



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 14 і 15.

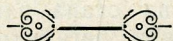
Львів, 1. липня 1911.

Рік VIII.

Гнат Михайлович Ц-ський.

Задачі сьвященичого жіноцтва в нашій церковно-суспільній праці.

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



(Д а л ь ш е).

2. Сьвященича жінка повинна також унормувати свої відносини до прочої рідні. Розуміє ся в першій мірі беремо під увагу найблизшу рідню с. є. дітей. Для них як і для дальшої рідні сьвященича жінка має бути живим приміром непохитного християнства, практичного сповнюваня християнських обовязків. Першою практикою такого християнського життя повинна бути спільна молитва в сьвященичій домі. Наш Високопреосьвящений Архисерей взивав нераз духовенство і вірних, чи то посланнями чи на говінїях (реколекциях), чи то на візитаціях чи на місіях, щоби відновити сю старинну християнську практику і запровадити в поодиноких родинах спільну ранню та вечірню молитву. І прошу собі уявити, чи не було би правдиво по християнски, колиб по трудах ціло-днєвної праці зібралась ціла сьвященича 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 львівським семинари. При-

тім мож долучити чверть годинне духовне читанє чи то Сьвятого Письма з объясненнями, 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 прийшлося би їм в часі студий, здалека від родинного дому, бути нараженим на численні небезпеченьства, як з огляду на віру, так і з огляду на моральність, думаю, що тоді згадка на спільні сьвяті молитви, які може ще там дальше родичі їх продовжують, хорошила би їх від многих покус.

На Западї вспільна молитва є давно уведеною практикою. В Тиролю в кождій хаті 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 Розп'ятим і почала молитись рожанець, а гості частина прилучилась до молитви, а частина відійшла домів, щоби в своїм родиннім кружку помолитись. І у нас в Галичині се вже не першина. Оповідали мені товариші ще на богословію, що на Підгір'ю є один сьвященик, який так в своїм домі, як і у цілій своїй парохії завів спільні молитви: парохія має бути тепер під зглядом релігійним і моральним взірцева хоча давніше мала бути дуже занедбана.

Щоби спільна молитва стала загальною в нашім краю, до сего конечно, щоби стала загальною в сьвященичих родинах. А щоби стала загальною в сьвященичих родинах, се зависить дуже багато 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 перешкодження, 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 гімназійної або академикови то нема мови!), а коли сьвященика не було в дома, то їло ся в піст мясо без відмовлення пс. 50-го. Се вже є крайне недбальство, а відвічальність в многих случаях тяжить на сьвященичій жінці, яка перша дає злий примір релігійної обоятности дітям і службі. Не даром проте маємо таку обоятну для практик релігійних сьвітску інтелігенцію, в великій скількості сьвященичих нащадків, коли тимчасом польські сьвітські матери виховали так численну практикууючу, католицку інтелігенцію. Я не дивую ся

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

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

Коли сьвященича 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, подібно як також найти час на спільні молитви родини і челяди, лежить в руках сьвященичої жінки. Задачею її єсть також допильнувати, щоби челядь в тім часі невистоювала попід плотами і шкірила зуби до прохожих, але дати їм яку книжочку або сьпіваник, научити вишивок, прочитати їм дещо та вияснити з часописий, научити азбуки і т. д. А могла би се зробити чи то сама їмость чи котресь з діточок*). Знаю много родин, де се практикуєсь та і сам я читав нераз цілими вечерами в зимі для челяди в кухні і не забуду, як в піст при співі: „Христе Царю справедливий, якжесь довго терпеливий“ або при читаню Квітки: „Марусі“ та Шевченка „Наймички“, ціла челядь особливо жіноча заходила ся плачем.

Наші їмості блудять часто також недобрим обходженєм ся із слугами**). Надмірне бештанє слуг, ганенє за кожду дрібницю особливо при других, ще й до того чужих, відбирають такій служі почутє стиду і сорому, а вічне тиркотанє обриднє і найбільше загартований на се служницї. Слуги треба цілком

*) Проф. Павльєн, німец. філѳозоф., залюбки згадував родину свого пастора, яка єго — 18-літнього парубка — фірмана приготівляла до гімназії. Сей слуга став потім славним учнем.

**) Подібну квестию трактує знаменито проф. ціріхського університету знаменитий педарог Fr. W. Foerster в розправці „Die Dienstbotenfrage und die Hausfrau“ яка містить ся в творі: „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 вони з почуття обов'язку виконували свої повинности, будучи свідомі сього, що в день мають працювати, а за се вечер мати-муть 1—2 годин до своєї розпорядимости. Далше 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'явець 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, прив'язати їх до себе, шанувати їх людську гідність, а напевно не будуть утікати до міста, хоч би їм і золоті гори обіщували. Длятого то колись були довговічні слуги, по 15—20 років або і доживали віку на тій самій службі. Про таких слуг залюбки згадують старші їмості, які їх 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 давніших часах. Мінув 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 оśвідомлення і суспільного піднесеня тієї може найбільше опущеної верстви суспільности, якою суть слуги. Релігійна і прихильна св'ященникови і його родині челядь буде ширити сї прикмети поміж своїми односельчанами і свояками, а в потребі стане і в обороні своїх бувших хлібодавців та їх стану перед всякими явними і скритими ворогами.

II.

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

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

1. Безперечно перше місце зайняти повинна праця для церкви. Она передовсім повинна об'являти ся в окрасуваню церков. Коли один з наших теперішних архиєреїв приїхав нагло до одного села на візитацію, цілком зрозуміло пішов в перед до церкви. Коли скінчив візитацію церкви та вступив до парохіяльного дому, донецьки сьвященника просили о якусь памятку; Архиєрей 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 імя архиєрея. — Хто переїхав ся троха по різних сторонах Галичини і угорської Руси, мусить з жалем признати, що таких опорошених престолів найшов би більше по наших церквах, коли рівночасно доми їх парохів завдяки дбайливості імостві та попадянок аж полискують чистою і порядком. І чи се лише вина парохів? Признаю, однак і по стороні його родини не менша вина. Хто хоче побачити, кільки може зділати сьвящениче жіноцтво для окраси храму Божого, най поїде в село Р. каменецкого деканату або в село Ф. близь Гушта на Угорській Руси. В церкві чистенько, привітливо. В сьвятилищу, як в сальоніку. Престол покритий чистеньким білем. Ліхтарі вичищені. На сьвічках звисають прегарні, часто змінювані штучні цвѣти. З вазонків та амфор пнуть ся цвѣтучі живі і штучні цвѣти. Чистий витріпаний диван і хідник покривають восковану підлогу сьвятилища. Ризи сьвященничі без дір і з усіми гузиками. Нарід вже приучений так, що нїм вийде до ризохранительниці або за іконостас, вперед на приготованих солом'яних матах чистить старанно ноги, щоб не спіткати ся з вимівкою „паннунці“. Тетрапод, сповідальниці, бічні престоли, хоругви і образи процесіональні чистенькі, без порошку, украшені цвѣтами.

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

Сьвящениче жіноцтво може мати в тім згляді велику поміч в жіночих відділах церковних брацтв. Брацтва у нас суть троякі, або місцеві льокальні, або Найсвятїйших Тайн, або Апостольства Молитви. Усі они мають свої жіночі і дівочі відділи, до яких повинна належати сьвященнича жінка і донька. Але не лиш належати, але они повинні бути між першими у всяких богослуженнях та процесиях братских та не стидатись нести сьвічку братську, 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 місточку дівчата-міщанки стали дуже фанаберні і давали ся дуже просити, щоби стати до хоругв і образа. Одної неділі ніхто із старших братів не просив їх до хоругв. В тім дивлять ся, а тут доньки сьвященика з місцевими учительками та сини сьвященика беруть хоругви і стоять через цілу Службу Божу. Ціле село накинулось тоді на дівчат за те, що не хочуть держати хоругв, що аж „паннунці“ мусіли се робити і від сего часу жадна міщанка не дала ся просити, лиш самі зголошувались до держання хоругв і образів.

Таксамо на засіданнях брацтв повинно сьвящениче жіноцтво брати участь в обрадах над окрасою церков, звеличенню Богослужень. Сю любов до Церкви сьвятої та хвали Божої, яку сьвященик заціплює в серцях вірних своїми проповідями і науками, повинно оно практично впроваджувати між народ працею в брацтвах, особливо жіночих. Радо сьпішити-муть тоді сьвященичому жіноцтву на поміч для окраси церков посестри з брацтва, коли бачити муть, що їх нечурає ся оно та до їх брацтв належить. На засіданнях 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 дівиці, праця харитативна в громаді, потреба християнського осьвідомлення і т. д. взагалі ролю, яку сповняють марийські дружини (конгрегації) на Западї. Хто хоче основнійше познакомити ся з отсим питанням, най прочитає собі статью: „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 отсим місячнику, який конечний для кожного голови якогось братства або товариства, як також в „Korrespondenz Blatt für die Präsides der kath. Jugend-Vereinigen“. Düsseldorf, Stiftsplatz 10 a, передплата піврічно 1'50 марка; і в місячнику: „Die Fahne Mariens“, Sodalen Korrespondenz für Marianische Kongregation Wien IX/4 Lustkandlgasse 41. річно 2'60 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. Екск. Митрополита Кир Андрея: О церковнім братстві, О суспільній квестії, О супружестві і родині, О християнській родині, О вірі і т. д., Митрополита Йосифа Сембратовича: О чоловічим достоїнстві, кард. М. Левицкого: О приматї папи римского і многи иньші, які находить ся в кожій 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 дівчорни, спільне сьвячене яйце або просфора посестр брацтва. А доки не займе ся сим інтелігентна жінчина, якою звичайно є жінка або донька сьвященика в селі, доти се неможливе, щоби удало ся та війшло в жите.

В дуже близкім відношенню до праці в брацтвах стоїть з'організоване гарного церковного сьпіву. Я вже нераз читав по часописях, чув від людей та сам бачив концерти та представлення з'організовані через жінки або доньки сьвященика, 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 сьвященика, 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 сьвященикови, яка в тім селі, де перебувала, з'організувала гарний мішаний церковний хор, якого сама була дірігентом. Також чув я за імось 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 уважненє, бо справити фісгармонію не є такий великий кошт а за 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 сьвященичого жіноцтва, яке переважно ознакомлене із грою на фортепанні, може легко грати і на фісгармонії. Хто хоче мати понятє, як величаво виглядає наша Літургія або Вечірня (пр. Сьвіте тихий) в супроводі музики, може се обсервувати в монастири в Гошові, де єще остали старі органи, на яких на більших відпустах грають. Та і історія нас учить, що сьв. Іван Золотоустий, коли реформував сьв. Літургію, запровадив також уживанє органів, які доперва в VII. століттю перейшли на Запад, а на Сході почали загинати.

2. Не менше важною побіч праці для церкви є праця в читальни, якої спора частина жде також на поміч сьвященичого жіноцтва. В церковно-суспільній діяльності праця в читальни повинна бути доповненєм і заокругленєм праці в брацтвах. Що в брацтві не слід говорити (пр. політика, суспільні справи) се надає ся дуже для читальні. На першім місци тут мусіло би іти з'організоване жіночого відділу читальні, який свої сходини мав би пр. перед Вечірнею що неділі і сьвята, а мужеский по Вечірні. Перший міг би бути під проводом жінки або доньки сьвященика або місцевої учительки, а другий під проводом сьвященика і учителя. На таких сходинах є місце на читанє і обговорюванє народних, — політичних і господарских справ. Не завадить дещо і сьвітського 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 стараються основою радикальних жіночих товариств відтягнути жіноцтво від церкви. Появилися навіть брошури в справі жіночого руху (пр. Форель: Жінка, суспільне становище і її спосібності Львів 1903), де можна довідатися нечувані річі, пр. що єретики Тертуліян і Ориген суть „Отцями Церкви“ (ор. cit. 68) та з їх єретичних висказів о супружестві виковано аргумент против кат. церкви, яка власне їх викляла.

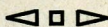
Яко обильне жерело для відчитів в читальнях крім історії Церкви і Русі-України, та справ чисто господарських, послужити можуть знамениті і дешеві „Soziale Vorträge“ Herausgegeben vom Volksverein für das Katholische Deutschland. M. Gladbach 1909. Erstes Heft 8^o, ст. 119. ціна 60 Pf. та Zweites Heft 8^o, 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“ диві: „Katalog Wydawnictwa Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1910. Kraków“. З наших може послужити бібліотека „Основи“, книжочки тов. сьв. Павла та знаменитим жерелом є новопоявившася: Бідерляка: „Суспільне питанє“ Львів, 1910, 3 К.

(Дальше буде).



Гавриіл Костельник.

Книга Екклезіяста.



(Д а л ь ш е)

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

Супротив того замало сказав Cornely, коли старався вияснити тепер обговорювані речення — словами: „nihil esse, quod admirationem parere debeat“ — („нічого нема (такого), що заслужувало би на подив“), бо чоловік все буде подивлятися природні появи, та й сам Екклесіяст каже: „Не насичуєся око дивлячись, не наповнюєся ухо слухаючи“; та повинен би ска-

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

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

За точку

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

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

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

Правда, і Екклесіяст попадає в ту хибу, яка находить ся у нас: що в унесеню 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 одіж твоя біла, а голова твоя все намащена оливою“).

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

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

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

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 Екклесіяст за своїм серцем. Головне стремління чоловіка — се стремління до щастя. Екклесіяст находить, що тільки в radoщах і в праці та в уживанню плодів своєї праці знайдемо найбільше і найчистіше щасте — вдоволене.

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

Значіне знов тих речень, де Екклесіяст виступає проти radoщів (7, 2—5.), зовсім не нарушує тої его науки о уживанню. 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 Екклесіяста) 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 Екклесіяст сам розв'язує ті свої слова — в продовженню: „in illa (sc. domo luctus) enim finis eunctorum admonetur hominum, et vivens cogitat, quid futurum sit“, („бо в нїм (sc. в домі, де плачуть) нагадує ся кінець всіх людей, і живучий застановляє ся над тим, що буде“).

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

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

Ото ще яснійше пробиваєсь із слідуячого 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 висловлюванє, через плєоназми 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 своєю науку о уживаню, закидувати хоч би й трохи епикуреїзму, є доказом незрозуміння річи.

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

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

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

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

Мудра се наука — гідна, щоби єї все припоручити !

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

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

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

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

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

ли до тих причин не може дійти, заповнює оту порожнечу чимсь неозначеним, та й кажемо: се стало ся случайно. А як діла найвисшого ума (Бога) є незглубимі в своїх причинах, стає ся: що люди розсліджуючи божі діла помагають собі доволі часто 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 багатство, ні артистам слава: а нагода і случай у всьому“).

Се і слідує реченє (9, 12.) найбільше натякують на фаталізм. Але ними Екклезіяст висказав тільки те, що єму в очи впало: як на сьвітї 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 висшим сьвідома, але руководить ся своєю неумолимою жорстокостию, а не якимсь об'єктивізмом. Хто узнає Бога — себто: сьвідоме найвисше єство, від якого в кінци 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 кінци кожному 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 кожного чоловіка після діл єго (11, 9.).

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

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

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

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

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

З другої знов сторони: люди з горячою вірою — переконані, що в книзі, яку Церков узнала за натхнену, не можуть бути ложні науки, вияснювали сї місця якомсь 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 повторяє ся в дальшім 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 місяцх виразно тобі пригадує, що будеш за всі свої діла відповідати Богови (11, 9.), що Бог буде судити і „праведного і безбожного“ (3, 17; 12, 14.), та що „дух (по смерті) верне ся до Бога, що дав його“ (12, 7)?

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

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

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

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

На початку 9. глави розсмотрює Екклесіаст 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 Екклесіаст висказує той житєвий інстинкт, що володіє чоловіком, та те стремліне, щоби втічи від смерти. 9, 4.

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

В тім значіню і з того становища вимовив Екклесіаст 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 відчують) — і всьо так, як то Екклесіаст сказав. А що Екклесіаст на сім місци мертвих справді так собі уявляв, свідчить аналіза самих речень.

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

Хтож міг „забутю передати їх память“? Бог? — Ні, бо Він — після слів Екклесіаста 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 відчують

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

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

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

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

Сї слова безперечно сьвідчать, 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 реченє 9, 10.: „бо анділо, анї думанє, анї мудрість, анї знанє не буде в могилї, де ти прямуєш“.

Тїлеса мерців — чи то мертві як о лю ди — себто: єства, що складають ся з тіла і з душі — анї більше не думають, анї не відчувають.

Немають отже ті місця Екклесіяста нічого іншого сказати, а те, що і ми стільки разів говоримо в ріжних варіантах, 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 ясним з доси наведеного.

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

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

Cornely тих місць Екклезіяста не вияснив достаточнo.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Та нема потреби, як ми 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 триває єму, то я знаю, що тільки богобоязливим буде добре —“ 8, 10. 11. 12.

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

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

(Конець буде).



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



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

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

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

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

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

шає всюди по собі великі шкоди, бо ріжнить людей, які моглиб спільною працею причинитись 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 ведеть 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, розсїває ся неможливі брехні. Клясичним приміром такого фанатика атеїста, що поклав собі за задачу за всяку ціну повалити віру в Бога і в свїт надприродний — то Ernest Haeckel, зоолог з Єни. Старець сей ціле своє жите стратив на тій марній, нікчемній праці, щоб зі свїта усунути ідею Сотворителя, особового Бога і безсмертної душі, що відповідає перед Богом за свої діла. В средствах борби не перебирає Гекель, а послугує ся найочевиднішою неправдою і найнікчемнішою клеветою²⁾. Дуже влучно схарактеризував теофобію Гекля берлінський професор філософії Friedrich Paulsen: „Katholizismus und Papsttum wirkt auf unseren Philosophen überhaupt wie auf ein anderes Geschöpf das rote Tuch: wenn er auf diese Dinge kommt, erfolgt regelmässig ein kleiner Anfall von Tobsucht“. (Philosophia militans; 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; Пор. 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 материялістично моністичного табору. А коли та найвища повага в материялістичнім та-

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

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

Найлїпшим 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 найповажнїйших приклонників тої теорії, з другої глибоко віруючий католик⁴⁾, а навіть монах чина, найбільше зі сторони ма-

³⁾ Erich Wasmann славний своїми дослідями над житєм муравлїв; на поли біології працює около 20 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 питанє відповідає запереченєм Kneller (Das Christentum und die Vertreter der neu-

сонів і моністів незлюбленого і зненавидженого, в своїй „Біології“ ясно, без жадних застережень признає ся той учений до засад наскрізь християнських і з глибокою ерудицією фаховця, якою вже попередно здобув собі славу в своїх спеціальних працях природничих, виступає проти поглядів о незгідности науки і віри і виказує цілу безпідставність і ненауковість гекелівського матеріалізму. В Васмані бачимо новий тип апольогета ⁵⁾ незрівнаного і кінцевого в наших часах, що не займає ся писанєм скомплікованих з різних галузей науки апологій, але ціле житє і працю посвятив студіюваню одної галузи науки (Naturphilosophie), переняв ся її методами і самостійно попровадив досліди наукові. Зискавши славу ученого фаховця здобув собі Васман тим самим право голосу у всіх підставових і рішючих квестіях наукових.

Як бачимо Васман один з перших учених і прихильників теорії еволюції, а однак віруючий християнин і якжеж безпідставним отже являє ся нам твердженє, що віра і наука, а передовсім наука Церкви і теорія розвою ніяк не можуть погодити ся ⁶⁾.

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, гімназіях а навіть університетах Церков о скільки могла противила ся розширюваню таких теорій як дарвінізму і т. д.

Зовсім ні! Церков передовсім не поборювала 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 матеріалістичним

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

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

⁶⁾ Гекель був так безличний, що публично візвав Васмана до відступства від віри і виступлення з Церкви. Признавши йому заслуги на полі науки, таку раду подає Гекель Васманови: „Борба о науку о походженю ґатунків властиво доперва на початку ХХ. віку довела до повної перемоги через те, що найпревнїйший і найбільше небезпечний її противник, Церков, змушена була її прийняти. Отверта заява Єзуїта Васмана заслуговує тому на найбільше признанє; можна тепер з напруженєм очікувати на його (т. є.

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

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

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

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

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

⁷⁾ Велика більшість теологів 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 дотичні місци зі св. Письма. Однак не бракує і таких теологів, 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 звірину, бо їм ходить головнo о те, щоби усі душевні прояви вияснити материялістично, а чоловіка зробити независимим від Сотворителя і невідвiчальним за його діла.

Коли чоловік повстав через повільний розвій з якоїсь звірину, то дуже важна річ виказати, які племена людські найближше посвоячені зі звіринним сьвітом, або які роди звірят так зближені до чоловіка, щоб можна їх уважати за людських предків або за якісь посередні істоти, що в части належать ще до звірят, а в части посідають 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 сліди образу і подобія Божого, материялісти стали мріяти⁸⁾ о тiм, щоб знайти якісь певні окази палеонтологічні, що представляли би перехідну форму до чоловіка, який підносить ся щойно зі стану звірячого.

який посідав 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 мірі догмою віри, зовсім зрозумілою річю є, що теологі так довго поясняють дотичний текст сьв. 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 зле брати не можна. Колиб такий доказ знайшов ся, еґзегеза його сейчас би узгляднила в приміненю до дотичного місця сьв. Письма. Компетентна повага Церкви не висказала ще сього рішачючого гoлосу про сю справу, отже і еґзегеза малаб ту ділкум свободну руку. — Як в такій справі повинні ми поступати, наводить Васман слова сьв. Августина: „Et in rebus obscuris atque a nostris oculis remotissimis, si qua inscripta etiam divina legerimus, quae possint salva fide qua imbuimur alias atque alias parere sententias in nullam earum nos praecipiti affirmatione ita proiciamus, 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, стр. 444. adnot.) Як думає Васман про kwestию про походженє чоловіка яко природник, скажемо при кінці 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 апольорія, 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 палеонтологічні, що відносять ся до предмету заголовка теми і відповісти на питане, чи палеонтологія доказала походжене чоловіка від малпи.

Великий розголос викликало відкрите фосільних 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 узублення 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 геологічного 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 молодой 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 „Оповідання з історії української землі“, видана Пресвіті (?), (гл. Руслан), статями в Свободі. (Шляхами знаня), Альманаху Січі (др. Рак: Історія а природничі науки) не згадуючи вже про наших „червоних поступовців“. Чи те все має може яку внутрішню звязь з ювілеем Дарвіна?

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

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

12) Знайшов їх сьвященник Bourgenois.

що *Dryopithecus* під зглядом узублення 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 малп'яків, пр. у морського kota (*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 ями языкової 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 узублення людського¹⁵⁾.

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

(Дальше буде).



¹³⁾ „Представляю Академії щоку готентоккої Венери, що відзначає ся сильно зв'язаними налогами і кладу побіч оказ надісланий мені (щоку *Dryopithecus*-а недавно винайдену в низших верствах міоценських в Saint-Gaudens). Взагалі *Dryopithecus*, о скільки можна судити з останків, 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 зв'язатами“. (Gaudry; пор. D. de S. Pro-jet: Апольогія ст. 302).

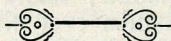
¹⁴⁾ Gutberlet: *Der Menrch*, Paderborn 1903, ст. 261; пор. Nat. u. Offenb. 1891. S. 536 f.)

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 desshalb 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 тріюмував безкарно в французькій революції. Як перше єретичні секти були жерелом фальшивих філософічних доктрин, так тепер на відворот фальшиві філософічні доктрини суть жерелом щораз нових сект релігійних в самій протестанцькій церкві, приглушують по більшій часті цілковито жите релігійне — ба що гірше, впливають розкладово на жите релігійне католицької Церкви. В філософічній одежі мають єреси далеко лекший приступ в границі католицької Церкви, ширять тут далеко безкарнійше, чим реформаторські течії, релігійний скептицизм, підгризають корінь релігійного жита, тишком — нишком підготовлюють ґрунт під новочасну філософічну течію і релігійну єресь... модернізм.

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

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

струють нам слідуючі слова старого фрайбурского апольогета 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 відчуті зворот, який від тепер ледво 30 літ тому назад зазначив ся. Ми, що власне тоді прийшли на університет, могли се змірити скорше. З голодовою горячкою, яка здібна була поликати каміне, приходили ми до саль викладових. Але також діставалисьмо в самій річі каміне замість хліба. Отже правда, ми пілкунули єго 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 нас доступна книжка, що принайменше не була не зрозумілою, був Фрошгамер. Але зате сидів в ній скорпіон. Так крутили ся ми безрадні сюди-туди, питали, шукали в списках книжок і знайшли нарешті одну, в якій — думалисьмо — знайшли ми поміч. Був то Плясман. Але як єго тут розуміти? Не лишалось нічого, як сказати філософії: бувай-здоров і звернути ся до історії і язиків.“¹⁾ На підставі сего свідочтва приходиться ся ствердити факт, який з натиском підносить біограф Клейтгена²⁾, що від появи Фебронія запанував на теологічним поли в Німеччині стан замішаня і упадку. Наукова неплодність ішла на перегони з затемнюванем католицької правди, а ігнорованє давнійшої католицької науки з вихвалюванем протестанцької і янзеністичної. Передовсім терпіла на тім догматика. Її вигнано з приналежного їй становища через творенє без числа нових факхів, з якими ставлено єї на рівні Її замінено іменно в Австрії на схематичне зіставленє позитивних нотаток, які взято з ліпших часів або з протестанцьких і янзеністичних жерел. Де зачиналась спекуляція, всувано сучасну протестанцьку філософію, іменно Канта або Шеллінґа. Лиш ту і там можна було замітити ліпші ремінісценції і стремління; але навіть у найліпших авторів була затемнена ідея надприродного характеру християнства, а появилася 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, замічавме вже певне відновленє 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, ст. 104.

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

* * *

Серед таких відносин виступав на арену літературної діяльності Йосиф Клейтген. Вестфалець, родом з Дортмунд, одичив по матери, а може набув від Домініканців, які мали в своїм заряді школу і парохію, наклін до побожного життя. Мусила вплинути також на 9 літнього хлопця смерть батька, на котрого гріб часто бігав, а опісля будучи гімназіястом, 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 ясні.

Молодий хлопець був слабовитого здоров'я так, що будучи в четвертій гімназіяльній мусів перервати науку. В тім часі скріпила ся его і так рефлексійна обсервация. Раз, коли він вийшов за місто зривати цвіти, почув ся так щасливим на лоні природи, острітій ясними лучами сонця, що кинув ся з розпостертими руками на землю і кликав радісно: „коли земля є так красна, якже красним мусить бути Бог. Я не можу 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 диссонанс. Не так запалюючи, але більше холодно і стало впливав на Клейтгена Лессінг і Гердер. Ідеалом Лессінга було безнастанне шуканє правди, яке більше цінив, ніж саму правду. Гердер знов толкував в книжці: „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“, що релігія є відчуванєм краси натури, в якій об'являє ся божество. „Думки, які Вічний вложив в свої твори — каже Гердер — суть святою книжкою, з якої я силлябізую і буду силлябізувати. Скрізь провадить нас аналогія натури до релігійних правд і на тій дорозі видимо ми вкінці, як млавоблискуче сьвітло сходить неначе поломінь і сонце“. Не дивно, що Гердер міг впливати на молодого хлопця своєю фразеологією, але вплив той був тим небезпечнійший, що поетичні слова затирали неясне хитанє між природними і надприродними поняттями і в той спосіб лекший мали приступ до молодечої фантазії. Вольнодумний естет мав на Клейтгена вплив так довго, доки сей не прийшов до переконання, що без божого об'явлення не можливо поняти природи. Але заким утвердилось се переконанє прийшлося Клейтгенови перебути єще много неспокоїв душі, прийшлося стати на роздорозю перед вибором заводу.

В р. 1830 записав ся Клейтген на факультет філософичний 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 класичної філосовії під проводом проф. Тірша; крім сего слухав викладів філософа Шеллінга і вольнодумного знатока штуки Шорна. Філософія не дуже припала єму до вподоби, зате оволоділа ним натуралістична естетика і штука цілковито. Єго натуралістичні погляди ілюструє знаменито виїмок з поеми: „Благословенне життя“ зложеної в тих часах:

Виджу ворота життя отверті,
Молодому духови стоїть отвором сьвіт,
Без вагання 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 відзивавсь голос зневіри в правду натуралістичного ідеалу:

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

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

II.

З р. 1832 входим в нову фазу життя Клейтгена, в фазу єго 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 вирошченими кантовим і геглівським сьвітоглядом. В царстві догматичної теології володіли всемогучо Гермес — Гіршер — Гінтер. Всі три зірвали цілковито з теологією минувшини, 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 Ганнібаль для римських дітий. Схолястичну філософію, єю 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 одиноку правдиву остою християнського світогляду...

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

В сій боротьбі визвольній о горожанські права християнського світогляду перша надгорода належить ся Йосифови Клейтгенови. Він умів її вести складно, як ніхто перед ним, чи то ходило о поборюванє матеріялістичного і механічного толкованя життя і єго проявів, чи о оборону аристотелєво-схолястичної теорії пізнаня 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 єго 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 життя. Се *Theologie der Vorzeit* і *Philosophie der Vorzeit*, перша в п'ятьох 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 жалує, що вмер Клейтген і називає єго „*princeps philosophorum*“. Вправді — як каже рецензент одного німецького місячинка¹⁾ — не знайде читач в розвідках Клейтгена приємних місць, які дає буйна фантазія модерних філософів; часом єсть ся змушеним добре напружити увагу і почуватись при лектурі певне мучене; 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 очернюваня схолястики не було. Анї Брукер анї Рітер не дали сего, що дав Клейтген. Гермес закидував схолястиці, що она не здає собі справи з условин і границь всезнаня 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-аристотелєвий дуалізм, а тим менше схолястика. Їй протиставлювано філософію Гегля, як одиноку правдиву. Космольогії, яка боронить аристотелєву засаду, що тіла

¹⁾ Katholik 1860, Häfte, 480.

суть зложені з матерії і форми, протиставляювано 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 об'єктивнісгь, яка позволяла йому зважати кождий закид і прослідити его, як належить. Закиди загальної натури опрокидає Клейтген в першім, 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 очевидністю, як посліднім критерієм правди не застановляв ся ані Арістотель ані св. Томаз Аквіну. Они просто принимали засаду: *evidens est*; в об'єктивну вартість очевидности не вглядали. Філософія несхолястична ріжно принимала критерії правди. Картезий, з потоку сумніву ратував лиш засаду: *cogito ergo sum*, він також пішов в теорії пізнання слідами номіналістів відновлюючи тверджене, що пізнанє не є середником, 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 збиває Клейтген закиди проти спеціальних галузей філософії. З диялектичною зручністю порушує він найтрудніші онтологічні питання і виказує, що схолястика ніколи не хилилась до пантеїзму. Она приняла плятоно-аристотелевий дуалізм і уміла через цілий час свого розвою задержати золоту середину між номіналістичним випорожняванем і пантеїстичним уособлюванем нашого думаня. З цілою рішучістю виступає 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 — сцю схолястичну теорію цілковито. Однак Клейтген заналізував противні теорії і доказав, що теорія схолястична еще зі всіх найліпша, бо найліпше толкує специфічні ріжницї тіл, зложених хемічно з тої самої матерії (пр. вуголь — діямент). 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 значіне має друга п'ятитомова праця Клейтгена „Теологія минувшини“. Се також апологія схолястичної теології і схолястичною методу її подавання. Після Гермеса були отці Церкви і схоластики сльпо віддані метафізиці, через що кепський мали погляд на відношене науки до віри і унеможливили оборону віри. Гінтер твердив, що спекуляція отців і схолястиків так замоталась в пантеїстичних поняттях, 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 обимає 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 змисл і рідку витривалість, в Гінтері бачив глибокого знатока новочасної філософії і незмученого дослідника християнської правди проти новоповстаючих противних наук, у Гіршера подивляв спосіб унятя і свобідне визнане 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 зрозуміне, надати представленю життя і краси. Надармо шукає тут читач моральних рефлексій і субективних поглядів автора, зате мусить ся мимохіть піддати сильному діланю об'єктивної правди і лагідному впливови релігійного освячення, яке віє з твору. В другій части твору боронить Клейтген схолястичного методу. Оборону розпочинає оглядом історії теології від 11 віка, вводить нас до парискої Сорбони, показує схоластику в завязках і розцвітті, зазначає ріжницю між старшою і новійшою схолястикою, толкує значіне 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 уживанню філософії Сократа в християнській теології. Спеціально обговорює сю квестию в філософії минувшини, тут провадить річ в напрямі питання, які заходять відносини між теологією а філософією, між наукою а вірою. Розв'язка сего питання займає більшу часть послідного тому. Жаден апольоґет, жаден історик теологічних шкіл і наук не може поминути сего твору. Вправді сим питанням занималось много авторів, однак ніхто не вглянув в него так глубоко і не розв'язав так удачно, як Клейтген. Тут порушив автор всі найважнійші спірні питання, тут представив аналізу віри, яка є найтруднійшою квестиєю в теології і носить назву „*crux theologorum*“. Апольоґетичне знанє провадить нас до пізнання мотивів віри. Мотиви ці, на котрих спочиває наша віра, суть: боже свідощтво, боже ество і божа неомильність. Заходить тепер питанє, як в самім акті віри усьвідомлюєсь мотив віри і уважаєсь за правдивий. Могло би ся здавати, що апольоґетичне пізнанє божого свідощтва спонукує нас держати за правду обявлені божі правди. Однак в тім случаю не може удержати ся надприродність віри, бо апольоґетичне знанє належить до порядку природного, а що затим іде також віра, яка з сего знаня випливає. Лишаєсь отже питанє, в який иньший спосіб усьвідомлюєсь і удержуєсь мотив віри як правдиво пізнаний в акті віри. Клейтген представляє шість ріжних поглядів і заявляє в першім виданю за Люґом, після котрого мотив віри усьвідомлюєсь в акті віри безпосередно при помочи світла божої ласки. В другім однак виданю відкидає Клейтген і сей погляд як недовольючий і кінчить заявою: „Яку обрати тепер дорогу не знаю: одно є певне, що нова схоластика поставила теологію твердженням, що Бог також як предмет пізнання мусить бути послідною причиною держаня за правду всего того, що обявлене, перед новою задачею, над котрою розв'язанем трудила ся сотками літ даремно“. Теологія минувшини стрінула загальне признає навіть зі сторони протестантів. Ось що пише протестанцький *Literarischer Zentralblatt* видаваний в Липську: „Автор поставив собі за задачу виказати висість старої католицької теології перед новими збочуванями і пробами направи... і ми мусим єму признати, що провадить боротьбу з побідою... Але також і се мусим признати, що він зі своєю глибокою знайомістю патристичної і схолястичної теології обом (Гермесови і Гіршерови) доказує, як они в многих взглядах суть лиш поверховно обізнані зі старинною теологією і тому легко звертають ся від ґрунтових і ясних висказів і дукцій до цілком неґрунтовних висновів“ *).

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

„Нива“ ч. 14 і 15.

Наконець еще кілька біографічних заміток. Вже в часі студій теологічних в Монастері написав Клейтген ексегетичну працю: Євангеліє сьв. Матея і єго внутрішня звязь, яка появилася аж 50 літ по єї написаню перед самою смертю автора 1882 р. Проф. Келерман зараз по написаню р. 1833 переглянув єї і узнав за добру а виданє без жадних змін вже по 50 роках свідчить, що сам Клейтген не видів в своїй першій праці нічого, щоби було негідне автора. Взагалі визначав ся Клейтген незвичайним таланом, який дуже скоро оцінив проф. церковної історії Катеркамц, видячи в своїм ученику наслідника на катедру історії. Однак Клейтген обрав собі иньшу дорогу. Як приналежний до дієцезії Падерборн покінчив тут теологічні студії, прийняв нисші св'ячення і вступив в марті 1834 р. до новіціату ОО. Єзуїтів в Фрейбургу в Швайцарії. Перебувши два роки в новіціаті одержав гідність професора реторики для схоластиків. В р. 1843 покликаний провінціалом до Риму був тут заступником секретаря Тов. Ісусового і рівночасно сповідником в Germanicum а опісля професором реторики. В Римі жив і працював з малими перервами аж до 1880 р. Учениками єго були люди, що вславили ся 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 єї мужи не треба й доказувати. Іменно Passaglia знаменитий знаток філософії і теології минувшини побудив Клейтгена до студій в тім напрямі. Славний апольоге́т Геттінгер ученик Клейтгена оповідає, що коли в р. 1868 висказав своєму учителеви іритуляцію 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. Опрацьованє схеми про католицьку віру, прийнятої на III. засіданю і з малими змінами догматизованої, дальше опрацьованє схеми про неомильність папи, прийнятої на IV. засіданю завдячує собор Клейтгену.

Рівнож постанова римської конгрегації 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 єго слабе здоровлє. Він виїхав 1875 р. для поратования здоровля до Тиролю (Gries bei Bozen). Однак немав правдивого спочинку. В душі єго дозрів плян сотворити нове діло в роді Summ'i сьв. Томи з Аквіну, деби містила ся ціла теологія з узглядненєм 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 приготулював Клейтген матеріал, коли нововступивший на престол папа Лев XIII. покликав его до Риму 1878 р. і поручив ему уряд префекта студій на григоріянськім 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 п'ятьма 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 нахабністю противників, Він витичив наслідникам ціль, Він показав їм дорогу до її осягнення.

І коли еще нині дають ся чути голоси в напрямі змодернізованя християнської філософії і науки, коли почуєш раду, щоби християнська філософія взяла дещо з новочасної філософії, насуваєсь мимохіть питанє: Що має взяти християнська філософія від новочасної? Фізіології, матеріялістичної психології чи радше хемії, наук природничих правдива філософія не потребує. Се не єї 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, ґрупувати організми до одного прототипу се поставила собі новочасна філософія за задачу. Щож може взяти від неї правдива філософія?

А еще друге питанє. Чи творці новочасної філософії можуть іти в 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 Вишенського треба сказати: Нема порівняня, не було вчера, 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 слідуєчі 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 присутності свідків. Може бути один свідок урядовий, яким є місцевий парох (або Ординарий).

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

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

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

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

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

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

Если одна або обі сторони заручуючі ся не уміють писати то має се бути зазначене в грамоті заручин і до підпису має бути дібраний еще один свідок, який підписує сторони і враз з парохом 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 канонічні наслідки.

Важно заключеним заручинам можна уділити благословеня після приписаного чину, який находить ся в давнійших наших Требниках. Булоби вказане, щоби сей чин обручення був напечатаний в нових виданнях 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 священиком через него відпорученим і перед двома принайменше сьвідками“. „В небезпеченстві смерті, коли не можна призвати місцевого пароха (або Ординарія) або священика ним відпорученого, в ціли заспокоєня совісти і, если заходить случай, управнєня потомства, можна заключити супруже важно і позволено перед якимбуть священиком і двома сьвідками“.

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

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

До важности супружа вимагає ся, щоби було заключене перед парохом (або Ординарієм) того місця, де вінчанє відбуває ся, або перед священиком 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 єму підлягають пр. військовий. Парох в своїм окрузі, на своїй парохіяльній території важно відбирає згоду на супруже від яких небудь женихів, так своїх власних як і чужих парохіян отже і від женихів, що в его парохії зовсім не мешкають.

Ті парохі, котрі мають парохіяльний округ спільний з иньшими 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 парохіальнім окрузі важно вінчати не лишень женихів руского обряду, але і женихів латинського обряду. Таксамо може парох латинський в своїм окрузі парохіальнім 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 позволеня від власного пароха женихів. Протівно, парох місцевий зн. парох того округу, де вінчанє відбуває ся, дає делегацію кождому иньшому сьвященикови; 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 сі хотять перед иньшим сьвящеником звінчати ся.

Делегация, яку дає чи то парох місцевий чи то парох личный має бути дана лише сьвященикови докладно означеному. Може бути уділена виразьно (*delegatio expressa*), устно або на письмі, або тихо (*tacita*), пр. через пересланє 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 виразьно або тихо, чи то загальної, чи в кождім случаю з окрема.

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

Окрім повизших постанов приписує декрет *Ne temere* певні формальности, котрих незахованє не потяглоби вправді за собою неважности супружа але робилоби его недозволенным і парох в такім случаю не лиш грішивби але стягнув на себе кару.

До позволеного заключеня супружа вимагає ся.

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

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

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

Наколи ні одна сторона не є замешкала в парохії то до дозволеного вінчання потреба позволеня (*licentia*) того пароха в котрого парохні жених або суджена суть стало замешкалі або від місяця проживають. Однак з важної причини можна таких женихів вінчати 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 сдно 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 одно 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 і звернути парохови властивому.

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

Без позволеня може парох вінчати скитальців в случаю konieczности і коли хоч одна сторона має принайменше 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 супруже. Еслиж супруг був окрещений де інде, то парох вінчання має сам або посредством Ординаріату подати відомість про заключенє супруже парохови крещеня, щоби супруже можна вписати до книги крещених“.

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

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

Декрет Ne temere 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 оповідий: закон сьвідчий кладе однак яко услїве важности оповіди в тім місци, де женихи бодай послїдних шість недїль мешкали.

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

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

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

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

**) Д-р І. 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 закона державного, щоби не наражати женихів на немилі наслідки а себе на карі.

Припускаючи, що приписи державного закона що до оповідий зістали заховані, представляють ся відносною між теперішнім правом церковним а державним в головних типових случаях в слідуючий 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 съвящеником; 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 съвящеником; 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 тамошнім парохом; тоді після *Ne temere* парох з Г не потребує делегації лишень позволеня 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 съвященика; тоді після *Ne temere* має парох місцевий дати єму делегацію, а парох з В або з А позволенє; після права австрійского вистарчає делегація або пароха нареченого або нареченої.

(Конець буде).



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

о. Юстин Гірняк

парох в Тязові.

Рационалізм а початок християнства.



Вступне слово.

Борба віри з рационалізмом така стара, як сама віра.

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

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

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

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

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

Ось два моменти, що діспонують інтелігентний загаль до невірства. Нагромаджує ся в серця 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 своему представителеви. Розум ставить уперто ріжні питання з области психології, метафізики та історії, а серйозні студії кажуть нераз щирим та консеквентним одиницям змінити своє вороже становище зглядом Церкви.

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

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

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

Основи тібінської школи і їх критичну вартість.

Література.

1. **Біблія** сирѣчь книги священнаго писанія вѣтхаго и новаго Заваѣта. Перемішль. *awŃd* — *awŃc*.
2. **Dr. Alloli Joseph Franz**: Ausführliche Anmerkungen zur hl. Schrift des Alten und Neuen Testaments. Regensburg u. Nev-York. В скороченю: **Anm.**

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

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

- | | |
|--|---------------------|
| Корелинъ М. С.: Паденіе античнаго міро-
созерцанія. Ст. Петербургъ. 1901. | В скороченію : |
| Kraus F. X.: Lehrbuch der Kirchenges-
chichte. 4. Aufl. Trier. 1896. | " П. А. |
| Dr. Lechler Gotthard Victor: Das aposto-
lische und das nachapostolische Zeit-
alter. Dritte, vollständige, neu bearbei-
tete Auflage. Karlsruhe und Leipzig.
1885. | " Lb. KG. |
| Lesetre : La sainte Eglise au siècle des
Apôtres Patris. 1896. | " Ap. Z. |
| Lipsius : Apostelconvent. (Dr. Daniel Schen-
kel: Bibel-Lexikon. I. Bd. Leipzig 1869. | " Egl. |
| Mathiae Flacci Illyrici: Novum Testamen-
tum. Glossae compendiariae. Basileae.
1570. | Apc. (Scđ. BL. I.) |
| Dr. Marc J.: Lehrbuch der Kirchenges-
chichte. 2. und 3. Afl. 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. | " Uchr. |
| 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: Äpologie des Christenthums. Freiburg im Br. 1888.

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

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

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

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

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

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

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

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

Thomae Aquinatis: Summa theologica. Parisiis. 1877.

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

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

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

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

Winer: Biblisches Realvörterbuch. II. Bd.

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

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

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

В скороченію:

„ Apl.

Petrus (Realenc.)

„ G. Isr.

„ DG.

„ G. Phil.

„ Adv. Jud.

„ De cib. Jud.

„ R. ap. Z.

„ A. П.

„ S. Th.

„ Apüber.

„ Lutherps.

„ Apl. 3. 1.

„ Ap. Z.

„ B. Rvb.

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

„ WG.

Paulus (Realenc. XV.)

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

В скороченю :
„ **Z. H. W.**

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

„ **Th. Pr.**

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

„ **H. S.**

З М І С Т.

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

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

γ) Поділ матеріалу.

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

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

3. Заключене.

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

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

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

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

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

§. 4 **Метод критичної школи.**

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

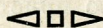
— 3. Контекст. Закінчене.

(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 K) і основанє фонду пенсійного (400.000 K) подав власно D r Fuchs свій геніяльний плян. — Іменно: Затягнута безпроцентова 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 лишало би ся, що року на сплату довгу. — По 82 роках довг був би сплачений, крім того університет мав би фонд зелізняй 1,400.000 К, які би гроші росли через опроцентоване відтягненої на самім початку суми 400.000 К, на фонд пенсійний. — Позичку ту радив зтягнути 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 полягала би лиш на тім, що вирекли би ся відсотків і зложили би 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, як би 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 нидіти, 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 філософічний. — Було се в р. 1892. Кошта удержання їх обчислив Головний Виділ на суму 200.000 К. — Щоби забезпечити ті доходи університетови вніс 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'обовязали би ся в відповідних деклараціях складати річно найменше по 20 К протягом пр. 10 літ найменше доперва роз. від дня отвореня університету. З хвилию, коли би ліста субскрибентів виказувала суму 200.000 К з тою хвилию приступив би Виділ до отвореня двох више згаданих виділів.

Се внесенє Головного Виділу причинило ся чи мало до додання 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 оказала ся жертволюбивою в великім степені, (бо около 36% субскрипцій припадало на неї) не заняли ся ним ревно як слід инші церковні провінції, до того надзвичайно мало було декларацій людей цивільних, сьвітських. — 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 глядання за иншим. Ся неудача була пригнобляюча для Товариства, та над ним спочивало око Всевідучости Божої. Яко компензата за то були ріжні потішаючі моменти в розвою Товариства.

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

З р. 1895 розпочинає виходити також що кварталу орган Товариства „Zeitschrift des kath. Universitätsverbandes in Salzburg“, який злучено з органом філій 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 теольогом⁵²⁾. Нині органом Товариства властивим є місячник „Das Universitätsblatt“. Зачав виходити від р. 1903⁵³⁾ і виходить реґулярно до нині. (Редактором є до нині директор канцелярії Товариства, яка урядує стало в палаті АБп. Сальцб. о. Rupert Rohrmoser). До того всего долучилися еще незвичайні об'яви рухливости і занятя ся квестією університету, іменно відгалуження академічні Товариства уряджували цілий ряд з'їздів, на яких кождим разом ухвалили попірати справу університету в Сальцбурґу⁵⁴⁾.

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

⁵⁰⁾ Гл. више ст. 18. розвідки.

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

⁵²⁾ л. с. ст. 94.

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

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

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

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

Сей плян мав зарадити потребі грошевій і усунути знеохоту жертвующих 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 слідуєчих точках.

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

2) На то треба суми 360.000 К; булиби то відсотки (при стопі 4%) від капіталу 9 мільйонів К.

3) 1 Мільйон К. зібраних вже, отже треба 8 мільйонів.

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

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

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

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

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

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

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

Дуже похвально висказав ся о тім пляні Папа Лев XIII.

⁵⁵⁾ 1. с. ст. 98—99.

⁵⁶⁾ 1. с. ст. 97—111.

На приватній аудієнції, яку мав теперішній Кардинал, тоді ще суффраган Йоган Катштальер (Katschthaler), на згадку про 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 збирано по парохіях“. На закінчене аудієнції додав:

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

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

З хвилию 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 вимаганої квоти Рухливий Виділ глядає знова за новим пляном, який заповнив люки, який доповнивби потрібну суму на отворенє двох виділів.

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

Проєкт рефлектує на зібранє 10,000.000 К, які малоби ся стягнути через впущенє в обіг 100.000 акцій по 100 К.

Щоби зробити сей проєкт приступнійшим, додав автор його услівє іменно: протягом р. 1911 будуть мали акціонарі стягнути собі свій капітал без відсотків, если до того року не буде отворений універзитет, або если не починять кроків, якіби давали запоруку, що се наступить в недовзі⁵⁸⁾. — Того капіталу не ввиляє 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 цілковито та що зробити, люди людьми, ангелів на тім свьіті 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 вицэфати свій капітал в р. 1911 з відсотками, в р. 1903 пропущеною услівє. — І. с. ст. 120 121.

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

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

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

Справою пляцу під будучий університет, взгл. справою будинку на него займав ся Головний Виділ майже від самого початку істновання Товариства. Коли плян добути для університету т. з. *Mirabellgebäude*, величавого будинку в центрі міста Сальцб. розвіяв ся задля того, що на се не хотіла пристати управа міста, тоді в р. 1887 мав Головний Виділ набути на ту ціл великий бувший монастир Каєтанів (*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 висше наведених. До рішеня дефінітивного не прийшло. На всякий случай куплено евентуально під будову університету т. з. „*Ragginger-Gründe*“ не далеко двірця залізничного 23.000 м² за 130.000 К. — Страти не бояло ся Товариство зі в згляду на корисне положенє тих ґрунтів. — Се вже було щось більше, однак не було то еще розв'язанєм сего питаня.

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

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

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

Так само не занедбало Товариство справи зборів наукових.

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

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

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

г) Збір сушених рослин (гербарії) жертвував в 1903 кано́нік Erdinger з S. Pölten. Обнимає 15.000 рослин 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 діамантів, то має ся образ побіжний того, що стоїть завдяки акції Товариства до розпорядимости університету⁶⁹.

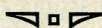
Що до квестиї слухачів і професорів то вже в р. 1901-ім виказав Кардинал Katschthaler, що квестию ту легко розвизати, як лиш будуть потрібні гроші. Він навязав широку кореспонденцію з ріжними ученими, всюди дістав сприяючу відповідь, всюди лиш домагано ся гваранції бити матеріяльного.

(Конець буде).



⁶⁹) Jubiläumsferstschrift l. c. ст. 184 187.

Церковна літопись.



Польска катаринка в Римі. Звісний римський журнал „Civiltà Catholica“, помістив недавно статтю про Холмщину, в якій повторює слово в слово за польськими часописами аргументи проти відділення Холмщини від польського Королівства. Ми тепер не хочемо займати ніякого становища що до порушеної журналом „Civ. Cath.“ справи, а звернемо увагу тільки на два рішачі тут моменти. Насамперед Холмщина се жадна країна польска. Се край від віків руский (український). Знає про се навіть напівобразований чоловік, який хочби в нижшій 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 його думці російське) населення перед ополяченням. Тут радше винувати треба польський клир, що в своїм шовінізмі ставить висше неоправдані претенсії свого народу, чим очевидні інтереси католицької Церкви. Коли хто буде відповідати за наслідки відділення Холмщини, то виключно лише польське духовенство.

3 Познаньщини. Недавно відбувся в Познані з'їзд званих Поляками „гакатистів“. Після донесень німецьких часописів з'їзд випав величаво, після інформацій дневників польських — потерпів прикре фіяско. При сій нагоді виступила католицька „Kölnische Volkszeitung“ з моралами на адресу „гакатистів“, а в обороні Поляків. Вона кепкує собі з уданого патріотизму „гакатистів“, і закидує їм подвійну моральність, иншу, коли ходить о надбалтійських і семигородських Німців, а иншу, коли ходить о Поляків. Дальше пригадує „гакатистам“, що познаньські бурмістри мають заступати також польську більшість, через те не вільно їм йти спільно з Всенімцями та що купці і промисловці німецькі в Познані мусять поносити кошта несправедливої „гакатистичної“ політики. — Дуже хвалить ся справедливістю всяких німецьких католицьких органів зглядом польського народу. Та дивно нам, чому вони такі справедливі тільки зглядом Поляків? Чи ж 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 познаньських 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 поступоване ріжних „штреберів“ мусить відтак відповідати Церква і віра...

3 Баварії. Ми вже згадували в однім з попередних чисел „Ниви“ про конфлікт між Епископатом а учительством в Баварії. Епископи іменно виступили в спільнім посланію пастирським проти антирелігійного напряду учительського орґану і візвали учителів католиків, аби не були в таких справах німими свідками. Союз учительський запротестував проти сего упімнення, кажучи, що виступ Епископів є неоправданий і являє ся замахом на їх свободу. Ціла преса „поступова“ станула по стороні учителів і триюфувала по причині побіди над Епископами. 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 Епископів в справах віри і обичаїв і що напрям учительського орґану є справді ворожий релігії і Церкві. Вони висловили дальше горячу подяку Епископам, що сміло виступили проти напряду баварської учительської газети і звернули увагу учителям, щоби не копали пропасти між ними а їх дітьми через легковажене або забуванє правд віри; врешті зазначили, що бажають собі рішучо задержаня віроісповідного характеру народних шкіл. Зібрані ухвалили відповідну резолюцію, рівнозвучну на всіх трех вічах. Часописи ліберальні і соціалістичні згідно старають ся ослабити ті резолюції, приписуючи їх впливам Центра, та не змінять однак факту, що їх приняло кільканайцять тисяч зібраного католицького народу.

Росія а Палестина. Великоруский народ достарчає найбільшого числа богомольців до сьв. Землі. Церковні російські власти поручили православному духовеньству заохочувати вірних еще дужше до богомілья в Палестину і вистарали ся у цивільних властей о ріжні значні полекші для богомольців. Релігійні почування великоруского народу хотять 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 виносить найбільше 10 тисяч, то помимо того грецький вплив в сьв. Землі є більший, як російський. А се шкодить гідности і поважаню Росії на близкім сході. Щоби отже російський вплив піднести, старають ся зміцнити наплив російських мас до сьв. Землі. — Ту саму ціль має також замір переданя російських шкіл в Палестині і Сирії від

російського палестинського товариства в руки рос. міністерства справ заграничних. Тепер удержує там згадане товариство 102 школи, між тим один мужеский учительский семинар в Вефле-ємі. Ті школи суть розсадниками російської культури і російського політичного впливу в Палестині. Арабські діти виховує ся в них в російським дусі. В домах родичів тих дітей знаходять ся прав-вильно портрети російського царя і цариці. Завдяки жертволю-бивости російського народу розпоряджає палестинське товариство великими фондами, які воно обертає успішно в хосен російської справи. Та тих великих успіхів палестинського товариства еще за мало для російських шовіністів і ультрапатріотів і тому жа-дають вони передачі російських шкіл в Палестині і Сирії міні-стерству 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 чутство в молоді покоління. На деяких образках подані короткі житєписи святих або описи дотичних подій, з влучними мора-лами 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 та-ких примірів:

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

А на другім образку Матери Божої:

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

На образку Ісуса-Пастиря читаємо:

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

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

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

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

Се перше у нас виданє молитов з патріотичною закраскою, що каже віддати довг Богу, а за ним любити й свій народ. Ми певні, що наше духовенство і учителі, родичі і молодіж приймуть єго з великим вдоволенєм. На разі містять ся в сїм 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 святих.

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



В С Я Ч И Н А.

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

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

Ad 2.) Ся заборона *non est strictae interpretationis*. Собор в згаданім місци наказує лиш „торжествені“ Служби Божі з ужитем обрядів відповідних, як ужите жалібного фелону чорного або багряного і тропарів, Апостола і Євангелія заупокійного. В неділі же і празники нарочиті, а „*a fortiori*“ в празники поліелейні вільно сьвященникови 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 еще обіжник Митрон. Консисторії з дня 1. новембрія 1901 р., котрим наказуєсь правити Службу за упокій також в Празники Славословимия, що мають на Утрени Славословіє велике, а таких в році також є досить, тож осталоб дуже мало днів, в яких вільно би було правити Службу Божу за упокій, тому то в повисший спосіб треба інтерпретувати сю заборону.

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

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

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

Про Русинів в Канаді.

Недавно появилась в Канаді брошурка о. А. С. в язиці французьким п. з. „*L'apostolat chez les Ruthènes an Manitoba*“. Ціль єї є заохотити студиюючих, особливо в провінції Quebec, до посьвяченя ся рускій місії в Канаді. В першій части збиває автор закид, що по якімсь часі не треба буде сьвященників з рускою бесідою, бо нарід з'англіїшить ся в коротці і тому не буде потреба класти тільки труду на виученє руского язика;

річию 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. Свідком сего історія. Помимо різних невгодин, нарід заховав свою рідну мову і духа. Інакше треба сказати о Русинах в Сполучених Державах і живучих по великих містах, а інакше о тих, що живуть по кольоніях житєм правдиво патріархальним.

В другій часті доказує, що не велика є надія на поміч від руско-галицького клиру Нежонатих (бо лише ті можуть працювати) є около 250 разом з Василямианами. З поміж того числа много є, що не можуть прийти з помічю задля різних причин, много таких, що не хотять. много неспосібних задля сеї рачії: „Не дивно, бо лише минувшого року, одна група руских священників з Галичини, поміж котрими і директори семінарів (котрих?) написали публичний лист до Іх Екссцеленції, 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-руська, що формує ся певного рода кружок церковний під патронатом свв. Йоана Золотоустого (sic), щоби ширити ті самі ідеї при помочи органа „ad hoc“!!

При кінци горяча промова і заохота Канадійских французів до посвячення ся рускій місії. — *Л.*

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

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

3 „*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 „Ц. В.“ також похвалу

для себе. Римському журналові подобає ся саме у „Ц. В.“ програма, яку він називає „ясною и отчетливою“, значить, програма: „быть 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. свв. Золотоустого з его орґаном, щоб було кому боронити східного обряду в Галичині. Передше Русини не уміли бути „восточными но католиками“ і „католиками но восточными“. Се що найменше каригідна іґноранція редакторів, які беруть ся видавати журнал для справ східної церкви. Не менш іґноранції треба приписати також слова римских редакторів про зрозумілість великорущини всім славянским народам. Що редакція „Roma e l' Oriente“ тішить ся великорущиною в орґані українського de facto духовенства, се нічо дивного, бож в її склад входять також Великороси, як видно, шовіністи, а у сих великорущина іде понад усьо инше. А все таки в журналі, що „далекій отъ того, чтобы занимать ся политическими или національными вопросами“ дуже разить похвала для національного відступства. Сеж не гідне всякої чесної, не то ще католицкої редакції..

По обговореню статей петербургскої „Вѣры и Жизни“ (ч. 2.), відповідає „Цер. Вос.“ на кпини петербургского журнала 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 журнала: 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 посв'ячені „полеміці“ з „Нивою“. Іде тут саме про наші статі в справі народної мови в щоденних молитвах. Редакція підносить статю о. Дзеровича, а закидує о. Каровцеві неправду і несправедливість, але без найменшого доказу! У третій статейці порушує редакція справу очернення через о. крил. Бачинського членів тов. свв. ап. Павла. — Редакція заявляє готовість помістити спростоване товариства, якого однак вона доси — 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 „стѣснення“?

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

Вже по виборах

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

Заклученє подружя уважаєть ся чисто приватною справою і не має нічого спільного з релїгією (!!). В подружю бачать звичайну спілку, котру, як вона покаже ся нещасливою, можна скоро розвязати (!!).. Бірманські жєнщини 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.

БРЕЙСКИЙ 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.



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 16 і 17.

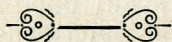
Львів, 1. вересня 1911.

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).

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-суспільної праці.

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

ство відносити ся з довірею 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 сьвященичої родини. А сей факт не одинокий, бо доводилось мені чути подібний і в другій нашій єпархії.

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

Не можу не згадати на сім місци і о пожитю сьвященичого дому з учительством. Сьвящєнство і учительство се два чинники, які силою свого становища є обовязані нести сьвітло просьвіти і науки між народ. Ідуть сі два одинокі майже інтелїгентні чинники на селї 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 сьвященика. При такім згіднім поступованю можливий також поділ праці. Сьвященик яко більше независимий може в народній праці звернути свою діяльність більше в напрямі політичнім і суспільнім, як також оборони народних прав; учитель

знова може заняти 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 приходить ся нам констатувати факт, що між сьвященичим а учительским домом повстає пролом і пропасть не тільки в житю товариским, але в поглядах суспільних і релігійних. З давних патріархальних ширих, часто і родинних відносин сьвящеників і учителів, повстають тепер ворожі відносини представителів двох культур християнської, якої представителем є сьвященик, та вільнодумної, якої заступником являєсь учитель. Хто виграє в тій борбі, на се дає ясну відповідь Франція, а іменно той, хто має виховане дітий в руках с. є. учителі. Безвірки учителі виховують безвірний народ, віруючі учителі виховують віруючий народ.

Причини, які ставляють учителя в ряди ворогів сьвященика, різні і не слід тут розбирати. Зверну увагу лиш на індиферентне до релігії виховане в учительських семінарах, шкідливу учительську пресу (à la давний „Промінь“), невідрадне материяльне положенє і т. и. Не помину однак одної причини, якої вину поносить сьвященничий 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. архієпар., де сьвященик старшого учителя, чоловіка інтелігентного, з образованєм дорівнюючим укінченій гімназії, приймав на візиті в передпокою, а лісничого, якого на нали з III. кл. реальної і безжадних дальших студій, приймав в салоні, ще й підвечірком. Або понижуванє поваги учителя перед народом і перед дітьми, або на закид учителя з обсягу віри або моралі цвѣркненє йому в очи із сторони сьвященика, що „Ви, паночку, не маєте університетських студій, то неслід Вам о сім говорити“, місто в спокійній річевій дискусії вяснити йому сумніви; такий спосіб поступованя не прихилить учительства до сьвященства.

А багато вини в сім взаємнім відчужуваню поносять жінки і доньки сьвященичі. Они то суть нераз *causa movens*, що двері „салонів“ сьвященичих 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 тім учителю, бо він досить пристойний“, подумає їмость і вже стають між попадянкою а учителем „непроходимії врата“. Дивне справді! — А кількож то давнійше, особливо доньок сьвященичих, вийшло за учителів замож і якось щасливо живуть, діточок на люди виховують та Бога хвалять, — коли тимчасом пані суплентові, авскультантові і т. д. тонко дуже сьпівають та біду свою проклинають, вичікуючи мужів із „сняданків“!?

Яко взірець прихильних відносин між сьвященичим і учительським домом може стати угорська Русь, де оба сі 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.

Подібно, що о учителях, можемо сказати і о пожитю з академічною і гімназіальною молодіжню, 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 сі давні студенти, яко супленти, депенденти адвокатські і т. д. запросили до участі в представленю, а — то з охотою мама дозволить, ще й заохочує, бо ану, чейже сей молодий доктор залюбить ся в донечці. Але таким докторам вже не хоче ся уряджувати представлень, бо самі боять ся впасти в лапку. Факти з житя доказують, що ті їмості, які радо гостили в своїм домі учителів, гімназистів, академиків, повидавали на здивованє 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, — мусяť глядіти на свої красавиці, як ті поволи вянуть і стають... старими паннами.

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

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

*) Duille de Saint Projet: Наукова апольогія християнської віри часть І, ІІ, ІІІ. Видавництво тов. сьв. Павла, Львів ціна 1*75 к. (ст. 438).

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

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

****) Львів 1910. 3 К.

на віру, церков суспільні справи і т. д. Приміри сего маємо в Німеччині і Польщі, де власне жіноцтво помогло сильно до скріплення релігійного духа у мужів, які були давнійше індіферентами і обоятними, а тепер сугь 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 відраджуване, представлене в чорних красках монашого житя і карности, ставлене всяких перешкод, чого наслідком, що в наших як мужеских, так і жіночих монаших чинах такий маленький процент священничих дітей. Се має причину в недоцінюваню ваги монашого житя, та у великій части в незнайомости сего житя, як також незнайомости великих заслуг монашества для сьв. Церкви, суспільности і народа. Дальшу причину сього можемо найти в занепаді релігійного житя та в незвичайно малій кількості наших монаших чинів на Галицькій Русі. А прецінь монашество має великанське значіне 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 просьвіти. Ледви не в кождім селї стояв монастир монахів або інокінь, відданих тихій праці і молитві, котрі приміром більше чим проповідями учили людий християнського житя. В потребі помагали сьвітському духовенству в душпастирській праці. Велике число монастирів сьвідчить о тім, що від найдавніших часів в нашім народі було якесь уподобане 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 житем законним. В епархіях западної Церкви нормально єсть до двох на тисяч душ, що жиє в домах законних. Унас тому двацять 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 части не мають найменшого практичного понятя о евангельских совітах“.

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

Але повернім до нашої теми. У нас на галицькій Руси маємо два жіночі чини, старинний СС. Василянок та новітний СС. Служебниць. Користну діяльність СС. Василянок бачимо в удержуваню першої української жіночої гімназії у Львові, семінаря учительського та виділової школи в Яворові і Станиславові, дівочих інститутів в Яворові, Львові, Перемишли та Станиславові. Треба дійсно подивляти, як так мале число інокінь числячий чин проявляє таку велику діяльність. Другий чин се СС. Служебниць — се забороло нашого обряду та народности против латинізаційної і польонізаційної діяльності цілої сіти домів матечок, які своїми захоронками прямо заливають нашу східну Галичину. А в обох тих руських чинах як мало вдовиць, доньок і сестер сьвященичих! На сей закид одвічають деякі, що замало в тих монастирях інтелігентного окруження. Се передусім є лож особливо що до першого чина, а подруге окруженє 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 пансионати, інститути і заклади виховавчі для жіночої молодіжи, як се діє ся в заграничних жіночих монастирях.

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

Наше сьвящениче жіноцтво повинно поставити собі від тепер за девіз своїм посестрам не віраджувати вступати до монаших чинів, але ще й улекшати. — Не треба боятися жадних шкрупулів, що ось то може се лиш хвилева фантазия, а не покликанє до монашого житя, що осьто можна пхнути нещасну в ціложитєву неволю. Се пусті обави, бо перед зложенєм обітів є найменше рік новіціату, коли то кожної 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 поединчих обітів ще через три роки, се є до зложеня урочистих обітів, можуть опустити монастир за диспензою властей і зістають звільнені від всяких з'обовязань монаших обітів. Як бачимо, є доситє лїт до випробованя себе та до намислу. Найменше через 4. роки є ще нагода опустити мона-

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

III.

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

1. Праця священничого жіноцтва була-би о много жвавійша та користнійша, коли-б она була з'організована. Такий тепер сьвіт, 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 діяльності, усі її змагання та зусилля нівечать ся і скорше чи пізнійше пропадуть або хтось другий нераз дияметрально ворожий поглядами на Бога і людей, збирає плоди тяжкої праці тієї одиниці. Ми се бачимо на праці наших священників, які цілим серцем віддавались народній праці, позакладали товариства і інституції, але працювали самі, поодинокі, нез'організовано і з їх смертю або старостию вириваєсь провід з їх рук, священники сусіди нез'організовані не приходять з помочию, ціла праця сего священника упадає, та перший лучший радикальний гольтіпака захоплює провід і використовує сі інституції на некористь віри, церкви і духовенства. Приміри численні бачимо в Збаражчині, Коломийщині і взагалі в полудневій Галичині. Покійний бл. пам. Д. Танячкевич, який духом особливо в своїх молодших літах попередив теперішну генерацію духовенства, передвидів се і між иньшими його заходами повстали товариства, які мали з'організувати нашу церковно-народну працю в якісь сталі рамки і границі. Се товариство сьв. ап. Петра і друге товариство сьв. апостола Павла, товариств. дяківські, яких ціль є оборона дяківських інтересів, та щоб зділати з славних наших півців церковних праву руку священника в його церковно-народній діяльності. Бл. пам. Танячкевич предвидів також великанське значінє священничого жіноцтва в церковно-народній праці та з'організовав товариство сьв. Ольги на взір западно європейських католицьких жіночих товариств. Але на жаль спіткав ся великий покійник з небувалою апатією нашого священничого жіноцтва так, що отсе товариство крім львівського матерного zaloжило 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 штубашкі 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 змагання до відхристиянізованя нашого жіноцтва почали захоплювати чим раз то ширші круги. Се не дивно, коли зважимо, які люди і з якими релігійними і суспільними поглядами давали в останніх роках існування сего кружка свої відчити і реферати, та який дух вкорінили між дівчат. Сей напрям почав об'являтись вже в грізніших формах, пр. деякі з провідниць бувшого кружка укр. дівчат не хотіли прийняти християнського вінчання та хрестити дітей, а иньші є цілком індіферентні.

В останніх роках наступила злука сего кружка з тов. „Клюб Русинок“, отже ся зараза безвірія 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 перебуванє 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 безвірія 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, чванять ся в своїй гордості, що за богословів „з засади“ замуж не вийдуть. Нині багато з них сидить старими паннами або гризе бриндзю по дорогах міст 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 богословам брак інтелігенції або товарискої оглади. Я однак був якийсь час на сьвітських факультетах та в середніх школах жив з кільканащятьма 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 упереджаючи чемні і елегантні, але се лиш до шлюбного вінця, доки не зловлять посагну попадянку, а потім багато з них стає часто тиранами і самолюбями, дїм їх о стілько интересує, 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 кєрвавицю? 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 рукоположених було 17-ох жонатих з доньками не-священничими? Сего давніше у нас небувало і сего на цілیم Востокі як уніятським, так і православним, не буває. Кажуть, що жінка священника на випадок смерті мужа незабезпечена. Ну, а чи жінки адвокатів, лікарів, інженерів, приватних офіціалістів 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; кождий там асекурує ся від дитини до старого. То саме мож і у нас зробити.

Таке погорджене священничого стану є безперечно плодом тих зерен безвір'я і підкопування авторитету духовенства, які розкидаєсь по деяких жіночих товариствах. І щож на се наші священничі жінки, матері, доньки і сестри? Чи мають они на се дивитись обоятно, як у їх посестр відбирають се, що найдорожшого 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 сьвітогляду між жіноцтвом возьмуть самі сьвітські 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. Послїдний час, щоби наше священниче жіноцтво зорганізовало ся. Треба витягнути з пороку десь там в парохияльних бібліотеках мужа, зложені статuti товариства сьв. Ольги. Виділ давний най скличе реорганізаційні збори. Треба оснувати філії по епархиях і деканатах і сітію їх покрити цілу нашу церковну провінцію. Уряджувати по більших містах жіночі говінїя (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 пожертвованем і посьвяченем ширити ме ідею ухристїянїзованя нашої суспільности, тоді мати-ме оно вплив і на сьвітське жіноцтво, буде могло солідарними виступами та своєю чисельностию (понад 6. тисяч душ) внести здоровий християнський і народний дух в загальних жіночих товариствах та в зароді викорінювати всякі прояви безвір'я і переворотних

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

(Конець буде).



Гавриїл Костельник.

Книга Екклєзіаста.



(Конець).

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

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

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

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

Для Екклєзіаста в кінци всьо є марнотою. Але придивім ся ближе тому песимізму Екклєзіаста!

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

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

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

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

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

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

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

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

Та й так однакий кінець і чоловіка і звів'рати, і однак доля: як умирає чоловік, так і вони погибають; подібно дишуть всі, і нічого чоловік немає більше від звів'рати; 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 звів'рат (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 католицьких авторів.

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

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

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

Нехай отже мені буде позволено трохи докладнійше 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 потрапить двинути ся в гору — так, що в тім майже вже нестало різниці між духом людським а звірячим. (Підчерк. від мене.) — — —

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

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

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

*) Dr. J. Volonić: Introduecija 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“ („йти в гору“) і „descendere deorsum“ („сходити в низ“) і 4) сама неприродність запиту (речення) — уладженого др. Volonієм.

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

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

Так і в сїм случаю.

Реченнями 3, 19. та 20. перевів Екклесіяст усю подібність між чоловіком а звїриною, яка нам сама собою впадає в очи, та й кінчить смертю обох. („І всьо іде в одно місце: взялось з землі, і однако в землю вертаєсь“.) А тепер слідуєчим 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. Екклесіяст скінчив смертю 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 Екклесіястови він насунув ся, показує сей факт, що в 20. говорить Екклесіяст о чоловіці та звїряти („unus est interitus hominis et iumentorum“), а не відріжнює в них тіла і дух а (людського та звїрячого); в 20. Екклесіяст представляє собі чоловіка за звїря тим звичайним пониманєм — іменно: людське та звїряче тіло — кожде оживлене своїм власним духом.

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

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

Те потверджує, ба й сего домагаєсь слідуєче 3, 22. 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 поглибити нічого не є лучше, чим щоби чоловік тішив ся в ділі своїм; і се є пайка єго. Хто бо доведе єго (чоловіка), щоби пізнав те, що буде після него?“)

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

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

А та неможливість („хто бо єго 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 єго 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 єму (чоловікови), що послї него буде під сонцем?“ 6, 12.

Вирази знов „*ascendat sursum*“ та „*descendat deorsum*“ в такім положеню, в якім вони знаходять ся в 3, 21. реченю Екклезіяста, можемо розв'язати лиш у „входити в житє“ („*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 звірїни лишає ся в землі разом з тілом загинулої звірїни. А Екклезіяст, як нам відомо, густо-часто висказує ся так, як воно нам здає ся.

Правдиво отже розв'яжемо 3, 21. реченє Екклезіяста отак: „Хто знає, чи дух людей (по смерті) входить в житє, 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 praeium vel poenam. Per „descensus“ 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 (Екклезіяст), що душа людська з тіла іде перед суд божий, себто: що вона є безсмертна, та й приймає від Бога нагороду або кару. А під „сходити в низ“ у 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. Volonić-a! „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 Екклезіяст не втяв би жадної штуки таким запитом! Бо, ось, сам др. Volonić 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, Екклесіяст розводить ся над долею („interitus“, „conditio“) чоловіка, яка не є нічим лучша від долі звіврини (що до сего сьвіта), та й кінчить: як ничтожним є жите і одного і другого („cuncta subiacent vanitati“), то в 21. реченю після др. Volonić-a мав би він скажити ся на те, що „дух людский не занимає 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. реченєм!

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Cornely робить з сего другого питайного реченя зовсім асерторне.

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

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

Сам Cornely отак сформулував оте реченє:

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

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

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

Отже Екклєзіаст хоче показати людям, як вони нічого більше немають від звіврат (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 звіврини по їх смерті?

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

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

Іменно:

Чоловік і звівря однако родить ся („взялось із персти“), однако жиє (для попертя свого попередного реченя наводжу, що Екклєзіаст і тут не вжив слова „жити“, яке могло би означати й моральне житє 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 звіврини — „всьо підлягає суеті“.

Але люди мають якесь причуване та якесь знанє що до другого світа. Яка отже страшна різниця між чоловіком та звівіриною, коли по смерті дух чоловіка „входить в житє“, а звівірина смертю зовсім загибає!

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

Не зносить ні 3, 22. реченє розвязаня Cornely-a. В 3, 21. докоряв би (після Cornely-a) Екклесіяст людям, нарікаючи, що майже ніхто не уважає на посмертне житє, а зараз в слідуючім реченю читаємо: „Та поглубити не є нічого лучшє, чим щоби чоловік тішив ся в ділі своїм“. Що отже в однім реченю хоче, щоби люди робили, в слідуючім говорить, що се якось неможливе („бо хто єго 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 найтіснійшій звязи з таким викладом, свідчить вже саме слідуюче реченє: „Поглубити не є нічого лучшє, чим щоби чоловік тішив ся в ділі своїм“.

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

Якось дивно та невідгідно разить нас запит автора Богом натхненого: „Хто знає, чи дух людей (по смерті) входить в житє, а дух звівірят чи загибає?“

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

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

Хто знає, чи дух синів Адамових входить в житє, а дух звівірят чи загибає?“

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

І ся сила сего Екклесіястового питання лежить в дієслові „знати“ („знає“ — „scit“). Се показує зараз слідуюче реченє, 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 pro або contra: щоби усунути сей сумнів.

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

Поставив тут Екклесіяст ріжницю між знанєм евидентним, досьвідченим, непохитним, яким пізнаємо річи сего сьвіта, та між знанєм, 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 життя доповнюємо ми вірою. Коли би позагробове жите було наглядне, не треба було би віри.

Річ стане зовсім ясна на примірі з щоденного життя. Так приміром, коли я писав сесю свою розвідку про „Книгу Екклесіяста“, уживав я в головному Вульгати. Та хотів познакомитись і з оригінальним 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 житєм. 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 життя. Він іно скаржить ся на слабе — на неевидентне наше пізнанє другого сьвіта.

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

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

Міг отже Екклесіяст скажити ся на — як скажу: не знає 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 однакo буває в сїм: тим то і серце людий наповнює ся злостью та погордженням в житю, а потім прилучать ся (люди) до мертвих“).

Подібним способом вияснював 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 людску 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 людску природу, що вона не дає навіть такої сталої гадки про безсмертність, проти якої гадки не могли би вже повстати сумніви.

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

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

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

Бо ані один з 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 раціями правдоподібними“).

Зовсім оригінально вияснив 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.

„inferi“. Шеоль зовсім не був уважаний за щасливе місце. Під час знов, коли книга Екклезіяста написана, виринули нові поняття про другий світ — властиво про друге жите. Ті нові поняття зближали ся вже значно до християнської есхатології. Іменно: душі грішників мали лишати ся в шеолі, а душі праведних мали би „вznосити ся“ до Бога. Екклесіаст — після Zapletal-a — в своїм 3, 21. 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 людей вznосить ся до Бога, а дух звьірят чи гине?“

Таке вияснене було би „найвідповіднійше“, та воно в дійсности має дещо проти себе. Коли би, іменно, Екклесіаст в своїм обговорюванім реченю то думав, що єму Zapletal приписує, то він не ділив би своїх понять на „дух синів Адамових“ (людей) 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 людей праведних.

З другої знов сторони: Екклесіаст 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 Екклесіаст дійсно то мав на гадці, що єму Zapletal приписує, то все таки виходить вияснюванє проф. Zapletal-a на моє.

Скаржив би ся, іменно, тоді Екклесіаст, на то саме, на що я вказав: Хто знає, чи лучша доля, яку єму приписує (по смерті) ніж звьіря — та доля, яку єму 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 жита.

III.

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

Після мене Екклесіаст — се немов „Глас копіючого кх пвстїни“: голос душі в Стар. Завітї, суєта ще невідкупленої людської природи, яка бажає лучшої долї.

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

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

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

В достатках тілесних і духових непокоїть Екклєзіяста їх прохожість та нестійність; в знанню непевність — в проблемі життя прірва смерті, що лякає серце чоловіка. Всюди, де не глянув, поразує его „марнота“.

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

Екклєзіяст не потішає ся в тім своїм „пессимізм“ ідеєю Мессіанізму. Анї на однім місци в своїй книжці не тужить він безпосередно за Спасителем. Та він аж надто тужить за Ним посередно: сама природа Екклєзіяста побиває ся за Месією.

Природа (властиво: найглибші бажання людської душі) Екклєзіяста 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 тревання і повного щастя.

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

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

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

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

*

Старозавітне об'явленє та провід божий дивним способом удержали Екклєзіяста, щоби не попав в блуди: в тяжких хвилях — в невідрадний песимізм, а в радощах — в епикуреїзм. Утримав ся Екклєзіяст, як ми пересьвідчились, по середині.

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

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

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

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

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



о. Юстин Гірняк

парох в Тязові.

Рационалізм 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 сьв. Павло в посланію до Євреїв словами: „Бог, що в давнину много разів і на многі способи промовляв до наших вітців через пророків, промовив в останні дні до нас через Сина“¹⁾. Зміст Божого об'явлення за той цілий час становить теоретичну часть католицької релігії. — Але Оснудатель 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 останніх століттях перед Христом односторонно розуміти вискази пророків що до своєї місії зглядом поган²⁾, являло ся повне рівноуправненє сих останніх річю так новою, що Христос в часі своєї трилітньої діяльності лише з далека натякав на се, а деталічне і ясне сформульованє kwestії лишив на піз-

¹⁾ Евр. 1. 1, 2.

²⁾ Döllinger: J. u. N. 772, Bartmann: P. u. J. 33, пор. Мт. 20. 21, Лк. 22. 24, Діян. 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 поучення людства зі сторони Бога, та носить в богословській термінології окрему назву: Апостольського об'явлення.

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

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

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

Апостоли в початках своєї діяльности не виходили поза межі свого народа. В самім Єрусалимі мали они таке богате жниво ⁴⁾, що і не думали про можливість і услівя місійної праці серед поган. Гоненє по смерти свв. Стефана розсіяло їх по Палестині ⁵⁾, але они і тоді ще не входять в стичність з поганами. 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. Провидінє вказує єму малоазійські провінції, як терен праці ¹⁰⁾. Там він з засади голосить науку Жидам ¹¹⁾, але всюди відтручений з конечности звертає ся до поган — і то з великим успіхом ¹²⁾.

³⁾ 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 жидівство ¹³⁾, впроваджує Христос через видіне в Йопії в дім поганина ¹⁴⁾ і приводить до пересвідчення, що Бог не зрить на лице, але кожний, що ділає правду, може йому подобати ся, бо Ісус є для всіх Господь ¹⁵⁾. Апостоли і братія в Єрусалимі дуже обурили ся на чутку, що Петро крестив поган ¹⁶⁾ і остро докоряли йому за те, що він всупереч приписам Мойсея зайшов до хати чужинця та їв разом з ним ¹⁷⁾. Але вислухавши его оправдання замовкли і славили Бога, що змилосердив ся і над поганами ¹⁸⁾.

Се був перший крок, немов вступ до ідейної еволюції юдеохристиян

Житє казало тягнути дальші консеквенції. Фарисейські неопіти старають ся погодити свою національну амбіцію з докoнаним фактом, та домагають ся від антиохійських поганохристиян, аби они прийняли обрізанє і заховали весь Мойсеїв церемоніял ¹⁹⁾. Заатаковані противлять ся сему доси нечуваному жаданю. Вивязує ся остра суперечка ²⁰⁾, аж вкінци обі сторони — певні слушности за собою — годять ся на се, аби післати кількох делегатів до настоятелів єрусалимської Церкви, та спитати про їх погляд ²¹⁾. Предложена квестія дала і там товчок до горячої дискусії, але Апостоли надали дебаті здоровий напрям. На основі об'явлення Петрового в Йопії і его захованя в домі поганина, яке вже було апробоване цілою громадою, та з огляду на успіхи місійної праці Павла серед малоазійських поганьських племен — uznали зібрані за річ справедливу і згідну з волею сьв. Духа аби не жадати від поганохристиян нічого більше, як захованя морального закону, а з ритуалом веліли числити ся лише о стілько, щоби не викликати загального огірчення серед юдеохристиян ²²⁾.

Через се рішенє єрусалимського Собора перейшла еволюція понятя у юдеохристиян в послідну стадію. Тепер вже розходило ся лише о се, аби самі крещені жиди 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. 0. 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 повороті делегатів до Антіохії²³⁾ — межі ними і сьв. Павла прийшов там Петро²⁴⁾, аби побачити на власні очі, який успіх буде мати рішення Собора²⁵⁾. Після свого зричаю від часу видіння в Йопії²⁶⁾, засів до спільного стола з поганохристиянами²⁷⁾. Але незабаром надійшли там і інші юдеохристияне з Єрусалима і тоді сьв. Петро, аби їх не дразнити²⁸⁾, покинув спільний стіл. Оглядність сьв. Петра була сим разом невмісна. Невилічені ще з хоробливої амбіції юдеохристияне дістали через се товчок до думки, що прецінь они щось ліпшого від поганохристиян²⁹⁾. А сі послідні станули ні в сих, ні в тих. Почали застановляти ся, чи справді ритуал Мойсея — хотій не обов'язує їх під утратою спасення — однак не дає права до яких небудь прерогатив в Церкві³⁰⁾. Найменша нова тактична похибка зі сторони Апостолів була би мала необчислені наслідки, бо еволюція понять у юдеохристиян була би перервала ся, а они самі були би збаламутили ся і вернули назад до тої ідейної точки, на якій станули перед Собором.

До сього недопустив сьв. Павло. Він сейчас з'орієнтував ся в ситуації і публично звернув увагу Петра на те, що его двозначне поступоване може бути моральною пресією для поганохристиян в напрямі ритуалу³¹⁾. А така пресія суперечила б не лише рішенням Собора, але і его власному поступованю. Єсли він, Жид з роду, не має собі за обов'язок совісти заховати церемоніальні приписи, то тим менше 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 зненавиділи Павла, який головно причинив ся до скорого та рішучого висвітлення квестії, та почали проти нього підпольну роботу. Від Галатії почавши, а скінчивши на Римі³²⁾ — 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].

³⁰⁾ Belser: Selbstv. 110—111. [Lechler: Ap. Z. 198].

³¹⁾ Гал. 2. 14.

³²⁾ 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, хотий заховував з національного пієтизму 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 об'явлене, — а ся віра противить ся в засаді раціоналізмови. Але минули часи, як то можна було на основі лютереского *sic vobo, sic iubeo* опирати власний сьвітогляд. З огляду на позитивні постуляти новочасної науки треба нині історичне явище позитивно і жерельно доказати.

Якже вивязала ся критична школа з сеї задачі?

β) Теорія критичної школи.

Аби порозуміти генезу критичної школи, треба передовсім пригадати, що ґрунт під неї приготували протестанти своєю теологією і методом наукових дослідів, а відтак філософи Гегель і 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 оправдання взяли члени критичної школи без застереження за основу своїх виводів: така була, по їх думці, наука сьв. Павла про оправданє. — Яко принцип наукових дослідів видвигнули реформатори субєктивізм в супереч практиці католицьких 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. 128 ff. Funk: Baur [W. u. W. KL. II. 65], Dorner: G. pr. Th. 252, Schwegler: G. Phil. 217.

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

Отців. Суб'єктивізм, се по prostu самоволя³⁷⁾, що позволяє ті книги сьв. Письма признавати за автентичні, які кому подобає ся і так їх розуміти, як кому догідно. З сего метода робили критики широкий ужиток. Всі книги сьв. Письма, що не відповідали їх заложенню uznали за неавтентичні³⁸⁾ так, що з Нового Завіта остали лише послання до Галатів, Коринтян і Римлян³⁹⁾. З окрема Агостольські 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 тибінської школи, то були здобутки модерної філософії. Мрія Шлегермахера про конечний та безупинний розвій абсолюта, та теорія Гегля про тезу, антитезу і синтезу становили вихідну точку і були дороговказом для праці сих учених.

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

Християнство повстало в цілком природний спосіб і є лише результатом розвою людства⁴¹⁾. На его теоретичну цілість зложили ся: жидівський партікулярний монотеїзм з греккою філософією і універсалізмом, що его виплекала римська державна ідея⁴²⁾. Христа, яко оснувателя християнства полишила критична школа в тіни, а на перший плян висунула Апостолів. Апостолиж не учили того, що нинішня католицька Церков. Їх теологія не ріжнилася 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 церемонії-

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. П. 9.

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

⁴²⁾ Baur: K. G. 2—10., Gfrörer. G. Urchr. I. 2. Abt. 134. 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.]

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

Апостол поган, якого наверненє поясняли одні природною інтелектуальною зрілістю ⁴⁷⁾, другі нервовістю ⁴⁸⁾, зірвав був з жидівством цілковито ⁴⁹⁾ і стояв ідейно так далеко від других Апостолів, що навіть не пробував з ними порозуміти ся ⁵⁰⁾. Але юдаїсти с. є. сторонники тамтих Апостолів докучали єму на кожнім кроці ⁵¹⁾ так, що здавало ся — пропаде марно весь єго місійний труд. Ся 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 Мойсєєвого закона навіть для юдеохристиян ⁵³⁾ — після иньших обмежив ся на свободу самих погано-християн ⁵⁴⁾. Досить що провідники єрусалимської громади погодили ся з доконаним фактом і числячи ся з успіхами місійної праці Павла подали єму руку до згоди ⁵⁵⁾. Та, на жаль, се не була згода принципіальна, оперта на теоретичнім 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 Мойсєя, не сміли зближати ся ⁵⁷⁾, — а противна партія мала дальше працювати серед Жидів.

Таким чином було, по думці критичної школи, після єрусалимського Собора „двоєке Євангеліє: Євангеліє обрізаня і Євангеліє необрізаня, місія серед Жидів і місія серед поган. Обі акції мали незалежимо 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 межи погано, — а юдеохристиянами 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⁾ Pfeiderer: Paulin. 297.

⁵³⁾ Pfeiderer: Paulin. 298. Anm.

⁵⁴⁾ Lipsius Apc: [Sch. BL. I. 201].

⁵⁵⁾ Гал. 2. 8.

⁵⁶⁾ Гал. 2. 9.

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

⁵⁸⁾ Baur: KG. 51.

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

Що вплинуло на закінченє борби, критики не знають. Баур визнає отверто, що не може сказати коли і серед яких обставин противники порозуміли ся⁶³⁾, але уявляє собі конець конфлікту ось як: „Оба напями поволи нахилили ся до себе, первісна запальчивість пригасала і обі сторони старали ся найти якусь посередню дорогу“⁶⁴⁾. Аби се тим лекше могло стати ся, написав Павло посланіє до Римлян, в котрім він вже далеко не такий скрайний, як був давнійше⁶⁵⁾. Ренан впевняє, що Павло мусів погодити ся, бо вкінци стало ему, як взагалі кождому революціонерови, за тісно на сьвіті⁶⁶⁾. Інші учені розтягають час борби аж до половини другого столітя⁶⁷⁾. Але всі на одно годять ся — що обі партії покинули давне непримириме становиско: жидівські Апостоли, зглядно їх наслідники відкинули церемоніяльні приписи, яко услівє оправданя, а вдовольнили ся лише моральним законом; — з другої сторони Павло, чи там єго ученики попри жаданє віри, яко средства оправданя, прийняли і моральні приписи і з такого компромісу повстала теологія католицка і католицка Церков⁶⁸⁾.

γ) Поділ матеріалу.

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

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

60) Рим 10. 4.

61) Гал. 4. 10.

62) Гал. 3. 25—28, 4. 5.

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

64) K. G. 72. 141.

65) K. G. 141.

66) K. G. 68.

67) Pawlicki: Ur. Chr. 219.

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

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

росправа. Але цілію сеї праці є спопуляризованє квестії, а до сего треба, щоби книжка була популярна і формою і обємом — В сїм случаю можна то зробити, бо всі деталії в погляді 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 osiąгнена, 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 спасенє було зависиме головно від захованя церемоніяльних приписів Мойсея. Такому поглядові протиставлять они мниму науку сьв. Павла, що сама віра ви-старчає. — Колиж приписи церемоніяльні давали запоруку спасеня, а одні лише Жиди їх виконували, то, по думці критиків, Жиди приписували лише собі право на оправданє, отже були партікуляристами. Противно сьв. Павло. Він робив спасенє зависимим від самої віри, а що вірити може кождий чоловік, то він всім отверав ворота до неба, отже був універсалістом. —

Сї два елементи т. є. з дного боку наука про оправданє, а з другого партікуляризм, а зглядно універсалізм, 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 склясифікованє сеї науки яко партікулярну, чи універсальну — се було вже ділом критичної школи. А по друге, бо через такий розділ можна буде обі квестії яснійше представити і розв'язати.

Другою основною точкою, на яку зведемо нашу студію, є метод наукової праці т. є. субєктивізм тібінської 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 партікуляризм в відношеню до універсалізму сьв. Павла.
3. Метод критичної школи.

(Дальше буде).



Питанє про походженє чоловіка в освітленю 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 звірину і тому названо її *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 верхню кість чашки, з якої об'єму заключали на висшу інтелігенцію тої звірину. Однак передовсім не стверджено певно, що ті знайдені часті 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 часті чашки не можна обчислити скількості мозгу, яка може помістити ся в чашці.

Властивість людської кости уда лежить не так в довжині як в прямій її 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 столітя наперед пророкував. Крім того більше в тій квестії розходить ся о се, чи поодинокі часті костей є в відповідній до себе пропорції, а позаяк тих прочих костей 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 її житя.

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

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

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

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

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

Горячі надії дарвіністів, покладані на тах фоссільних костях, як бачимо, не сповнили ся. Pithecanthropus erectus не знайшов у учених тої 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 квестиї не згодять ся, і факту, що позитивна наука мусить опирати ся на позитивних, досвідом стверджених, докладно пізнаних і скласифікованих фактах, не можна твердити, що Pithecanthropus erectus сповнив мрії матеріалістичних дарвіністів.

¹⁷⁾ На доказ того досить навести висказ антрополога Бірхова: „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. Січня 1908) хоче зачинати історію людства від Pithecanthropus: „Ось пр. возьмім перше основне питанє, звідки починати історичні згл. передістор. досліді? — Се теж саме, що питати ся, звідки починаєть ся чоловік? Чи від неандертальського дикуна, чи від Pithecanthropus, чи може від ще низших істот?“ (ст. 206.)

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

Huxley описує нам ближе того чоловіка треторядної епохи. Його епіка так менше більше виглядає: Ми вправді маємо не багато свідоцтв про передісторичного чоловіка, однак вже те, що є, свідчить, що люди на багато тисяч літ перед знаною нам цивілізацією стояли на дуже низькім степені культури і розвою духового. Вони воювали без'устанно зі собою, а всьо, що попадалось їм під руки і не могло опертись їх дикий силі, нищили і плундрували. Їх жите небуло ограничене жадними законами; цілі тисячі генераций того малпочоловіка жило і вимирало побіч ріжних родів мамутів, левів і гиєн, котрих жите було зовсім подібне до житя працоловіка. 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 людський кружляв і плив як і другі в загальній струї еволюції і тримав високо голову понад филі, не дбаючи про те, звідки той світ і до чого прямує“. (Huxley: Kampf ums Dasein).

Про таку фантастичну і на нічим неопираючу ся праісторію чоловіка пише M. Müller: „Чим більше дикий, тупоумний і непорадний був перший чоловік „homo sapiens“, тим труднійше понятти нам ті його спосібности, які, хоч ще зовсім нерозвинені, мусів посідати неначе в зародку... Бо чи він питанє „звідки світ“ і „яка його ціль“ поставив собі тоді ще, коли шукав поживи по печерах і між щелинами ледяних просторів разом з печерними львами, гиєнами і мамутами, чи доперва пізнійше в 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 відповіди, 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 світ?“ 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

сотворений, що не міг задоволити ся самими з'ображеннями помічених одиничних річий і явищ, але зараз йсму з абсолютною конечністю насуває ся питанє: 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 поняття релігійні і культ якогось Єства вишого. 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 житє, 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 промыслу ²¹⁾.

²¹⁾ В книжці „Aus der Urzeit des Menschen“ (Köln, 1900) подає Dr. Joh. Bumüller дуже цікавий перегляд найважніших результатів передісторичної науки археології. В тій розвідці доказує автор, що ділювіальний чоловік, а про такого лиш маємо певні дані, в духовім розвою переступив ту непрохідну границю, 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 niedrige Kultur eine Kulturarbeit und einen Kulturwert repräsentiert, dessensich auch kein modernes Kulturvolk zu schämen braucht. Der eiszzeitliche Mensch ist der Entdecker des Feuers, dieses so wichtigen grundlegenden Faktors der materiellen Kultur. Ferner hat er alle Werkzeuge und Geräte, und zwar in sehr zweckmässiger Form erfunden. Und ist es vielleicht eine Kleinigkeit, dass der älteste Mensch fast alle noch heute üblichen Werkzeuge für den täglichen Gebrauch in ihrer Form erfunden hat, so zwar, dass alle Kulturvölker im Laufe der Jahrtausende es nicht für nötig fanden, wesentliche Änderungen im Typus dieser Werkzeuge vorzunehmen. Es ist kein wesentlicher Unterschied zwischen dem modernen Stahlmesser, dem Bohrer, der Säge, der Nadel, der Angel, der Harpune und den entsprechenden steinernen Geräten der Eiszeit. Dass diese Kultur in keiner Weise sich unter der Kultur und dem Niveau modernen wilder Völker befand, so dass man in ihr nicht etwa ein Mittelding

Такі докази ясно вказують на те, що початок існування чоловіка припадає на час четверторядої (ділювіальної) епохи, 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 широко пояснити природною еволюцією чоловіка зі стану звіврячого, 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 упередженєм, 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 поперте сеї гіпотези“.

Силекси отже відпали. Вправді повстав великий крик і радість в таборі материялістичнім, що знайдено треторядного чоловіка, коли викопано в покладі пліоценськ²²⁾ в Castanodolo під Бресцією людський кістяк. Dr. Topinard виказав однак, що сї кости навіть не є „fossilisés“ (скаменїлі) — отже і вік їх не так дуже давний — а правдоподібно є се кости поляглих в якійсь битві. Учений фаховець (археолог і палеонтолог) Cartailhac категорично 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 існування посідав ту чудову силу розуму, якою сущно рижнить ся від звіврят.

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

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

Квестия з треторядним чоловіком представляєся так: факту того не доказано, а приймають його тільки на основі „філософічного 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 мав належати виключно до роду малп ані до роду людського, але мав бути посередною формою між тими двома гатунками. Відкрите останків кістяка неандертальського чоловіка в печері місцевості Neandertal коло Düsseldorf-у припадає вже на рік 1856. З того часу неандертальський чоловік був вже і ідіотом, монгольським розбишакою, старим Німцем, Голяндцем, примітивним прачоловіком (Dr. Ude: Die Wissensch 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 неї 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 занявся, прибув на місце викопалини, робітники викинули були вже з печери її кости разом з глиною. Навіть те непевне, чи він був коли в ділювіяльній піску. Можливо, що чашка ся походить з якогось гробу і є молодша, як та геологічна верства, в якій її знайдено; однак ділювіяльний пісок надав їй такого значіння і слави²⁴⁾.

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

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

Крім того на костях тої чашки є сліди хвороби, яка сягає ранньої молодости того осібняка. (Пор. Gutberlet: Der Mensch, ст. 270). Мнима єї подібність до чашки австралійця є позірна. Вірхов думає, що ся чашка не представляє жадного типу, а неправильности в будові треба приписати хворобливим 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 примет замітних: скісне чого, вистаючі кости, що окружують ями очні, брак бороди (то видно на иньших описах тої раси²⁵⁾ і дещо більше. Така раса в нинішних часах не існує. Мимо патологічних примет, носить справді ся чашка тільки характеристичних ціх, що з того факту можна заключати про відмінну від нинішньої форму чашки неандертальського чоловіка. З того однак ще не виходить, як признає сам Кольман, щоб неандертальський чоловік представляв тип якогось праچоловіка, який тоді підносив ся зі звівринного стану до людської гідности²⁶⁾. Schwalbe, який хотів конче той кістяк робити близшим кривним малпачого роду, назвав сю расу „Homo primigenius“, котрого доперва потомки набрали більше розуму і через те заслужили собі на назву „Homo sapiens“. Однак Macnamara своїми стислими порівнючими помірами чашок збив сей погляд. Ніхто не заперечить, що Ляпонці і Австралійці мають право до назви того самого систематичного гатунку „homo sapiens“, а однак їх чашки в порівнянню до чашки неандертальської так оцінив сей учений, який є однак горячим приклонником звіврячого походження 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 цінного для нас признання слушно мусимо заключити (як зауважав Васман), що так званий „homo primigenius“ Швальбого не становив жадного відмінного гатунку людей, але був старшою расою нашого гатунку „homo sapiens“; що найбільше можнаб его назвати „homo sapiens primigenius“ в порівнянню з нинішнім „homo sapiens recens“, а належав він тільки до старшої раси правдивого і одинокого роду людського²⁷⁾.

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

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

²⁵⁾ Die Umschau, №. 12, 20 März 1909).

²⁶⁾ Gutberlet: Der Mensch ст. 271.

²⁷⁾ E. W.: Biologie, ст. 481, 483.

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

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 старався доказати, що вона в високій степені звироднена. Насупроти неї поставив расу Канштатську, основу на викопанім в Канштадті коло Штудгарту фрагменті чашки. Hölder описав докладно місце викопання і сам знайдений предмет. Quatrefages, котрий тоді шукав за передісторичним чоловіком, взяв той кусник чашки за оказ на існуване передісторичного чоловіка рівночасно з мамутом. Однак Hölder вже тоді виказав, що Quatrefages свідомо чи несвідомо упав жертвою великої помилки. Чашка походить або від римського населення або з германських кладовищ. В Канштадті є багато і добре удержаних останків з римських часів, але з часів передісторичних нема нічого. Вже саме положенє того місця виключає се майже з гори.

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

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

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

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

²⁸⁾ Gutberlet : D. Mensch.

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

(Конець буде).



Справа католицких університетів а Товариство

„Der kath. Universitäts-Verein in Salzburg“.



(К о н е ц ь).

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

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

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

Длятого то уряджено за старанєм Кардин. Katschthaler-а ділий 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 „Promemoria“ 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 рішенє таки не запало. Пізнійше змінив Головний Виділ плян о стілько, що постановив отворити вперед факультет філософічний. Певним нині є, що Головний Виділ і Єпископат рішений як найскорше отворити університет, чекає лиш на догідну хвилю.

З а к і н ь ч е н ь.

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

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

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

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

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

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

⁶¹⁾ I. c. ст. 243.

І у нас утворився „Народний шкільний Союз“ і його ціль взнала, 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 просвіти в нашій народі. — Се розумієся далоби ся перевести лиш 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 доброволі, лиш дещо більше праці зі сторони добрих католиків, а і в нашій бідній народі далаби ся перевести та акція. Наш народ бідний, але єще католицький, релігійний, коли йому ся вияснить, о яку то річ ходить, він певно не замкне своєї долоні, але дасть тих кілька запрацьованих тяжко сотиків. В такім разі як дасть, буде певний, що дає лиш на свою користь, а ніколи на свою гибель. — В такім разі лиш малиби всі запоруку, що школи основані тим Союзом будуть правдивими огнищами просвіти, будуть правдивими жерелами світла, якеби розійшло ся по всіх, усюда. — Тому святицтво і інтелігенція правдиво католицька з таким зрозумінням річи повинні дістатися в члени 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 просвіта, яку дасть народови, „просвітить ко так и сніи смертній сьдлаша, напратить аюги наша на пѣтх мйренх“⁶²⁾.

Інсбрук, дня 27/XI 1910.

Горчинський Омелян.



Релятивна правда.

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

I.

Щоби відповісти на перше питанє, розважмо кілька примірів:

Школярник, що перший раз учить ся числити, досуває одну галку до другої на числилі і переконуєсь, 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 небутия в бутє — Як ученик першої класи їмн. довідувєсь, що стіл в латиньскім язичі зовєсь mensa, або як ученик шестої класи 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 дослідах переконує ся о дійснім стані того, о чім передше сумнівав ся, припускав, або що найбільше надїяв ся єго розслідити, то сей сумнів і непевність прикрили ся правдивим і певним понятєм; є се знова зміною правди, о скілько правда займає таке становище, в яким не була передше.

Що знала хемія про радіум 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 людскости отвирають ся нові предмети понять. — Один нічо не знає про число П; иньший з нескінченного ряду десяточних місць того числа знає лише два

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

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

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

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

Що наша земля існує, пізнаємо се ми, пізнають ангели і Бог. Однак понятє ангелів ріжнить ся від понятя людей, як небо від землі. Одну і ту саму правду — земля існує — понимає одно єство основнійше і певнійше чим друге. Знова маємо зміну правди; она може знаходити ся в ріжних актах пізнання, однак сама не улягає зміні. Статуа, що представляє прим. Мойсея може бути з гіпсу, срібла або золота; форма та сама, матеріял 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. Історія наук та історія людського життя виказують много подібних примірів переходу з мильного понятя до правдивого, зміни в відношеню до правди.

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

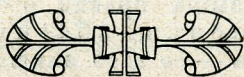
*) Порівн. Allgemeine Rundschau. Видавець Dr. Armin Kansen, München 1907, 479, 552, 584, 632.

**) Деколи називаємо предмети понятя в 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 дрогоаня етеру при співучасті нашого розуму спричиняють краски. Если би проте чоловік під словами „той листок є зелений“ хотів сказати „той листок є дійсно зелений, а не спричиняє зелени“, то его 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 відношенню до правди, если відбуваєсь перехід з незнання до правдивого понятя, з мильного до доброго, з обмеженого до докладнішого.

(Конець буде).



о. Ник. Садовский.

Дім реколекційний імени

Митрополита Андрея Шептицького.

Шість місяців минає, як в часі сегорічних реколекцій в місяці лютім перший раз публічно піднесено дуже важну справу основаня Дому реколекційного. З як великим одушевленем справа сего Дому через Впр. Оргів 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 деклярації 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 дванайцятою частию всего Духовенства, а справа Дому є так важна, що повинна обходити цілий загал нашого Духовенства, тому я важу ся в друге — перший раз в марті *) — голос за-

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

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

Тому конечною є річю справу сю роз'яснити і в правдивім світлі представити. Що до закиду першого, що сей Дім трудно булоб набути, а ще труднїйше удержати задля великих коштів адмінісграційних, то сей закид не має найменшої підстави, бо сей Дім — як залучений статут показує — має бути гостинницею-готелем для священиків; тому так само оплачував би ся у Львові, як кожний перший лучший готель. Денно приїжджає до Львова 40—50 священиків, 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 священиків і їх родин коштувати третю часть того, що платять 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, священики, маємо давати себе обдирати так безпощадно всім жидам і всім підприємцям готелів? Чи конечно? Чи ще довго? Се буде так довго, доки ми священики 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 священиків, 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 сьміємо 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 еще глубше і основнїйше ту справу передискутувати.

Ми священики нераз учимо про гріхи вопіючі до неба о шімсту, 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 вго осуджувати; бо се не тільки, що було би з мові сторони нечемно і погано, але се уважаю би я за тяжкий гріх; одначе *роздумуючи* про конечну потребу дому реколекційного, а чуючи закиди деяких Отців, я в душі своїй набрав сего переконання, що ту без гріху тяжкого не обійде ся.

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

Католицкий священик 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 священик перестає бути священиком, а стає ся карикатурою правдивого священика, а в нинішніх часах загального невірства священик без духовного житя і духовних вправ стає ся комедиянтом.

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

Івших доказів не буду наводити, бо булиб еще дразливіші. А треба знати, що сей священик, 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 комедиєю. Адже священик, в нинішніх часах, коли то із усіх сторін всі віру підкопують, висмівають і нищать, хочби не знати — як був вчений, хочби мав найсильнішу віру, то наколи він не скріпляє своїй душі у духовному житю, у вірі і стремліню до досконалости, то він упадати мусить. А духовні вправи, духовні розважання се одинокий спосіб, одинока дорога духовного житя — *conditio sine qua non*.

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

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

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

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

А сього гріху подекуди допускає ся кожний, що для справи оснований Дому реколекційного є не ворожий, але хочби обоятий і байдужний.

Розумію, колиб для котрогось із священиків се було неможливе причинитись до сего Дому, та зложити уділ. Бо і такі можуть бути случаї. Але наколи священик уважає собі за гріх, коли не дасть на виборчу агітацію, на боевий фонд, 50 кор. або і більше, то чомуж, коли ходить о Дім реколекційний, о Дім чисто священичий 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 „покривдженє вдів і сиріт“. Ми, русько-католицькі священики маємо вдови, не чужі, а свої власні; маємо сироти не чужі, а наші власні, наші рідні. Що доброго ми до тепер для них зробили? 120 кор. річної пенсії з фонду!!! Се навіть за мало, щоби умерти, не щоби цілий рік жити! А пенсія, яку мають з каси, се тільки дар з ласки! Се не наша заслуга!

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

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

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

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

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

Зовсім справедливо можуть ті всі вдови священичі, ті всі сироти по священиках, що по містах і селах блукають ся від дому до дому, не маючи притуловиска свого, сказати: „Мужі наші священики 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-священичий), щоби відповідав кінечним і найважнішим вимогам і потребам, які маємо для себе самих, для наших душ, для наших вдів і си-

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

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

Тільки одушевлення для справи, а мусить ввійти в житє!

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

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

*

*

*

С Т А Т У Т

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

I.

Назва стоваришеня, предмет підприємства і місце пробування.

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

§. 2. Предмет підприємства:

А. Уряджувати духовні виправи для сьвящеників і всіх сьвіцких 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. Приймати до корисного обороту капітали за умовленим опроцентованем до веденя інтересів товариства.

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

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

§. 4. Час існування Товариства є необмежений.

II.

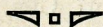
§. 5. Членом Товариства дійсним може бути тільки гр. кат. священик і гр. кат. Церква, що зголосить своє приступлення до Товариства з одним що найменше уділом 50—100 корон і вписовим в квоті 2 кор. Першими членами Товариства є основателі, що отсей статут підписали.

§. 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 є такі, які є в кождім словаришені зареєстрованім з обмеженою порукою.



Церковна літопись.



Третий конгрес Велеградский.

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

На вступі годі поминути першого вражіння яке має ся при вїзді до того славного місця, де перед 1000 з горою літ, святиї Апостоли з Солуня розпочинали свою тиху діяльність серед славян, котра пізнійше обняла цілий майже Вхід Європи. Вже здалека від стації желізниці Угорске-Градище видно по дорозі обсажені густо сливовими деревами, крести і фігури присвячені памяти свв. Кирила і Методія, аж на який кільометр від Велеграду з піднесеного горбка розкриває ся чудна панорама. У вінци лісів і управлених піль видно в долині величезний монастир, а при нім величезну церков з двома високими вежами о золотіючих від сонця крестах, убрану святаочно фестонами і хоругвами і туляче ся до неї невеличке село чи місточко. Се колишній Велеград. Понад тим всім у горі сторчать під небо три кіпчасті гори, мов наш Високий Замок у Львові, з видніючими на вершку їх стародавними руїнами, либонь рештки оборонних замків з часів Ростислава і Святиополка. 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 смєречиною і фанами, а на ній привіт гостям (в ческій мові): „Витайте нам достойні покровителі і приятелі Унії“. Через браму входить ся в подвірє монастиря, окружене з трох боків будівлями, — майже так просторе, як половина площі свв. Юра — убане цілє святаочно повіваючими на щоглах хоругвами, вінцями цвітів і смєречини. — О 6-ій годині рано (в сам день конгрєсу) відзивають ся на вежах всі звони, а вслід за тим дає ся чути пречудний спів хоральний у внутрі церкви. То править ся „slavnà Mše svata“ (торжественна Служба Божа) на отворенє конгрєсу. 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 конгрєсу.

По торжественній відправі латинській змінє 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 єї Єпископ болгарський Шанов в окруженю 3-ех інших св'ященників. Рівночасно при всіх побічних олтарях (а єсть їх з десять або й більше) так в великій церкві, як і в окремо стоячій каплиці Свв. Кирила і Методія правлять ся читані Служби Божі — то грецкі то латинські — і правлять ся безнастанно.

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

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

Властивий конгрес уніоністичний Велеградский розпочав ся в четвер 27. липня по полудні і поступав в слідуючим порядку. По приїзді князя — Архієпископа Оломуцкого зібрали ся учасники — в числі стоїлькадесят 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 молебен. 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 закросного зібраня, котре однак мало тут радити над так важною справою. Мимо переважного елементу льокального ческого, дав ся однак відчуті в нїм характер загально славянський, ба навіть універсально-сьвітовий. Побіч обголених лиць і тонзур духовенства західного сиділи бородачі з Балканів і дальшого Входу; побіч веселих і симпатичних фізіономій ческих, бачило ся і Хорватів з Загребу і Словенців і Русинів і — в маленькім числі — Поляків; також нерідко Французів, а навіть Італійців. Словом, якась мініатура вселенського Собора.

Перше слово забирає Стоян — парох Кромерижа і предсідатель конгресу — той славний і симпатичний Стоян, на котрого досить раз подивити ся, щоби єго полюбити — мужчина старший, з пристриженим сивим волосєм, енергичний і рухливий. Витаючи збір, пропонує на почетного протектора конгресу Є. Ексц. Архієпископа Оломуцкого Фр. Бавера. Рясними оплесками

приймає збір тоту пропозицію. Встає тепер з свого фотеля поважний старець, середного росту, з рум'яним лицем, з погідливим виразом обличчя, і м'яким та солодким голосом виголошує свій привіт зібранню. Промова його, 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 витав зібране Р. Arsenio Pellegrini, Василянський Ават із Грота-Феррата під Римом, мущина величавий, з буйною сивою бородою, з головою покритою чорною заслоною обичаєм монахів Вхідних. — Сей останній бесідник окрім привіта підніс також в своїй бесіді великі заслуги, які і в давніших і новіших особливо часах віддала згадана обитель для діла сьв. Унії..

По відчитанню телеграми від неprisутного Ексд. Митрополита Шептицького — прийняті грімкими оплесками — председатель перечитує імена учасників і представляє їх з окрема цілому зборови. Подаємо тут імена лише руских учасників:

о. Д-р. Тит Мишковский (Львів), о. Д-р. Никола Малиняк (з перемиської дієцезії), о. Д-р. Діонизій Дорожинський (Львів), о. проф. П. Кмит (Дрогобич), о. Д-р. Литвинович (Станиславів), о. парох Давидович (Львів), о. декан Донарович (Вориничі), 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 неprisутного о. Василя Гекена (з Берліна) о. Леонід Федоров на тему: *Possitne fieri unio inter ecclesiam Romanocatholicam et Orientalem*. Реферат досить гарний, впрочім не заключав в собі нічого особливого. — Другий реферат зголосив якийсь Фляманець Р. Claeys Bonnaert з Брюсселі, п. т. *Quae sint psychologicae conditiones concordiae eorum qui inter se de doctrina contendunt restituendae*, — але в неprisутности його 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*) віддав по невідомій меві причині.

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

Відтак по малій перерві перша секція розпочинає свої об-ради. 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 Оломудкого розпочинає ся конгрес молитвою до св. Духа. Відтак уділяє предсідатель голосу новоприбувшому Канонікови і Професорови з Kralevy-Hradec о. Д-р Францу Шульцови (Frantisek 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 закінчити? Папа римський і цар російський.

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

Реферат заповіджений О. Пальміерім (Num doctrinae catholicae de satisfactione „juridismus“ sit obiciendus) не був цілком читаний, — лише Автор передав єго в манускрипті конгресови, — понеже предмет єго спеціальний не надавав ся до читання 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 обличчя, з чорними сверкаючими огнем очима, живо нагадує якусь середновічну 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 тоту загальну ідею розвинену in abstracto в рефераті, виражає він потім в конкретних внесенях, о котрих пізнійше.

В перерві відчитав Предсідатель телеграми наспівши на конгрес.

Відтак (год. 9½) виходить на підвисшене і стає при пульпі референтів елеганткий молодий чоловік з вусами і борідкою, котрого — еслиби не священича одіж — ледви можна би було відрізнити від світського, — є то D-г Janko Simrak, професор богослов'я з Загреба. Реферат свій під тит. „De causis et impedimentis unionis in regno Croatiae et Slavoniae“ відчитав він сміло і в поправнім язичі латинським, якби добру прелекцію професорську з історії церковної. Врочім не було в ній нічого особенно інтересного.

По сім рефераті Предсідатель, заповівши дальший порядок денний (спільне фотографуванє ся, потім засіданє секції практичної), звернув ся з горячою подякою до маючого вже опустити зібраня, Протектора Впреосвщ. Архіеп. Фр. Бавера за его присутність на конгресі, на що тойже відповів, дуже красною прощальною бесідою, в котрій зі щирим гумором робив жартобливі аллюзії до ранішної орації Впр. Каноніка Sulc'a, де то було сказано, що Чехія і Моравія то „Cor Europae“, а бесіда чеська то „lingua mundana“ etc.

Відтак гурмою рушили всі з місця і удали ся на простору площу монастирську, де на тлі мурів церковних стали уставляти ся в групи до фотографуваня.

По відфотографуваню вернули всі до салі, де (около години 11-ої) розпочалось засіданє секції практичної. Праці сеї секції то безперечно найбільше интересуюча сторона конгресу, коли бо в різних рефератах відчитуваних на конгресі представляє ся звичайно лише „status quaestionis“ с. є. ріжносторонні відносини межи Входом а Заходом, — тут винаходять ся і обдумують ся способи і средства, маючі приблизити до здійсненя велике діло поєднаня церковного. Для того то і дискусія на таких секціях буває більше оживлена, многі з бесідників забирають голос, многі ставлять ся конкретні внесеня. Сегоднішньої сесії поставлені внесеня (котрих дословна стилізація посявить ся певно в фаховім орґані конгресу) обертались головню докола популяризования словом і ділом ідеї унії серед християн всхідних. Межи іншими о. Федоров вносив, щоби акта Конгресу Велеградского перетолкувати на російський язык; О. Дорожинський*), щоби акта сумаричні тогож конгресу переслати (в толкованю) не лиш Росіянам, але і іншим всхідним християнам. — Застановлювано ся також над питанєм, чи має бути і на дальше „Велеградскій Вѣстникъ“ видаваний в язиці російскім? О. Грівець (Grives) висказував ся против такого видаваня; боронив видаваня російского О. Stryhel.

По полудни тогож дня (28/7) около год. 3½ наступив заповіджений на рано відчит болгарина О. Устичкова: De ecclesia Bulgarica cum ecclesia Romana reconcilianda. Автор, (О. Методій Устичков), професор Богословя з Фанараки — мущина 50-літний, середного росту, блондин з сивіючою бородою, в широкій чорній рясі, з грецким копчаком на голові — читає реферат свій дуже виразно, доброю латиною, з акцентом однак італійским, як впрочім всі вихованки римські. Реферат дуже добрий заключав многі дуже интересні і поучаючі подробиці о Унії болгарській.

*) Бесіда О. Дорожинського при мотивуваню свого внесеня зробила дуже добре враженє на присутних і нагороджена довгими живими оплесками.

По тім около год. 4. відбуло ся пленарне засіданє Академії Велеградскої. Найширше реферував річ о чинностях Академії о. Проф. Яшек (Jašek), а потім тягнула ся довга і нудна дискусія над зміною (параграфів) статутів Академії.

По скінченім засіданю Академії наступило (около 5½ год.) по перерві продовженє секції практичної, і тут ассумпціоніст О. М. Југіє 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 ecclesasticae unitatis ora pro nobis!“

8. Ut in libellis precum in adoratione SSmi addetur precatio pro Ecclesiarum unione.

Всі тоті внесеня з певними змінами одобрєні і прийяті. Серед оживленої дискусії, яка розвинула ся сєго пополудня, можна було учути многі інтерєсуєчі подробиці. Як напр. по словам О. Яшека, апостолат СС. Кирила і Мєтодія стає ся так популярний на Моравії, що в одній місцевості, по завізваню на проповіді до вписованя в члєни сєї інституції, в протягу 2 годин вписало ся більше як 200 члєнів. — На увагу заслугє також внесенє одного з присутних гр. кат. священиків (на жалє не запам'ятав я єго імені), щоби декотрим алюмнам православним отворити вступ до католицких семинарів (ut aliquibus alumnis orthodoxorum aditus ad seminaria catholicorum pateat). І тут бесідник висказав річ просто не до увіреня, що коли був в Царгороді, Патріярх Анонім II, не лиш предлагав тов, але формально просив, благав єго о тє, щоби о такі місця вистарав ся на Заході.

Третій день конгрєсу д. 29/7. рано. Понеже реферат О. Пляцида De Местєра (Argumenta tempore concilii Vaticani contra Romani Pontificis infalibilitatem prolata cum orthodoxorum argumentis conferuntur) віднав задля неприємности реферєнта, розпочало ся від реферату о. Ігумена П. Христова (болгарин з Мостратлі): „De Panteleimonis monachi Bulgari ad ecclesias inter-

se reconciliandas momento". Відчит дуже займаючий, котрого слухало ся мовби якого інтересуючого роману. Історія то з років 60-тих, коли то в Церкві болгарській розпочав ся рух до поєднання з Римом. Малий хлопець сирота може 8 літний, переляканий 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 цілім 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 Євангелія "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 картаний єпископами, був битий і вязнений цілими роками. Аж коли случайно Провидіне Боже дало єму зіткнутись з католиками, коли побачив, що у них часте св. Причастіє то хлїб насущний, зміркував, що то є власне така віра, яку випестив, випелїяв в своїй душі — і від того часу став ся ревним католиком, стовпом і найсильнішою підпорою молодой Унії Болгарскої, а кінцеву сю діяльність Пантелеймона для сеї святої справи краснорічиво зобразив Шан. Автор в кінці свого реферату.

Другий реферат сего дня, і послїдний з визначених в програмі конгресу був Д-ра Юліяна Гаджегі (Hadjsega) з Унгвару: „De discrimine inter sententiam theologorum orthodoxorum et s. Joannis Chrysostomi de primatu S. Petri". Противники Унії люблять часто покликювати ся на тексти гомілій Св. Йоана Золотоуста, де мовби то св. Отець має на гадці *primatum honoris*, а не *jurisdictionis*. Автор в основнім виводі виказує блудність такого погляду, доказуючи, що і св. Йоан Зол. розумів первенство св. Петра цілком по католицьки.

На жаль не довелося менї бути на закінченю конгресу, котре мало наступити сего дня (29/7) передполуднем, і тому доповнене сего справоздання лишаю тим з наших, котрі мали часте вибути до кінця.

Мимо того однак най менї вільно буде висказати загальну оціну того зібраня. Сегорічний конгрес удав ся виправді — як кажуть — менше світло від попередних, а то 1) з причини неприсутности Експ. Митрополита Шептицького, а 2) з powodu цілковитої абсенції „Православних", котрим видно агітація „Нового Времени" і т. п. загородила дорогу до Велеграду. Однакож і та мимовільна і хвилева невдача конгресу нічого не уймає

з єго дійсної свѣтлости, а противно, єще бiльше єї пiдносять. Дійстно бо Конгрес сам через себе робить враженє величаве і импонує. Радість бере видіти нараз стiлько людий, з рiзних сторiн свiта, оживлених одною ідеєю, і не штучно скликаних в одно мiсце, але ведених голосом серця. Має ся враженє, що такий конгрес не може нiколи знидіти і упасти, але що з того діла „конче щось мусить бути“ — і если не відразу сполучене церквей, то по крайній мiрі таке пiдготоване сего св. діла, що потому до самого сполученя лиш оден крок зістане.

Пожаданою лише на будуче є бiльша участь нашої Галицької братії на Конгресі, а если вже не фактична участь, то принаймiньше зсолідаризованє ся з ним через письма, телеграми.

Наше рухливе а так заслужене Товариство Св. Павла повинно то собі взяти на серце і завчасу так пiдготувати терен, щоби на будучім Конгресі показати, що нiхто в свiті так не горіє любовию для св. діла Унії, як власне наша Галицько-руська Церков. — *Сщ. П. Крипакевич.*



В С Я Ч И Н А.

Вражіня з прощи до Зарваниці.

Сего літа відвідав я наше славне відпустове мiсце Зарваницю, тож хочу поділити ся спостереженнями, які я поробив так підчас самої подорожи, як і в мiсци славних відпустів. Перша річ, яка впала мені в очи, коли переїздив я через села Поділя, се застрашаючий взріст Польонії, се якесь горячкове будованє латинських капличок. В селах, де єще недавно нiхто 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 взносять ся звичайно на ґрунтах обшару двірського; має ся враженє, що двірські обшари Поділя стоять під тим взглядом в змові з собою. Затримавем ся в однім селі на спочинок і питаю людий, 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 живуть в згоді“, питаю ся дальше? „Де там! тепер вже жаден Поляк не ходить до церкви, а навіть як повиходять по богослуженню, то осібно стають Русини а осібно Поляки“. „А Русини, питаю, ходять часом до костела?“ „Русини суть більше уступчиві і ходять до костела особливо тоді, як нема в церкві відправи (се була дочерна церква)“. „А чомуж Русини більше уступчиві“, питаю дальше. „Та бо то, прошу отця, колись і Русини тримали ся, а тепер повстали якісь радикали, бунтують наріd против церкви, понижають духовних отців, а у Поляків таки того нема“...

Слушна увага, подумав я собі. Радикали понижають наше духовенство, відбирають до него довіре народови, понижають віру, Церков, а наріd наш стративши довіре до свого духовенства, стративши любов до свого обряду, своєї Церкви, а будучи в душі віруючим і відчуваючи потребу вірити, звертає ся до костелів, до латинського духовенства або стає байдужним, індеферентним в справах віри. Мені здає ся, що Польонія користує з того, що наш наріd проваджений в антирелігійнім дусі, будує так поспішно костели на Поділю, щоби в каламутній воді ловити рибу, хоч самі Поляки твердять, що їм ходить лишень о се, щоби тим антирелігійним духом не заразились латинники. Нашій суспільности треба застановитись над тим так горячковим будованем костелів на Поділю і розпочати якусь контракцію, радикалам треба устаткувати ся в ятренню народа, бо понесе шкоду Церква, але і народність, а святищенники мусять подвоїти свою душпастирську ревність. Хто має дві Церкви, най в неділі і свята править в обох Службу Божу, а хто має три церкви, то до третьої нехай поїде бодай на вечірню.

Що вже впало мені в очи? Костели застав я майже всюди отворені, а церкви позамикані. Се річ великої ваги, чи святиня замкнена чи отворена цілий Божий день. Хто сильно вірить в присутність Ісуса в найсв. Евхаристії, той переходячи попри отворену святиню не опре ся потреби душі, вступить бодай на хвилинку, відвідає Христа. Се розуміють відай латинські святищенники і тому полишають костели отвореними. Треба отже і нам в тім взгляді наслідувати латинських святищенників, треба дальше наріd поучувати і до таких посіщень Ісуса заохотити. Слушно пише о. Садовский в 8. ч. „Ниви“: „Ісус у Найсв. Евхаристії утаєний перебуває в кожній 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 додаю — і місяці по декотрих наших дочерних Церквах), а Ісус сам, неначе вязень, замкнений в ківоті,

посеред мурів, без жадної живучої людини, без жадного теплого людського серця". Если церкви наші будуть отворені цілий день особливо літню порою, то будемо мати еще і ту користь, що Церква буде суха, не буде в ній вогкості, яка нищить ризи і мальоване церкви.

В костелах видно взірцевий лад, чистоту, а перед Найсв. Тайнами горить безнастанно вічна лампа, подекуди навіть дві. Не так по церквах; лампи, бодай горіючої, не подиблеш, а що до чистоти і внішнього порядку стоїмо далеко по заді. І чому ж має так бути? У нас повинно бути чистійше, краще, ми жонате духовенство, маємо в тім взгляді добрих дорадників і помічників. Трохи лишень заохоти, трохи лишень дбання, а і у нас будуть на престолах чистенькі обруси, порохи постирані, підлога умита і т. п.

Приїджаю до Зарваниці. Околиця чудова, положене хороше. 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 руді. 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; вдивив 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 вприсив ся на ніч до одної бідної селянки, а коні і фірман почували під голим небом. Так само дає ся тут відчувати брак сьвящеників. Кождий путник рад би очистити душу свою від гріхів, а тут крім пароха лиш двох сотрудників, котрі і так перетомлені відправою в церкві та парохіяльними заняттями. Здав би ся до помочи парохіяльному духовенству монастир ОО. Василян 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 немилий спомин. Перед 2. роками відвідав я подібну каплицю і чудотворне жерело на тзв. „Сьвятій Горі“ в Старім Скалаті. Який непорядок, яку профанацію місця, яке нагід 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 відразою мусить відвернути ся, видячи таку профанацію і запустіне. З тої рускої нехарности скористали Поляки, вибудовали по противній стороні дороги величавий костел, при нїм помешкане для сьвященника, все утримуване в взірцевій 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 Жужелю, оснував в дочернім селі Цеблові „Товариство сьв. Йосифа Обручника“ на слідуючім статуті:

„Статут Товариства сьв. Йосифа Обручника“ в Цеблові Сокальського повіта.

§. 1. Цілю Товариства сьв. Йосифа Обручника в Цеблові єсть лучити убогі дівчата обряду греко-катол. з Галичини, охоронювати їх против упадку морального грозячого їм серед бурій зіпсутого сьвіта, як рівнож давати їм материяльну поміч в убожестві їх.

§. 2. Средства: а) приймати на ту ціль вкладки, жертви, завіщання, записи, і т. п., б) допомагати убогим дівчатам до винайденя служби в домах релігійних службодавців, в) основувати дома сиротинські для дівчат, доми поправи для звихнених морально женщин, школи жіночого промыслу 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. Обовязком 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 розвязанню Товариства.

§. 9. Так членів виділу, як і їх заступників вибирають загальні збори на протяг одного року.

§. 10. Виділ Товариства а) приймає і виключає членів, б) полагоджує текучі орудки Товариства, в) коли лише уважає за потрібне для попираня цілий Товариства, скликає загальні збори.

§. 11. На вні заступає Товариство предсідатель взгядно 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 взгядно заступник враз з одним членом виділу.

§. 15. Рішеня загальних зборів під проводом на те вибраного предсідателя западають абсолютною більшостію 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 кождім числі членів.

§. 16. Загальні збори обовязаний виділ скликувати кожного року, а кромі того тогди, коли сего жадає половина членів.

§. 17. До зміни статутів 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 межи пропонованими особами рішає жереб (льос).

§. 19. На случай розвязаня Товариства ціле его майно переходить на Монастир Студійський сьв. Антонія Печерского в Сквилові під Львовом (в селі Сквилові).

Сей статут приняло ц. к. Намістництво рескриптом з 10 січня 1911 Ч. XIII. 5381 до відомости.

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 затруднення принятих до вихованя і утри маня убогих дівчат варстат ткацкий, шевский, машину до вити сканя олію, чотири машини до виробу пончох і шкарпеток і приряди до оправи книжок. Товариство закупило також в Цеблові недалеко від церкви площу, на котрій наміряє

здвигнути дім на приміщенє прийнятих дівчат, школи жіночого господарства і висше згаданих варстатів для затрудненя 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 межи молодіжню гімназіяльною. Позасновувано соціалістичні кружки межи 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 тижня в суботу до пізньої 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 по „підхмілью“ впрост до класи, та фасував II-ки з наукових предметів. Товариші соціал-демократи підсичувані „Червоним Прапором“ насмівали ся публично з віри християнсько-католицької сьвященства і таких учеників, котрі не хотіли виречи ся віри в Бога, особливо з синів душпастирських, кепкуючи собі з їх родичей: „Ми доведем до сього, що попи носитимуть воду жидам а попаді будуть мамчити у жидів!“ Або 2-ох братів мешкає на одній станції, старший з V. гім. кл. видячи, що єго 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 єго 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 гімназіяльного є „Земля і Воля“. Гуляще жите се ціль науки. Но якось наші „соці“ прозріли трохи при теперішніх 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 гімназіяльних 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. Савицького поміщена в ч. XII. „Ниви“ з р. 1910 під заг. „Моли-

твослов для шкільних дітей“, в якій виказують ся деякі хоби наших молитвословів і потребу видання ліпшого і загально обов'язуючого 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 Божя, тропарі, параклис або стіхири „За всіх молиши ся благая“... і піснї. 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, пригєтовленє до сьв. сповіди, молитви перед і по сьв. Причастію і богато молитов до Ісуса Христа, Матєри Божої, сьв. Йосифа, сьв. Ніколая, сьв. Йосафата, Сьвятїйшого Серця Ісуса. Молитви є дїбрані і що найважнїйше надїлені відпустами. Автор зібрав також найважнїйші короткі зітхнення, надїлені рівнож відпустами, до Ісуса Христа, Матєри Божої і сьв. Йосифа. Молитва за вітчину є знаменита і підносить любов до народу. З частий літургїчних є поміщені: чин Вечєрні, Служба Божя сьв. іоана Золотоустого, суплікація, тропарі, кондаки, прокімени і причастники вісім гласів, щоденні, за усопших і на всяке прошенє, 3 Акафисти до Ісуса Христа, Благовїщеню і до сьв. О. Ніколая, сім псалмів покаянних, 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 чєсть Прєсєв. Тройці, до Найсєв. Серця Ісуса, до Прєч. Дїви Марії, до сьв. О. Ніколая, пісєнь о смерті і коляди і гимн народний. Всїх пісєнь є 24 і 6 коляд. — Молитвослов є формату 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 писєма. 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 цілий молебен до Прєчистої Дїви Марії на місяць май, як се автор зробив з відправою до сьвят. Серця Ісуса. Вправдї 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 роцї, щоби ученики мали з чого сьпівати їх на ексортах. З пісний можна було єще помїстити кілька страстних пісєнь, піснь сьв. Амврозия і піснь при виставленю Прєсєв. Евхаристії „О спасительная жертва“. — Автор дуже

совістно обробив приготоване до сьв. сповіди а часть катехізма-ва є вірно подана після катехізмів шкільних, уживаних в наших школах. Друк молитвослова є відповідний для ока а різні образки між текстом причинають 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 „Просвіта“ приступило до видаваня так потрібного у нас „Порадника гігієнічно-лікарського“. Видавництво се розпочало працею Д-ра Євгена Озаркевича п. з. „Недуги пошестні“. Увійшов в сю книжку опис тих недуг, котрі з уряду узнані за пошестні і проти котрих розширеню власти обовязані виступати. Подрібно обговорені тут: кір, дифтерія, шкарлатина, мумс, дизентерія, коклюш, дур черевний і пятистий, віспа звичайна і вітрова, пошестне запаленє мозково-стрижєвих опон, холера азийска і домашня, чума. В другій части книжки подано способи поборюваня пошестних недуг враз з відносними законними постановами.

Пояснено іменно тут в популярний спосіб, що таке і як переводить ся асанация, обсервация, ізоляция, дезінфекция, щепленє і вприсненє. 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 „Просвіти“ наше громадянство. Треба отже сподівати ся, що перший його наклад розійдеться ся вмити 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 просвічених селян.

Рівночасно появилася в серії періодичних видань „Просвіти“ книжочка ч. 360 п. з. „Відки взяли ся наші домашні звівірята і рослини“. Є се переклад праці знаменитого російсько-го популяризатора В. Лункевича. Книжочка обнимає 54 стор. друку, ілюстрована 18 рисунками і коштує 30 сот. Сю книжку дістануть члени „Просвіти“, які повинні подбати о поширенє її серед нечленів.



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

свьящ. Ярослав Левицкий.

З друкарні Ставропигійської під упр. М. Рефця.



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 18.

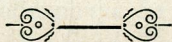
Львів, 15. вересня 1911.

Рік VIII.

Гнат Михайлович Ц-ский.

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 католицке жіноцтво з'організоване в великі союзи, як: „Katholisches Frauenbund (30. тисяч членів), Verein katholischer deutschen Lehrerinnen ¹⁾, Arbeiterinnen ²⁾ u. Diensthötenvereine ³⁾, патронажі, товариства охорони дівчат ⁴⁾ та в численні жіночі харитативні (добродійні) товариства ⁵⁾, які покривають Німеччину і Австрію та видають численні часописи і видавництва з обсягу жіночого

¹⁾ Їх орган: Monatschrift für k a t h o l. Lehrerinnen. Paderborn. (Deutschland), Verlag F. Schöningh, річна передплата 4. марки. — Знамениті книжки для католицьких учительок повиходили в Німеччині пр. Dr. W. Cramer, Weibsbischof. Die Christliche Lehrerin. Dülmen. Verlag Laumann. опрavl. 90 сот., та Dr. theol. Kirchberg, Praktische Ratschläge und Belehrungen zunächst für Lehrerinnen. Dingelstädt (Eichsfeld) опрavl. коштує 1.80 Мк. Обі ті книжки суть дуже добре писані і надають ся для кожної інтелігентної жєнщини.

питання⁶⁾. Час, щоби і наше сьвященниче жіноцтво взяло собі до серця слова сьвятійшого Отця Пія X, які Він висказав до депутатії італійського жіноцтва: „Женщина з природи річі покликана виховувати родину, бути ангелом потіхи для терплячого людства, бути материяльною підпорою господарства. „Тої цілі не осягне ся нині знанєм самого катехизму та власних силами. Треба знати релігійну культуру наших 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 сьвященниче 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 організациях, було-б однак сьвященниче жіноцтво сильною противоагою против лівого крила українського жіноцтва. Се так сказати-б є аргумент з огляду на сьвітогляд, щоби сьвященниче жіноцтво також окремо з'організувало ся. Другий аргумент був-би з огляду на суспільні погляди. В суспільних справах не може і не сьміє іти сьвященниче жіноцтво

²⁾ Їх опран: „Die Arbeiterin“ тижневник. München (Bayern) Expedition: Hofstatt 6/I; через почту 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 почту 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⁾ Опран: „Haus und Herd“, Organ des Verbandes der katholischen Dienstmädchen — Vereine, München. 1911. V. Jahrgang. 2 рази місячно. Expedition Hoffstatt. Передплата через почту 45 Pf. чвертьрічно. Поляки видали брошуру: E. B. Dobra służąca czyli co powinna wiedzieć o służbie i na służbie. Poznań. św. Wojciech. 1904. стр. 133. ц. 50 Pf.

⁴⁾ О тім близше: Dr. Wilhelm Liese: Der Mädchenschutz (S. 293—299 in „Theologie u. Glaube“ Paderborn 1910).

⁵⁾ Їх опран. „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, соціялістками і анархістками. Його погляди чи на устрій суспільний чи на приватну власність суть дияметральні противні від погляду висше згаданих відламів жіноцтва. Трете — сьвященне 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 сьвященної до села є иньші, як сьвітських інтелігентів. Четверте, окремо треба з'організуватись з'огляду на спосіб 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 дезидерати, думаю, що найліпший спосіб є прийняти пропонувану пок. Данилом Танячкевичом 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 сьвященне жіноцтво мусить окремо з'організувати ся з огляду на свої станові інтереси. — Кождий мусить признати, що сьвященне жіноцтво має крім загальних жіночих також свої специфічні станові інтереси. Чи є яка верства жіноцтва так незабезпечена на випадок смерті або неспосібности до праці мужа, батька — або сина — як власне сьвященне 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-сьвященик 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) німецкі: *Die Christliche Mutter, Halbmonatschrift zur Erbauung, Belehrung und Unterhaltung. Mit Jahresbeilage: Glöcklein.* 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 3. 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. Лукає 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 положенє? Сьвященники 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 сьвященничого жіноцтва о. Данило Танякевич, постарали ся о за-помогу з цісарської 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 сьвященники та духовні і світські власти.

Коли духовні власти бачити-муть, що сьвященниче жіноцтво з'організоване в своїх товариствах є могутю підмогою в ухристиянізованю нашої суспільности, є правою рукою в працях сьвящеників над добром вірних, особливо жіночого пола⁹⁾, а ніяким робом не буде перешкодою в душпастирських обов'язках сьвящеників, тоді надто шорсткі вискази на адресу сьвященничого 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 дієцезіях. З'організоване сьвященниче жіноцтво моглоб вплинути на злуку та на реорганізацію тих фондів на спосіб житєвих асекурацій, причім таке асекураційне товариство моглоб розтягнути свою діяльність на цілу Австро-Угорщину та обіймати своєю діяльністю угро-руське і греко-румунське жонате сьвященьство в Семиго-

⁸⁾ Тому пару років кинулась вдовиця по сьвященику в петчинський став у Львові в самоубийчій намірі, з причини нужди.

⁹⁾ Приміром незвичайну прислугу ділають жінки пасторів-місіонарів в Індиях між Музулманами, маючи вільний доступ до гаремів, ширячи там Християнство, та навертаючи через жінок мужів до християнства. Католицькі сьвященники є в тім агляді безраді, до гарему доступ мушчинам заборонений і приходить ся вперед навертати мужів, а через них жінок, що в з начно тяжше.

роді. З'організоване священниче жіноцтво могло б добиватись у властивих пенсій на випадок смерті мужа чи отця з більшим як до тепер успіхом. З'організоване священниче жіноцтво могло б основувати пансиони і інститути для доньок священних, з відки-б они крім відповідних студій, виносили релігійно-моральне виховане, могло б заложити і контролювати приюти і санаторії для вдів і сиріт по священниках. Одним словом організація поліпшила би без порівняння їх долю, чого примір бачимо на так зависимім стані як учительство, до яких гарних успіхів дійшли они завдяки організації.

4. Іще одно принесла-б організація священничого жіноцтва, а се добрий в християнськім дусі редагований жіночий журнал, який став би їх органом та який був би також висловом opinii усього по християнськи думаючого українського жіноцтва. На потребу такого органу вказувано вже не раз в „Ниви“¹⁰⁾. Такий орган міг-би спочатку являтися 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 можності 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 животи, для того конечно річию 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 буржуазийне жіноцтво лучить ся в „Bund der deutschen Frauenvereine“, та „Algemeiner deutsche Frauenverein“ а лібарально поступове жіноцтво личить ся в „Verband fortschrittlicher Fraenvereine“. Социалдемократки 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 (допущенє 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 християнски думаюче жіноцтво усунутись із згаданої організації. Так сталося пр. у Литовців. Литовки віруючі і безвірні йшли разом аж до конгресу в Ковні д. 23. і 24/IX. 1907 р. На тім конгресі наступив розрив. Віруючі оснували 21. марта 1908 р. „Литовське католицьке товариство жінок“, яке має численні філії, удержує жіночі школи та професійну 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 істнованя. Бо як інакше мож назвати дискусію над квестиєю целібату у нашого духовенства, як не дискусією над тим, чи має сьвященічне жіноцтво рацию істнованя та чи в церковнім і народнім організмі становить оно користне та позитичне звено. Як результат наших роздумовань і обсерваций мусимо признати, що є вправді багато хиб і вад ¹¹⁾ серед сьвященічного жіноцтва, але в ніякім разі ті хиби чи вади не перевисшають 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 діаконів мають бути) також чисті, не сварливі, тверезі, вірні у всім“. (I Тимот. 3, 11.). Що се відноситься до жінок сьвященників, твердять Тома з Аквіну, Петро Ломбардский, Корнель а Ляпіде і др

носить для церкви і народу. Ті користи є непадаючі в очи, се скромна праця в своїм селі, се вірцевий примір родинного пожиття, се особистий вплив на свою родину чи односельчан, се праця по захоронках і читальнях. Та праця нез'організована та для того не видна і невидатна. Для того в своїм власнім інтересі та в інтересі поліпшення своєї долі повинно сьвященниче жіноцтво як найборше з'організувати ся та видавати становий орган.

*

*

*

В часі писання сих заміток впав мені в руки: „Церковный Востокъ“ 1911. Вип. 2., де на стр. 40—46. помістив о. Амврозій Полянський статтю: „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. Конст. Строцким та о. Ам. Полянським, апробовані Митроп. Ординарієм д. 11. грудня 1906. ч. 315. Ціль його: діяльна поміч в душпастирській та просвітній праці деканального духовенства в релігійно-моральнім та просвітнім проводі народу. Членами суть: жени, вдовиці і доньки сьвященнічі. Обов'язки 1) перворядні: побуджене братств до побожності, бачність на поведене жіноцтва в церкві і на процесиях, естетика храму Божого; 2) другорядні: вступати в жіноче братство, устроювати харитативні кружки, курси анальфabetів, кружки матерій, в яких викладали-б о гігієні та вихованю дітей, поборюване забобонів та пнянства — усе се в порозуміню з душпастирем; 3) треторядні: опіка хорих і занедбаних дітей, опіка над служницями, учити селянок господарства жіночого. Средства: Вкладка 2 К. річно та добровільні датки. З сих фондів оплачувались би аптички домові, захоронки, кошти відчитів і т. д. Виділ: зложений з чотирох членів збирає ся раз на місяць а загальні сходи членів відбувають ся раз в рік. В великопостнім часі відбували-б усі спільні реколекції. —

Як бачимо з сего начерку се більше церковне, як станове братство. Пропонована нами організація сьвященичого жіноцтва обіймала би крім задач сего сестрицтва, також оборону станових інтересів та поліпшення долі тогож.



Питанє про походженє чоловіка в осьвітленю монїстів і палеонтологїї.



(К о н е ц ь).

Однак проти всіх тих поглядів виступив Вірхов з твердженням, що те неправильне узубленє походить з причин хоробливих і тому не треба сю щокучи приписувати діточому особнякови. З тим поглядом Вірхова згодилися і інші учені, позаяк з другої сторони не знайдено жадних інших доказів на існуванє 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 Antropol. Gesellschaft in Wien 81. Bd. S. 164 f.). Той учений замічає рівнож, що чоловік з Крапінї стояв на дуже низькій ступені духового розвою, а опирає свій погляд на тім, що щокучи його надзвичайно сильно розвинені. Однак з того факту не можна вносити на якусь перехідну форму між звичиною а чоловіком, позаяк узубленє тої щокучи цілком розвиненого чоловіка. Вистаючі обвідки очей належать до справді замітних пітекоїдальних прикмет; у малп однак вони отримані з вузьким і плоским чолом, а чашка з Крапінї має чоло дуже високе і характеристично людське. Впрочім ці 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 ці прикмети цілком правильно²⁸⁾.

Як дуже різнять 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 інші дарвіністи вважають великий оказ пращоловіка (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 kwestії про походження чоловіка“) згадано вже про відкриті кістяка в Chapelle-aux-Saints; опис того палеонтологічного оказу хочу дещо доповнити, позаяк сама тема сеї розвідки того домагає ся. Кілька ще місяців перед тою викопалиною знайшов Le Monstier в Vézèratal людський кістяк, який мав на собі прикмети неандертальської раси; на основі тих прикмет і інших археологічних останків (силексів) вік того чоловіка віднесено до початку епохи ділювіальної. Однак, як на те усі згодили ся, згадані фосильні останки належать певно до зовсім розвиненого чоловіка.

Кістяк з села Capelle-aux-Saints (старший мабуть як той з Vézèratal) знайшли 12—14 серпня 1908 р. три французські св'язники (які залюбки займають ся археологією) М. М. Bonys-senie і М. Bardon при копаню за кремінними знарядями в печері коло згаданого села департаменту Corrèze. Задоволені археологи спакували кости в паку і вислали їх до париського музею, де заняв ся їх розсліджуванем професор Boule.

Тимчасом опінія публична, піддержувана материялістами, 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 часописах навіть появили ся для агітації дарвінізму зображення проф. Boule з чашкою горіля в руці! а маляр Капка виконав фантазію, як виглядав малпочоловік з Corrèze³⁰). Не дивно отже, що багато несвідомих інепокликаних думало, що вже koniecь борби о походження 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 am Menschenaffen erinnernde 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 стає слів, щоба досить нап'ятувати таке поступованє, як се робять Haeckel і инші дарвіністи в своїх популярних розвідках і відчитях; вони подають іменно зв'язче походження чоловіка за історичний, доказаний факт (Haeckel: Über unsere gegenwärtige Kenntnis vom Ursprung

з біблійним оповіданєм і наукою Церкви про час сотворення чоловіка. Наука позитивна, оперта на фактах, служить отже — як ми бачили — своїми доказами правди, виражених 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 єволюціоніст (а також і інші теологи³²⁾, не добачує жадної незгоди з догмами віри в тім, колиб наука і виказала походжене тіла людського з якогось організму звиринного. 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 звирячого походження чоловіка тільки пустою фразою. А чому? Тому що чоловік в моїх очах є чимсь більше як найвисше розвинена звирина; після Вас противно не є він нічим більше.“

Я переконаний, що чоловік має духову душу, яка сущно, а не лиш під зглядом степеня розвою, ріжнить ся від душі звиринної 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 відчитях (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 препарує свою науку Гекель. За те такий поважний учений як Reinke (в кн. „Der gegenwärtige Stand der Abstammungslehre, Thürmer V. Att. 1902, 1. H. 13) так виразив ся: Der Würde der Wissenschaft entspricht es allein zu sagen, dass sie über den Ursprung des Menschen nichts weiß“.

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 direct aus dem Erdenstaub hervorgeben 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 direct dem Menschenleibe einerschaffen“.

душі конечним був акт сотвореня. Однак що до розвою людського тіла із звівринного 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 недостаточні ³³⁾, щоб в тім питаню можна було видати твердячий суд“.

В славних берлінських диспутах, які провадив Васман з дарвіністами в лютім 1907 р. закинув йому Plate, що понятє вічного Бога незгідне з розумом, бо колиб ми прийняли Сотворителя сьвіта, тоді питанє „звідки материя“ мусілиб ми змодифіковати на питанє „звідки Бог“. Тим одним питанєм, в якім містить ся велика ігноранція християнської віри і догматики, зраджує Пляте, як у панів з моністичного табору крухо з фільозофією 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 снвітогляду не можна твердити, щоб вони узглядняли ті конечні услівя чесної борби. Під тим зглядом Пляте ³⁴⁾ 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. Ziltel'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 даскусії 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 полемічних письмі: „Ultramontane Weltanschauung und moderne Lebenskunde, Orthodoxy und Monismus (1907, Berlin), що він представляє собі того законодавця „як найвищий духовий принцип в пантеїстичнім змісті“. Справді — „Philosophie des Unbewussten“. (Pop. Quartalschrift III. Heft. 1903, ст. 526 adnot.)

щое в своїм зоологічному кабінеті, захоче рівновагу ума, але коли йому прийде на гадку Бог, душа, взагалі порядок надприродний, тоді випадає з такту і не зважає на найпростіші правила приличности. Слушно виразився про него Васман, що йому бракує „наукової совісті“.

Не брак однак йому деякої логіки. Коли нинішній чоловік дійсно не є нічим більше, як найвище стояча звірину, коли нема між ними жадної суцільної різниці — тоді не можна з того витягнути иньшої консеквенції, як лиш твердити, що нинішній чоловік походить від треторядного прачоловіка, котрий був напів звіриною. Се тверджене не буде властиво наукове, бо зовсім недоказане, а навіть — як ми бачили — цілком без доказів; однак булоб воно психологічно оправдане, бо впливає з конечної, примітивної логіки. Коли ми про чоловіка маєм виключно зоологічне понятє, а не хочем узнати його властивих, специфічних прикмет, духового життя, то не можемо не згодити ся з проф. Ranke, що назвав чоловіка в протиставленю до иньших ссавців „чашковим звірятьем“.

Однак абстрагуючи зовсім від об'явлення і теології, 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 світом звіринним а чоловіком. Ся границя, яка є між життям чисто сентизивним а духовим, подібно як границя між світом неорганічним, а органічним є абсолютно для еволюції непрохідна. Житє органічне повстало з атомів вже існуючих; найпростіша клітина різниться від неорганічних творів принципом життєвим, який мусів бути безпосередно уділений атомам, з котрих по Божій волі мало повстати житє. — Духове житє чоловіка рівнож а навіть ще більше різко відріжняє ся від життя чисто зміслового, так що воно ніяк не могло з него природним способом розвинути ся. Воно вимагає безпосередного вмішання ся Бога, акту творчого зі сторони Сотворителя вселенної. Karl Ernst v. Baer дуже влучно характеризує вузкоглядність матеріялістичного, виключно зоологічного розуміння ества чоловіка таким порівнянєм: Хтось чує як грає труба і пізнає мєльодию докладно, а не бачить того, хто грає. Нагло коло його вуха забреніла комаха, яка сиділа в трубі, коли чоловік на ній став грати, і яку струя воздуха викинула з труби. Ся комаха не чула розуміє ся і не розуміла тої мєльодії: Що ту і казати за якусь мєльодию? Я чула виразно, як страшний вихор пірвав мене з труби — На те відзиває ся паук, що сидів на трубі: Я нічого про мєльодию ані про вихор не знаю! То були самі вібрації то скорші то повільніші; — я їх виразно чув. —

І та комаха і паук з їх погляду розумно говорили, хоч не розуміли мєльодії, яку дійсно грала труба і яку чув чоловік. „Wer nicht Neigung und Verständnis zur Erkenntnis des Geistigen hat, mag es unerforscht lassen; nur urteile er nicht darüber, sondern begnüge sich mit dem Bewusstsein seines eigenen Ich. Ja, der

Naturforscher hat eine gewisse Berechtigung vor der Grenze des Geistigen stehen zu bleiben, weil hier der sichere Weg seiner Beobachtungen aufhört, und seine treuen Führer, der Masstab, die Wage und der Gebrauch der äusseren Sinne, ihn hier verlassen. Nur hat er nicht das Recht zu sagen: wieviel 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 ріжнить ся есенціонально від душі звїринної, могла вона повстати лиш через творчий акт, а ніяк через природний розвій душі звїринної.

З тої причини так визначний дарвініст як А. R. Wallace не годить ся на погляд, що душа людська повсталала через еволюцію духових спосібностей звїрят, 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 філзофічних принципів не можна піднести жадної трудности проти поглядю, 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 материялістичних моністів, 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 природисними, але також і иньшими науками, головно тими, що займають ся минувшиною, розвитком, культурою чоловіка.

Історики культури намагають ся доказати, що ся найвища культура, в якій ми жиємо, розвинула ся з найменших початків, які були вицвїтом ума, що через повільну еволюцію розвинув ся з духових спосібностей звїрят 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 звїрят. Порівнююча лінгвістика старає ся прикмету чоловіка виражати свої

³⁵⁾ Stölzle: K. E. v. Bauer und seine Weltanschauung, Regensburg 1897,

гадки мовою вивести із звіврячих неартикулованих голосів через наслідуване природи, ономатопеєю і т. д. На підставі порівнюючої науки релігій хочуть моністи пояснити надприродну, християнську релігію природним розвоєм з фетишизму, анімізму і політеїзму³⁶). Порівнююча анатомія слідить з напруженою увагою, щоби відкрити як найбільше спільних прикмет в тілі людським і звівриним. Зоологія, палеонтологія і геологія, — усі ці науки в руках моністів служать до того, щоб по перекрученню фактів доказували їх априористичні філзофичні 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'язування найзагальніших питань. Зі згляду на те, що природописна наука розсліджує питання виключно на підставі обсервації і досвіду, треба тверджене Гекля, що природнича наука повалила три великі догми метафізики (вільну волю, існуване Бога, безсмертну душу) — уважати за абсурд“. (Hansen: Haeckels Welträtsel und Herders Weltanschauung, Giessen 1907, ст. 125—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, поступоване 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 доказання 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 походжене — найвища, відвічна Мудрість, яка сотворила природу і дала чоловікови розум. Для неупередженого ума чоловік на все остане „образом і подобою Бога“, сполученєм матерії і духа в одну величню, гармонійну цілість. Людський дух свідомий своєї людської гідности і божого походження. В серцю його нестер-

³⁶) Філзоф 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 фалшоване репродукцій фотографічних знять з області ембріології пор. статю: „До kwestії про походжене 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 ефалшовав ілюстрації ембріонів, щоб доказати походжене чоловіка від маппи, сам Гекель на те так відповів: „Um dem

тими буквами вирите понятє Бога — Сотворителя, бо і його розум з погляду на свѣт і його порядок конечно вказує йому на остаточну Причину і Ціль вселенної. —

О. С—н.



о. Юстин Гірняк

парох в Тязові.

Рационалізм а початок християнства.



(Д а л ь ш е).

§. 2.

Старозавітні средства оправданя, а наука свв. Павла.

а) Наука про оправданє в Старім Завіті.

Закон проголошений Ізраїльтянам на синайській горі складав ся з двоякого рода приписів: моральних і церемоніяльних. Декальог, що був сумою етики, подавав в новій формі позитивного наказу постуляти природного морального права⁷⁰⁾. — Через проголошенє декальога пригадав лише Бог з натиском природне право, яке вже давнійше було знане і заховане⁷¹⁾. 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 Syntese die fehlenden Glieder zurekonstruieren“. То значить, що проф. Гекель мусів допустити ся фалшованя, 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, pop. Stade: G. Isr. I. 8, Weiss: Apl. 3. 1. 188 ff.

всім не були знані, або лише случайно і добровільно установлені і заховані⁷²⁾, а цілію 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 об'явлені та оживляли надію на прихід Месії і степенували напружене в очікуванні його⁷⁵⁾. Так вже сама ціль обох частин закону вказувала на різницю межі ними.

Що правда, ся різниця не була відразу достаточна освітлена, але сліду її можна від самого початку доглянути ся. Не рівночасно цілий закон проголошено, лише найперше і то безпосередно сам Бог оголосив декальго, то ядро закону, — а відтак, посередно через Мойсея дійшли до відома вибраного народу церемоніальні приписи⁷⁶⁾.

Правда і те, що Ізраїльтяне довший час опісля не робили різниці межі обома частинами закону. В їх очах синайське законодавство обіймало цілість, а сам момент оголошення декальгога надав давно вже звичному моральному заповіди санкцію, що так порождала змисли і уми⁷⁷⁾, що при ній мусіли зникнути давніші мотиви розуму і традиції і тому об'явлення, що дане було через Мойсея становило в очах Ізраїльтян одиноким джерелом цілого закону. — Але треба звернути увагу, що зі сторони Законодателя не було порадою висвітлювати різницю межі обома частинами закону перед народом, що не хотів нагнути шиї під їх ярмо⁷⁸⁾. Вага місії, яку мало сповнити церемоніальне право, домагалася, аби не пригадувати Ізраїлеви про взаємне відношення обох частин закону. Тож книги Мойсея ставлять на однім рівні моральні і церемоніальні приписи побіч себе, немов рівнозначні⁷⁹⁾.

Але опісля, як вибраний нарід вже привик до ритуалу і жив з ним до тої міри, що заховував його охотнішче, як моральні заповіді а навіть зачав хилити ся до поверховної, чисто ритуальної побожності⁸⁰⁾, — висуває Провидіння на денне світло різницю межі обома категоріями приписів. Тепер голо-

72) Иоан. 7. 22.

73) Tertullian: De cib. ind. 654, Zschokke: H. S. 94, Wirthmüller: G. (W. u. W. K. L. V. 544). Tiersch: K. ap. Z. 24.

74) Schwanne: DG. 172. ff. поp. Reinhold: Th. F. I. 302, II. 96.

75) Thomas Ag. 1. 2. Q. 101. a. II., Zschokke: H. S. 94., 95., Weiss: W. G. III. 146. ff., Molitor: Ph. G. I. 149. (поp. Кол. 2. 17).

76) Вpопоз. 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 цілопалення, ані жертви, а любить, як хто Ёго 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 цілопаленє⁸³⁾.

З часом попадав ізраїльський нарід в гріхи що раз тяжші, а паралельно до того лунає що раз частійше голос св. Духа. Він напоминає до праведности вияснюючи фактичне значінє обох частий закона і їх взаїмне відношенє до себе. Провидінє звертає при сій нагоді увагу народа на весь ритуал і квестіонує ёго внутренню вартість. В позірній суперечности з пятикнижїєм Мойсея заявляють тепер пророки, що Господь не має уподобаня ані в кадилї, ні кинамонї⁸⁴⁾, ані в сьпіві пісень, ні в звукови органїв⁸⁵⁾, ані в цілопаленях, ні жертвах⁸⁶⁾.

Тому взиває Бог устами Ісаї, аби люди перестали приносити даремні жертви⁸⁷⁾. Навіть звяткованя суботи, яку колись Бог так грізно наказував не може тепер знести так-само, як сьвяткованя новомісяців та иньших празників⁸⁸⁾. — Виконуванє церемонїяльних приписів є по думцї 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 прожєне їх мечем, голодом і заразою⁸⁹⁾; їх молитви не будуть вислуханї⁹⁰⁾, а жертви без законних принесуть їм самим ганьбу⁹¹⁾; Ізраїль, Ёфрем і Юда підуть з рівцями та телятами шукати Господа, але Ёго не найдуть⁹²⁾. Ізраїль, що заховує ритуальні приписи, а переступає

⁸¹⁾ „Бгд оугоднї Гдѹ всесожжєніа н жєтравы, ѡкоже послѹшатї гласа Гдѡа?“

1. Цар. 15. 22.

⁸²⁾ „Єе послѹшанїє пачє жєртвы бл҃гнї, н покорєніє пачє тѹка ѡвна“. Тамже. пор. Пс. 50. 18. 19.

⁸³⁾ „Занє мѡти хоцѹ, а не жєтвы н оугѡднїа Бжїа, нєжели всесожжєніа“. Ос. 6. 6., пор. Міх. 6. 8. — Мт. 9. 13, 12. 7.

⁸⁴⁾ „Вскѹю мнѣ кадїаа ѡ Бгавї принєсите, а кїнамѡнѹ ѡ землї дѡаїаїа“. Єр. 6. 20.

⁸⁵⁾ „Ѡстѡвї ѡ менє гласѹ пѣсней твоїхѹ, а пѣсней ѡрганѡвѹ твоїхѹ не послѡшаю“. Ам. 5. 23.

⁸⁶⁾ „Всесожжєніа вѡша сєберїте со жєртвами вѡшими, н ѡзѡдїте маса!“ Єр. 7. 21.

⁸⁷⁾ 1. 13. пор. 29. 13, 48. 1, 58. 31.

⁸⁸⁾ „Новомѣсѡчїй вѡшихѹ, а сѡбєвтѹ, а днє велїкаго не пєтєрпаю: постѡ, а прѡзднєстї, а новомѣсѡчїй вѡшихѹ, н прѡзднїкѡвѹ вѡшихѹ нєнавїдїтѹ дшѡ моѡ“. Іс. 1. 14.

⁸⁹⁾ „Бгдѡ пєстїтїсѡ бѡдѡтѹ, нє оусѡїшѡ прѡшєніа їхѹ, а ащє принєсѡтѹ всесожжєніа н жєтвы, нє бл҃гѡвѡзѡ вѹ нїхѹ, ѡкѡ мечѡмѹ н глѡдомѹ н мѡрѡмѹ азѹ скѡнѡю їхѹ“. Єр. 14. 12. пор. Іс. 58. 3—7.

⁹⁰⁾ Єр. 6. 20.

⁹¹⁾ „І пєсрѡмѡтѡ ѡ трѡїцѹхѹ сѡїхѹ“. 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 виражає 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 сьвіта від найдавніших часів аж до нині почитали різних божків. У кожного народу були свої питоменні божки, нераз дуже дивні і сьмішні. І так: Старі Єгиптяне божу честь віддавали козам, ящіркам, гусільницям; Індіяне 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 сьвітї. 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 ріжно.

Перший і найстарший божок то „розум“. Його нині загально уважають за спасителя людства. Він, проголосивши виєманципованє 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) „Яко не гагабѣахъ ко оцѣмъ вашимъ, и не заповѣдахъ имъ въ дѣнь, въ онѣже изведохъ ихъ ѿ землѣи Египетскѣи, ѿ всесожженіи и жѣртвахъ. Но (тѣмъ) слово сѣе заповѣдахъ имъ, рекій: оуслашѣнѣе гласъ мой, и будѣхъ вамъ въ Бѣга, и вы вѣдете мнѣ въ люди, и ходіте во вѣсѣхъ пѣтѣхъ моихъ, въ нѣхъже повелѣхъ вамъ да блѣго вѣдетъ вамъ“. Єр. 7. 22. 23.

не". — А „техніка“, „промисл“, „штука“, „люксус“ і багато, дуже багато інших, се ті дальші божки, котрим нині ставимо престоли, приносимо жертви та в їх честь обходять великоліпні торжества. В найбільших містах культурних, як в Парижі, Лондоні, Новім йорку, Берліні є багато різних поклонників огню, сонця, демона, люципера, богині Ізіс, Будди і хто зна, яких там еще інших, що їм ідолопоклонську честь віддають. — Не будемо точно описувати, а тільки згадаємо еще про сього божка, якого культурні Французи в р. 1793 почитали в святині Notre-Dame в особі звичайної проститутки 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 давньої доби, менше є для нас інтересні. Обмежимося тільки на філософії новітній і то на наведенню найважливіших 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 Картезія (1594—1650), котрого загально всі уважають за батька новітньої філософії. „Cogito, ergo sum“ се слова, котрі він уважав за основу своєї філософії. Тільки „я“ т. є. мої думки, мої поняття, мої бажання єствують, а більше нічо. До чого довела його філософія, доказують слідуочі слова ним висказані: „Через роздумованє 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 Картезію згадаємо мимоходом про філософа Bayle (1647—1705), котрий говорить, що людський розум є сильний тільки у критицизмі і переченю, а у доказуваню є дуже немичний і слабкий.

Велике значінє 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 єствують. Ба навіть не єствує тіло, ні око, ні ухо, ні руки, ні ноги. Тільки єствує моє „я“, мої по-

*) Meditationes de prima philosophia.

нятя, мої ідеї. У своїм філософюванню дійшов до сего, що ми не їмо страви, не пємо напоїв, не віддыхаємо воздухом, не вбираємось в одіне, але се всьо тільки самі ідеї. Ідеї їмо, ідеї пємо. Після Berkeley'a десять тисяч людей убитих значить то само, що десять тисяч ідей пропавших.

Все, що на свѣті єствує, то єствує тільки у нашій мисли, у нашій свѣдомости. Без нашої свѣдомости нема нічого. *Esse significat percipi* — єстувати значить то само, що бути спостереженням.

Філософ Hume (1711—1770) думає також, що субстанції материяльної нема, що то все тільки плід нашої фантазії*).

D' Alembert (1717—1787) учить, що о всім можна говорити і всьо доказувати, що хто хоче. А о собі самім, о своїй філософії пише так: „Змарнувавши літа на розважанню і науковій праці, переконав ся я о нічевости людского знання“*).

Про славного Канта (1724—1804) говорить Пеш**), що до нині не може єще ніхто сказати категорично, що властиво Кант думав. Після нього „das Ding an sich“ себто суть кожної річ єсть для нас незглубимою тайною.

Філософ Schulze отверто голосить, що ціла філософія є: „ein blosses Spiel der Gedanken“, (тільки гра наших думок) а ціле знанє: „ein leerer Schein, ein leeres Blendwerk“ (тільки позір, тільки обман); стремліне до правди є нічо іншого, як оббріхованє (sic!), ошукуванє самого себе*).

Lichtenberg († 1799) думає, що „всьо є тільки наші почування. — Alles sind nur Gefühle“. Artur Schopenhauer (1788—1860), славний пессиміст, учить, що цілий свѣт тільки залежить від „волі“ чоловіка — „die Welt als Wille und Vorstellung“.

Філософ Hippolyte Taine доказує, що „о нічим не можна мати певности, бо навіть „ідея о тім, що „я“ є, о моїм єствуванню, є тільки правдоподібна гіпотеза, а знанє називає „повільн інтелігентне самовбийство“**).

Herman Helmholtz (1879), винахідник офтальмоскопу і знаний філософ, є сього переконання, що „жите то сон“, а люде, всі твори та цілий свѣт то обман, галюцинация. Після його думки, то, що тепер читаю, чи пишу, чи сиджу, то тільки сон; мені снить ся, що я читаю, снить ся, що пишу, снить ся, що сиджу, снить ся, що живу, снить ся, що їм, снить ся ціла ми-

*) Ueberweg. Grundriss der Geschichte der Philosophie.

*) D' Alembert par Joseph Bertrand, Paris 1889. стр. 188. 67. 193.

**) Haltlosigkeit der modernen Wissenschaft 330.

*) Aenesidemus oder über die Fundamente.

**) D' l' intelligence, Paris 1883.

нувшість історична, сниться, що у світі живуть 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 Нїтшого з його божевільною філософією не можна пропустити. Його така засада: „Jenseits vom Gut und Bösen“ т. є. „поза добром і злом“; се значить, що нема ні зла ні добра є тільки сила і тій улягає всьо.

А найновіший філософ Vaihinger на з'їзді філософів сего року в маю в місті Болонїї 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“ єствувало, 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 розумованнях 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 зведе матерією, землею після їх думки, не єствує. А се є абсурд. Адже кождий чоловік видить, знає і є переконаний, що світ материяльний таки в дійсности єствує. Тому то сї філософи, щоби ратувати свої системи наче до муру приперті доказують дальше, що материяльний змисловий світ то тільки „обман“, а чоловік є жертвою того обманства природи, „Opfer der beständigen Naturprellerei“ (жертва безустанного обманства 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 іллюзия, навіть власне мое жите“ слова Amiel'a.

Чиж сї вислови не є доказами справдішного банкрутства мисли?! Так представляєть ся розум у новітних філософів. Тож цілковиту мав слушність Паскаль, що про таку філософію так сказав: „Сьміяти ся з філософії се найвисша філософія“.

І справді сьміяти ся треба!

Ми нині, коли читаємо про поганьских божків, як: мухи, гусільниці, 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 лябіринту!

А коли би ми бажали бути отвертими і щирими у своїх висловах і сказати, де більша глупота і темнота, чи у давних поган, що віддавали честь божкам на Олімпі, гусільницям і мухам, чи у сучасних модерних філософів, що не знають, чи є сьвіт, чи є земля, чи навіть самі они є... то мусїлибсьмо признати, що далеко більше темноти і глупоти і нерозуму є по стороні сучасних, новітних філософів, як по стороні тих темних колишніх поган.

Ось та філософія, той розум, що держить себе за спасителя людства, що нині всюди голосить свободу мисли, свободу думки; розум, що себе називає одиноким сьвітлом; той розум, що від усіх і від усього домагаєть ся культу і поклону; той

розум, що понад себе нікого і нічого не узнає ; той розум, що називає віру в правдивого Бога, віру в Христа темнотою, заботою, обманством... той розум, що хоче все здоплати і все знищити.

А що доконав в дійсности?

Сам себе здоплат і знищив! І не може бути инакше. Адже пізнане абстрактне, пусте і сухе філософоване — то пізнане одностороннє, недокладне, бо не узглядняє багато ціх, що єствуют в дійсности. Дійсність є зівсім інша від понять абстрактних. На сьвітї, в дійснім, фактичнім чи практичнім житю нема загальних ідей, загальних понять, відірваних від часу, місця, обставин ріжних, але всьо, так люде, як і річи, є стисло сполучені та зависимі від тих ріжних обставин і відносин, тому саме абстрактне 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 нинї науки природні, бо відкрили нові права і научили чоловіка, як має запанувати над природою. Хемія розложила материю на атоми. Біольогія знайшла комірку житя і відкрила жерело житя. Психольогія висьвітлила тайни людского духа. Істория відслонила минувшість. Географія, зоольогія, ботаніка, мінеральогія познакомила нас з поверхнею землі, із всіма творами жиючими і мертвими. Етнографія, соціольогія, 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 великаньского їх розвитку? „Науки природні — каже англійський фізик Томзон — то загадка“. Фізика єще до нинї 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 воздусї — пише Haeckel *).

Істория 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 річі є незглубима тайна. Тільки ті вірять в силу розуму, що науку тільки з далека знають або мало що; бо ті, що знають розум і науку, ті зівсім інакше задивляються на розум і науку.

Людвик Bourdeau *) каже, що наука буде ширити ся у всіх напрямках, але цілковитої правди відкрити не зможе. Розуму наука не вдовольнить; а то, що она учить, обявляє нам, що раз більший об'єм того, чого ми не знаємо бо всякий проблем розв'язаний викликає що раз то нові квестії. І так без кінця.

„Хто входить на поле висшої науки **) — пише Otto Lieberman — того переражає дикий ліс всяких теорій... У тім лісі знаходимо трудні замотані квестії, 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 знане і науку?

А що до медицини — пише лікар Steudel — що кождий може лічити, як йому подобаєть ся, бо нераз не знає, ані яка слабість, ані якого ліку ужити?

Дуже цікаве в тім згляді діло написав санітарний радник в Берліні Dr. Niemayer під заголовком: „Der Nihilismus als das einzig wahre in der Medizin“ (Leipzig), в котрім доказує, що одинока правда в медицині то нігілізм. Гарна потіха для кожного 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, морфіноманією 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.

Дрощ переймає чоловіка слухати таких слів з уст так великого вченого. — Житє після нього то найбільша недорічність, тому ненавидить всіх людей без різниці.

Так представляєть ся новітна наука!

То є те добро і щастє, яке она бажає дати людству.

Правда, що є вчені, що не висловлюють ся так фатально про науку, а се ті, що науку не уважають за якогось всемогучого божка, але тільки за середник до пізнання правдивого Бога.

А тепер зберім те все, що дотепер написалисьмо.

„Розум і наука“ або філософія і наука се ті два новітні всевідучі і всемогучі божки, котрим новітнє людство віддає найбільший поклін. Загляньмо тільки до саль наукових, де викладають професори університету, професори середних шкіл, ба навівь учителі по селах; прочитаймо письменників деяких або щоденну пресу; придивім ся творам штуки, а еше лучше житю, бажанням, змаганням і почуванням модерної суспільности і вступім на представлення до театрів: зачнім розмову з учеником хочби з пятої класи 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 нині віддаєть ся?

Наколиб ми самі від себе хотіли 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 філософів і самих вчених та з їх достовірних уст почули, яка вартість розуму і науки. Ми переконали ся, що самі філософи своїм розумованєм довели до банкрутства всякої мисли, а вчені втратили довіре у свою науку і своє знанє.

А если так, то якеж можна голосити — як новітна суспільність голосить, — що тільки розуму треба слухати, що тільки те правда, що розум учить, що розум то всьо, що понад розум нема нічо?

Так може висловлювати ся тільки той, що не знає ані що філософи, ані що учені вчать.

І ми не мали иншої ціли, пишучи се, як ту, щоби здерти з сих божків сей німб, авреолу, якою окружили їх поклонники, показати в наготі і нужденности їх злобу, лож, неправду і глупоту.

Ми еше раз отверто заявляємо, що темні і дикі поганє, котрі почитали корови, мухи, а хочби навіть сонце і огонь,

богато розмнійше поступали, як сучасні люди, що вправді покинули давнє ідолопоклонство, але замість сього завели новітнє, а се розуму і науки. Адже старі давні поганські божки були бодай пожиточні, а сї новітні божки зрабували чоловікови все те, що є найдорожше т. є. розум, як то учинила фільзофія, зрабували спокій і вдоволенє, а правдивого добра не дали, як то учинила наука.

Тож наколи фільзофія довела до банкрутства мисли, наколи наука незаспокоїла найважнїйших бажань душі чоловіка, то, се явний доказ, що ані розум, ані наука не заслугоють на так великий культ, який їм нині віддає новітна суспільність.

Але тут насуваєсь цікавий запит:

Деж шукати правди? Де знайти добро, щастє і вдоволенє?

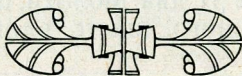
Адже наколи правди нема у тих, що шукають правди, себо у фільзофів; наколи правдивого добра нема в науці, що поклала собі за ціль добро.. то хіба нема ні правди, ні добра на сьвітї...

Нї! Є правда! Є добро! Є щастє!

Не тільки, що є, але і мусить бути, бо жите без правди, без добра, без щастя — то не жите, а тортура, не жите а мука.

А деж?

На се відповімо у другому письмі.



Релятивна правда.

II.

На вступі до відповіді на друге поставлене питанє треба зазначити, що правда ніколи не змінє ся в тім значіню, щоби дві противорічні гадки могли бути рівночасно правдивими. На жаль така засада має місце в релятивізмі. Сказати прямо: сьвіт існує і не існує — Бог є і Бога нема — два рази два є чотири і не є чотири — якоесь за разячо. Треба було закрити якоюбудь покривкою того рода нісєвітницї і знайти сякий такий натягнений доказ на свою оборону. І постарались о то релятивісти. Арістотель проголосив: „Неможливою річю є, щоби один і той сам предмет рівночасно і під тим самим зглядом був і не був“ *).

*) Aristoteles, Metaph. I. 3, c. 3, 1005 b, 19 ss.

Очевидно той сам предмет під різними зглядами ріжно представляє ся і так прим.: дерево є зелене на листю, не зелене на корени; чоловік є єством духовим з огляду на душу, а не духовим з огляду на тіло. Отже на той сам лад голосять релятивісти: „Бог є“ — се релятивна правда з огляду на темні, зацофані, середні віки, однак не є правдою з огляду на теперішніх „Über und Kulturmensch-ів“. — Там десь Арістотель в гробі перевернесь, як почує таке виясненє свого *κατὰ τὸ αὐτὸ* (під тим самим зглядом). Кождий пізнає, що висше 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 єго релятивісти!

Они твердять, що правда змінєє ся, коли узглядимо будь-то розум висшого єства (в порівнаню з людским), будьто степєнь умового розвою, також місце і час, в яких ум працює, або користь пізнаня. Розгляньмо близше ті чотири підділи релятивізму.

1. *Психологізм* або психологічний релятивізм. Розумом розпоряджують люди, ангели і Бог. Для чоловіка прим. кінь представляє ся дійсно конем; однак ангел може думає, що кінь не є конем, а Бог знова що иньшого думає про коня.

„Чи маємо... прийняти, що колись при нагоді $2 \times 2 \neq 4$. А може явити ся зовсім відмінним від себе самого? Вірити в одно і друге не треба, як довго виображенє і думанє позістає таким самим“ (*). Не відступаймо від теперішнього думаня, бо ми не можемо тепер в иньший спосіб думати. Але хто може нам ручити за се, що прим. Бог так само думає? Ми мусимо „признати ся до того, що всі ті речєня, яких контрадикций 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 обмеженя, бо: чи ті закони мають місце там, де зовсім не існує людський розум, або чи они мати-муть еще опісля своє значінє, коли розум не буде існувати, — се питанє без відповіді“ (*). Тим самим автор жадає, щоби лєогіка була „психологічна“ зн. она має представляти закони людського думаня, або певно або мовчки визнати: ми не знаємо, чи наші закони думаня мають иньші думачі єства, чи они так само 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 всьо а навіть людське думанє змінить ся. Хто зна, чи ми з часом не переконаємось, що $2 \times 2 \neq 4$, лише 7? — Логічні 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, Спінода, 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 пони-маня“ **). Прим. Тома каже, що істнованє Бога дасть ся доказа-ти; 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 аб-солютною правдою, лише продуктом історичних умовин, що й також змінять ся в будучности“. А католицькій Церкві робить Paulsen закид за се, що вона „задержалась при догматичнім способі думаня. І то лежить в її природі; она є певною, що посідає абсолютну правду і що крім єї науки нема иньшої і нема спасеня поза нею“ ***). —

Можливо, що є друга табличка множення; 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 дав-нійших 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“ *).

Крім Paulsena можна би єще вказати на такі імена як: H. Vaihinger, Karl du Prel, E. Laas, Otto Pfleiderer і M. Carriere. Після Pfleiderer-a пр. наука релігії „ніколи не може бути віль-ною від зарозумілости, немов би вона осягнула абсолютну прав-ду“. **) Очевидно і не всі модерні філософи сьпівають на „де-вятий глас“. Прим. Edmund Husserl ***)) або Dr. W. Jerusalem ****) завзято виступають против психологізму.

(Кінець буде).



*) Erdmann, Logik I. 378.

**) Friedrich Paulsen, Philosophia militans, Berlin 1901, 4.

***) Ibid. 5. 6.

****) Ibid. 5.

ВСЯЧИНА.

З нагоди брошури „В ім'я правди“.

Много єсть у нас таких, що замірів і стремління Преосвященного Григорія гаразд не розуміють і їх належно не оцінюють. Наслідком сего нападають на його особу, знеславляють і осуджують його діяльність. Через те оборона Преосвященного з боку людей компетентних є і пожадана і потрібна. Хвалить ся отже о. Щепковичови, що підняв ся сеї шляхотної задачі. Він, як наочний свідок життя і діяльності Преосвященного, міг також сю оборону якнайкраще і найуспішніше перевести. Та що иншого інтенція хочби і якнайкраща, а що иншого її здійснене. Вправді шан. автор освітлив трохи неодну темну доси річ, але цілість його оборони випала фатально. По прочитанню брошури „В ім'я правди“ може Преосвящений Григорій зовсім совісно сказати: „Боже, оборони мене перед моїми приятелями, бо від ворогів сам обороню ся“. Оборона о. Щепковича викличе конечно серед ворогів Церкви противні наслідки, як шан. автор думав досягнути.

Ми зовсім не думаємо входити ближше в подрібний розбір публікації о. Щепковича, бо вона на се цілковито не заслугує; ми звернемо увагу лише на деякі порушені в ній моменти, які самі собою заслуговують на нашу пильнішу застанову.

Вперед не можемо не запротестувати як найенергічніше 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 узурповання виключно для себе розуміння католицизму. Сим добродіям здає ся, що тільки вони, вибранці неба, розуміють ся на католицизмі, що се їх монополі, а прочим засі від его розуміння і поступовання після его засад. Кобиж бодай вони справді розуміли ся на тім своїм монополі, а то читаючи їх дотичні статі в „Руслані“ і найновішу публікацію о. Щепковича, приходиться ся тільки здвигнути раменами. Тут так, як в тій казці: циган вкрав і кричить на ціле село — ловіть злодія!

Ідея католицька се не малий образець, який дасть ся вбгати лише в вузкі рамці, і то еще вифантазовані буйною уявою. Ідея

*) Paulsen, System der Ethik I⁵, Berlin 1900, 319.

**) Pop. Stimmen aus Maria-Laach XLVIII 25 і LXXXV 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 розумінє взнеслої, широкої, здорової, сьвятої ідеї католицизму!

Найобширнійше розводить ся о. Щепкович над питанєм целібату. Властиво зовсім не потрібно. Ніхто преці не перечить, що стан дівства є совершенніший, чим стан супружий. Се знає кожний християнин. Але кожний знає також, що не можна сказати так, як сказав шан. автор: „Тайна супружества єсть сьвята, однак стан чистоти і дівства в безжельстві єсть 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 введення тогож в нашої Церкви. А сеж преці їм вільно, як членам рускої Церкви!

Вільно о. Щепковичеви добавувати спасенє 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 образжати 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 недоцінюванє наших заслуг, на легковаженє себе і обиджуванє себе не позволимо нікому!

Годі дальше не нап'ятувати у о. Щепковича недостачу найпримітивнішого пієтизму до культурного доробку того народа, котрого він став сьвященником. Поминаємо єго инші непатріотичні і некультурні вискази, а звернемо тільки увагу на ті слова, які відносять ся до інституції „Рідна школа *). Через розкидуванє 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 пожиточними, бо „нема певної запоруки, чи вони не будуть причинятись до підкопуваня основ християнських“ – се годі назвати инакше, як деморалізованєм нашого духовенства.

Не мило також вражає цілковите осудженє о. Щепковичем давнішого семинаря, в яким він сам був довший час настояте-

*) Головою сеї інституції був до недавна о. Ваню, а тепер звісний нашої суспільности з якнайкрасшого боку проф. Сальо.

**) Се робив один суплєнт на власну руку, за що був потягнений до строгої відвічальности.

лем і який видав нам двох теперішніх Преосвящених Константина і Григорія, як також премного сьвітлич і заслужених сьвящеників. Не перечимо, що теперішнє вихованє по наших семинарах є ліпше і відповіднійше, але констатуємо, що сї семинарі зреформували вихованки старого семинара. А зрештою всьо з часом поступає і усовершаєсь, не могло отже бути jinakше і з семинаром. По якімось часі, запевняємо о. Щепковича, і теперішні семинарі покажуть ся колись кепськими і зле веденими і треба буде поновної їх реформи. Така вже судьба людських діл!

Ми би взагалї радили о. Щепковичови, аби він покинув ложну тактику тих загадкових людей; які історію зачинають від себе і собі відданих приверженців.

Що тичить ся натяків, нападів і уваг звернених на адресу „Ниви“, то тут не подибуємо нічо нового, чого би вже не вичитали ми були передше в „Руслані“. Відповідати отже на них — шкода паперу. Запевняємо тільки шан. автора, що в обороні нашого погляду дотично приналежности духовенства до касина, можемо покликати ся на наукові авторитети фахових моралістів, професорів університету, до яких ми відносились в тій справі. Запевняємо також, що помимо агітації о. Щепковича будемо і дальше уважати себе (хйба що нам закаже сего наша духовна власть), за компетентних забирати голос в публичних церковних справах, хочби в ті справи були змішані особи не знать як „поважні достоїнством і досьвідченєм в душпастирстві“. Перед критикою в духовнім орґані вільна тільки особа Епископа зглядно Ординарія, а не прочі люди „поважні“ і „досьвідчені“. На закид пайдократизму, вчинений „Ниви“, маємо одну відповідь, а се — згїрдну мовчанку.

Вкінци мусимо також напаягнувати стиль автора брошури „В ім'я правди“. Честь сьвященика виматає, щоби він уживав слів приличних, не обидливих, щоби з тих слів віяло християнською любовию, а не ненавистію і фанатизмом. Тимчасом в брошурі о. Щепковича подибуємо на кожній майже сторінці слова того рода як: „жидівський конкубінар“, „набльованє“, „комедіанти“, „дикі попи“, „пайдократизм“, „нацаль-демократи“ (запозичене від „Гр. Голосу“; що за дотеп!), „плюгаве заклучене“, „треба упасти низше скота“, „шмата“ (се „Діло“), „тумани“ (редактори „Галичанина“), „глухий“, „безхарактерний“, „злбний, ложний і перфідний“, „морально упавший“, „запроданці дїавольські“, „безголове, інтриги, брутальність, розбїй моральний і мерзенна робота“, „безличність всяких перфідних проводирів і редакцій“ і т. д. і т. д. без кінця і міри. Або знов такі реченя: „Цїкава річ, де відбуло ся сьв. Причасіє? 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 вкінци повторюванє за якимись мабуть здитинїлими

вже бабцями чи дьоцями ріжних наївненьких і несмачненьких сплетень про наших сьвящеників... Сui bono? Чи в цілі викликання сьміху у читача? Так, се викликає сьміх, але сьміх непожаданий, бо сьміх з шан. автора...

А се все разом взате так низке, так погане, так некультурне, так не християнське, так обиджаюче честь нашого клиру, що читач мусить аж паленіти зі стыду за автора. А притім всім, наче на глум, автор дуже часто запевняє про свою обективність, про свою культурність, висість, про виключне розуміння Христа і Їго взнеслої науки.

Так само повно заміток про нелюбичність других, а в самій брошурі на кожній сторінці то грубий промах проти найосновніших правил логіки.

Конець кінцем шан. автор зробив своєю брошурою Преосьвященому Григорію медвежу прислугу. Наш клир і здоровіша часть рускої суспільности мають висше понятє про особу і діяльність Преосьвященого Григорія, чим се о. Щепкович своєю нездарною обороною намагаєсь представити. Також наших сьвящеників через того рода публікацію шан. автор сильно перед культурним сьвітом скомпромітував.

Невиясненою вкінці для нас є загадкою, якого лиха о. Щепкович свій поронений плід понасилав враз з чеками кождіському сьвященикови...



Видав „Редакційний Комітет“. — Редагує і за редакцію відповідає
св.в. Ярослав Левицкий.

З друкарні Ставропігійської під упр. М. Рефця.