pro cessatione schismatis omnibus christianis orbis catholici commendatur.*

2. *Haec devotio praecipue ordinibus religiosis, qui vitae contemplativae addicuntur, nec non aliis piis institutis proponatur.*

3. *Ut omnibus sodalibus confraternitatum sub nomine SS—mi Cordis erectarum commendetur devotio nostra.*

4. *Etsi jam multa beneficia spiritualia a S. Sede huic operi sunt concessa, impetrentur a Summo Pontifice adhuc majora.*

5. *Resumatur votum II. Congressus quoad Missam s. recitandum ad intentionem Unionis ecclesiarum.*

6. *Non solum catholici sed etiam orientales dissiti ad deprecandum pro ecclesiastica unione invitentur.*

7. *Ut in Litanis ad BVM. addetur precatio: „Mater ecclesiae unitatis ora pro nobis!“*

8. *Ut in libellis precum in adoratione SSmi addetur precatio pro Ecclesiarum unione.*

Всі тоті внесеня з певними змінами одобрені і прийняті. Серед оживленої дискусії, яка розвинула ся сего пополудня, можна було учути многі інтересуючі подробиці. Як напр. по словам О. Яшека, апостолят СС. Кирила і Методія стає ся так популярний на Моравії, що в одній місцевости, по завізваню на проповіді до вписованя в члени сеї інституції, в протягу 2 годин вписало ся більше як 200 членів. — На увагу заслугоє також внесенє одного з присутних гр. кат. священників (на жаль не запам'ятав я его імени), щоби декотрим алюмнам православним отворити вступ до католицьких семинарів (*ut aliquibus alumnis orthodoxorum aditus ad seminaria catholicorum pateat*). І тут бесідник висказав річ просто не до увірення, що коли був в Царгороді, Патріярх Анонім II, не лиш предлагав тов, але формально просив, благав его о тсе, щоби о такі місця вистарав ся на Заході.

Третий день конгресу д. 29/7. рано. Понеже реферат О. Пляцида *De Местера* (*Argumenta tempore concilii Vaticani contra Romani Pontificis infalibilitatem prolata cum orthodoxorum argumentis conferuntur*) віддав задля неприсутности референта, розпочало ся від реферату о. Ігумена П. Христова (болгарин з Моєратлі): „*De Panteleimonis monachi Bulgari ad ecclesias inter*

se reconciliandas momento". Відчит дуже займаючий, котрого слухало ся мовби якого інтересуючого роману. Історія то з років 60-тих, коли то в Церкві болгарській розпочав ся рух до поєднання з Римом. Малий хлопець сирота може 8 літний, переляканий неустанним видом смерти підчас зарази на Балканах, втікає з рідного міста Адріанополя і шукає такого місця, де би не було смерти. Але щож, коли у всіх сусідних і дальших селах і містах так само день в день виносять померших. Хлопець біжить дальше і блукає по цілїм краю, все шукаючи такого місця, де би не було смерти. Аж одна стара жінка впевняє его, що там ось на горі Атос живуть такі старі-старенькі чернці, що либонь ніколи не вмирають. То рішає о судьбі Пантелеймона і приходить на гору Атос і кінець кінців зістає чернцем. Доспівши в мужа зрілого, не втікав вже він перед смертю як перше, а винайшов охорону перед нею в словах Евангелія "Ядїй мою Плоть и пїяї мою кровь живъ будетъ во вѣки". Від того часу починає ся у него дивна, а незнана у схизматиків ревність до щоденного св. Причастія. І не тільки сам палав сею ревностію, але умів заохотити до неї і других. Кількож він не перетерпів за сю свою ревність! Був гонений з місця на місце, з монастира до монастира, був картавий єпископами, був битий і визнений цілими роками. Аж коли случайно Провидїне Боже дало ему зіткнутись з католиками, коли побачив, що у них часте св. Причастіє то хліб насущний, зміркував, що то є власне така віра, яку випестив, вилелїяв в своїй душі — і від того часу став ся ревним католиком, стовпом і найсильнїйшою підпорою молодої Унії Болгарської, а кінець у сю діяльність Пантелеймона для сеї святаї справи краснорічиво зобразив Шан. Автор в кінци свого реферату.

Другий реферат сего дня, і послїдний з визначених в програмі конгресу був Д-ра Юліяна Гаджеґи (Hadzsega) з Унгару: „De discrimine inter sententiam theologorum orthodoxorum et s. Joannis Chrysostomi de primatu S. Petri“. Противники Унії люблять часто покликвати ся на текети гомілій св. Йоана Золотоуста, де мовби то св. Отець має на гадці primatum honoris, а не jurisdictionis. Автор в основнім виводі виказує блудність такого погляду, доказуючи, що і св. Йоан Зол. розумів первенство св. Петра цілком по католицки.

На жаль не довелось менї бути на закінченю конгресу, котре мало наступити сего дня (29/7) передполуднем, і тому доповнене сего справозданя лишаю тим з наших, котрі мали щастє вибути до кінця.

Мимо того однак най менї вільно буде висказати загальну оціну того зібраня. Сегорічний конгрес удав ся вправді — як кажуть — менше світло від попередних, а то 1) з причини не-присутности Ексц. Митрополита Шептицького, а 2) з поводу цілковитої абсенції „Православних“, котрим видно агітація „Нового Времени“ і т. п. загородила дорогу до Велеграду. Однакож і та мимовільна і хвилива невдача конгресу нічого не уймає

з его дійсної свѣтлості, а противно, еще більше її підносить. Дійсно бо Конгрес сам через себе робить вражене величаве і імпонуюче. Радість бере видіти нараз стільки людей, з ріжних сторін свѣта, оживлених одною ідеєю, і не штучно скликаних в одно місце, але ведених голосом серця. Має ся вражене, що такий конгрес не може ніколи знидіти і упасти, але що з того діла „конче щось мусить бути“ — і если не відразу сполучене церквей, то по крайній мірі таке підготоване сего св. діла, що потому до самого сполученя лиш оден крок зістане.

Пожаданою лише на будуче в більша участь нашої Галицької братії на Конгресі, а если вже не фактична участь, то принайменше зсолідаризоване ся з ним через письма, телеграми.

Наше рухливе а так заслужене Товариство Св. Павла повинно то собі взяти на серце і завчасу так підготовити терен, щоби на будучім Конгресі показати, що ніхто в свѣті так не горіє любовію для св. діла Унії, як власне наша Галицько-руська Церков. — *Сьщ. П. Крип'якевич.*



ВСЯЧИНА.

Вражнія з прощи до Зарваниці.

Сего літа відвідав я наше славне відпустове місце Зарваницю, тож хочу поділити ся спостереженнями, які я поробив так підчас самої подорожи, як і в місці славних відпустів. Перша річ, яка впала мені в очи, коли переїздив я через села Поділя, се застрашальчий взріст Польонії, се якесь горячкове будоване латинських капличок. В селах, де еще недавно ніхто не чув за Поляків а бодай не було такого різкого поділу на Русинів і Поляків, стоять нові величаві костели, будують ся каплички а подекуди і латинські плебанії. Всі ті польські твердині вносять ся звичайно на ґрунтах обшару двірського; має ся вражине, що двірські обшари Поділя стоять під тим взглядом в змові з собою. Затримавем ся в однім селі на спочинок і питаю людей, чи давно виставили у вас костел і чи багато у вас латинників? Дістаю відповідь, що не давно, латинників єсть дуже мало і всі ходили колись до церкви, але від часу, як пан поставив костел, повстала така ворожнеча між Русинами і Поляками, що навіть оден 80-літний дідусь, який був колись провізором церковним, ходить тепер лишень до костела і єсть таким завзятим

Поляком, що як нема в костелі відправи, то лягає під костелом і лежить, а до Церкви не піjde. Питаю ся в другім селі, де костел побудований таки при самій Церкві, а навіть обі святині мають одно огорожене, який у вас наріd, руский чи польский? Відповідають, колись всі були однакові, а тепер вже суть Русини і Поляки. „А жиють в згоді“, питаю ся дальше? „Де там! тепер вже жаден Поляк не ходить до церкви, а навіть як повиходять по богослуженю, то осібно стають Русини а осібно Поляки“. „А Русини, питаю, ходять часом до костела?“ „Русини суть більше уступчиві і ходять до костела особливо тоді, як нема в церкві відправи (се була дочерна церква)“. „А чомуж Русини більше уступчиві“, питаю дальше. „Та бо то, прошу отця, колись і Русини тримали ся, а тепер повстали якісь радикали, бунтують наріd против церкви, понижають духовних отців, а у Поляків таки того нема“..

Слушна увага, подумав я собі. Радикали понижають наше духовенство, відбирають до него довіре народови, понижають віру, Церков, а наріd наш стративши довіре до свого духовенства, стративши любов до свого обряду, своєї Церкви, а будучи в душі віруючим і відчувачи потребу вірити, звертає ся до костелів, до латинського духовенства або стає байдужним, індеферентним в справах віри. Мені здає ся, що Польонія користає з того, що наш наріd проваджений в антирелігійнім дусі, буде так поспішно костели на Поділю, щоби в каламутній воді ловити рибу, хоч самі Поляки твердять, що їм ходить лишень о се, щоби тим антирелігійнім духом не заразились латинники. Нашій суспільности треба застановитись над тим так горячковим будованем костелів на Поділю і розпочати якусь контракцію, радикалам треба устаткувати ся в ятреню народа, бо понесе шкоду Церква, але і народність, а святиненники мусять подолати свою душпастирську ревність. Хто має дві Церкви, най в неділі і свята править в обох Службу Вожу, а хто має три церкви, то до третьої нехай поїде бодай на вечірню.

Що еще впало мені в очи? Костели застав я майже всюди отворені, а церкви позамикаві. Се річ великої ваги, чи святинина замкнена чи отворена цілий Вожий день. Хто сильно вірить в присутність Ісуса в найсв. Евхаристії, той переходячи попри отворену святинину не опре ся потребі душі, вступить бодай на хвилинку, відвідає Христа. Се розуміють відай латинські святиченики і тому полишають костели отвореними. Треба отже і нам в тім взгляді наслідувати латинських святичеників, треба дальше наріd почувати і до таких посіщень Ісуса заохотити. Слушно пише о. Садовский в 8. ч. „Ниви“: „Ісус у Найсв. Евхаристії утаєний перебуває в кожій Церкві. Християни в те вірують і знають! А чомуж — питаємо — так рідко кого можна знайти в церкві при Ісусі? Минають години, минають дні і тиждні (а я додам — і місяці по декотрих наших дочерних Церквах), а Ісус сам, неначе вязень, замкнений в ківоті,

посеред мурів, без жадної живучої людини, без жадного теплового людського серця". Если церкви наші будуть отворені цілий день особливо літною порою, то будемо мати ще і ту користь, що Церква буде суха, не буде в ній вогкості, яка нищить ризи і малюване церкви.

В костелах видно взірцевий лад, чистоту, а перед Найсв. Тайнами горить безнастанно вічна лампа, подекуди навіть дві. Не так по церквах; лампи, бодай горючої, не подиблеш, а що до чистоти і знішнього порядку стоїмо далеко по заді. І чому ж має так бути? У нас повинно бути чистійше, красше, ми жонате духовенство, маємо в тім взгляді добрих дорадників і помічників. Трохи лишень заохоти, трохи лишень дбана, а і у нас будуть на престолах чистенькі обруси, порохи постирані, підлога умита і т. п.

Приїжджаю до Зарваниці. Околиця чудова, положене прехороше. Вступаю до церкви і мимохіть кидаю оком на всі олтарі, щоби побачити чудотворні ікони Матери Божої і Ісуса Христа. Они укриті, ікона Ісуса в головнім олтарі, а Матери Божої в побічнім по лівій руці. Церква від путників набита, хоч се будний день. Розпочинає ся вечірня з виставленем Найсв. Тайн, обі ікони відслонюють. Очи всіх путників падають на чудотворні ікони, кождий хотів би їх наскрізь проникнути. А ікони суть дійсно дуже гарні, особливо ікона Матери Божої; вдивши ся і очий годі відорвати..

Не дивно, що тут що року прибуває тисячі, тисячі путників з Галичини, Угорщини, Буковини а навіть з Росії. Наближає ся ніч, треба подбати о нічліг. Тут треба би було побудувати заїздний дім, навіть кілька, стайні, шопи, бараки на нічліг. Брак такого заїздного дому, де би можна було по трудах відпочати і дещо перекусити, дає ся тут дуже відчувати. Я впросив ся на ніч до одної бідної селянки, а коні і фірман ночували під голим небом. Так само дає ся тут відчувати брак сьвящеників. Кождий путник рад би очистити душу свою від гріхів, а тут кромі пароха лиш двох сотрудників, котрі і так перетомлені відправою в церкві та парохіяльними заняттями. Здав би ся до помочи парохіяльному духовенству монастир ОО. Василия або ОО. Студитів.

На другий день раненько поспішивем до чудотворного жерела за селом, де власне мала об'явити ся Пр. Діва Марія. Над жерелом стоїть гарна каплиця, а з під неї трискає чудотворна вода. Так каплиця як і жерело утримуване в великій чистоті. Тут мимохіть насунув са мені немилый спомин. Перед 2. роками відвідав я подібну каплицю і чудотворне жерело на тзв. „Сьвятій Горі“ в Старім Скалаті. Який непорядок, яку профанацію місця, яке нарід уважає сьвятим, застав я там. Капличка маленька, нехарно утримована, грозить заваленем. Під нею студня з чудотворною водою. Приступити однакж до неї не можна, бо болото; тут з цілого села напоюють товар, невісти

перуть брудне біле в тій чудотворній воді, під муром каплички і коло студні лежать купи калу. Словом, кождий з відразю мусить відвернути ся, видачи таку профанацію і запусітне. З тої рускої нехарности скористали Поляки, вибудовали по противній стороні дороги величавий костел, при нім помешкане для сьвященника, все утри муване в вірцевій чистоті. От і дорога до переходу на латинський обряд готова. Але відай ся нехарність, сей нелад се вже спеціальність наших відпустових місць, коли і в Гошові не инакше, як недавно в 168 ч. „Діла“ представив оден дописуватель з Долинщини. — о. *Йосиф Кравчук*.

Товариство сьв. Йосифа Обручника.

Впр. о. Кирило Селецкий, декан белзкий і парох в Жужюлю, оснував в дочернім селі Цеблові „Товариство сьв. Йосифа Обручника“ на слідуячим статуті:

„Статут Товариства сьв. Йосифа Обручника“ в Цеблові Сокальського повіта.

§. 1. Цілю Товариства сьв. Йосифа Обручника в Цеблові єсть лучити убогі дівчата обряду греко-катол. з Галичини, охоронювати їх против упадку морального грозячого їм серед бурій зіпсутого сьвіта, як рівнож давати їм материяльну поміч в убожестві їх.

§. 2. Средства : а) приймати на ту ціль вкладки, жертви, завіщаня, записи, і т. п., б) допомагати убогим дівчатам до винайденя служби в домах релігійних службодавців, в) оснóвувати дома сиротинські для дівчат, дома поправи для звихнених морально женщизн, школи жіночого промислу і господарства, г) ширити книжки змісту релігійно-морального між убогими дівчатами.

§. 3. Членом Товариства може бути кожда особа віри католицкої з Галичини, принята виділом. Перших членів приймають підписані і скликають перші загальні збори до вибору виділу.

§. 4. Обязком членів єсть давати річну вкладку, яку ухвалять загальні збори.

§. 5. Члени мають право : а) брати участь в загальних зборах, ставляти тамже внесеня і голосувати над ними, б) вибирати і бути вибраними до виділу.

§. 6. Осідком Товариства єсть Цеблів повіта Сокальського.

§. 7. Управою Товариства займає ся виділ і загальні збори.

§. 8. Загальні збори а) вибирають з помежи членів предсідателя, заступника предсідателя, трех виділових і двох заступників виділових, б) уділяють членам виділу абсолюторію, в) рішають о шконтрі рахунків за час від послідних загальних зборів, г) о зміні статутів, д) о розвязаню Товариства.

§. 9. Так членів виділу, як і їх заступників вибирають загальні збори на протяз одного року.

§. 10. Виділ Товариства а) приймає і виключає членів, б) полагає те, чи будуть орудки Товариства, в) коли лише уважає за потрібне для поширення цілий Товариства, скликає загальні збори.

§. 11. На вні заступає Товариство предсідатель взглядно его заступник

§. 12. Коли предсідатель є перешкоджений, всі его права і обовязки переходять на его заступника.

§. 13. Де важности ухвали виділу Товариства є потрібна присутність найменше чотирох членів і більшість голосів. При рівности голосів рішає голос предсідателя.

§. 14. Всі письма і оголошеня Товариства суть важні лиш тогди, коли їх підпише предсідатель взглядно заступник wraz з одним членом виділу.

§. 15. Рішеня загальних зборів під проводом на те избраного предсідателя западають абсолютною більшістю голосів присутних членів. Членів присутних на зборах мусить бути бодай половина з усіх членів. Наколи не збере ся половина з усіх членів, то слідуючі збори можуть відбутися при кожнім числі членів.

§. 16. Загальні збори обовязаний виділ скликувати кожного року, а кромі того тогди, коли сего жадає половина членів.

§. 17. До зміни стутутів а також і до ухвали розвязаня Товариства потреба, щоби зібрало ся на загальні збори дві третини усіх членів і згоди хоч двох третин членів присутних.

§. 18. Спори в Товаристві рішає мировий суд без відклику. Обі сторони спорячі вибирають собі по двох судиїв, а ті вибирають пятого суперарбітра. Коли судиї не згодять ся на особу суперарбітра, тогди межі пропонованими особами рішає жереб (льос).

§. 19. На случай розвязаня Товариства ціле его майно переходить на Монастир Студійский сьв. Антонія Печерского в Сквилові під Львовом (в селі Сквилові).

Сей статут приняло ц. к. Намістництво рескриптом з 10 січня 1911 Ч. XIII. 5381 до відомости.

Всі наші Преосвящені Ординаріяти одобрили вже се Товариство. Воно увійшло в жите д. 1. лютого 1911. До виділу вибрано о. К. Селецкого яко предсідателя, о. Александра Дикого яко містопредсідателя і чотири місцеві дівчата. Товариство закупило вже для відповідної науки і затрудненя принятих до вихованя і утри маля убогих дівчат варстат ткацкий, шевский, машину до вить сканя олію, чотири машини до виробу пончо і шкарпеток і приряди до оправи книжок. Товариство закупило також в Цеблові недалеко від церкви площу, на котрій наміряє

здвинути дім на приміщене прийятих дівчат, школи жіночого господарства і висше згаданих варстатів для zatrudнення вихованиць.

В справі занепаду релігійно-морального української молодіжи в гімназії Тернопільській подаю понизше причини сього лиха, які спричинив бувший посол до ради державної Яцко Остапчук, редактор „Червоного Прапора“, органу Тернопільських соціал-демократів з р. 1906.

Щоби підготовити ґрунт до виборів в р. 1907 для свого вибору на посла до Ради державної, переніс ся був Яцко Остапчук з Збаражчини до Тернополя і став в своїй соціалістичній часописи приєднувати собі одномишленників також межі молодіжню гімназіальною. Позасновувано соціалістичні кружки межі учениками висшої гімназії — в кожній класі знаходили ся проводирі кружків — їх задачею було належати до читальні і брати участь в вправах соціалістичних, котрі тревали кожного тиждня в суботу до пізної ночі. В часі таких сходин не обійшло ся без закроплюваня ся напитками алькоголічними, та нераз лучало ся, що студентина з IV. гімн. класи (бо і з сеї класи вербовано до стягу соціалістів) приходив невиспаний до „підхміллю“ впрост до класи, та фасував II-ки з наукових предметів. Товариші соціал-демократи підсичувані „Червоним Прапором“ насмівали ся публично з віри християнсько-католицької сьвященства і таких учеників, котрі не хотіли виречи ся віри в Бога, особливо з синів душпастирських, кепкуючи собі з їх родичей: „Ми доведем до сього, що попи носитимуть в воду жидам а попаді будуть мамчити у жидів!“ Або 2-ох братів мешкає на одній станції, старший з V. гім. кл. видячи, що его молодший брат з II. гім. кл. не стратив ще віри, хоть наслухав ся він досить безбожних розмов на станції, бо ту збирали ся звичайно другі соціалісти та насмівали ся з попів, поповичів і віри кат., що его брат вкляк вечером та молить ся, повідає до нього: „Ану, Михасю, змов і за мене „отче наш“ — бо мені якось не хоче ся“...

Се овочі з дерева насадженого нашими радикалами та соціалістами в гімназії Тернопільській і нині першою лектурою в ученика гімназіального в „Земля і Воля“. Гуляще жите се ціль науки. Но якось наші „соці“ прозріли трохи при теперішних виборах, та не вибрали свого апостола п. Яцка Остапчука на посла, котрий, купивши собі фільварок, сьміє ся в кулак з своїх виборців та з соціалістів учеників гімназіальних з Тернополя. — *Знакомий.*

Новий молитвослов.

Дорога житя, молитвослов для руского народа, уложив о. Йосиф Кравчук, накладом І. Штайнбренера 1911.

Понукою до виданя сего молитвослова була статя о. І. Савицкого поміщена в ч. XII. „Ниви“ з р. 1910 під заг. „Моли-

твослов для шкільних дітей“, в якій виказують ся деякі хиби наших молитвословів і потребу видання ліпшого і загально обовязуючого молитвослова для шкільних дітей. О. Савицький подав в тій статі в головних зарисах плян такого молитвослова, після якого склад повинен бути менше більше такий: щоденні молитви, часть катехизмова, молитви ранні, вечірні, до сьв. сповіди, до сьв. Причастия, по сьв. Причастію, молитви з відпустами, слова зітхнення, акафисти, чин утрєні, вечєрні, Служба Божа, тропарі, параклис або стіхири „За всіх молиши ся благая“... і пісні. Тими вказівками поводовав ся автор „Дороги життя“ і треба признати, що сей молитвослов, попри малий формат, вигідний до ношеня, є богатий змістом і зближує ся вельми до ідеального молитвослова о. Савицького і надає ся для всіх, головно для старшої молодіжи. На першій стороні є поміщені „Пасхалії“ від 1911—1922 р., відтак пости, щоденні молитви, часть катехизмова, ранні і вечірні молитви, приготовлене до сьв. сповіди, молитви перед і по сьв. Причастію і багато молитов до Ісуса Христа, Матєри Божої, сьв. Йосифа, сьв. Николая, сьв. Йосафата, Сьвятїйшого Серця Ісуса. Молитви є дїбрані і що найважнїйше надїлені відпустами. Автор зібрав також найважнїйші короткі зітхненя, надїлені рівнож відпустами, до Ісуса Христа, Матєри Божої і сьв. Йосифа. Молитва за вітчизну є знаменита і підносить любов до народу. З частий літургїчних є поміщені: чин Вечєрні, Служба Божа сьв. Іоана Золотоустого, судїлкация, тропарі, кондаки, прокімени і причастники вісім гласів, щоденні, за усопших і на всяке прошенє, З Акафисти до Ісуса Христа, Благовїщеню і до сьв. О. Николая, сім псалмів покаєнних, молебні стіхири до Матєри Божої: „За всіх молиши ся“ і відправа до сьвятїйшого Серця Ісуса Христа.

При кінци молитвослова є богата збірка загально уживаних в нас пісєнь підчас Служби Божої, в честь Прєсєв. Тройці, до Найсєв. Серця Ісуса, до Прєч. Дїви Марїї, до сьв. О. Николая, пісєнь о смерті і коляди і гимн народний. Всїх пісєнь є 24 і 6 коляд. — Молитвослов є форматі 16-ки, 416 сторін, на гїршїм і ліпшїм папєри. Щоденні молитви і части літургїчні написані церковною мовою і правописєю, щоби молодїж вправляла ся в читаню церковного письма. Що до молитов гадаю, що було би вигідно для тих, що не уміють добре читати по церковному, подати попри текст спосіб читаня фонетичною правописєю. Можна було також помїстити цїлий молебен до Прєчистої Дїви Марїї на місяць май, як се автор зробив з відправою до сьвят. Серця Ісуса. Вправді з того молебня помїщено стіхири молебні, але шкода, що опущєно инші части. Для ужитку в школах середних добре би було помїстити тропарі і кондаки на урочисті сьвята в році, щоби ученики мали з чого сьпівати їх на ексортах. З пісєний можна було єще помїстити кілька страстних пісєнь, пісєнь сьв. Амврозия і пісєнь при виставленю Прєсєв. Евхаристїї „О спасительная жертва“. — Автор дуже

совістно обробив приготоване до сьв. сповіди а часть катехізмава є вірно подана після катехізмів шкільних, уживаних в наших школах. Друк молитвослова є відповідний для ока а різні образки між текстом причиняють ся до піднесеня духа тих, що з него молять ся. Взагалі молитвослов „Дорога життя“ є одним з ліпших для ужитку народа і молодіжи. — о. М. К.

Товариство „Просьвіта“ приступило до видаваня так потрібного у нас „Порадника гігієнічно-лікарського“. Видавництво се розпочало працею Д-ра Евгена Озаркевича п. з. „Недуги пошестні“. Увійшов в сю книжку опис тих недуг, котрі з уряду узнані за пошестні і проти котрих розширеню власти обовзані виступати. Подрібно обговорені тут: кір, дифтерія, шарлятина, муме, дизентерія, коклюш, дур черевний і пятнистий, віспа звичайна і вітрова, пошестне запалене мозково-стрижевих опон, холера азійська і домашня, чума. В другій частини книжки подано способи побороуваня пошестних недуг враз з відносними законними постановами.

Пояснено іменно тут в популярний спосіб, що таке і як переводить ся асанация, обсервация, ізоляция, дезінфекция, щеплене і вприснене. Книжка обнимає 134 стор. друку, ілюстрована 17 рисунками, та коштує 1 К. брошуров. прим. і 1 К. 60 сот. в полотн. оправі.

Такого підручника домагало ся від „Просьвіти“ наше громадянство. Треба отже сподівати ся, що перший його наклад розійдеться ся вмить тим певнійше, що повинна ся книжка знайти собі місце в кождім громадскім уряді, в кождій бібліотеці шкільній, в руках кожного інтелігента, що живе серед народа і у просьвічених селян.

Рівночасно появила ся в серії періодичних видань „Просьвіти“ книжочка ч. 360 п. з. „Відки взяли ся наші домашні звірята і рослини“. Є се переклад праці знаменитого російського популяризатора В. Лункевича. Книжочка обнимає 54 стор. друку, ілюстрована 18 рисунками і коштує 30 сот. Сю книжку дістануть члени „Просьвіти“, які повинні подбати о поширенє її серед нечленів.



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

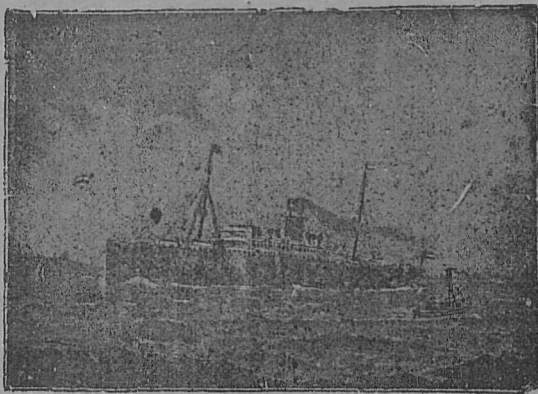
1. Г. Костельник: Шевченко з релігійно етичного становища (критична аналіза) Львів, 1910, ст. 32 — 50 сот.
2. Др. В. Шурат: Св. Іван Золотоустий на Русі Львів, 1908 ст. 14 — 25 с.
3. Др. Й. Жук: Поясненія до нового декрету супружеского „Ne temere“, Львів 1908 ст. 15 — 25 с.
4. Др. В. Шурат: Поезія в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

Ціни подані разом з пересипкою.

В редакції „ОСНОВИ“ можна купити отсі книжки:

- | | |
|---|----------------------|
| 1) „Аду виплиньмо раз на чисту воду“ | (вичерпана) |
| 2) Мосифійський патент | 6 сот. |
| 3) Про чернече житє | 6 сот. |
| 4) Децо про суспільне питанє | 10 ³ сот. |
| 5) За що мають соціалісти нашого хлюпа | 6 сот. |
| 6) Значіне праці в світлі віри | 20 ³ сот. |
| 7) Як товариш ратував товаришкку | 10 сот. |
| 8) Чи наука противить ся вірі | 6 сот. |
| 9) Дві науки | 10 сот. |
| 10) Торговля дівчатами | 4 сот. |
| 11) Десятилітна (1900—1910) діяльність Митрополита А. Шептицького | 6 сот. |
| 12) Житє св. Йосафата | 10 сот. |
| 13) Пісня мой | 30 сот. |
| 14) Тарас Шевченко | 10 сот. |
| 15) Жебрачка з Брусальму | 10 сот. |

Редакція „Основи“
Львів, ул. Куркова, 37.



ДО АМЕРИКИ

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

Білету залізничні до кожної місцевості північно, і південної Америки.

З Галичини і Буковини

найдешевше перевозить

ПЕРЕВОЗОВЕ ТОВАРИСТВО ПАРОХОДІВ
NORDDEUTSCHER LLOYD

в Бремї.

В Бремї се товариство удержує руского священника, котрий виконує душпастирські обовязки і опікує ся емігрантами.

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

Генеральна Агента Північно-Нїмецького LLOYD'a
у ЛЬВОВІ, Городецька 93.

Одинока руська робітня
різьбярсько-столярська і позолотнича
ДМИТРА СТАЩИШИНА
у Львові, ул. Шептицьких ч. 29.
поручає ся Воч. Духовенъству.

Церковна Торговля
„ДОСТАВА“

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

Поручає церквам певних і випробованих різбярів
для виготовлення іконостасів і престолів, — і приймає за-
мовлення на образи.

Позолоченя чаш і направи риз

просить висилати до Львова, де є їх робітня.

За гроші, складані на вкладкові книжки, дає 6⁰/₀,
уважаючи вкладчиків співльниками свого інтересу.

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

Канцелярія дирекції: у Львові, ул. Доміцианьска 4.

Асекуруйте своє майно від огню

В „ДНІСТРІ”.

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

Кожий Русин повинен асекуровати ся тільки в рускім товаристві взаїмних обезпечень

„ДНІСТЕР”

нема жадного иньшого Руского товариства асекураційного тільки один

„ДНІСТЕР”

„Дністер“ рахує найтаньші оплати за обезпеченя селяньских будинків.

„Дністер“ з вертає кождорічний чистий зиск своїм членам; на рік 1911 виносить зворот 10⁰/о.

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

„Дністер“ дає підмоги Руским школам і бурсам, де виховують ся селяньські діти.

Люди асекуровані в „Дністрі“ можуть дістати пожичку у ВСІХ великих банках і в Товаристві Взаїмного Кредиту „Дністер“.

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

„Дністер“ приймає обезпеченя на жите у всіх догідних комбинациях (на жите, посмертні капітали, посаги, ренти.)

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

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

ПЕРШЕ І ОДИНОКЕ РУСКЕ ТОВАРИСТВО ВЗАЇМНИХ ОБЕЗПЕЧЕНЬ
НА ЖИТТЄ І РЕНТИ

„КАРПАТИЯ”

Почетний президент: Ексцеленция митрополит
Андрей граф Шептицький.

„Карпатія” вибудована на найсоліднійших основах.

„Карпатія” приймає забезпечення на життє у всіх
найдогідніших комбінаціях при найкористній-
ших умовах: на дожиттє, помертні капітали,
посаги і ренти.

„Карпатія” дає забезпеченим всякі користи, які може
дати нинішній стан техніки забезпечення і солідне,
оглядне діловодство.

„Карпатія” основана на взаємності і має на увазі
лиш хосен своїх членів. Чисті зиски вертають ся
яко дивіденди членам.

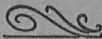
„Карпатія” видає поліси, які по трилітнім тривку
стають неоспоримими і незападальними.

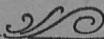
Нема жадного иншого руского асекураційного това-
риства на життє лиш одна, однісінька „КАРПАТИЯ”.

Обовязком кожного щирого Русина є підпирати лиш своє
власне асекураційне товариство і обезпечатись лиш в
„КАРПАТИЇ”.

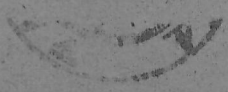
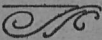
„Карпатія” передає всюди спосібним і ретельним
людям по містах і селах свою агентуру.

Блисші інформації що до обезпечень і агенцій уді-
ляє дирекция товариства в Чернівцях, ул. Кохановского
ч. 12. Дирекция приймає також зголошеня внесків на
обезпеченя на життя і ренти.



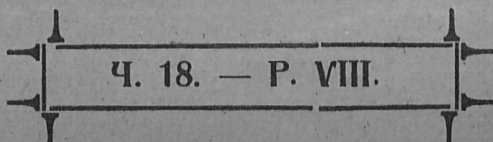


З друкарні Ставропигійського Інститута
під зарядом **М. Рефя.**



Н И В А

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ
ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.



(Видав Редакційний комітет)

Н И В А

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

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

Ч. 18.

З М І С Т: <i>Гнат Михайлович Ц-ский</i> : Задачі сьвященничого жіноцтва в нашій церковно-суспільній праці.	545
Питанє про походженє чоловіка в освітленю моністів і палеонтології.	552
<i>о. Юстин Гірияк</i> : Раціоналізм а початок христіяньства.	559
<i>о. Ник. Садовский</i> : Розум і наука у новітних філософів та вчених.	562
Релятивна правда.	570
Всячина: (З нагоди брошури „В імя правди“.)	573



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

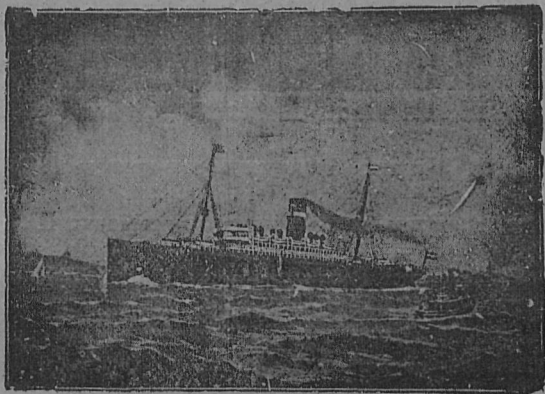
1. Г. Костельник: Шевченко з релігійно етичного становища (критична аналіза) Львів, 1910, ст. 32 — 50 сот.
2. Др. В. Шурат: Св. Іван Золотоустий на Русі Львів, 1908 ст. 14 — 25 с.
3. Др. Й. Жук: Поясненія до нового декрету суспружеского „Ne temere“, Львів 1908 ст. 15 — 25 с.
4. Др. В. Шурат: Поезія в пророка Ісаїї, Львів, 1908 ст. 15 — 25 с.
5. Др. В. Шурат: Із студій над почаївским „Богогласником“, Львів, 1908 ст. 48 — 1 кор.
6. о. Е. Гузар: Розважання о терпінях Іс. Христа, Львів, 1908, ст. 98 — 1 кор.
7. о. Е. Гузар: Розважання о терпінях І. Христа, для шкільних дітей, Львів, 1908, ст. 48 — 50 с.
8. о. О. Волянський: Аполюгетично-соціална діяльність руского душпастиря в наших часах. Львів, 1908, ст. 48—50 с.
9. Др. І. Свендіцький: Про церковну старину, Львів 1909 ст. 16 — 25 с.
10. Франц Герцог: Сім голосів звиваючих грішника до покаяня, — переклад о. Пл. Карпинського. Львів 1909 ст. 80 — 1 кор.
11. о. Мих. Дороцький: О християнській родині, Львів, 1909 ст. 66. — 80 с.
12. о. Н. Будка: Дісципліна гредкої церкви, Львів 1910. ст. 88 — 70 сот.

Ціни подані разом з пересипкою.

В редакції „ОСНОВИ“ можна купити отсі книжки:

- | | |
|---|-------------|
| 1) „Ану вищлиньо раз на чисту воду“ | (вичерпана) |
| 2) Мосифійський патент | 6 сот. |
| 3) Про чернече житє | 6 сот. |
| 4) Децо про суспільне питанє | 10 сот. |
| 5) За що мають соціалісти нашого хлона | 6 сот. |
| 6) Значіне праці в свѣтлі віри | 20 сот. |
| 7) Як товариш ратував товаришку | 10 сот. |
| 8) Чи наука противить ся вірі | 6 сот. |
| 9) Дві науки | 10 сот. |
| 10) Торговля дівчатами | 4 сот. |
| 11) Десятилітня (1900—1910) діяльність Митрополита А. Шептицького | 6 сот. |
| 12) Житє свѣ. Йосафата | 10 сот. |
| 13) Пісня моя | 30 сот. |
| 14) Тарас Шевченко | 10 сот. |
| 15) Жебрачка з Єрусалиму | 10 сот. |

Редакція „Основи“
Львів, ул. Куркова, 37.



ДО АМЕРИКИ

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

Білету залізничні до кожної місцевості північно, і південної Америки.

З Галичини і Буковини

найдешевше перевозить

ПЕРЕВОЗОВЕ ТОВАРИСТВО ПАРОХОДІВ
NORDDEUTSCHER LLOYD

в Бремї.

В Бремї се товариство удержує руского священника, котрий виконує душпастирські обовязки і опікує ся емігрантами.

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

Генеральна Агента Північно-Німецького LLOYD'a
у Львові, Городецька 93.



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 18.

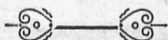
Львів, 15. вересня 1911.

Рік VIII.

Гнат Михайлович Ц-ський.

Задачі сьвященничого жіноцтва в нашій церковно-суспільній праці.

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



(К о н е ц ь).

2. Час послідний, щоб наше жіноцтво вже раз пробудилось від сну та взяло собі за примір западну Европу, де католицьке жіноцтво з'організоване в великі союзи, як: „Katholisches Frauenbund (30. тисяч членів), Verein katholischer deutschen Lehrerinnen¹⁾, Arbeiterinnen²⁾ u. Dienstbotenvereine³⁾, патронажі, товариства охорони дівчат⁴⁾ та в численні жіночі харитативні (добродійні) товариства⁵⁾, які покривають Німеччину і Австрію та видають численні часописи і видавництва з обсягу жіночого

¹⁾ Їх орган: Monatschrift für kathol. Lehrerinnen. Paderborn. (Deutschland), Verlag F. Schöningh, річна передплата 4. марки. — Знамениті книжки для католицьких учительок походили в Німеччині пр. Dr. W. Cramer, Weihbischof. Die Christliche Lehrerin. Dülmen. Verlag Laumann. опрavl. 90 сот., та Dr. theol. Kirchberg, Praktische Ratschläge und Belehrungen zunächst für Lehrerinnen. Dingelstädt (Eichsfeld) опрavl.ene коштує 1.80 Mk. Обі ті книжки суть дуже добре писані і надають ся для кожної інтелігентної жєнщини.

питання⁶⁾. Час, щоби і наше св'ященниче жіноцтво взяло собі до серця слова св'ятійшого Отця Пія X, які Він висказав до депутації італійського жіноцтва: „Женщина з природи річи покликана виховувати родину, бути ангелом потіхи для терпячого людства, бути материяльною підпорою господарства. „Тої ціли не осягне ся нині знанєм самого катехизму та власними силами. Треба знати релігійну культуру на ших часів, треба пізнати ворожі напади проти церкви, а крім того треба організувати ся“⁷⁾.

3. Але може хто замітить, по що-ж нам організувати ся осібно, коли маємо вже народні жіночі товариства. — З сказаного висше о наших жіночих товариствах мож було висновати, що не цілком безпечно з огляду на віру і християнську мораль лишати їм провід цілого жіночого руху в Галичині. Коли-б псевдопоступові елементи загорнули керму тих товариств в свої руки, тоді-б силою конечности жіноцтво, яке по християнски думає, було-б змушене окремо згуртоватись. Щоби до сего не допустити, було-б дуже користо з'організувати наше св'ященниче жіноцтво в філіях тов. сьв. Ольги. — Не усуваючись від загально-жіночого руху та працюючи в чисто культурних і економічних жіночих справах з прочим жіноцтвом в спільних організаціях, було-б однак св'ященниче жіноцтво сильною противовагою против лівого крила українського жіноцтва. Се так сказати-б є аргумент з огляду на світогляд, щоби св'ященниче жіноцтво також окремо з'організувало ся. Другий аргумент був-би з огляду на суспільні погляди. В суспільних справах не може і не сьміє іти св'ященниче жіноцтво

²⁾ Їх орган: „Die Arbeiterin“ тижневник. München (Bayern) Expedition: Hofstatt 6/I; через пошту передплата чверть річно 75 Pf.; та „Frauenarbeit“ Organ der katholischer Vereine erwerbstätiger Frauen und Mädchen Deutschlands. 1911. V. Jahrgang. 2 рази місячно. Berlin. Kaiserstrasse 37. через пошту чвертьрічно 50 Pf. — Поляки мають: Gazeta dla kobiet, dwutygodnik związku katol. stowarzyszeń kobiet pracujących w W. ks. Poznańskiem. О тій матерії писав Adamek P. Kobieta w życiu zarobkowym. Poznań. („Głosy na czasie“) 1909, 73 стр. 60 феників.

³⁾ Орган: „Haus und Herd“, Organ des Verbandes der katholischen Dienstmädchen — Vereine, München. 1911. V. Jahrgang. 2 рази місячно. Expedition Hoffstatt. Передплата через пошту 45 Pf. чвертьрічно. Поляки видали брошуру: E. B. Dobra służąca czyli co powinna wiedzieć o służbie i na służbie. Poznań. św. Wojciech. 1904. стр. 193. ц. 50 Pf.

⁴⁾ О тім близше: Dr. Wilhelm Liese: Der Mädchenschutz (S. 293—299 in „Theologie u. Glaube“ Paderborn 1910).

⁵⁾ Їх орган. „Die christliche Frau“. Freiburg i. Br. видає Caritasverband für kath. Deutschland. річно 5. марок передплата. О харитативній діяльності жіноцтва зри: Jahrbuch des Caritasverbandes für das Geschäftsjahr 1909/10. Freiburg im Br. 1909. Preis 1. Mk.

рука в руку з лібералками, соціалістками і анархістками. Його погляди чи на устрій суспільний чи на приватну власність суть дияметрально противні від погляду висше згаданих відламів жіноцтва. Трете — священниче жіноцтво мусить також окремо з'організуватись з огляду на поле діяльності, яким є село, праця церковно-народна на селі є иньша, як в місті, вимагає иньших способів, то і відносини родини священничої до села є иньші, як світських інтелігентів. Четверте, окремо треба з'організуватись з'огляду на способ організації. Супротив сего, що їх мужі і отці є з'організовані в деканати і епархії, та з'огляду на се, що кондеканальне духовенство і їх родини мають нагоду частійше збирати ся і стикати ся між собою ніж із приналежними до иньших деканатів, та супротив сего, що епархияльні союзи філій тов. сьв. Ольги, могли-б мати специфічні для певної епархії актуальні потреби і дезідерати, думаю, що найліпший спосіб є прийняти пропоновану пок. Данилом Тянячкевичом організацію тов. сьв. Ольги після деканатів і диєцезій. Так є з'організовані і півці церковні та так організують ся католицькі жіночі товариства в Німеччині. Така організація оказалась практичною.

Наконець найважнійший аргумент є, що священниче жіноцтво мусить окремо з'організувати ся з огляду на свої станові інтереси. — Кождий мусить признати, що священниче жіноцтво має крім загальних жіночих також свої специфічні станові інтереси. Чи є яка верства жіноцтва так незабезпечена на випадок смерти або нес посібности до праці мужа, батька—або сина—як власне священниче жіноцтво? Смерть особи, яка їх удержує і забезпечує їм досить зносний бит, кидає їх в одній хвили в нужду і біду. Ті, що ще перед кількома тижнями, коли їх підпора священник жив, мали свою хату, обійсте, значіне і повагу у людей, образували діти в школах, ті тепер, коли слуга Божий замкнув очі, опинюють ся над пропастию.

6) З иньших часописий католицьких жіночих згадаю а) німецькі: Die Christliche Mutter, Halbmonatschrift zur Erbauung, Belehrung und Unterhaltung. Mit Jahresbeilage: Glücklein. Münster, Alphons-Buchhandlung, річно 4 Mk.; Illustrierte Frauen Zeitung, Monatschrift für Kinderpflege, Jugenderziehung, Krankenpflege, praktische Haushaltung und Frauenangelegenheiten jeder Art. Klagenfurt. Kärnten. St. Josef-Vereinshaus, річно 1:20 к. В посліднім році число передплатників потроїло ся. Illustrierte Mädchen Zeitung, Monatschrift für Mädchen und Mädchenvereine im Stadt und Land. Адреса як висше, річно 1:20 к. б) польські: Przebudzenie, dwutygodnik dla kobiet (христ. суспіль. педаг. літер. і крит.) Warszawa, Bracka 13, річно 8. рублі (з поштою 4. р.) в) французькі; L' action sociale de la femme Riallard, 22. rue de la Seine, місячно 3. fr.; La féminisme Chrétien, rue Bonaparte, 19. місячно 6 fr. і L' Action sociale des femmes. Avenue des Gobelins, 7. місячно 5 fr.

7) Гл. „Душпастир“ (Америк.) 1910. ч. 2. стр. 10.

по заплаті похоронних видатків і довгів остають без сотика, здані на ласку і неласку родини. Але чи то приємна річ бути на ласці родини, часом навіть дальшої, яка нічо не має небіжчикови або бідній вдовиці до завдячення, та лиш з милосердя приймає її в свій покров? Треба найти ся в сім стані, щоб се діймаючо відчути. Лучає ся іще гірше, коли немає родини, тоді глядячи на нужду свою і діточок, шукає сьвященича вдовиця кінця її в самоубийстві⁸⁾.

І деж шукати помочи і заради на се сумне положене? Сьвященики почали складати датки на вдовичо-сиротинський фонд, але се іде пиняво, само жіноцтво мало тим интересує ся і не пильнує належно, щоб їх чоловіки платили точно рати. Посли наші, особливо покійний прихильник ліпшої долі сьвященичого жіноцтва о. Данило Тянякевич, постарали ся о за-помогу з цісарскої каси — але се дар з ласки — нічо певного. При послідній регуляції закона о конгруї з'ігноровано жадане наших послів, щоб дати пенсію сьвященичим вдовицям і сиротам. Нема проте надії на поміч зовні. Треба її найти в собі самих, треба її шукати в самопомочи, а до сего потрібна організація. Коли кілька тисяч з'організованих жінок і дочок сьвященичих поставить який постулат для поліпшеня своєї долі, тоді інакше займуть ся їх долею сьвященики та духовні і сьвітські власти.

Коли духовні власти бачити-муть, що сьвящениче жіноцтво з'організоване в своїх товариствах є могутчою підоймою в ухристіянізованю нашої суспільности, є правою рукою в працях сьвящеників над добром вірних, особливо жіночого пола⁹⁾, а ніяким робом не буде перешкодою в душпастирских обовязках сьвящеників, тоді надто шорсткі вискази на адресу сьвященичого жіноцтва не будуть могли впасти з деяких уст, бо не будуть мали ніякої основи. З'організоване в товариствах жіноцтво моглоб дістати деякий вплив через своїх делегаток на управу вдовичо-сиротинських фондів по наших диєцезиях. З'організоване сьвящениче жіноцтво моглоб вплинути на злуку та на реорганізацію тих фондів на спосіб житєвих асекурацій, причім таке асекураційне товариство моглоб розтягнути свою діяльність на цілу Австро-Угорщину та обіймити своєю діяльністю угро-руське і греко-румунське жонате сьвящеництво в Семиго-

⁸⁾ Тому пару років кинулась вдовиця по сьвященику в пелчинський став у Львові в самоубийчім намірі, з причини нужди.

⁹⁾ Приміром незвичайну прислугу ділають жінки пасторів-місіонарів в Індиях між Музулманами, маючи вільний доступ до гаремів, ширячи там Христіяньство, та наvertsаючи через жінок мужів до христіяньства. Католицькі сьвященики є в тім згляді безрадні, до гарему доступ мушцинам заборонений і приходиться ся вперед наvertsати мужів, а через них жінок, що є з начно тяжше.

роді. З'організоване священниче жіноцтво могло б добиватись у властей пенсій на випадок смерти мужа чи отця з більшим як до тепер успіхом. З'організоване священниче жіноцтво могло б основувати пансиони і інститути для доньок священничих, з відки-б они крім відповідних студій, виносили релігійно-моральне виховане, могло б заложити і контролювати приюти і санаторії для вдів і сиріт по священниках. Одним словом організація поліпшила би без порівняня їх долю, чого примір бачимо на так зависимім стані як учительство, до яких гарних успіхів дійшли они завдяки організації.

4. Іще одно принесла-б організація священничого жіноцтва, а се добрий в християнськiм дусі редагований жіночий журнал, який став би їх органом та який був би також висловом опінії усього по християнськи думаючого українського жіноцтва. На потребу такого органу вказувано вже не раз в „Ниві“¹⁰⁾. Такий орган міг-би спочатку являтись яко місячний додаток до „Ниви“, який можна-б і окремо передплачувати, а з часом міг би розростись в поважний більший журнал для священничого жіноцтва і родин, по можности ілюстрований та узглядняючий усі потреби і напрями жіночого життя і діяльності. Як без організації неможливий орган, так без органу не розвине ся добра організація і буде хіба лише животіти, для того конечною річю є, щоб одно і друге ішло в парі. Дописувательки і дописувателі певно найшли би ся, а при добрім редагованю був-би також і великий круг читачів. Вкінці для запевнення існування можна статутарно вложити обовязок на усіх членів тов. сьв. Ольги пренумеровати орган.

5. Яко примір, як можна унормувати відносини між організацією священничого жіноцтва а організаціями прочого жіноцтва можуть послужити Німеччина а також Русинки в Чернівцях. В Німеччині усьо по католицьки думаюче жіноцтво є з'організоване в станові та льокальні товариства пр. осібно служниці, осібно робітниці, матері, дівчата і т. д. Ті станові і льокальні товариства лучать ся в союзи диєцезальні і загально державні пр. Verband der katholisch. Dienstmädchenvereine, Verband der kath. Vereine der erwerbstätigen Frauen und Mädchen і т. д. Усі союзи станові і товариства льокальні лучать ся в великий загально-німецький: „katholischer Frauenbund“, який числить около 30. тисяч членів, та якого орган є: „Die christliche Frau“. Протестантске віруюче жіноцтво є з'організоване в товариствах, які лучать ся в союз: „Deutsch-evangelischer Frauenbund“. Ліберальне буржуазійне жіноцтво лучить ся в „Bund der deutschen Frauenvereine“, та „Allgemeiner deutsche Frauenverein“ а лібарально поступове жіноцтво личить ся в „Verband fortschrittlicher Fraenvereine“. Соціалдемократки є окремо з'ор-

¹⁰⁾ „Нива“ 1909, ч. фєриальне і ч. 15—16, 1910. ч. 4.

ганізовані. Усі ті союзи мають окремі цілі і змагання та лише у спільних чисто жіночих справах єднають ся на конгреси так зв. „Frauentag'i“. —

В Чернівцях на Буковині є з'організоване уніятське жіноцтво в товариств. Мироносниць, а православне в товариство православних Русинок. Се однак не перешкаджає їм в чисто жіночих та народних справах іти поруч в товаристві: „Жіноча Громада“.

Подібні відносини моглиб бути між тов. сьв. Ольги і її філіями а прочими жіночими товариствами. В справах оборони свого християнського світогляду та в справах поліпшення свого економічного і суспільного положення єдналось-би сьвященічне жіноцтво в тов сьв. Ольги і його філіях. В справах загально-жіночих (допущене до висших шкіл і урядів, виборче право, економічна незалежність і т. д.) та народних моглиб працювати в філіях і кружках „Жіночої громади“. Лишень в такім разі, коли-б управа: „Жіночої Громади“ перейшла в руки ворогів нашого християнсько-католицького світогляду та над'уживала своєї власти до поборювання того-ж, тоді булоб змушене сьвященічне жіноцтво як і сьвітське по християнськи думаюче жіноцтво усунутись із згаданої організації. Так стало пр. у Литовців. Литовки віруючі і безвірні йшли разом аж до конгресу в Ковні д. 23. і 24/IX. 1907 р. На тім конгресі наступив розрив. Віруючі оснували 21. марта 1908 р. „Литовське католицьке товариство жінок“, яке має численні філії, удержує жіночі школи та професіональну школу в Ковні.

Оттакі думки насунулись мені, коли я застановляв ся над статтями в справі сьвященічного жіноцтва в попередних річниках „Ниви“, коли я дискутував се з сьвященічними жінками та коли я думав над так актуальною та в нашій пресі дискутованою квестиєю, чи має наше сьвященічне жіноцтво рацию іstownаня. Бо як інакше мож назвати дискусію над квестиєю целібату у нашого духовенства, як не дискусією над тим, чи має сьвященічне жіноцтво рацию іstownаня та чи в церковнім і народнім організмі становить оно користне та пожиточне звено. Як результат наших роздумовань і обсерваций мусимо признати, що є вправді багато хиб і вад¹¹⁾ серед сьвященічного жіноцтва, але в ніякім разі ті хиби чи вади не перевищають користий, які та інституція принести може та фактично приносила і при-

¹¹⁾ Се впрочім і за апостольских часів бувало, коли сьв. Павло мусів звернути увагу, що: „Жінки (сьвященників, єпископів і діяконів мають бути) також чисті, не сварливі, тверезі, вірні у всім“. (I Тимот. 3, 11.). Що се відносить ся до жінок сьвященників, твердять Тома з Аквіну, Петро-Льомбардський, Корнель а Ляпіде і др

носить для церкви і народа. Ті користи є неспадаючі в очи, се скромна праця в своїм селі, се взірцевий примір родинного життя, се особистий вплив на свою родину чи односельчан, се праця по захоронках і читальнях. Та праця нез'організована та для того не видна і невидатна. Дятого в своїм власнім інтересі та в інтересі поліпшення своєї долі повинно сьвященниче жіноцтво як найборше з'організувати ся та видати становий орган.

*

*

*

В часі писання сих заміток впав мені в руки: „Церковний Востокъ“ 1911. Вип. 2., де на стр. 40—46. помістив о. Амврозій Полянський статю: „Къ вопросу о организации священничихъ женъ“. Думки о потребі організації має Всч. о. Автор подібні до моїх. Залучені суть також: „Правила сестрицтва священничихъ женъ стрійского деканату“ уложені бл. пам. о. Константина Строчкина та о. Ам. Полянским, апробовані Митроп. Ординариєм д. 11. грудня 1906. ч. 315. Ціль його: діяльна поміч в душпастирській та просьвітній праці деканального духовенства в релігійно-моральнім та просьвітнім проводі народа. Членами суть: жени, вдовиці і доньки сьвященічі. Обовязки 1) перворядні: побуджене братств до побожности, бачність на поведене жіноцтва в церкві і на процесиях, естетика храму Божого; 2) другорядні: вступати в жіноче братство, устроювати харитативні кружки, курси анальфаетів, кружки материй, в яких викладали-б о гігієні та вихованю дітий, поборюване забобонів та пнянства — усе се в порозуміню з душпастирем; 3) треторядні: опіка хорих і занедбаних дітий, опіка над служницями, учити селянок господарства жіночого. Средства: Вкладка 2 К. річно та добровільні датки. З сих фондів оплачувались би аптички домові, захоронки, кошти відчитів і т. д. Виділ: зложений з чотирох членів збирає ся раз на місяць а загальні сходи членів відбувають ся раз в рік. В великопостнім часі відбували-б усі спільні реколекції. —

Як бачимо з сего начерку се більше церковне, як станове братство. Пропонована нами організація сьвященничого жіноцтва обіймала би крім задач сего сестрицтва, також оборону станових інтересів та поліпшення долі тогож.



Питанє про походженє чоловіка в освітленю моністів і палеонтольоїї.



(К о н е ц ь).



Однак проти всіх тих поглядів виступив Вірхов з твердженням, що те неправильне узублене походить з причин хоробливих і тому не треба сю шоку приписувати діточому осібнякови. З тим поглядом Вірхова згодили ся і иньші учені. позаяк з другої сторони не знайдено жадних иньших доказів на існованє ділювіяльної раси великанів.

Передісторичні кости, викопані в Крапінї в Хорвації відзначають ся сильно вистаючими костями, які окружують ями очні (Orbitalränder). Ся прикмета виступає замітно також у антропоїдальних родів малп і тому Kramberger вважає сю чашку за дуже важний документ в історії еволюції чоловіка (Mitteilungen der Anthrop. Gesellschaft in Wien 81. Bd. S. 164 f.). Той учений замічає рівнож, що чоловік з Крапінї стояв на дуже низькім степені духового розвоу, а опирає свій погляд на тім, що шоки його надзвичайно сильно розвинені. Однак з того факту не можна вносити на якусь перехідну форму між звичиною а чоловіком, позаяк узублене тої шоки ціхує зовсім розвиненого чоловіка. Вистаючі обвідки очий належать до справді замітних пітекоїдальних прикмет; у малп однак вони получені з вузким і плоским чолом, а чашка з Крапінї має чоло дуже високе і характеристично людське. Впрочім сї малпачі прикмети, які посідає кістяк з Крапінї, можна ще й тепер бачити не лиш у низьких диких племен, але також і у культурних народів, а в діточім віці виступають сї прикмети зовсім правильно²⁸⁾.

Як дуже ріжнять ся погляди фаховців в kwestії про походженє чоловіка, може послужити за доказ Кольмана „теорія пігмеїв“ (Pygmäentheorie). Після його гадки великі раси людей повстали з рас карликів, противно як иньші дарвіністи вважають великий оказ прачоловіка (Homo primigenius) за посередне огниво між малпою а чоловіком. Після Кольмана Pithecanthropus з Яви не міг бути предком чоловіка, якого перші раси були малого росту; малпа Dubois'a противно посідає надто огрядні форми скелета. Тільки малі треторядні малпи, які посідали пряму поставу і хід і велику чашку, могли після Кольмана бути предками чоловіка; однак його теорія не мала зглядів у учених і упала²⁹⁾.

²⁸⁾ Naturf. 1887 № 39.

²⁹⁾ Biologie, ст. 485; Gutberlet: Der Mensch, ст. 274.

В останніх часах викопано два замітні фосильські кістяки, що відносять ся до історії а зглядно передісторії розвою чоловіка.

В статі „Ниви“ ч. X. з м. р. („До квестії про походжене чоловіка“) згадано вже про відкритє кістяка в *Chapelle-aux-Saints*; опис того палеонтологічного оказу хочу дещо доповнити, позаяк сама тема сеї розвідки того домагає ся. Кілька ще місяцяїв перед тою викопалиною знайшов *Le Monstier* в *Vézèratal* людський кістяк, який мав на собі прикмети неандертальської раси; на основі тих прикмет і иньших археологічних останків (силексів) вік того чоловіка віднесено до початку епохи ділювіальної. Однак, як на те усі згодили ся, згадані фосильні останки належать певно до зовсім розвиненого чоловіка.

Кістяк з села *Chapelle-aux-Saints* (старший мабуть як той з *Vézèratal*) знайшли 12—14 серпня 1908 р. три французські священики (які залюбки займають ся археологією) *M. M. Bonysse* і *M. Bardou* при копаню за кремінними знарядями в печері коло згаданого села департаменту *Corrèze*. Задоволені археолоґи спакували кости в паку і вислали їх до париського музею, де заняв ся їх розсліджуванєм професор *Boule*.

Тимчасом опінія публична, піддержувана матеріялістами, счинила великий крик; тішили ся, що знайдено прачоловіка, усі дневники і письма „поступові“ заповнені були артикулами про того посередника між малпою а чоловіком.

В німецьких і французьких часописях навіть появили ся для агітації дарвінізму з'ображеня проф. *Boule* з чашкою горіля в руці! а маляр *Капка* виконав фантазію, як виглядав малпочоловік з *Corrèze*³⁰). Не дивно отже, що богато несвідомих інепокликаних думало, що вже кінець борбі о походжене чоловіка.

Однак результати научних порівнюючих дослідів кажуть що иньшого, бо об'єм чашки з *Chapelle-aux-Saints* перевищає ще чашку з неандерталю і певно належить до осібняка людського гатунку.

Визначний учений, що теорію розвою розтягає і на чоловіка і тому його голосу не можна підозрівати, *Dr. Klaatsch* так пише про той кістяк: „Bei dem Schädel von *Corrèze* fehlt jeglicher Hinweis auf eine an Menschenaffen errinnernde Ausbildung der Eckzähne. Er ist weit entfernt von der gemeinsamen Wurzel derselben (Menschenrasse) mit der der Menschenaffen“.

Предка чоловіка наука не відкрила³¹), а поява його припадає на час четверторядної формації — а всьо те годить ся

³⁰) Петербур. „Нива“ № 17. 1909 р.

³¹) Не став слів, щоби досягть нап'ятнувати таке поступованє, як се роблять *Haeckel* і иньші дарвіністи в своїх популярних розвідках і відчитках; вони подають іменно зввіряче походжене чоловіка за історичний, доказаний факт (*Haeckel: Über unsere gegenwärtige Kenntnis vom Ursprung*

з біблійним оповіданем і наукою Церкви про час сотворення чоловіка. Наука позитивна, оперта на фактах, служить отже — як ми бачили — своїми доказами правді, вираженій на Соборі ватиканським (с. 4, De fide et ratione): „Nulla umquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest“.

Як вже була згадка, Васман яко еволюціоніст (а також і інші теологи³²⁾, не добачує жадної незгоди з догмами віри в тім, колиб наука і виказала походжене тіла людського з якогось організму звіринного. Про свій погляд, опертий на дослідах наукових, виложений широко і докладно в 11 розділі 3 видання своєї „Біології“, пише коротко Васман в публичнім листі до Гекля: „Для мене є так часто Вами повторювана зоологічна евіденція звірячого походження чоловіка тільки пустою фразою. А чому? Тому що чоловік в моїх очах є чимсь більше як найвище розвинена звірина; після Вас противно не є він нічим більше.“

Я переконаний, що чоловік має духову душу, яка суцільно, а не лиш під зглядом степеня розвою, різниться від душі звіринної і тому через природний розвій не могла з неї повстати. Потім твердив я, що для повстання людської

des Menschen, Bonn 1899, 30). Фантастичні факти подає Гекель про історію еволюції чоловіка в своїх берлінських відчитках (р. 1905.) Про те пише Васман (Biologie ст. 486): „Dieser Stammbaum ist ein pures Phantasiegemälde, aus erdichteten Stammformen und erdichteten Zusammenhängen derselben mit wirklich lebenden Formen zusammengesetzt. Von einem erdichteten Erzvater, dem „Urprimaten“ (Archiprimas), lässt er in gerader Linie die hypothetischen Vorfahren der heutigen Halbaffen und Affen herkommen, von einem ebenso erdichteten „Uraffen“, den er „Archipithecus“ nennt, lässt er dann in gerader Linie einen ebenfalls erdichteten „sprachlosen Urmenschen“ (Pithecanthropus alalus), von diesem dann den „dummen Menschen“ (Homo stupidus) und von diesem endlich den „weisen Menschen“ (Homo sapiens). — Wenn Haeckel hofft, beim homo sapiens der Gegenwart für diesen phantastischen Stammbaum Glauben zu finden, so dürfte er sich doch täuschen. Eher könnte ihm dies beim homo stupidus gelingen, falls dieser noch nicht ganz ausgestorben ist.“ Так пречарує свою науку Гекель. За те такий важний учений як Reinke (в кн. „Der gegenwärtige Stand der Abstammungslehre, Thürmer V. Att. 1902, 1. H. 13) так виразився: Der Würde der Wissenschaft entspricht es allein zu sagen, dass sie über den Ursprung des Menschen nichts weis“.

³²⁾ Dr. ph. i theol. Johann Ude: „Die Wissenschaft über Abstammung des Menschen“. — Die Beweise, welche die Naturwiss. nach ihrem heutigen Stande vorbringt, genügen nicht, um die Tierabstammung des Menschen zu beweisen. Ob nun der Schöpfer den Menschen direkt aus dem Erdenstaub hervorgehen lies oder aber ob Er den Menschenleib durch Abstammung aus dem Tierleib sich entwickeln liess — in jedem Fall ist er aus Erdenstaub gebildet; die Seele aber, durch welche der Mensch zum Menschen wird, ist direkt dem Menschenleibe einerschaffen“.

душі конечним був акт сотвореня. Однак що до розвою людського тіла із звїринного сьвіта, то я його, як Ви то рівнож добре відчули, а priori не заперечив, однак а posteriori узнав я ті докази зоологічні і палеонтологічні, які днесь маємо під рукою, за недостаточні³³⁾, щоб в тім питаню можна було видати твердячий суд⁴⁾.

В славних берлінських диспутах, які провадив Васман з дарвіністами в лютім 1907 р. закинув йому Plate, що понятє вічного Бога незгідне з розумом, бо колиб ми прийняли Сотворителя сьвіта, тоді питанє „звідки материя“ мусїлиб ми змодифікувати на питанє „звідки Бог“. Тим одним питанєм, в якім містить ся велика ігноранция християнської віри і догматики, зраджує Пляте, як у панів з моністичного табору крухо з філософією або яка в них велика злоба. Коли моністи воюють проти християнського сьвітогляду, то в імя перших і основних підстав полеміки треба від них домагати ся, щоби передовсім зрозуміли те, проти чого виступають „ne ignorata damnetur“ віра і Церков, а по друге, щоб сьвідомо і злобно не перекручували фактів. А про противників християнського сьвітогляду не можна твердити, щоб вони узглядняли ті конечні услївя чесної борби. Під тим зглядом Пляте³⁴⁾ гідний ученик Гекля, котрий поки не має до діла з релігією і Церквою і поки пра-

³³⁾ „Wir kennen zwar den sehr artenreichen Stammbaum der heutigen Affen, der von jener hypothetischen Stammform aus seit der ältesten Tertiärzeit bis in die Gegenwart hinein sich hinzieht. Zittel's neueste „Grundzüge der Paläontologie“ zählen nicht weniger als 30 Gattungen von fossilen Halbaffen und 18 Gattungen von fossilen echten Affen auf, die von Eocän an bis zum Ende der Diluvialzeit in den Erdschichten begraben liegen; — aber zwischen jener hypothetischen Stammform und dem heutigen Menschen finden wir kein einziges Bindeglied; der ganze hypothetische Stammbaum des Menschen weist keine einzige fossile Gattung, keine einzige fossile Art auf. Wenn der Mensch wirklich aus einer gemeinsamen prähistorischen Stammform mit den heutigen Affen entsprungen wäre, dann müsste sich doch auch jener Ast des Stammbaumes paläontologisch nachweisen lassen, der zum Menschen geführt hat, nicht bloss derjenige, der zu den Affen der Gegenwart geführt hat.“ (St. v. M. Laach 1903, 404. Wasmann).

³⁴⁾ Серед дякуєні змушений був Пляте силою логіки так виразити ся: „Я особисто все стою при тім, що коли ми в природі бачимо закони, то цілком логічно треба сказати: за законами природи стоїть законодавець“. (Wasmann: Berliner Vorträge ст. 70 і 134). Д-р. Пляте заявив пізнійше в полемічнім письмі: „Ultramontane Weltanschauung und moderne Lebenskunde, Orthodoxie und Monismus (1907, Berlin), що він представляє собі того законодавця „як найвищий духовий принцип в патетичнім зміслі“. Справді — „Philosophie des Unbewussten“. (Pop. Quartalschrift III. Heft. 1908, ст. 526 adnot.)

цює в своїм зоологічному кабінеті, заховує рівновагу ума, але коли йому прийде на гадку Бог, душа, взагалі порядок надприродний, тоді випадає з такту і не зважає на найпростіші правила приличности. Слушно виразився про него Васман, що йому бракує „наукової совісти“.

Не брак однак йому деякої льогіки. Коли нинішній чоловік дійсно не є нічим більше, як найвисше стояча звірину, коли нема між ними жадної суцної різниці — тоді не можна з того витягнути иньшої консеквенції, як лиш твердити, що нинішній чоловік походить від треторядного прачоловіка, котрий був напів звіриную. Се тверджене не буде властиво наукове, бо зовсім недоказане, а навіть — як ми бачили — цілком без доказів; однак булоб воно психологічно оправдане, бо впливає з конечної, примітивної льогіки. Коли ми про чоловіка маєм виключно зоологічне понятє, а не хочем узнати його властивих, специфічних прикмет, духового житя, то не можемо не згодити ся з проф. Ranke, що назвав чоловіка в протиставленю до иньших ссавців „чашковим звірятем“.

Однак абстрагуючи зовсім від об'явленя і теольогії, а опираючись лиш на обсервації власного „я“ і других і на основі засад здорової філософії, бачимо в чоловіці щось, що становить абсолютну заперу, непрохідну пропасть між сьвітом звіринним а чоловіком. Ся границя, яка є між житем чисто сензитивним а духовим, подібно як границя між сьвітом неорганічним, а органічним є абсолютно для еволюції непрохідна Жите органічне повстало з атомів вже існуючих; найпростіша клітина різниться від неорганічних творів принципом житевим, який мусів бути безпосередно уділений атомам, з котрих по Божій волі мало повстати жите. — Духове жите чоловіка рівнож а навіть ще більше різко відріжняє ся від житя чисто змислового, так що воно ніяк не могло з него природним способом розвинути ся. Воно вимагає безпосередного вмішаня ся Бога, акту творчого зі сторони Сотворителя вселенної. Karl Ernst v. Baer дуже влучно характеризує вузкоглядність матеріялістичного, виключно зоологічного пониманя ества чоловіка таким порівнанєм: Хтось чує як грає труба і пізнає мьльодию докладно, а не бачить того, хто грає. Нагло коло його вуха забреніла комаха, яка сиділа в трубі, коли чоловік на ній став грати, і яку струя воздуха викинула з труби. Ся комаха не чула розуміє ся і не розуміла тої мьльодії: Що ту і казати за якусь мьльодию? Я чула виразно, як страшний вихор пірвав мене з труби — На те відзиває ся паук, що сидів на трубі: Я нічого про мьльодию ані про вихор не знаю! То були самі вібрації то скорші то повільніші; — я їх виразно чув. —

І та комаха і паук з їх погляду розумно говорили, хоч не розуміли мьльодії, яку дійсно грала труба і яку чув чоловік. „Wer nicht Neigung und Verständnis zur Erkenntnis des Geistigen hat, mag es unerforscht lassen; nur urteile er nicht darüber, sondern begnüge sich mit dem Bewusstsein seines eigenen Ich. Ja, der“

Naturforscher hat eine gewisse Berechtigung vor der Grenze des Geistigen stehen zu bleiben, weil hier der sichere Weg seiner Beobachtungen aufhört, und seine treuen Führer, der Masstab, die Wage und der Gebrauch der äusseren Sinne, ihn hier verlassen. Nur hat er nicht das Recht zu sagen: viel ich hier nichts sehe und nichts messen kann, so kann auch nichts da sein, oder: nur das Körperliche, Messbare hat wirkliche Existenz, das sog. Geistige geht aus dem Körperlichen hervor, ist dessen Eigenschaft oder Attribut. Er würde in letzteren Falle ganz so urteilen wie die gelehrte Spinne, welche die Vibrationen des Horns gezählt, aber die Melodie nicht gehört hat³⁵⁾.

Позаяк істота душі людської є духова і тому різниться есенціонально від душі звіринної, могла вона повстати лиш через творчий акт, а ніяк через природний розвій душі звіринної.

З тої причини так визначний дарвініст як А. R. Wallace не годить ся на погляд, що душа людська повстала через еволюцію духових спосібностей звірят, тому, що вони їх не мають (Der Darwinismus, eine Darlegung der Lehre, Braunschweig 1891, s. 734). Однак позаяк душа і тіло чоловіка складають ся на цілість, на одну істоту людську, тому і цілий чоловік займає зовсім виїмкове становище в природі. З тої причини з філософічних принципів не можна піднести жадної трудности проти поглядові, що чоловік також і що до тіла зістав безпосередно від Бога сотворений, хочби і гіпотеза про загальне право еволюції була правдива і певна.

Усі заходи матеріялістичних модістів, котрі намагають ся повалити понятє Бога, Сотворителя сьвіта а вселенну пояснити без сотвореня, прямують остаточно до того, щоб походженє і розвій чоловіка, обдареного розумною душею, пояснити чисто в природний спосіб. Щоб свої погляди як найбільше зробити правдоподібними, послугують ся до того не лиш усіми природписними, але також і иньшими науками, головно тими, що займають ся минувшиною, розвоєм, культурою чоловіка.

Історики культури намагають ся доказати, що ся найвища культура, в якій ми жиємо, розвинула ся з найменших початків, які були вицьвітом ума, що через повільну еволюцію розвинув ся з духових спосібностей звірят в людський розум. Етнологія класифікує народи і раси, назначує їм місце в загальній скалі розвою і намагає ся виказати, котрі племена під зглядом розвою тіла і духа стоять найблисше прачоловіка, що його безпосередні предки належали ще до роду звірят. Порівнююча лінгвістика старає ся прикмету чоловіка виражати свої

³⁵⁾ Stölzle: K. E. v. Bauer und seine Weltanschauung, Regensburg 1897, 342—343.

гадки мовою вивести із зв'язаних неартикулованих голосів через наслідуване природи, ономатопею і т. д. На підставі порівнюючої науки релігій хочуть моністи пояснити надприродну, християнську релігію природним розвоєм з фетишизму, анімізму і політеїзму³⁶). Порівнююча анатомія слідить з напруженою увагою, щоби відкрити як найбільше спільних прикмет в тілі людським і звіринним. Зоологія, палеонтологія і геологія, — усі ці науки в руках моністів служать до того, щоби по перекрученню фактів доказували їх априористичні філософичні світогляди. Чи взагалі таке поступоване можна назвати науковим, найліпше проте свідчать „наукові“ виступи Гекля. — Передовсім однак природничі науки самі не можуть відповісти на питанє „звідки світ і яка його ціль“. Професор біології д-р. Ганзен слушно зауважив: „Науки природничі, яко спеціальні, не є самі покликані до розв'язуваня найзагальніших питань. Зі згляду на те, що природописна наука розслідує питання виключно на підставі обсервації і досвіду, треба тверджене Гекля, що природнича наука повалила три великі догми метафізики (вільну волю, існуванє Бога, безсмертну душу). — уважати за абсурд“. (Hansen: Haeckels Welträtsel und Herders Weltanschauung, Giessen 1907, ст. 25—26). — По друге несовісність моністів посуває ся так далеко, що свідомо фалшує ся висліди науки в користь власного світогляду³⁷); тим зраджують вони, яка в них безгранична ненависть до сего, що носить характер Божий, надприродний. Що найважнійше однак, поступованє учених з табору моністичного може служити за наглядний доказ, як безпідставне і зложне їх тверджене, що висліди науки не годять ся з засадами християнського світогляду, коли вони для доказаня своїх поглядів послугують ся аж фалшованєм фактів.

Наука і віра не можуть з собою не годити ся, хочби лиш з того згляду, що одно їх жерело, одно походженє — найвища, відвічна Мудрість, яка сотворила природу і дала чоловікови розум. Для неупередженого ума чоловік на все остане „образом і подобою Бога“, сполученєм матерії і духа в одну величню, гармонійну цілість. Людський дух свідомий своєї людської гідности і божого походженя. В серцю його нестер-

³⁶) Філософ Friedrich Creuzer в творі: „Symbolik und Mythologie der alten Völker“, виказує наглядно, що монотеїзм неміг розвинути ся з політеїзму, а радше було противно.

³⁷) Про фалшованє репродукції фотографічних знятть з області ембриології пор. статью: „До kwestії про походженє чоловіка“. Коли зоолог д-р. Arnold Brass попередного року в брошурі „Das Affenproblem“ (Leipzig, Biologischer Verlag) виказав, що пр. Гекель в останнім своїм ділі „Das Menschenproblem“ нарочно сфалшовав ілюстрації ембрионів, щоби доказати походженє чоловіка від малпи, сам Гекель на те так відповів: „Um dem

тими буквами вирите понятє Бога — Сотворителя, бо і його розум з погляду на сьвіт і його порядок конечно вказує йому на остаточну Причину і Ціль вселенної. —

О. С—н.



о. Юстин Гірняк

парох в Тязові.

Раціоналізм а початок християнства.



(Д а л ь ш е).

§. 2.

Старозавітні средства оправданя, а наука сьв. Павла.

а) Наука про оправданє в Старім Завіті.

Закон проголошений Ізраїльтянам на синайській горі складав ся з двоякого рода приписів: моральних і церемоніяльних. Декальгоґ, що був сумою етики, подавав в новій формі позитивного наказу постуляти природного морального права⁷⁰⁾. — Через проголошенє декальгоґа пригадав лише Бог з натиском природне право, яке вже давнійше було знанє і захованє⁷¹⁾. Противно церемоніяльний закон, Він містив приписи, які давнійше або зо-

ganzen wüsten Streite kurzerhand ein Ende zu machen, will ich nun gleich mit dem reumütigen Geständnis beginnen, dass ein kleiner Teil meiner zahlreichen Embryonenbilder (vielleicht 6 oder 8 vom Hundert) wirklich (im Sinne von Dr. Brass) „gefälscht“ sind, — alle jene nämlich, bei denen das vorliegende Beobachtungsmaterial so unvollständig oder ungenügend ist, dass man bei Herstellung einer zusammenhängenden Entwicklungskette gezwungen wird, die Lücken durch Hypothesen auszufüllen und durch vergleichende Synthese die fehlenden Glieder zurekonstruieren“. То значить, що проф. Гекель мусїв допустяти ся фалшовани, позаяк в противнім разі погляди його не годили би ся з вислідами науки!

⁷⁰⁾ Рим. 2. 14.

⁷¹⁾ Tertullian: De cib. ind. 654., Adv. Jud. 100, Zschokke: H. S. 92. Pfeiderer: Paulin. 84, поp. Stade: G. Isr. I, 8, Weiss: Apl. 3. 1. 188 ff.

всім не були знані, або лише случайно і добровільно установлені і заховані⁷²⁾, а цілюю їх було: узмисловити правди віри, вщипити їх сильно в серця⁷³⁾ і спиняти апостазію від правдивого Бога⁷⁴⁾. Крім того церемонії мали і педагогічний характер, бо вони приготувляли нарід до розуміння правд релігійних, які аж опісля мали бути обявлені та оживляли надію на прихід Месії і степенували напружене в ожиданю его⁷⁵⁾. Так вже сама ціль обох частий закона вказувала на ріжницю межі ними.

Що правда, ся ріжниця не була відразу достаточо освітлена, але сліду її можна від самого початку доглянути ся. Не рівночасно цілий закон проголошено, лише найперше і то безпосередно сам Бог оголосив декальог, то ядро закона, — а відтак, посередно через Мойсея дійшли до відома вибраного народа церемоніяльні приписи⁷⁶⁾.

Правда і те, що Ізраїльтяне довший час опісля не робили ріжницї межі обома частями закона. В їх очах синайске законодавство обіймало цілість, а сам момент оголошеня декальога надав давно вже звісному моральному закону санкцію, що так поражала змисли і ума⁷⁷⁾, що при ній мусіли зникнути давнійші мотиви розуму і традиції і тому обявлене, що дане було через Мойсея становило в очах Ізраїльтян одинокє жерело цілого закона. — Але треба звернути увагу, що зі сторони Законодателя не було порадно висвітлювати ріжницю межі обома частями закона перед народом, що не хотїв нагнути шиї під їх ярмо⁷⁸⁾. Вага місії, яку мало сповнити церемоніяльне право, домагала ся, аби не пригадувати Ізраїлеви про взаїмне відношенє обох частий закона. Тож книги Мойсея ставлять на однім уровені моральні і церемоніяльні приписи побіч себе, немов рівнозначні⁷⁹⁾.

Але опісля, як вибраний нарід вже привик до ритуалу і жив ся з ним до тої міри, що заховував его охотнійше, як моральні заповіді а навіть зачав хилити ся до поверховної, чисто ритуальної побожності⁸⁰⁾, — висував Провидіне на денне сьвітло ріжницю межі обома категоріями приписів. Тепер голо-

⁷²⁾ Иоан. 7. 22.

⁷³⁾ Tertullian: De cib. ind. 654, Zschokke: H. S. 94, Wirthmüller: G. (W. u. W. K. L. V. 544). Tiersch: K. ap. Z. 24.

⁷⁴⁾ Schwanne: DG. 172. ff. поp. Reinhold: Th. F. I. 302, II. 96.

⁷⁵⁾ Thomas Ag. 1. 2. Q. 101. a. II., Zschokke: H. S. 94., 95., Weiss: W. G. III. 146. ff., Molitor: Ph. G. I. 149. (поp. Кол. 2. 17).

⁷⁶⁾ Второз. 4. 13, 14., поp. Thomas Ag. 1. 2. Q. 99. a. II, Zschokke: Th. Pr. 483.

⁷⁷⁾ Исх. 19. 18, 19., 20. 19.

⁷⁸⁾ Єзек. 20. 28, Мт. 23. 4., Лк. 11. 46., Дія. 15. 10.

⁷⁹⁾ Zschokke: Th. Pr. 477.

⁸⁰⁾ Поp. Bartmann: P. u. J. 28. ff.

сять пророки, що Господь не любить цілопаленя, ані жертви, а любить, як хто Бго голосу слухає;⁸¹⁾ що послух милійший Богу як жертва, а покора милійша від жертвеного мяса⁸²⁾, що Бог хоче видіти милосердіє над недолею ближнього скорше, як цілопаленя⁸³⁾.

З часом попадав ізраїльський нарід в гріхи що раз тяжші, а паралельно до того лунає що раз частійше голос св. Духа. Він напминає до праведности вияснюючи фактичне значіне обох частий закона і їх взаімне відношене до себе. Провидіне звертає при сій нагоді увагу народа на весь ритуал і квестіонує его внутренню вартість. В позірній суперечности з пятикнижієм Мойсея заявляють тепер пророки, що Господь не має уподобаня ані в кадилі, ні кинамоні⁸⁴⁾, ані в сьпіві пісень, ні в звукови органів⁸⁵⁾, ані в цілопаленях, ні жертвах⁸⁶⁾.

Тому звиває Бог устами Ісаї, аби люди перестали приносити даремні жертви⁸⁷⁾. Навіть звяткованя суботи, яку колись Бог так грізно наказував не може тепер знести таксамо, як сьвяткованя новомісяців та иньших празників⁸⁸⁾. — Виконуванє церемоніяльних приписів є по думці пророків не лише без хісна, холи не йде в парі з ділами морально добрими, але оно прямо противне Богу. Тих, що постять і приносять жертви не буде Бог слухати, лише прожене їх мечем, голодом і заразою⁸⁹⁾; їх молитви не будуть вислухані⁹⁰⁾, а жертви без законних принесуть їм самим ганьбу⁹¹⁾; Ізраїль, Єфрем і Юда підуть з рівцями та телятами шукати Господа, але Бго не найдуть⁹²⁾. Ізраїль, що захоує ритуальні приписи, а переступає

81) „Бгд оугедны Гд҃у всеожжєніа н жєтвы, ѡкоже послухати гласа Гд҃на“²⁴ 1. Цар. 15. 22.

82) „Бге послуханіє паче жєртвы бл҃гн, н покорєніє паче тѣка овна“. Тамже. пор. Пс. 50. 18. 19

83) „Занє мѣти хощу, а не жєтвы н оувєдѣніа Бжїа, нєкнн всеожжєніа“. Ос. 6. 6., пор. Міх 6 8. — Мт. 9 13, 12. 7.

84) „Вєсѣю мнє кадилѡ ѿ славы прїносєтє, а кинамонѣ ѿ змаїа дѡлнѣа“. Єр. 6. 20.

85) „Бѡстѡви ѿ менє гласѣ пѣсней твоїх, а пѣсней органѣвъ твоїх не послѡшаю“. Ам. 5. 23.

86) „Всеожжєніа вѡша соверїтє со жєртвами вѡшнми, н ѡздѡдїтє мѡса!“ Єр. 7. 21.

87) 1. 13. пор. 29, 13, 48. 1, 58. 31.

88) „Новомѣсѡчїй вѡшнх, н сьвєктѣ, н днє велїкаго не потерпѡю: постѡ, н прѡзднєстн, н новомѣсѡчїй вѡшнх, н прѡздннкѣвъ вѡшнх ненавїднѣтѣ дшѡ моѡ“. Іс. 1. 14.

89) „Бгдѡ постїтнса вѡдѡтѣ, не оувєсншѡ прѡшєніа нх, а ѡце прннесѣтѣ всеожжєніа н жєтвы, не благоволю вѣ ннх, ѡкѡ мечѡм н глѡдомѡ н мѡромѡ азѣ скнчѡю нх“. Єр. 14. 12 пор. Іс. 58. 3—7.

90) Єр. 6. 20.

91) „Н посрѡмѡтє ѿ трєвнцѣ своїх“. Ос. 4. 19.

92) Ос. 5. 5. 6.

моральні, нічим не ліпший від поган⁹³). Критики враз із своїми учителями, протестантами, не потрапилиби інакше оцінити слів св. Духа, якими Він вирікає ся авторства церемоніальних приписів⁹⁴), лаше як суперечність і неправду. За те в нашім освітленю сей висказ зовсім зрозумілий і оправданий.

(Конець буде).



о. Ник. Садовский.

Розум і наука у новітніх філософів та вчених.

Всі народи цілого світа від найдавніших часів аж до нині почитали різних божків. У кожного народу були свої питоменні божки, нераз дуже дивні і сьмішні. І так: Старі Египтяне божу честь віддавали козам, ящіркам, гусільницям; Індияне коровам; Филистими мухам; Вавилонці Ваалови; Греки божкам на Олімпі; Римляне в часі приходу Христа почитали ні менше ні більше як 3.000 (!) божків. Так само Германе і Славяне своїх божків мали. Так було у цілому світі. Аж коли християнство появилось, усунуло тих різних божків, а навчило почитати тільки одного правдивого Бога.

Нині одначе модерна суспільність перестала навіть одного Бога почитати, а винайшла собі новітніх божків і тим честь віддає. Сих новітніх божків є вельми багато і називають ся они різно.

Перший і найстарший божок то „розум“. Його нині загально уважають за спасителя людства. Він, проголосивши виеманциповане від всякої віри, домагаєсь від усіх загального почитаня і поклону. Сей божок зве ся також філософією. — Другий божок, невідступний товариш першого, то „наука“, „зна-

⁹³) Єр. 9. 26. пор. Calmet: De circ. eff. (Opp. VIII. 20).

⁹⁴) „Інко не глаголахъ ко оцѣмъ вашимъ, и не заповѣдахъ ѡмъ въ дѣнь, въ онѣже изведехъ ѡхъ ѿ земли Египетскѣа, ѡ всеожженіи и жѣртвахъ. Но (тобѣмъ) слово сѣе заповѣдахъ ѡмъ, рекій: оуслашните гласъ мой, и буду ѡмъ въ Кѣа, и вы вѣдете мнѣ въ лѣди, и ходѣте во всѣхъ пѣтихъ моихъ, въ нѣже повелѣхъ ѡмъ да благо вѣдетъ ѡмъ“. Єр. 7. 22. 23.

не". — А „техніка“, „промисл“, „штука“, „люксус“ і багато, дуже багато інших, се ті дальші божки, котрим нині ставимо престоли, приносимо жертви та в їх честь обходять великоліпні торжества. В найбільших містах культурних, як в Парижі, Лондоні, Новім йорку, Берліні є багато різних поклонників огню, сонця, демона, люципера, богині Ізіс, Будди і хто зна, яких там еще інших, що їм ідолопоклонську честь віддають. — Не будемо точно описувати, а тільки згадаємо еще про сього божка, якого культурні Французи в р. 1793 почитали в св'ятині Notre-Dame в особі звичайної проститутки Моморо.

З тих усіх божків ми виберемо тільки двох найбільше нині почитаних а се: розум або філософію і науки досвідні. Ми приглянемо ся їм, чи они є варті сього великого почитання, яке їм віддає сучасна модерна суспільність?

Розпічнемо від філософії.

Про давних філософів індійських, грецких та римських писати не будемо, а то для того, що они, яко належачі до давної доби, менше є для нас інтересні. Обмежимося тільки на філософії новітній і то на наведенню найважніших філософів. Рівночасно зазначаємо, що не маємо наміру представити широко і докладно різні філософічні системи; бажаємо для самої цікавості подати тільки думки та вислови самих філософів про системи філософічні, нехай они самі про себе говорять.

Зачнемо від Картезия (1594—1650), котрого загално всі уважають за батька новітньої філософії. „Cogito, ergo sum“ се слова, котрі він уважав за основу своєї філософії. Тільки „я“ т. є. мої думки, мої поняття, мої бажання ествуют, а більше нічо. До чого довела його філософія, доказують слідуєчі слова ним висказані: „Через роздумоване впав я неначе в безодню морского виру. Кидаю собою у тому вирі; ані для ніг не маю опертя, ані на верх не можу виплинути“...*) то є його власні слова. Тож нічо дивного, що по глибоких розважаннях поставив він такий принцип: „De omnibus est dubitandum“. (О всім треба сумніватись). Так думав сей великий філософ про філософію і таке дав свідощтво розумови.

По Картезию згадаємо мимоходом про філософа Bayle (1647—1705), котрий говорить, що людський розум є сильний тільки у критицизмі і переченю, а у доказуваню є дуже немічний і слабкий.

Велике значіне і вплив у новітній філософії має Berkeley (1685—1753), єпископ англійський. Він написав діло під заголовком: „Річ о загадках людского пізнання“. В сїм ділі учить він, що зовнішний світ, себто земля, гори, ліси, міста, села, звірі, рослини, люде не ествуют. Ба навіть не естvue тіло, ні око, ні ухо, ні руки, ні ноги. Тільки естvue моє „я“, мої по-

*) Meditationes de prima philosophia.

нятя, мої ідеї. У своїм філософюваню дійшов до сего, що ми не їмо страви, не пемо напоїв, не віддихаємо воздухом, не вбираємось в одіне, але се всьо тільки самі ідеї. Ідеї їмо, ідеї пемо. Після Berkeley'а десять тисяч людей убитих значить то само, що десять тисяч ідей пропавших.

Все, що на сьвітї єствує, то єствує тільки у нашій мисли, у нашій сьвідомости. Без нашої сьвідомости нема нічого. *Esse significat percipi* — єстувати значить то само, що бути спостереженим.

Філософ Hume (1711—1770) думає також, що субстанцій материяльної нема, що то все тільки плід нашої фантазії*).

D' Alembert (1717—1787) учить, що о всім можна говорити і всьо доказувати, що хто хоче. А о собі самім, о своїй філософії пише так: „Змарнувавши літа на розважаню і науковій праці, переконав ся я о нічевости людского знаня“*).

Про славного Канта (1724—1804) говорить Пеш**), що до ннї не може еще ніхто сказати категорично, що властиво Кант думав. Після нього „das Ding an sich“ себто суть кожної річи єсть для нас незглубимою тайною.

Філософ Schulze отверто голосить, що ціла філософія є: „ein blosses Spiel der Gedanken“, (тільки гра наших думок) а ціле знане: „ein leerer Schein, ein leeres Blendwerk“ (тільки позір, тільки обман); стремліне до правди є нічо іншого, як оббріхованє (sic!), о шукуванє самого себе*).

Lichtenberg († 1799) думає, що „всьо є тільки наші почуваня. — Alles sind nur Gefühle“. Artur Schopenhauer (1788—1860), славний пессиміст, учить, що цілий сьвіт тільки залежить від „волі“ чоловіка — „die Welt als Wille und Vorstellung“.

Філософ Hipolit Taine доказує, що „о нічим не можна мати певности, бо навіть „ідея о тім, що „я“ є, о моїм єствованю, є тільки правдоподібна гіпотеза, а знанє називає „повільнн інтелігентне самовбийство“**).

Herman Helmholtz (1879), винахідник офтальмоскопу і знаний філософ, є сього переконаня, що „жите то сон“, а люде, всі твори та цілий сьвіт то обман, галюцинация. Після його думки, то, що тепер читаю, чи пишу, чи сиджу, то тільки сон; мені снить ся, що я читаю, снить ся, що пишу, снить ся, що сиджу, снить ся, що живу, снить ся, що їм, снить ся ціла ми-

*) Ueberweg. Grundriss der Geschichte der Philosophie.

*) D' Alembert par Joseph Bertrand, Paris 1889. стор. 188. 67. 193.

**) Haltlosigkeit der modernen Wissenschaft 330.

*) Aenesidemus oder über die Fundamente.

**) D' l' intelligence, Paris 1883.

нувність історична, сниться, що у світі живуть люде... і т далі*).

Після філософа Ficka — „світ є нічим іншим, як тільки нашим виображенем, бо світ єствує о стілько, о скілько наш ум, наш розум його собі творить і виображає.

Не можна тут поминути материялістів Vogt'a („Köhlerglaube und Wissenschaft), Moleschot'a (Der Kreislauf des Lebens), Büchner'a (Kraft und Stoff), котрі у своїх творах доказують зі всім противно, що нема духа, тільки материя.

І Нітшого з його божевільною філософією не можна пропустити. Його така засада: „Jenseits vom Gut und Bösen“ т. є. „поза добром і злом“; се значить, що нема ні зла ні добра є тільки сила і тій улягає всьо.

А найновіший філософ Vaibinger на з'їзді філософів сего року в маю в місті Больонії проголосив філософію „das Als-ob“ — Philosophie des Als-ob — т. є. по нашому філософію „так-якби“. Він учить, що наші ідеї і понятя о річах, о людях, о світі не є правдиві, не є дійсні, але „так-якби“, а се тому, що річі не є самі в собі такі, які видають ся; они не є барвні, ані теплі, ані зимні; бо барва, тепло залежить від нашої свідомости; всьо, що єствує, то тільки здаєть ся, „так-якби“ єствовало, але в дійсности не є таке, яке видаєть ся.

От і маємо гадки найважніших філософів!

А які они є, чи розумні, чи ні, чи правдиві, чи ні, нехай кождий сам судить! Ми їх збивати не маємо охоти, бо збити їх та показати їх неправду, лож і глупоту, не зможемо так добре, як то они самі учинили, проголошуючи свої абсурдні засади. Они самі себе найлучше збивають. Кождий здорово мислячий чоловік здивує ся, чому ті філософи у своїх розумованях дійшли до проголошення таких фатальних засад, таких абсурдів і нісенітниць? Річ зовсім природна.

Они мусіли прийти до сего тому, бо вийшли із фалшивого заложеня а то, що всьо у світі є тільки в нашій мисли, в нашім виображеню, в нашім розумі, в нашім понятю; а всьо, що звемо материсю, землею після їх думки, не єствує. А се є абсурд. Адже кождий чоловік видить, знає і є переконаний, що світ материяльний таки в дійсности єствує. Тому то сі філософи, щоби ратувати свої системи наче до муру приперті доказують дальше, що материяльний змисловий світ то тільки „обман“, а чоловік є жертвою того обманьства природи, „Opfer der beständigen Naturprellerei“ (жертва безустанного обманьства природи). Але рівночасно, коли се філософи доказують, збивають самі себе; бо накопи чоловік і всьо є ілюзією і обмань-

*) Die Thatsachen in der Wahrnehmung. Berlin 1879.

ством, то і їх гадки також є обманьством, а се є явний доказ банкрутства їх мисли.

Бо чиж се не є справдішне банкрутство мисли, коли філософи проголошують і доказують такі нісенітницї як отсі: „що тільки „я“ єствує, а більше нічо — як се Berkeley учить; „що все є тільки уроєне, фантазия“, як учить Hume; що „наше знанє є жадне“ як D' Alembert учить, що „жите є „ein blosser Schein“, як говорить Szulze; що жите менше варта, як зломана шпилька — слова Шопенгавера; що, „всьо навіть тоє „я“ се тільки правдоподібна гіпотеза“ — слова Taine'a; що „жите то сон“ слова Гельмгольца; що сьвіт, не єствує в дійности, але тільки „так-якби“; що всьо тільки ілюзия, навіть власне мое жите“ слова Amiel'a.

Чиж сі вислови не є доказами справдішного банкрутства мисли?! Так представляєть ся розум у новітних філософів. Тож цілковиту мав слушність Паскаль, що про таку філософію так сказав: „Сьміяти ся з філософії се найвисша філософія“.

І справді сьміяти ся треба!

Ми нині, коли читаємо про поганьских божків, як: мухи, гусільницї, дерева, боввани... мусимо сьміяти ся із глупоти і дивуватись тій великій темноті поган. А коли добре і зблизька приглянемо ся тому новітньому божкови, розуму або філософії, також сьміяти ся і дивувати ся мусимо, що тільки вчених думало і працювало над сим, щоби дійти до сього банкрутства мисли, до сих абсурдів та нісенітниць, які они проголосили і які они старали ся розумово доказувати. Отсе той розум, котрому новітна суспільність віддає так велику честь! Розум то наш бог! Тільки у розумі правда! Так загально нині голосять. А самі філософи зівсім противно голосять і доказують, що нема правди, що всюди обманьство, лож, неправда і глупота!

Чиста іронія, коли не очевидний шкандал! Будь-же ту мудрий і вийди на лад! Видобудь ся з сього заклятого лабіринту!

А коли би ми бажали бути отвертими і щирими у своїх висловах і сказати, де більша глупота і темнота, чи у давних поган, що віддавали честь божкам на Олімпі, гусільницям і мухам, чи у сучасних модерних філософів, що не знають, чи є сьвіт, чи є земля, чи навіть самі они є... то мусїлибсьмо признати, що далеко більше темноти і глупоти і нерозуму є по стороні сучасних, новітних філософів, як по стороні тих темних колишніх поган.

Ось та філософія, той розум, що держить себе за спасителя людства, що нині всюди голосить свободу мисли, свободу думки; розум, що себе називає одиноким сьвітлом; той розум, що від усіх і від усього домагаєть ся культу і поклону; той

розум, що понад себе нікого і нічого не знає; той розум, що називає віру в правдивого Бога, віру в Христа темнотою, забобом, обманством... той розум, що хоче все здоплати і все знищити.

А що доконав в дійсности?

Сам себе здоплав і знищив! І не може бути инакше. Адже пізнане абстрактне, пусте і сухе філософоване — то пізнане одностороннє, недокладне, бо не узглядняє багато щих, що єсткують в дійсности. Дійсність є зівсім інша від понять абстрактних. На світлі, в дійснім, фактичнім чи практичнім житю нема загальних ідей, загальних понять, відірваних від часу, місця, обставин ріжних, але всьо, так люде, як і річи, є стисло сполучені та зависимі від тих ріжних обставин і відносин, тому саме абстрактне філософоване дуже часто доводить до абсурдів-нісенітниць і оно довело новітніх філософів до банкрутства мисли і розуму.

Приходить ся нам тепер приглянути наукам досьвідним, котрим культурні люде також якби старинному божкови честь віддають.

Дуже високо стоять нині науки природні, бо відкрили нові права і научили чоловіка, як має запанувати над природою. Хемія розложила матерію на атоми. Біологія знайшла комірку житя і відкрила жерело житя. Психологія висвітлила тайни людського духа. Історія відслонила минувість. Географія, зоологія, ботаніка, мінералогія познакомила нас з поверхнею землі, із всіма творами живучими і мертвими. Етнографія, соціологія, політична економія виказали, як народи живуть, як розвивають ся, старіють ся і пропадають. Техніка, промисл майже щоденно приносить нам нові відкриття та винаходи.

Тому зівсім справедливою є річию, що людство ті всі науки мусить цінити.

І справді цінити науки треба, одначе не перецінювати, не віддавати їм більшої чести від тої, на яку заслугують.

Бо щож є природні науки мимо сього великанського їх розвитку? „Науки природні — каже англійський фізик Томзон — то загадка“. Фізика єще до нині не знає, що то є право природи, як оно ділає і чому? Гравітація зьвізд є тайною тайн; те саме треба повторити о магнетизмі і електричности, о розвитку живих організмів властиво нічо не знаємо То, що знаємо і розуміємо не є ані тисячною частию того, що є потрібне до осягнення наукового знаня — пише Braun.

Теоретична хемія то є замок у воздуху — пише Haeckel *).

Історія знає дуже мало а єще менше правдивої дійсности; се скаже кождий історик.

*) Freie Wissenschaft und freie Lehre Stuttgart.

А щож певного знаємо із астрономії?

Або що з психології? „Колиби говорило каміне, то було би се менше дивне — пише Александер Вайне в ділі „Ум і тіло“ — як сей факт, що одробина мозку мислить, пам'ятає, бажає та що сей мозок є творцем геніяльних діл і духових явищ“.

Herbert Spencer пише, що учений чоловік що раз більше переконує ся, що світ є загадкою, що на дні кожної річи є незглубима тайна. Тільки ті вірять в силу розуму, що науку тільки з далека знають або мало що; бо ті, що знають розум і науку, ті зівсім інакше задивляють ся на розум і науку.

Людвик Bourdeau *) каже, що наука буде ширити ся у всіх напрямках, але цілковитої правди відкрити не зможе. Розуму наука не вдоволить; а то, що она учить, обявляє нам, що раз більший об'єм того, чого ми незнаємо бо всякий проблем розв'язаний викликає що раз то нові квестиї. І так без кінця.

„Хто входить на поле висшої науки **) — пише Otto Liebman — того переражає дикий ліс всяких теорій... У тім лісі знаходимо трудні замотані квестиї, розв'язані раз так, а другий раз зівсім противно... чоловік хилить ся то в сю, то в ту сторону...“ Хтож не знає слів славного берлінського фізіолога Reymonda: „ignoramus et ignorabimus“ (не знаємо і небудемо знати), котрі сказав про знанє і науку?

А що до медицини — пише лікар Steudel — що кождий може лічити, як йому подобаєть ся, бо нераз не знає, анї яка слабість, анї якого ліку ужити?

Дуже цікаве в тім згляді діло написав санітарний радник в Берліні Dr. Niemayer під заголовком: „Der Nihilismus als das einzig wahre in der Medizin“ (Leipzig), в котрім доказує, що одинока правда в медицині то нігілізм. Гарна потіха для кожного хорого!!!

А вже справді не тільки соромно, але лячно звучать слідуєчі слова Ренана. Він порівнює працю для відкриття правди і поглиблення науки з налогом пиянства, морфінманією і розпустою (!). Після нього сей, що учить ся, що студіює, що умово працює, стоїть на тім самім уровени, на яким п'як, що пе у корчмі, або розпустник, що ночує в люпанарі.

Humboldt, автор славного діла „Козмос“, так пише: „По 80 літах виджу, що я нічо не осягнув, нічо не розслідив. „Nichts erstrebt, Nichts erforscht. Ich verachte die ganze Menschheit in allen ihren Schichten. Das ganze Leben ist der grösste Unsinn. Ich halte das Heirathen für eine Sünde, das Kindererzeugen für ein

*) Theorie des sciences. Paris.

**) Zur Analysis der Wirklichkeit.

Verbrechen Ich sehe es voraus, dass unsere Nachkommen noch weit unglücklicher sein werden, als wir“... і т. д.

Дрош переймає чоловіка слухати таких слів з уст так великого вченого. — Житє після нього то найбільша недорічність, тому ненавидить всіх людей без ріжницї.

Так представляєть ся новітна наука!

То є те добро і щастє, яке она бажає дати людству.

Правда, що є вчені, що не висловлюють ся так фатально про науку, а се ті, що науку не уважають за якогось всемогучого божка, але тільки за середник до пізнання правдивого Бога.

А тепер зберім те все, що дотепер написалисьмо.

„Розум і наука“ або фільзофія і наука се ті два новітні всевідучі і всемогучі божки, котрим новітне людство віддає найбільший поклін. Загляньмо тільки до саль наукових, де викладають професори універзитету, професори середних шкіл, ба навїв учителї по селах; прочитаймо письменників деяких або щоденну пресу; придивім ся творам штуки, а еще лучше житю, бажаням, змаганям і почуваням модерної суспільности і вступім на представленя до театрів: зачнім розмову з учеником хочби з пятої кляси гімназияльної, а всюди почуємо пеани в честь сих божків“.

„Розум і наука“ се ті два Молохи, що пожирають всьо, що людство має найдорожшого, щастє, вдоволенє, здоровлє, силу і житє.

А тепер питаємо: чи варті они тої великої почести, яку їм нинї віддаєть ся?

Наколиб ми самі від себе хотїли видавати суд про тих божків, то не було би нам віри; бо міг би намъ хтось зробити заміт, що наша гадка фалшива, безпідставна, нерозумна, несправедлива. Тому-то ми навели слова самих фільзофів і самих вчених та з їх достовірних уст почули, яка вартість розуму і науки. Ми переконали ся, що самі фільзофи своїм розумованєм довели до банкрутства всякої мисли, а вчені втратили довіре у свою науку і своє знанє.

А если так, то якжеж можна голосити — як новітна суспільність голосить, — що тільки розуму треба слухати, що тільки те правда, що розум учить, що розум то всьо, що понад розум нема нічо?

Так може висловлювати ся тільки той, що не знає ані що фільзофи, ані що учені вчать.

І ми не мали иншої ціли, пишучи се, як ту, щоби здерти з сих божків сей нїмб, авреолу, якою окружили їх поклонники, показати в наготї і нужденности їх злобу, лож, неправду і глупоту.

Ми еще раз отверто заявляємо, що темні і дикі поганє, котрі почитали корови, мухи, а хочби навїв сонце і огонь,

богато розмнїйше поступали, як сучасні люде, що вправдї покинули давнє ідолопоклонство, але замість сього завели новітнє, а се розуму і науки. Адже старі давні поганські божки були бодай пожиточні, а сї новітні божки зрабували чоловікови все те, що є найдорожше т. є. розум, як то учинила фільзофія, зрабували спокій і вдоволенє, а правдивого добра не дали, як то учинила наука.

Тож наколи фільзофія довела до банкрутства мисли, наколи наука незаспокоїла найважнїйших бажань душі чоловіка, то, се явний доказ, що ані розум, ані наука не заслугоють на так великий культ, який їм нині віддає новітна суспільність.

Але тут насуваєсь цікавий запит :

Деж шукати правди? Де знайти добро, щастє і вдоволенє?

Адже наколи правди нема у тих, що шукають правди, себо у фільзофів; наколи правдивого добра нема в науцї, що поклала собі за ціль добро.. то хиба нема ні правди, ні добра на світї..

Нї! Є правда! Є добро! Є щастє!

Не тільки, що є, але і мусить бути, бо жите без правди, без добра, без щастя — то не жите, а тортура, не жите а мука.

А деж?

На се відповімо у другому письмі.



Релятивна правда.

II.

На ветупі до відповіді на друге поставлене питанє треба зазначити, що правда ніколи не змінє ся в тім значіню, щоби дві противорічні гадки могли бути рівночасно правдивими. На жаль така засада має місце в релятивізмі. Сказати прямо: світ істнує і не істнує — Бог є і Бога нема — два рази два є чотири і не є чотири — ялось за разячо. Треба було закрити якоюбудь покривкою того рода нісвітницї і знайти сякий такий натягнений доказ на свою оборону. І постарались о то релятивісти. Арістотель проголосив: „Неможливою річю є, щоби один і той сам предмет рівночасно і під тим самим зглядом був і не був“ *).

*) Aristoteles, Metaph. I. 3, c. 3, 1005 b, 19 ss.

Очевидно той сам предмет під різними зглядами ріжно представляє ся і так прим.: дерево є зелене на листю, не зелене на корени; чоловік є еством духовим з огляду на душу, а не духовим з огляду на тіло. Отже на той сам лад голосять релятивісти: „Бог є“ — се релятивна правда з огляду на темні, зацофані, середні віки, однак не є правдою з огляду на теперішних „Über und Kulturmensch-ів“. — Там десь Арістотель в гробі перевернесь, як почув таке вияснене свого *κατά τὸ αὐτό* (під тим самим зглядом). Кождий пізнає, що вище наведений Арістотелів закон суперечности з огляду на одного чоловіка звучить: „ти не сьмієш рівночасно казати так і ні“ — а з огляду на двох людей так каже: „если один з вас каже так не минаючись з правдою, то другий не може сказати ні“ (суппонуючи, що в реченю є той самий підмет і присудок). А однак як дивачно зрозуміли его релятивісти!

Они твердять, що правда зміняє ся, коли узгляднимо будь-то розум вишого ества (в порівнаню з людским), будьто степень умового розвою, також місце і час, в яких ум працює, або користь пізнаня. Розгляньмо близше ті чотири піддїли релятивізму.

1 Психологізм або психологічний релятивізм. Розумом розпоряджують люди, ангели і Бог. Для чоловіка прим. кінь представляє ся дійсно конем; однак ангел може думає, що кінь не є конем, а Бог знова що иньшого думає про коня.

„Чи маємо... прийняти, що колись при нагоді $2 \times 2 \neq 4$. А може явити ся зовсім відмінним від себе самого? Вірити в одно і друге не треба, як довго виображене і думане позистає таким самим“ (*). Не відступаймо від теперішного думаня, бо ми не можемо тепер в иньший спосіб думати. Але хто може нам ручити за се, що прим. Бог так само думає? Ми мусимо „признати ся до того, що всі ті реченя, яких контрадикцій ми не можемо погодити, суть конечні лише з огляду на природу нашого думаня“ (**). Так говорить Benno Erdmann, теперішній професор філософії в Берліні.

Подібно „деклямує“ Spitta. „Поняте є передовсім там, де існує розум і то так довго, доки він існує не підлягаючи змінам. Отже два ограниченя, бо: чи ті закони мають місце там, де зовсім не існує людеский розум, або чи они мати-муть еще опісля своє значіне, коли розум не буде існувати, — се питане без відповіді“ (*). Тим самим автор жадає, щоби льогіка була „психологічна“ зн. она має представляти закони людеского думаня, або певно або мовчки визнати: ми не знаємо, чи наші закони думаня мають иньші думаючі ества, чи они так самò понимають закон суперечности і т. д. як ми.

*) Benno Erdmann, Logik I, Halle 1892, 378.

**) Ibid.

*) Dr. Heinrich Spitta, Mein Recht auf Leben, Tübingen 1900. 61.

2. Недалеко від психологізму втік *трансформізм*, після якого все а навіть людське думанє змінить ся. Хто зна, чи ми з часом не переконаємось, що $2 \times 2 \neq 4$, лише 7? — Льогічні закони „обовязують загально супонуючи, що наше думанє остає таким самим“. А „ми не маємо жадного средства поставити незмінною суть нашого думаня“ *). Paulsen знова каже: „... в філософічних і наукових системах місто догматичного осуду наступило прямованє до історичного зрозуміння. Системи, що перейшли яко пануючі прояви думаня, Арістотель. Тома, Спіноза, Льюке, Кант, суть для нас кснечними продуктами людського духа; він мусів — така наша гадка — видати крайні гадки про природу і осуд про всі річи серед таких релігійних і політичних обставин житя і при таких стані наукового пониманя“ **). Прим. Тома каже, що істнованє Бога дасть ся доказати; Кант заперечує то. Одно і друге — хоче сказати Paulsen є релятивно правдивим, відповідно до „стану наукового знаня“. Знанє „жадає лише признаня, що кождоразова система не є абсолютною правдою, лише продуктом історичних умовин, що й також змінять ся в будучности“. А католицкій Церкві робить Paulsen закид за се, що вона „задержалась при догматичнім способі думаня. І то лежить в вї природі; она є певною, що посідає абсолютну правду і що кромі вї науки нема иньшої і нема спасеня поза нею“ ***). —

Можливо, що є друга табличка множеня; та друга може так буде виглядати: $1 \times 1 = 7$, $2 \times 1 = 5$, $3 \times 1 = 12\frac{1}{2}$, і т. д. Певно тимчасово противить ся тому наше думанє in concreto. „Але in abstracto знаємо, що наше думанє відбуваєсь в часі і з тої причини ми узглядняємо історичне значінє давнійших систем“ ****) і без сумніву також пізнійших. Етику так частує Paulsen: „Нема жадної філософії о вічній стійности! Так само має ся річ з наукою і поезією, з державою і правом“ *).

Кромі Paulsena можна би вще вказати на такі імена як: Н. Vaihinger, Karl du Prel, E. Laas, Otto Pfleiderer і M. Carriere. Після Pfleiderer-a пр. наука релігії „ніколи не може бути вільною від зарозумілости, немов би вона осягнула абсолютну правду“ **). Очевидно і не всі модерні філософи сьшвають на „девятый глас“. Прим. Edmund Husserl***) або Dr. W. Jerusalem****) завзято виступають против психологізму.

(Конець буде).



*) Erdmann, Logik I. 378.

**) Fridrich Paulsen, Philosophia militans, Berlin 1901, 4.

***) Ibid. 5. 6.

****) Ibid. 5.

ВСЯЧИНА.

З нагоди брошури „В ім'я правди“.

Много єсть у нас таких, що замірів і стремлінь Преосвященого Григорія гаразд не розуміють і їх належно не оцінюють. Наслідком сего нападають на его особу, знеславляють і осуджують его діяльність. Через те оборона Преосвященого з боку людей компетентних є і пожадана і потрібна. Хвалить ся отже о. Щепковичови, що підняв ся сеї шляхотної задачі. Він, як наочний свідок жити і діяльності Преосвященого, міг також сю оборону якнайкрасше і найуспішнійше перевести. Та що иншого інтенція хочби і якнайкрасша, а що иншого її здійснене. Вправді шан. автор освітлив трохи неодну темну доси річ, але цілість его оборони випала фатально. По прочитаню брошури „В ім'я правди“ може Преосвящений Григорій зовсім совісно сказати: „Боже, оборони мене перед моїми приятелями, бо від ворогів сам обороню ся“. Оборона о. Щепковича викличе конечно серед ворогів Церкви противні наслідки, як шан. автор думав осягнути.

Ми зовсім не думаємо входити ближше в подрібний розбір публікації о. Щепковича, бо вона на се цілковито не заслугує; ми звернемо увагу лише на деякі порушені в ній моменти, які самі собою заслугують на нашу пильнішу застанову.

Вперед не можемо не запротестувати як найенергічнійше проти нездорової прояви в наших часах, слідної у деяких „вибраних“ членів нашого галицького клиру, між иншими і у шан. автора „В ім'я правди“, а се проти узурпованя виключно для себе розуміння католицизму. Сим добродієм здає ся, що тільки вони, вибранці неба, розуміють ся на католицизмі, що се їх монополю, а прочим засі від его розуміння і поступованя після его засад. Кобиж бодай вони справді розуміли ся на тім своїм монополи, а то читаючи їх дотичні статі в „Руслані“ і найновішу публікацію о. Щепковича, приходять ся тільки здвигнути раменами. Тут так, як в тій казці: циган вкрав і кричить на ціле село — ловіть злодія!

Ідея католицка се не малий образець, який дасть ся вбачити лише в вузкій рамці, і то еше вифантазовані буйною уявою. Ідея

*) Paulsen, System der Ethik I⁵, Berlin 1900, 319.

**) Pop. Stimmen aus Maria-Laach XLVIII 25 і LXXV 48.

***) Logische Untersuchungen. 1. Teil: Prolegomena zur reinen Logik. Halle 1900.

****) Der kritische Idealismus und die reine Logik. Ein Ruf im Streite Wien und Leipzig 1905.

католицька се також не монополъ самозванчих вибраних одиниць або деяких індеферентних самих по собі околиць! Тож годі деяким лише узурпувати виключно для себе розуміне взнеслої, широкої, здорової, сьвятої ідеї католицизму!

Найобширнійше розводить ся о. Щепкович над питанем целібату. Властиво зовсім не потрібно. Ніхто преці не перечить, що стан дівства є совершеннійший, чим стан супружій. Се знає кождий християнин. Але кождий знає також, що не можна сказати так, як сказав шан. автор: „Та й на супружества есть сьвята, однак стан чистоти і дівства в безженьстві есть сьвятійший і висший“.

Проти целібату яко такого ніхто у нас розумний нічого не може мати. Колиж виступають в kwestії целібату навіть сьвященники, то лише проти загального введеня тогож в нашій Церкві. А сеж преці їм вільно, як членам рускої Церкві!

Вільно о. Щепковичеви добачувати спасене нашого народа і Церкви в целібаті клира, то нехай буде вільно також иншим руским сьвященникам бути противної думки і сю свою думку пронагувати і боронити, розумієсь, чесним і відповідним способом. Але що не вільно о. Щепковичеви, то ображати нашого жонатого духовенства, яке більше має заслуг для своєї Церкви і свого народа, чим се годен о. Щепкович зрозуміти, більше, чим де инде инше нежонате духовенство для своєї суспільности і своєї Церкви. На безпідставне недоцінюване наших заслуг, на легковажене себе і обиджуване себе не позволимо нікому!

Годі дальше не нап'ятувати у о. Щепковича недостачу найпримітивнійшого пієтизму до культурного доробку того народа, котрого він став сьвященником. Поминаємо его инші непатріотичні і некультурні вискази, а звернемо тільки увагу на ті слова, які відносять ся до інституції „Рідна школа *). Через розкидуване соціалістичної **) брошури в якійсь там приватній гімназії виступати проти „Рідної Школи“, се трохи за відважно, бо се завело би нас за далеко. Пропагувати між нашим духовенством клич: проч з всіми нашими інституціями, хочби і як позиточними, бо „нема певної запоруки, чи вони не будуть причинятись до підкопування основ християнських“ — се годі назвати инакше, як деморалізованем нашого духовенства.

Не мило також вражає цілковите осуджене о. Щепковичем давнійшого семинаря, в яким він сам був довший час настояте-

*) Головою сеї інституції був до недавна о. Ваню, а тепер звісний нашій суспільности з якнайкрасшого боку проф. Сальо.

**) Се робив один суспієнт на власну руку, за що був потягнений до строгої відвічальности.

лем і який відав нам двох теперішніх Преосвящених Константина і Григорія, як також премного світлих і заслужених священників. Не перечимо, що теперішнє вихованє по наших семинарах є ліпше і відповіднійше, але констатуємо, що сї семінарі зреформували вихованки старого семінара. А зрештою всьо з часом поступає і усовершаєсь, не могло отже бути инакше і з семінаром. По якімось часі, запевняємо о Щепковича, і теперішні семінарі покажуть ся колись кепскими і зле веденими і треба буде поновної їх реформи. Така вже судьба людских діл!

Ми би взагалі радили о Щепковичови, аби він покинув ложну тактику тих загадкових людей, які історію зачинають від себе і собі відданих приверженців.

Що тичить ся натяків, нападів і уваг звернених на адресу „Ниви“, то тут не подибуємо нічо нового, чого би вже не вчитали ми були передше в „Руслані“. Відповідати отже на них — шкода паперу. Запевняємо тільки шан. автора, що в обороні нашого погляду дотично приналежности духовенства до касина, можемо покликати ся на наукові авторитети фахових моралістів, професорів університету, до яких ми відносились в тій справі. Запевняємо також, що помимо агітації о Щепковича будемо і дальше уважати себе (хйба що нам закаже сего наша духовна власть), за компетентних забирати голос в публичних церковних справах, хочби в ті справи були змішані особи не звать як „поважні достоїнством і досвідченєм в душпастирстві“. Перед критикою в духовнім органі вільна тільки особа Єпископа зглядно Ординарія, а не прочі люди „поважні“ і „досвідчені“. На закид пайдократизму, вчинений „Ниви“, маємо одну відповідь, а се — згідну мовчанку.

Вкінці мусимо також нап'ятувати стиль автора брошури „В імя правди“. Честь священника виматає, щоби він уживав слів приличних, не обидливих, щоби з тих слів віяло християнською любовію, а не ненавистію і фанатизмом. Тимчасом в брошурі о Щепковича подибуємо на кожній майже сторінці слова того рода як: „жидівский конкубінар“, „набльованє“, „комедянти“, „дикі пош“, „пайдократизм“, „нацаль-демократи“ (запозичене від „Гр. Голосу“; що за дотеп!), „плюгаве заклоченє“, „треба упасти низше скота“, „шмата“ (се „Діло“), „тумани“ (редактори „Галичанина“), „глухий“, „безхарактерний“, „злобний, ложний і перфідний“, „морально увавший“, „запроданці диявольські“, „безголове, інтриги, брутальність, розбій моральний і мерзенна робота“, „безличність всяких перфідних проводирів і редакцій“ і т. д. і т. д. без кінця і міри. Або знов такі реченя: „Цікава річ, де відбуло ся сьв. Причастіє? Чи не в гостинниці?“ Або натягуванє і кепкованє собі з поважних слів автора одної статі в „Ниви“, де говорить ся про овочі крестної жертви... Або вкінці повторюванє за якимись мабуть здитинілими

вже бабцями чи цюцями ріжних наївненьких і несмачненьких сплетень про наших священників... Сui bono? Чи в цілі викликаня сьміху у читача? Так, се викликає сьміх, але сьміх непожаданий, бо сьміх з шан. автора...

А се все разом взяте так низке, так погане, так некультурне, так не християнське, так обиджаюче честь нашого клиру, що читач мусить аж паленіти зі стиду за автора. А притім всім, наче на глум, автор дуже часто запевняє про свою об'єктивність, про свою культурність, висшність, про виключне розумінє Христа і Бго взнеслої науки.

Так само повно заміток про нельогічність других, а в самій брошурі на кожній сторінці то грубий промах проти найосновніших правил логіки.

Конець кінцем шан. автор зробив своєю брошурою Преосвященному Григорію медвежу прислугу. Наш клир і здоровійша часть рускої суспільности мають висше понятє про особу і діяльність Преосвященного Григорія, чим се о. Щепкович своєю нездарною обороною намагавсь представити. Також наших священників через того рода публікацію шан. автор сильно перед культурним світом скомпромітував.

Невиясненою вкінці для нас є загадкою, якого лиха о Щепкович свій поронений плід понасилав враз з чеками кождіському священникови...



Одинока руська робітня
різьбярсько-столярська і позолотнича
ДМИТРА СТАЩИШИНА

у Львові, ул. Шенцицьких ч. 29.

поручає ся Всч. Духовенству.

Церковна Торговля

„ДОСТАВА“

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

Поручає церквам певних і випробованих різбярів

для виготовленя іконостасів і престолів, — і приймає замовленя на образи.

Позолоченя чаш і направи риз

просить вислати до Львова, де в їх робітня.

За гроші, складані на вкладковій книжці, дає 6%.

уважаючи вкладчиків спільниками свого інтересу.

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

Канцелярії дирекції: у Львові, ул. Домініканська 4.

Асекуруйте своє майно від огню

В „ДНІСТРІ”.

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

Кожний Русин повинен асекуровати ся тільки в рускім товаристві взаїмних обезпечень

„ДНІСТЕР”

нема жадного иньшого Руского товариства асекураційного тільки один

„ДНІСТЕР”

„Дністер“

рахує найтаньші оплати за обезпеченя селянських будинків.

„Дністер“

звертає кождорічний чистий зиск своїм членам; на рік 1911 виносить зворот 10%.

„Дністер“

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

„Дністер“

дає підморю Руским школам і бурсам, де виховують ся селянські діти.

Люди асекуровані в „Дністрі“ можуть дістати позичку у всіх великих банках і в Товаристві Взаїмного Кредиту „Дністер“.

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

„Дністер“ приймає обезпеченя на жите у всіх догідних комбинациях (на жите, посмертні капітали, посаги, ренти.)

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

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

ПЕРШЕ І ОДИНОКЕ РУСЬКЕ ТОВАРИСТВО ВЗАЇМНИХ ОБЕЗПЕЧЕНЬ
НА ЖИТТЄ І РЕНТИ

„КАРПАТИЯ”

Почетний президент: Ексцеленція митрополит
Андрей граф Шептицький.

„Карпатія” вбудована на найсолідніших основах.
„Карпатія” приймає обезпечення на життє у всіх
найдогідніших комбінаціях при найкористній-
ших умовинах: на дожиттє, посмертні капітали,
посаги і ренти.

„Карпатія” дає обезпеченим всякі користи, які може
дати винішній стан техніки обезпечення і солідне,
оглядне діловодство.

„Карпатія” оснований на взаємності і має на увазі
лиш хосен своїх членів. Чисті зиски вертають ся
яко дівіденди членам.

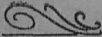
„Карпатія” видає поліси, які по трилітнім тривку
стають неоспоримими і незападальними.

Нема жадного иншого руського асекураційного това-
риства на життє лиш одна, однісінька „КАРПАТИЯ”.

Обовязком кожного щирого Русина є підпирати лиш своє
власне асекураційне товариство і обезпечатись лиш в
„КАРПАТИІ”.

„Карпатія” передає всюди спосібним і ретельним
людям по містах і селах свою агентуру.

Блисші інформації що до обезпечень і агенцій уді-
ляє дирекція товариства в Чернівцях, ул. Кохановського
ч. 12. Дирекція приймає також зголошення внесків на
обезпечення на життє і ренти.



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

