

(Інтерпеляція посла Густава Габермана й тов. у державній раді з 21-ого грудня 1907 р. Див. Стен. звіт 55. засід. XVIII сесії, ч. 2151/І.)

# НОВІТНА СУСПІЛЬНІСТЬ І ЦЕРКВА

Написав

**др. Теодор Бартошек**

Переклав із чеського, за дозволом автора,

**Михайло Павлик.**

**ЦІНА 50 СОТИКІВ.**

ЛЬВІВ 1908.

З „Загальної Друкарні“ Академічна ул. 8.



Інтерпеляція  
посла Густава Габермана й тов. у державній раді  
з 21-ого грудня 1907 р. Див. Стен. звіт 55 засід. XVIII  
сесії ч. 2151/I.

---

*Д-р Теодор Бартошек.*

# Новітна суспільність і церква.

Переклав із чеського **М. Павлик.**

Накладом Редакції „Громадського Голосу“.  
Із „Загальної Друкарні“, Львів, Академічна вул. ч. 8.

---



## ПЕРЕДМОВА.

В отсій брошурі публікую поширений подекуди зміст реферату, виговореного мною 18-ого листопада 1906 р. на прилюдних зборах у Кляштерцу над Орл. Той мій реферат був відповідю на агітаційну промову д-ра Йосифа Мислівца, висловлену тамже 4-ого листопада 1906 р. Мій противник підюджував у своїй промові слухачів до насильства проти думаючих инакше (особливо проти присутної панни Юлії Грегорової з Кляштерца, котру мали на його бажанє учасники збору скривдити за те, що опонувала проти декотрих занадто окатих бріхонь його реферату, словами: „Се неправда!“), образив своїх несприсутних противників, за що був засуджений повітовим судом у Жамберку 20. грудня 1906 р. на гривну 50 кор. і верненє судових коштів. Засуд клерикала викликав пімсту, і через те мене заденунціовано зараз після сего вироку за провини з §§ 302 і 303 к. з., яких я мав допустити ся своїм рефератом. Як звичайно, клерикальна денун-

ціяція — чиста вигадка, доносчики репродукували навмисно вислови мої в формі покаліченій, сфальшованій, і то з сеї простої причини, що так я їх виговорив, то вони зовсім не гідні кари тай непотрібні для їх цілей. Коли таки дійде, — чого не надію ся, — сим разом до обжалованя, то буде його рішати суд присяжних у Градці Кральовім. Оповідуючи свій реферат, — був уже по часті публікований в „Osvětě Lidu“, — роблю се за для о б о р о н и : хочу, аби в разі потреби всі інтересовані мали під рукою автентичну й вірну репродукцію мого реферату. Варто згадати, що в „Osvětě Lidu“ він не був зовсім конфіскований. З оборонною цілю злучую, розуміє ся, й мету пропаганди. Референти Вільної Думки\*) не дадуть ся ніяким чином зацитькати клерикальними денунціяціями, і через те клерикали осягають наслідок як раз противний тому, якого бажали: реферат, котрий був би мабуть обмежений на слухачів оттих кляштерецьких зборів, розлетить ся тепер не лиш у тисячах екземплярів по всіх чеських закутках, але буде незабаром перекладений і на інші мови (поки що ладить ся переклад словінський і український). Я дбав особливо про те, аби брошура моя була відповідною підмогою при протиклерикальній агітації по селах.

---

\*) „Вільна Думка, се всесвітна спілка для оборони права на свобідне висловлюване всякої людської думки в справах релігійних, політичних і соціальних“. Чехи мають осібну центральну секцію тої спілки („Volná Myšlenka“) в Кральових Виноградах, вул. Корунна, б. Треба конче, аби й серед Українців повстала власна секція того всесвітнього товариства, бо вона помогла би звязати нас більше з усім культурним сьвітом. — М. П. (1. V. 1908).

## ВСТУП.

Мої нинішні слова мають бути відповідю на промову клерикального агітатора, висловлену тут перед 14-ма днями. Клерикальний бесідник показав нам дуже виразно свою програму таї свою тактику, і моя позиція влекшена: Коли я представлю вам сьогодні основи, погляди й домаганя новітних, антиклерикальних людей, то не потрібую вас зовсім намовляти, аби здобути ваші симпатії; я можу спокійно полишити порівнанє обох сих сьвітів думок вашому власному судови.

Жиємо в перехіднім часі, коли чим далі, тим виразніше щезає середновічний церковний погляд на сьвіт, коли впадає стара церковна релігія, а повстає новий погляд на сьвіт, нецерковний, мирянський (ляїцький), котрий поки що ще не встановлений і не оброблений в усіх подробицях, але котрого головна ознака, — супроти незгідливости старих церков — рівність і братство всіх людей, без ріжницї обряду, мови й раси (породи). Оба сї погляди бють ся над теперішньою су-

спільністю: у нас маємо особливо дві спірні точці: школу й реформу подружного закону.

Погляньмо ж, як то представили ся нам у своїх репрезентантах оба сі погляди, тай порівнаймо їх. Клерикали скликали збори тайні, на котрі не мав доступу ніхто з інтелігенції, ніхто, хто би міг на клерикальні неправди відповісти; ми сьвітла не лякаємо ся і через те нині, як усе, робимо явно. Порівнаймо оба табори і в їх боротьбі з противниками. Ми працюємо аргументами, відкликуємо ся до розуму слухачів і переконані в правді наших тверджень, не боїмо ся супротивних доказів; через те раді дамо на своїх зборах слово й клерикалови, аби так показати слухачам наглядно примірник чоловіка середовічного типу і могли на місці здемаскувати його крутійства та нелогічності; навпаки, клерикал буде на нерозумі й неуцтві слухачів, знає добре, що бреше, і через те натурально боїть ся супротивних доказів. Ось чому й з противниками клерикали не бють ся доказами, а силоміць замовчують противника. У середні віки, коли клерикали мали більшу силу, то своїх противників усували або потайно штилетом, або трійлом, або з усею обрядовою величністю на кострі. Тепер насилують, як можуть: або вривають неprisутному противникови чести, представляють його яко ворога суспільности, яко чоловіка гідного вашої погорди (се зроблено на попередних зборах з професором Масариком, д. Кунтом, д-ром Бучком і мною, за що ми, розуміє ся, потягли д-ра Мислівца перед суд), або знов фізично мучать його та бють (се мало що не стало ся тутешній панні Грєго-



ровій, котра мала, на бажанє клерикального бесідника, бути замість супротивних аргумен-тів, вибита, викинена, виполичкована та ребра їй поломлені), то знов старають ся противника застрашити тай істнованю його загрозити денунціяціями (збірник відповідних денунціяцій є в брошурі „Зеркало катехитам“, виданій у Празі заходом професора Масарика, а коштом часописи „Čas“), або на підставі свідомо сфальшованих доносів запутати в карне судове слідство (професор Масарик мав торік два такі процеси).

Се остатне й не пішло би без бріхні, бо ми, яко свідомі законів, знаємо, що закон позволяє казати а що ні, а потім — раз-у-раз мусимо бути тай є ми приготовлені на клерикальні денунціяції. Ніхто з антиклерикальних референтів не є певний, що за свій реферат не буде потягнений судом до слідства. Але ми застрашити не даємо ся, здаючи ся на те, що слухачі наших зборів посьвідчать перед судом, як мала ся річ на правду, тай відобють таким чином злочинні клерикальні бріхні. Тай свідомі ми того, що за правду люде все мусіли терпіти, що таке терпіне найпочесніше і що наші попередники й предки витерпіли за правду далеко більше, а про те не подали ся.

## **I. Законна охорона церков.**

Власне стала небезпека перед клерикальними денунціяціями змушує мене задержати ся трохи коло правного боку справи. Карний закон бере й доси церкви в оборону (є се звісні застарілі §§ 122 і 303 к. з., котрих усу-

нене буде, надію ся, одним із перших учинків будучого народного парламенту). Чого-ж я, по закону, не смію робити проти церкви й релігії? (Звертаю з гори увагу: всі три поняття: клерикалізм, церква й релігія треба розрізнити від себе дуже старанно й докладно).

Закон забороняє мені: хулити бога, перешкоджати релігійним обрядам, виявляти до релігії прилюдну погорду, понижати або висмівати навчання, обичаї й деякі інституції признаної державою церкви, ображати слугу церковного при богослужебнім обряді, або поводити ся нечемно при публичнім релігійнім обряді.

Поступові люде не можуть погодити ся з отсими параграфами, бо ними дає ся церковним поглядам і звичаям особливо упривілеовану оборону, якої не мають погляди й інституції нецерковні, хоть вони далеко важніщі для суспільности. Я можу безкарно висмівати (хулити) всяку фільзофічну систему, всякий соціяльний ідеал, можу виявляти погорду до політичних програм, поводити ся зовсім по вуличному на найважніщих народних зборах, ображати до схочу публичні горожанські прояви, напр. маніфестації в користь рівного виборчого права, можу збезчестити, обплювати й стоптати ногами політичні символи, напр. народні три барви або червонобурий гвоздик, — і за те все не буду караний. Я не бачу причини, чому би церковні теорії й обряди мали бути більше боронені.

Але тепер мусимо числити ся з істнующим законом, котрий однако нам боротьби з клерикалізмом, ба навіть із церквами зовсім не унеможливає. Наша діяльність і агітація видержать при зацитованих параграфах зовсім

безпечно. А вже закон забороняє тут лише ті способи або, краще сказати, неспособи агітаційні, яких, — власне через отту нерівноправність — уживають повною мірою клерикали проти нас, але до яких ми не знизили би ся навіть тоді, як би се закон наказував.

Бо чи-ж ослаблено що з поглядів і доказів противника, коли я його висмію? Чи можу я тим способом зискати хоть одного одніського з противників? Сей спосіб агітації можу спокійно полишити клерикалам, котрі його й уживають, за недостаточою ліпшою зброєю, в повній мірі. Наведу приклад. У звісній кральоградській дискусії з тамошними теологами „Про відносини інтелігенції до релігії“ не мав професор теології д-р Шульц проти розвоєвої теорії Дарвіна, иншого протидоказу, лише той, що малпи й доси не можуть зійти ся на збори в Адальбертіні тай не вчать ся в університеті\*). Для нас, навпаки, релігія й церква занадто важна культурно-історична поява, аби-смо могли про неї говорити з подібною лехкодушністю.

## II. Наші особисті відносини до церкви.

Варго завважити, що більшість із нас, протицерковних робітників, були за-молоду

---

\*) Заходом „Поступового Клубу“ в Градцу, Кральовім дійшло там дня 23. жовтня 1906 р. в льокалю клерикального дому званого „Адальбертінум“ до цікавої дискусії на тему „Інтелігенція й релігія“. З клерикалів взяли участь у дебатах місцеві професори теології: д-р Рейль, д-р Шульц і єзуїт Ємелька. Їм відповідав проф. Масарик і вільнодумці др. Т. Бартошек і Юліян Мислік.

дуже щиро й глибоко віруючими. Ті з нас, що вчили ся в гімназії, перебули майже всі якийсь час у попівських закладах, або хоть мали дивно щирий намір стати попом. Се не випадок, що маємо в своїх рядах і не одного з мужів, котрі вже подвизали ся jako попи (Кунте, Роучек, Свозіль і інші), та що з цілим рядом попів, розуміє ся, не правовірних, — котрі ще не мали нагоди вибрати собі инше покликанє, стоїмо в дуже дружних відносінах.

Я сам був майже чотири роки питомцем семінаря хлопячого в Берні, а ще нім-єм туди вступив, звик-єм був ходити що дня на службу божу і що тижня до сповіди й причастя; мій ідеал був стати місіонарем і проповідувати віру, котру я любив, з небезпекою житя в найдальших закутках землі. Д. Кунте представив з рівною щирістю свій душевний розвій у фейлетонах „Сas-у“ під назвою „Дороги, якими я йшов“ тай видав ту свою працю окремою книжкою. Так само й проф. Масарик оповів у кральовоградецькій дискусії свій релігійний розвій і як і чому він розійшов ся з католицькою церквою.

І всі ми трактували свою релігію дуже серіозно і власне ся серіозність у релігійних справах довела нас до того, що-смо з церкви, з котрою ми, як виложу нижче, jako просьвічені люде мусіли розстати ся в душі, виступили.

Пригадую, що й наш Гавлічек учив ся на попа, тай бувший французький міністер президент Комб, славний своєю акцією в справі розділу держави від церкви та проти монастирських шкіл, те ж вихованець такої церковної школи.

Отсі докази дають мені, на мою гадку, право до твердження, що наше протиклерикальне становище є неминучим вищим ступнем розвою думок, що до сего так само неминучо мусить дійти кождий, хто вміє здорово думати, хто чесний, не лукавий і хто мав нагоду пізнати клерикалізм і церкву так із-близька, як ми.

Отже наша метода мусить бути лише така, аби прискорити сей розвій і в решті суспільности, і в тих людей, котрі особисто не мали нагоди пізнати все те так із-близька й докладно. Але се не робить ся насміванєм і набріхуванєм; я й не раджу нікому, — власне для самої справи, — наслідувати тут клерикалів; ми навпаки, дивимо ся на людей, відданих забобонам і сліпій вірі в церковний авторитет, усе яко на людей хорих, котрі потребують нашої наймилосерніщої заповідливости, котрим мусимо доказати, що за протицерковну акцію беремо ся не з намірів користолобних або злих, а лише з щирого спочутя й любви для тих нещасливих. Отже ми не лише що не будемо їх бити, ані їм ребра ломити (по рецепті клерикальної полеміки), але і в словах своїх мусимо вистерігати ся, по змозі всего, що могло би душі тих бідних людей вразити.

Релігійні погляди — зі становища медицини, — належать до так званих сталих ідей; чоловік, опутаний сталою ідеєю, думає нормально, поки не рушили-сте його сталої ідеї, котра є якимось болючим місцем у думковім організмі; скоро се стане ся, то він чує майже фізичний біль і противенство тай перестає думати льогічно. Се треба тямити і без по-

треби й ціли сего болючого місця, поки лише можна, не рушати.

Наша робота буде, значить ся, зовсім законна: будемо людей учити думати, вживати свого розуму і не страхати ся консеквенції, не боятися додумати річ до кінця; будемо людей знакомити з фактами історичними й науковими взагалі і нарешті: будемо розвивати в людях любов до правди та противенство всякому лукавству, аби люде не страхали ся й не бояли ся своє чесне переконанє нужно тай в усіх обставинах чесно виявляти. Ось уся наша протизаконна програма.

### III. Соціяльне значінє протицерковного руху.

Читаючи вістки про попередні клерикальні збори\*) та про те що на них діяло ся, ми були дуже мило заскочені, і се нас лиш утвердило в нашім певнім погляді, що росте в єврôпейській суспільности, а поволи й у нас у Чехах, великий морально-відродний рух, відповідний початкам християнства.

Час перед 18-ма століттями, коли то перші християнські покоління бороли ся зі старою цивілізацією цісарського Рима, похожий не в однім на наш вік.

Християнство то був бунт угнетених, безправних, безіменних невільників — не насильний, але пасивний, „злу не противлячий ся“ бунт, і власне в тім була його сила:

---

\*) Згадані збори в Кляштерцу н. Орл. дня 4-го листопада 1906, де реферував д-р Мислівец.

збрійне противенство можна силою здавити, та як побідити тих, котрі гордюючи насильством, веселі й натхнені йдуть у тюрми і на смерть? — То не були ані вчені, ані визначні в суспільности люде, котрі дали новоповстаючому сьвітови думок геройські появи перших мучеників. Увесь той цісарський Рим зі своїм кривавим переслідуванем релігійних неофітів, зі своїми вояками й катами, усе староримське попівство зі своїм пишним культом, релігійними байками та теологічною засухою не могли нічого вдіяти против елементарної сили людської совісти та збудженої в народі потреби правди.

Тепер соціалізм на полі господарським і політичним а наша протицерковна боротьба на полі культурнім і моральнім мають той самий характер.

І у нас носителі нового родячого ся культурного сьвіта не є люде, стоячі на вершках теперішньої суспільної організації, але малі люде: пролетаріят, робітники. Інтелігенція, розуміє ся, также працює сям-там, як то зрештою просьвічені люде все працювали, але аж інтерес і рух народних мас уможливає відповідну реорганізацію й реформу суспільности.

І тепер уймає ся за старими формулами й поглядами держава тай загрожує необачних реформаторів, що правда, вже не катом, але тюрмою; і тепер офіціяльна церква — гієрархія — стоїть проти новітних думкових течій. Папа Пій IX. заявив у своїм „Syllabus errorum (Списі помилок)“ у 80 точці, що то є помилка, якби хто твердив, що папа має помирити ся з новітною наукою.

#### IV. Соціально - політичне значінє гієрархії.

Попи — се факт, соціольогічно незвичайно цікавий — є все в церквах фактором консервативним, коли не реакційним, а то тому, що як лише в якій церкві розіве ся гієрархічно з'організоване попівство, то починають огляди релігійні уступати політичним, бо кожда гієрархічно з'організована церква се поперед усього організація політична, якої цілю стає політичне панованє попівської касты над рештою суспільности; сама-ж релігія стає лише способом, підчиненим оттій „вищій“ ціли.

Ось чому напр. християнство було найкраще в перші чотири столїтя; коли ж розвила ся й окріпла гієрархічна організація (єпископи, патріярхи, пресвитери і т. д.), то стає з переслідуваного переслідувач: починають ся криваві караня „єретиків“, викликані страхом перед небезпечним конкурентом. Так то страх перед конкуренцією веде до нетерпимости.

Те, що я кажу, не відносить ся лиш до церкви римської, але до всіх гієрархічних організацій: і могометане мають своїх єретиків тай звісний грецький фільозоф Сократ умер яко єретик, бо „заводив чужі божества тай не признавав тих богів, яких признає громада“.

Як би ми хотїли бачити розвоєву ціль гієрархії, то я вказав би особливо на стару Індію та Єгипет, де попівство чинило замкнену в собі касту, котра репрезентувала найвищу власть державну й законодатну. Се так звана **власть теократична**, яку, хоть



і в менше чистій формі, бачимо й у старих Жидів (особливо в часи, коли, по біблії, вони „не мали королів“), тай у цезаропапізмі римських пап в часи хрестових воєн, коли то паном „християнського світа“ був фактично папа, поодинокі-ж володарі були лише ліпшими місцевими урядниками, котрих папа обмежено висаджував і скидав із тронів.

Тай Ісус упав жертвою попівської нетерпимости, розуміє ся — попів свого народа й свого часу. Смерть Ісуса вважає ся виною „книжників і фарисеїв“, а слово ф а р и с е й викладає ся яко лицемір (лукавий). Правда, що їм закидає Ісус у декотрих місцях євангелія лукавство, називаючи їх „побіленими гробами“, але сей закид має ширше значіне: відносить ся до гієрархії всіх народів і часів. (Фарисей — слово жидівського походження і значить „віруючий у духів“, супроти так зв. садукеїв, котрі були, сказавши по новітньому, матеріялісти, — значить ся, ні про яке „лукавство“ в самім понятю нема й сліду).

Католицькі інквізитори справді не стояли морально вище від своїх жидівських колегів, домагаючих ся від Пилата расп'яття Ісусового. Російський письменник Д о с т о є в с ь к и й в „Братах Карамазових“ дає одному з тих братів оповісти сцену „Про великого інквізитора“. Є се легенда, ніколи се в дійсности не стало ся, але суть інквізіторського католицізму схоплена тут дуже влучно: В часі грізного панованя великого інквізитора Торквемади появляє ся Ісус у в еспапському місті Севіллї. Уздоровляє немічних, воскрешає мертвих, учить темних, як, по легенді, робив колись у Галилеї; купців із храмів сим разом навіть не прогоняє, але вже тим, що робить,

зачіпає компетенцію римської ієрархії. Його ловлять, його чудеса проголошують за незволене диявольське діло, його кидають у тюрму, де його сам великий інквізітор переслухує тай — пізнає. Та се нічого не допомагає. Великий інквізітор формулує свій вирок зовсім „юридично“: Ти вмер, своє діло сповнив, вести його далі має по праву церква, вона тепер пан і Тобі зась мішати ся самовільно в її автономію. Ти провинив і вмреш — на кострі.

Тільки для пояснення консерватизму кожного з'організованого попівства. Католицизм є більше реакційний через те, що свій ідеал має просто в минувшині: церкві ходить о те, аби захопити ту політичну власть, яку колись мала.

## **Про причини розколу церкви з новітною суспільністю.**

### **I. РОЗКОЛИ В НАУЦІ.**

Тепер говорити му про відносини новітньої суспільности до церкви та постараю ся пояснити зовсім безсторонно й науково, чому то по новітному просьвічені люде відвертають ся від церковної віри. Факту годі заперечити: загально звісно, що просьвічений чоловік, се б то такий, що або багато читає або вчить ся в школах, власне через те, що читає та вчить ся, тратить церковну віру.

## 1. Вплив школи.

У людей студіюючих має тут дійсно вплив школа, і дуже цікаво, що діє ся се власне під впливом такої школи, де церква й доси має рішучий вплив.

Я переконаний, хоть се й видасть ся не одному парадоксом, що як би тепер у школі релігії не вчили, то школярі задержували би наївну віру своєї молодости довше, хоть розуміє ся, таки не на завсігди.

Маю докази на те, що та наївна віра дитинства була в-перше захитувана на годині релігії, де незручний катехит почав доказувати те, що доти доказу не потрібувало. Власне з уст катехита дізнав ся школяр, що є закиди тай які\*).

Друга річ та, що при рівночаснім навчанню церковної релігії та наукових дисциплін студент по-просту змушений до порівнать о-бох і до шуканя виходу з незгідности обох навчань.

Яко третю річ я навів би особисту поведінку катехита — бо-ж се зовсім не тайна, що між попівством, як і між рештою студіюючої інтелігенції, є великий процент невіруючих і що вивчена, змеханізована й мертва релігійність попа се щось з о в с і м инше від живої, наївної віри простих селян. І так як діти пізнають, коли їм родичі не кажуть правди і тратять через те сердечне довіре до родичів (ось чому засада: „не брехати перед

---

\*) Гарним доказом є статя Зденка Габріеля: „Z mého confiteor“ („Із мого вірую“), що появила ся в Studentském Almanachu 1904 р. (коштом Союза чесько-славянського студентства в Празі).

дітьми“, се одна з умов порядного виховання), так само й студент із удаваня катехита виміркує його нещирість. Не рідкі лучаї, знаю їх сам трохи з власного досвіду, що катехит власне через отте вдаванє й непривітність, — хоть є з рештою в закладі й особою рішаючою, — у студентів не має поваги і грає нераз у школі чистого Блазна.

\* \* \*

Те, що я сказав про відверненє від церковної віри, відносить ся не лише до людей студіюючих, але взагалі до людей просвічених. Отже, коли ми нині менше віруючі, менше церковні, ніж були наші батьки, то се тому, що більше знаємо, ніж вони знали. Ми в троякому згляді знаємо більше.

## 1. Розкол між церковною теорією та практикою :

### а) В політичній історії церкви.

Найчастіше повстає недовірство у людей тоді, коли вони пізнали ріжницю між церковною теорією та практикою, між навчанєм і вчинками. Се-ж дало би ся розріжнити на двоє: знанє історії тай огляд теперішного життя. Церква твердить, що папа непомильний у справах віри й моральности. А про те признаний факт, навіть істориками церкви — квітую з подякою, що потвердив мені його й професор теології д-р Шульц у Градцу Кральовім — що було досить негідних пап. І то дуже негідних.

Так Александер VI. (1402 до 1502) був чоловік дуже розпустний, гуляв, немилих людей усував з дороги трійлом, яке називав поетично „*Requiescat in pace* (нехай спочиває мирно!)“. Мав купу дітей і врешті й сина Родеріха з власною донькою Люкрецією. Папа Урбан VI. або Іван XXIII. і цілий ряд інших не були ліпші. Іван XXIII. був, перед тим нім став папою, морським розбишакою, злочини його списав константський собор у 70 статях, із яких прочитано публично лише 54, бо самі кардинали встидалися читати прилюдно всі вчинки свого „видимого голови“.

Не буду наводити дальших доказів, хоть історики зазначили їх велику силу, тай наведено мною сказав я лише на доказ, як то кожда необмежена власть, кождий абсолютизм, кождий над критику вивисшений авторитет (звісна засада церковного права „*papa a nemine iudicatur* — папа не судить ся ніким“) веде до над'ужиття власти, і як важна, навіть морально, є демократія, в якій такі авторитети неможливі.

Сей мій погляд потверджує ся тим, що від французької революції, від часу, коли дійсне верховенство папи зломлено дефінітивно, такий Александер VI. неможливий.

Та не йде про папу як особу, але й про папство яко систему. Послухайте, що каже про сю річ бувший єзуїт граф Генсбрех (Hoensbroech): „Католик вірить, що папа є намісником Христа й продовжителем його діла. Коли-ж історія покаже, що папство яке таке (значить, не лиш окремий папа в приватнім житю) цілі столітя держало ся найгірших розумових помилок, які мали для людської цивілізації й моральности найпагубніші

наслідки, та що папство тоті помилки всею вагою свого величезного впливу підпирало, то сим рішена справа про „божеськість“ інституції папської... Добродійства папства переважені страшними соціальними та культурними шкодами, якими воно вбило людність“.

Генсбрех посвятив доказови сих тез цілу книжку п. з. „Папство та його соціально-культурна діяльність“, де доказує на підставі переконуючих документів, як то папство провинило ся на людности в грозах інквізиції (інквізиція се була інституція папська, не державна — автор наводить цілий ряд папських декретів про те), в переслідуваню „відьом“, ширеню всяких забобонів і т. д.

Історія церкви вказує нам ізгаданий розкол між теорією та практикою ще й на інших фактах; пояснимо се собі, розуміє ся, сказаним у горі, що власне в церквах із з'організованою гієрархією політичні згляди переважують релігійні.

Бачимо, що розвій папського пріма ту (верховенства) збудований на цілім ряді підсунених і сфальшованих документів, значить на діяльності, подібній працям відомих „генеальогів“, котрими перед кількома роками займав ся празький карний суд. Тепер навіть офіційльні учебники церковного права признають отті документи за фальсіфікати.

Або погляньмо на зріст церковного майна: торговане відпустами, проти котрого й наш Гус обзивав ся (черці відпустові мали „сталі ціни“ на гріхи тай продавали відпусти й на будуччину: за гріхи, котрі покаянник іще сповнити хотїв; (оповідає ся, що один віруючий розбишака купив собі

відпуст на будуче розбишацтво і потім з чистою совістю ограбив — відпустову касу), продажі сфальшованих і комічних останків-мощів (не один сьвятий мав кілька голів, кілька пар рук або ніг і т. п.; продавали й сіно з ясел Христових, молоко діви Марії, фляшки єгипетської тьми і т. д.) та видурюванє записів і спашин (се йшло так далеко, що сьвітські закони мусіли попам, особливо черцям, заборонити взагалі списуванє заповітів; сюди належить установа § 591 нашого цивільного закона, по якій черці не можуть бути сьвідками послідної волі).

#### б) В теперішнім житю.

Коли покинемо історію та розглянемо ся в теперішности — про просьвіченого чоловіка думаємо на перед, що він знає, що робить ся довкола него та старає ся розуміти появи, котрі бачить — то находимо подібний образ.

Ми могли би взяти напр. Мойсеєві десять заповідей, котрі церква перейняла від Жидів, а Жиди від Вавилонців, і вказати той розкол точка за точкою.

Перша заповідь наказує віру в одного бога. Але в практиці находимо готове многобіжже та фетишизм. Що таке напр. сьвяти, як не заступленє поганських богів? На богатьох із них і доси можна пізнати, котрого поганського бога заступають. Маріянський культ напр. се лише продовженє культу єгипетської Ізиди, фенікійської Таніти або грецької Діяни, св. Христоф (Христофорос = носи-

тель Христа) мав передтечею Геркулеса, св. Лука Ескуляпа й т. под.

Церква вчить теоретично, що сьвяті, се лише „заступники перед богом“ (уже значить якийсь ослаблений політеїзм), а про те в практиці взивають їх вірні зовсім самостійно: св. Антоній сам допомагає найти згублені річи, св. Власій сцілює сам потиличні хороби й т. и.

Ба, навіть окремі статуї одного й того самого сьвятця вважають ся віруючими людьми за ріжні індивідуальности: звісно з Еспанії, що там доходить до формальних бійок межі процесіями, з котрих одна обстоює за одну, а друга за другу статую сьвятця.

Друга заповідь забороняє над'уживати імя боже. В практиці при кождім судовім процесі за найменчу дрібницю доходить до маси присяг, на війні та в уряді навіть вимагає ся присяги згори визначеного змісту — що-ж робить церква проти того? Єзуїти дали собі клич: „усе для більшої чести й слави божої!“ Я не можу займати ся тут подробицями з історії єзуїтів, але їхні брїхні, ошуки, королевбивства й т. и. ледви чи можна погодити з другою заповідю.

Що до третьої заповіді про сьвяткованє сьвят, то вказую лише на поведінку набожних долішно-австрійських християнських соціалів, когрі прінціпально противлять ся недільному відпочинкови робітників.

Четверта заповідь наказує любов родичів і дітей, п'яту заповідь: „Не убий!“ поширив Ісус так, що ми не повинні й гнівати ся на себе. А що ми бачимо в практиці? Власне попередні збори були для вас гарним доказом, як то клерикали вміють юдити родичів на дітей, дітей на родичів, жінок на чолові-



ків, чоловіків на безборонних жінок, що вони на своїх оппонентів, проти виразної заборони Ісуса, знають не лише гнівати ся, але й бити їх, ломити їм ребра і в данім разі могли би їх таки справді вбити\*).

Я міг би порівнувати таке ще дуже довго, але радше кінчу вже главу про розкол теорії й практики.

### 3. Конфлікт між „релігією та наукою“.

а) Суперечка старого первісного знання з новітною наукою.

Я сказав вище, що ми в троякому згляді знаємо нині більше, ніж знали давніші покоління. Дальшу главу посв'ячу тому, що тепер називає ся, хоть і не зовсім докладно, конфліктом між релігією та наукою.

Ми знаємо більше й ліпше про справи, про котрі нас церква хоче навчати, і через те не можемо прийняти її навчання. Церква навчає — прийнявши за свої ті погляди, походження вавилонського та халдейського, які находимо в т. зв. книгах Мойсеєвих, — що сьвіт повстав у 6 днях, що Адама зроблено з глини, його жінку з вирізаного у него ребра, що ріжнота мов повстала через сумішку язиків коло вавилонської вежі, що звірі й люде лише через те пережили потопу, що сховали ся в Ноїв ковчег і т. п. Церква боронила напр. і засаду, що як-дї в Палестині стало ся

---

\*) Сей уступ став предметом денунціяції. Я-дї сказав, що все те роблять по пи (від коли Муслівец попом?) і то в сповідницї. Подібно спрепарували денунціянти й інші інкриміновані вислови.

втіленє бога й відкупленє чоловіка, то Єрусалим — центро землі а земля центро все-світа, через те-ді мусить сонце крутити ся довкола землі і через те єретичні науки Галілея та Коперніка.

Про все це — а я міг би навести майже безконечний ряд старих поглядів, — ми знаємо докладніше й ліпше. Теорія Ляпляса вияснює нам повстане нашої сонішної системи, Дарвін навчив нас про розвій сотворіня (органічного світа) тай його наслідок, що й чоловік розвив ся органічно й природно з низших звірячих форм, і що той розвій став ся не в 6 днях, але в міліонах років і т. д.

Мушу однако завважити, що тут не йде про конфлікт між вірою та наукою в тіснім розуміню слова, а лише про суперечку застарілого та новітного погляду за одну й ту саму справу, про суперечку Мойсеєвого природознання (сотворенє, спис звірів у раю), історії (здобутє Єріхона, побут у Єгипті, Вавилоні й т. и.), фільольогії (Вавилонська вежа), етнольогії (брати Сем, Хам і Яфет, прародичі в раю) з природознанєм, історією, фільольогією тай етнольогією новітною; про суперечку первісного мітольогічного пізнаня з пізнанєм точним, науковим.

### б) Про чудеса.

До піддержуваня старого первісного пізнаня спонукали церкву причини політичні (змаганє до вдержаня власти), а не релігійні. Попи вмiли оцінити, яке господарське й соціальне значіне має для вірних віра в чудеса, віра, що божество мішає ся стало й вільно

(всемогучість) до світового діяння, та що попи, посередники між богом і людьми, можуть своїми просьбами та обрядами кермувати тою божеською інтервенцією. З чудесами стоїть і паде вага й значінє попівства.

Зі становища пізнання є чудесність ознакою первісного або хоробливого знання: звісно, що дикун бачить усюди самі чудеса, все для него невияснимо, загадочне, ціла природа заселена міліонами домовиків і божків.

Чоловік гістєричний, хоробливий, так як і чоловік у горячці, бачить привиди, об'яви, котрі є лише витвором його фантазії таї не істнують.

Напроти того, точне наукове пізнанє веде нас до законности природного діяння: все діє ся неминуче так, як діє ся, ніяке чудо неможливе.

В біблійних легендах і казках, значить у літературних творах, відповідаючих оттому первісному й недозрілому способу знання, копичить ся чудо на чудо, кожда лише трохи незвичайна поява се чудо, напр. звичайний морський відплив при біблійнім переході Жидів через Червоне море, щорічне черво-нінє й підняте нільської води, найденє жерела в пустині й т. и.

Про чудеса, звичайно про чудесні „появи“ чуємо, розуміє ся, й тепер. Але де вони діють ся? В далеких печерах (Люрди), в лісових самотинах, на покинутих горбах і т. д. І перед ким? Звичайно перед гістєричними та темними жінками, як Марія Рінгльова. Та я не знаю ні одного чуда, ні одной появи, котрі стали би ся тепер на місці, куди ходить багато людей, напр. на Вацлавській площі

в Празі. На таких місцях, перед нормальною публікою тепер чудеса не діють ся.

Ще кілька слів про доцільність чудес. Попи кажуть, що чудес людям потрібно через те, що ними доказує ся правда. Ісус, роблячи чудеса, доказував-ді так правдивість своєї науки. Але проти такого „доказу чудом“ говорить досвід і логіка.

Атже знаємо, що тепер кожда релігія має свої чудеса, котрі або дійсно стали ся — і то так, що попи через свої більші відомости робили щось натуральне (напр. ліченє хорих), що однако темній масі видало ся чудом — або взагалі не стали ся, а були по просту видумані для більшої заохоти вірних. І власне через те, що на чудеса покликує ся майже кожда релігія, то не можна ними доказати ніяку виключну виправданість якої-будь із них.

А чудо не доказує нічого ще й з логічного становища. Хиба-ж би ми повірили чоловікови, котрий би твердив щось неподібне до правди або й просто неможливе, напр.  $3 \times 1 = 1$ ,  $2 \times 2 = 5$ , або, що він говорив учера з особою, котра давно померла, як би оповідач на „доказ правди“ прострілив перед очима нашими кинений у гору горіх або вдав якусь варієтну штучку акробатського вміння? Ми вважали би лише за доказано, що чоловік той славний стрілець, акробат або ескамотер, тай годі. Його неподібне до правди твердженє лишило би ся без доказу.

І в євангелію роблять нам Ісуса так любим і людсько-близьким, не його буцім-то чудеса, але його наука. Його любов до малих, його нагірня проповідь, наука про непротивенство злу, його любов до грішників і во-

рогів — усе те лишить ся цінним виключно своєю внутрішньою правдою, і ми не потребуємо ніякого „доказу правди“ робленем вина з води або ходою крізь зачинені двері.

Конфлікт між церковно - середновічним і новітнім знанем (недокладно : між релігією та наукою) той що новітний чоловік признає законність усіх подій в природі тай повну неможливість т. зв. чудес і що має далі розвитий змисл до справедливости й правди : ми не вдоволяємо ся самими можливостями, фантазіями та правдоподібностями, яких досить було людям середновічним, але стараємо ся дійти до дійсної та точної правди.

#### **4. Несамостійність католицького культу та його залежність від старих поганських культів.**

##### **а) Важність і ціль порівнаних дослідів релігій.**

Третю главу посвятив би я знаню новітнього чоловіка про розвоєву залежність різних церков і культів, особливо про безпосередню залежність католицького культу від його „поганських“ попередників. Ми знаємо тепер, як то розвили ся окремі церкви, бачимо, які складові частини виробили напр. католицізм і знаємо й обопільну залежність церков і культів.

Чоловік, котрий знає лиш одну церкву тай одну біблію, котрий переконаний, що як отта церква так і та біблія походять безпо-

середно від бога, — буде, розуміє ся, в тих справах нацькований на перед.

Але зовсім інше буде становище по-новітньому просьвіченого чоловіка, котрий знає, що весь католіцизм се сумішка старих т. зв. поганських засад і звичаїв, і що особливо весь католицький культ і ритуал (устав) перейняті з релігійних передхристиянських обрядів; котрий знає, далі, що на світі є не лиш одна біблія, що „святі письма“, зовсім рівноцінні з жидівською біблією, находимо в Індії, Хінах, Персії та Скандинавії, що ідеал богочоловіка, який християнство показує нам в Ісусі, не чужий і тим старим релігійним системам: так мали Греки свого Діоніза та Орфея, Єгиптяне Озіріда, Фенікіяне Адоніса, Инди Крішну а пізніше Будду.

Поки піду в подробиці, мушу, з огляду на клерикальну злобу, сказати кілька слів про ціль і правдоподібний результат оттих дослідів і знаня.

Втратить на них лише невиправданий авторитет церкви. Люде пізнають, що ті моральні засади, які їм церква подає яко свої винайденя, се властиво спільний скарб усеї культурної людности, що напр. засаду про „любов ближнього яко самого себе“ находимо так само в Мойсея, як і в Конфуція, або в гієрогліфах єгипетських папірусів.

Те, що релігії всіх країн і віків дали людности цінного, не є монополем ані одної церкви, але є скарбом усеї людности. Таким чином — і се позитивний результат оттих студій — супротив обрядової обмежености та злобної напередної нацькованости католика — в католицизмі властиво живуть іще й доси середні віки — доходить новітний чоловік от-

тими студіями до того, до чого доходили й усі дійсно великі набожні мислителі, між ними й Ісус у своїм реченю про „єдину вівчарню“, і до чого й веде нас увесь соціальний розвій новітньої суспільности, а то до збратання й з'єднання всієї людности без ріжниць обряду, мови й породи. Сих ідеалів не здійснить ані одна з існуючих церков, — вони стануть аж на їх руїні.

б) Про походжене декотрих визначних символів і сьвят католицьких.

Тепер хочу на доказ повної залежности церковних обичаїв і символів від передхристиянських культів дати бодай кілька примірів. Розуміє ся, не можна тут навести всего, на се було би мало й цілого ряду великих книжок, і через те треба обмежити ся декотрими визначними вказівками.

Найхарактеристичніший із символів християнських се хрест. Але що ви скажете на те, що хрест яко релігійний символ (хрест, на яким распинано людей, мав иншу подобу!) находимо, лише в мало зміненій формі, в Індії, в буддизмі, 600 років старшим ніж християнство, що хрест находимо на тисячі років старих муміях єгипетських (я сам бачив такими хрестами прикрашені мумії в збірках у Луврі в Парижу) або на перед'історичних кераміках передбронзового періоду в Європі? З сего певно, що хрест був символом релігійним уже тисячі років перед Христом. Що-ж то значить хрест, як не распяте?

Правдоподібний виклад отсего дає ся такий: Найважнішим, може, з усіх винайдень було для людности винайденє вогню. Релігійні міти, напр. грецький про Прометея, доказують нам отсю вагу. Через те вогонь і був, як знаємо, часто предметом релігійного культу. Побіч парсізму, котрий культ вогню зробив незабаром осередком уставу свого, находимо обожанє посьвяченого й чесними дівчатами Вестальками вдержуваного вогню в старім Римі (то була функція дуже важна, Весталька мала напр. право милувати злочинників, застережене тепер виключно головам держави); останки того старого культу вогню перейшли відти й до католицизму: тай у нас горить вестальський „вічний вогонь“ перед кождим католицьким вілтарем, у котрім містить ся вілтарний сакрамент.

А як же розжигали давні люде вогонь? Подібним способом, який і доси находимо в декотрих некультурних племін: тертем об себе двох, покладених навхрест дерев. На тім місці, де оба дерева схрещують ся, повстає вогонь\*). Сим способом розжигали вогонь і в старій Індії. А що в санскриті, старій, індійській мові, вогонь називає ся агні, котре то слово припадково значить і ягня (в латинськім є вже диференціяція: вогонь = ignis, ягня = agnus), то ягня, котрому додавало ся, для ліпшого порозуміння, два схрещені деревця, було символом вогню.

А що вогонь і сьвітить, то те ягня було й символом душевної просьвіти, символом

\*) Так роблять і доси наші гуцульські пастухи (бóвгарі) і вдержують той вогонь, називаний ними жива ватра, увесь час свого пробутку в полонині. — М. П.



великих пророків і через те й символом Ісуса. Ми маємо доси й у нас, на Великдень, нагоду бачити той старий індійський символ: ягня з хрестом.

Другий такий визначний християнський символ, від котрого пішло й слово „хрестяне“ (крестяне), се обряд хрещіня.

Після культу вогню з'уважмо другий елемент — воду. Коли вогонь сьвітить і гріє, то вода є прастарим символом первісного очищення. Що хрещіне старше від християнства, сего дочитуємо ся і в євангелію в вістці про Івана Хрестителя.

Але таких хрестителів було дуже багато. Хрещіне було вживане в старім „поганським“ Єгипті, в Персії, в Греції, та найбільше звісні й доси практиковані очистні церемонії в водах індійської сьвятої ріки Гангеса.

В секті Ессеїв, до якої імовірно Ісус належав, уживано те-ж сего простого й зрозумілого символу, для зазначеня, що той, хто вступав до релігійної суспільности, скидає й змиває з себе дотеперішні нечесноти таї хоче на далі жити житєм чистим.

І прастарий культ сонця доховав ся нам у католицькій культурі, хоть і в своїх останках. Що-ж инше є гостія, мов би промінь розчепірена монстранція або й тонзура на попівській голові, як не символ сонця? Культ сонця має свою добру підставу, бо без сонця не було би життя на землі.

Через те культ сонця є підставою регулярних релігійних річних торжеств. Наведу, за недостатчею місця, лише Різдво й Великдень (у „Volné Myšlénce“ річн. II, ч. 7, розказав я про сю справу докладніше). Се тор-

жества дуже старі, цілі тисячоліття старші від християнства.

Різдво значить властиво „народини сонця“, се б то початок нового сонішного року — варто зазначити, що сі „народини сонця“ святакували тої самої пори року: Перси, Фенікійці, Єгиптяне й Греки. І наш новий рік випадає в часі Різдва, значить майже рівночасно з „народинами Ісуса“.

Свято великодного „воскресеня“ ще понятніше; се те-ж тисячі років старе свято, в честь весняного воскресеня природи. Цікаво, що поганський Великдень дуже був схожий на теперішні великодні свята: скрізь у тих старих культах, із котрих католицізм перейняв свій устав, ішли напр. перед веселими святами воскресеня три дні суму (у нас Живний четвер, Великодна п'ятниця й Великодна субота), котрі символізували три холодні місяці, коли сонце є далі, коли замісто світла й тепла сонішного перемагає ворожа зима й п'ятьма.

Таку залежність від старих культів можна би доказати на всіх визначних церковних святах: Стрітеню Господнім, крижових днях (у Римі в ту пору віддавано честь богині Церері), задушних днях і т. и.

### в) К а т о л і ц і з м і т и б е т с ь к и й л я м а і з м.

Але не лише свята й декотрі символи, а й увесь католицький устав, се плягіят старших уставів. Дуже навчаючо порівнати устав католицький з уставом лямаїстичним (галуза

буддизму\*). І лямаїзм і католицізм мають свого папу, сей у Римі, той у Ляссі тибетській; у обох находимо дзвони, сьвячену воду, рожанці, кадило, монастирі й черців, Мадонни (у католиків Марія з Ісусиком, у лямаїстів Майя з малим Гаутамою: тоті буддистичні статуйки, особливо хінсько-грецького походження, з яких Фуше привіз кілька перед десятьма роками з Індії в Париж, подібнісінькі до традиційних європейських Мадонн, так що тяжко їх відрізнити), сьвяті образи, процесії й т. и.

Маємо й цікавий історичний доказ сеї подібности. Коли в другій половині 13-ого столітя Монголи — в значній частині лямаїсти — рушили на захід ув Європу і зійшли ся при тій нагоді в Палестині з хрестоносним військом, то сі вважали їх через подібність уставу свого за християн і договорювали ся з ними про спілку на Сараценів. Дійшла в середні віки аж на захід і вістка про попа Івана, великого короля-попа, котрий у середній Азії володіє християнською державою (не важко пізнати в попі Івані лямаїстичного папу-даляйляму) і Монголів уважали за його підданих, післаних на підмогу християнам. Ось чому й папа Іннокентій IV. післав 1245 р. сімох послів до начальників Монголів і вони післали 1248 р. своїх послів до французького короля Людвіка Сьвятого, котрий тоді був на острові Кипрі\*\*).

---

\*) Порівнай M. W. Rhys Davids, Buddhismus (німецький переклад у Бібліотеці Рекляма ч. 3941, ст. 253 і далі).

\*\*) Пор. Henne am Rhyn, Kulturgeschichte der Kreuzzüge, ст. 163 і далі.

Ся подібність уставів іде так далеко, що находимо в лямаїзмі навіть і складний богослужбний обряд, котрий нагадує службу божу з переміною й причастем; тяжко подумати, аби оба ті культи розвили ся незалежно й самостійно, мусимо допустити, що вони залежні або один від одного, або — що найімовірніше — від узорів, спільних обом їм. Католицізм оригіналом бути не може, бо лямаїзм сам уже найменше 500 років старший.

Католицізм і лямаїзм, се продовжене старих культів, що доказує подібність їх уставів. Обряд служби божої находимо напр. і в мітраїцьких персидських містеріях, літанію в Індії й Єгипті; звісна марійська літанія, де Марія називає ся „ворітьми небесними“, „золотим домом“, „вежею зі слоневої кости“, єгипетсько-індійського походження, і була вживана давніше для вшанованя богині Ізиди; що-ж до інших церемоній, то не важко пізнати, що вирази, вживані тепер про Ісуса, відносили ся колись до сонця. Атже й тепер у латинським богослужбнім уставі приносить ся жертву „solī deo“, що може значити „самому богови“ (solus = сам), але й „сонцеви богови“ (sol = сонце).

#### г) Про залежність літургії та легенд.

Де лише глянемо, скрізь найде вміле око ту залежність. Звернім увагу ще на богослужбні ризи. Зовсім подібну мантію, як у католицьких попів, находимо в попів передхристиянського Рима, сутана-ж, бачить ся, походження персидського, сороката риза до служби

Божої вказує зовсім виразно на Єгипет, ба й т. зв. стула була вже звісна в старих культурах. Цікаво, що в старі віки стулу, зовсім подібну тій, яку носять тепер католицькі попи, носили не лише тодішні попи, але вкрашувано нею й звісного єгипетського бика Апіса, котрому вішано її на шию, а в старім Римі був звичай украшувати тою ризою ведених на жертву звірів. Очевидячки і тут і там мало се символізувати, що ті звірі віддавано боже-ству або на оселю (Апіс) або в жертву\*)

Подібно могли би ми поглянути на релігійні легенди (дуже вражаюча подібність між легендами буддистичними та легендами чотирьох евангелій: обох, Ісуса й Будду, породила Діва, оба мають свого Симеона — буддійський: Асіста — тай Ирода — буддійський: Бімбісара, оба в 12-ому році перевищують сучасних учених, обох у пустині спокушує диявол, оба мають 12 апостолів і т. д.\*), уяви про повстанє світа, про загробне жите й т. и. Подібну звязь і залежність найшли би ми скрізь.

#### д) Сьвідощтво „батьків церкви“.

Правовірні попи роблять погано, не признаючи тої залежности, бо вона по-просту

\*) Мій виклад про стулу „зібрав“ католицький денунціант ув отсі шляхетні слова: „Бесідник порівнував стулу з посторонком, котрий дає ся худобі на шию“. Се правдива кабінетна штука католицького звіту!

\*) Порівн. цікаву працю проф. д-ра Руд. Зейдла (Seidl). Evangelium von Jesu in seinen Verhältnis-

не дасть ся не признати. Як би я мав наводити літературні докази, то не потрібував би цитувати навіть якихось „поганських“ авторів, досить би було мені цитатів із т. зв. батьків церкви, се б то з признаних церковних письменників перших століть, котрі ще з власного досьвіду знали й устав старий і що йно розвиваючий ся устав християнський, і виразно признають залежність а бодай подібність обох.

Новітна порівнана наука про релігії лише повторяє те, що ті старі батьки церкви признавали публично. Коли теперішним професорам теології ся залежність незвісна — я завважав се в градецькій дискусії — то се значить тільки, що вони не знають своїх власних авторів.

Так напр. св. Юстин, мученик\*) указує на чужі релігійні системи свого часу, наводить поганські науки, легенди й символи тай доказує, що власне їх подібність до християнських символів вимагає, аби християнство не відкидувано з гори яко щось чуже та неймовірне. Юстин наводить особливу причину тої подібности: подібні поганські обряди повстали заходом злих демонів, аби так людність ошукувати та зводити з дороги.

Зовсім подібно висловлює ся й Тертулліян\*\*) у своїй розвідці про хрещіне. Признає він виразно все, що я сказав вище напр. про хрещіне, що хрещіне вживає ся в містеріях єгипетської Ізиди, в мітраїцьких персид-

---

sen zur Buddhasage und Buddhalehre, Липсько 1882, та Die Buddhalegende und das Leben Jesu nach den Evangelien, Веймар, 1897.

\*) У своїй „Першій апольогії“, гл. LIV, LXII і LXVI.

\*\*) Тертулліян „Про хрещіне“, гл. V.

ських містеріях, в аполлінських тай елевзінських ігрищах у Греції, лише з тим, що та подібність чортове діло, та що поганьска сьвячена вода не має того впливу, що сьвячена вода, вживана христіянами.

Сам же факт оба названі батьки церкви признають — цитатів можна би навести ще довгий ряд — так, що хто хотів би зібрати як найбільше доказів згаданої подібности, той не найшов би ліпших жерел над церковних апольоґетиків другого столітя.

е) Про причини залежности католицького культу від старих культів.

Кілька слів хотів би я посвятити дійсним причинам тої подібности, бо причини, наведеної Юстином і Тертулліяном, нам очевидячки мало. Найпростіший і найприродніший виклад буде такий: Ми бачили в історії реліґійних реформацій, що попівство нової церковної формації рекрутує ся в значній частині з попівства впадаючої старої церкви: Лютер, Меляхтон, Кальвін, Кнокс і наш Гус, були з походження католицькими теольоґами, вийшли з католицізму; тай тепер се не припадково, що в русі „Вільної Думки“ діяльну бере участь багато мужів, котрі були перше попами старих церков.

Так само було в початках христіянства. Як лише христіянство, зразу переслідуване, здобуло собі певне становище а далі стало навіть державною реліґією, тим часом коли, навпаки, стара віра була переслідувана вихрещеними византійськими цісарями, то що-ж

натуральніше над те, що поганські попи змінили свій щит, подавши ся в службу нової, побідної релігії?

Настала тут синтеза з обох боків, оба ті думкові світи стрітили ся в половині дороги: попи поганські радо помазали старі обряди новим християнським вапном, аби лише з ерігти свій старий культ і на далі, християне-ж не мали й собі нічого проти такого приладнання, бо таке приспособлене християнство стало спосібніше до більшого розпросторення, не було вже поганській людности таке чуже й недоступне.

Хитрі місіонарі поводять ся й доси подібно. З місій єзуїтських звісний цілий ряд доказів на більше або меньше бистроумне вподоблене католицького культу обрядам тубульців. Єзуїти одягали ся способом місцевих попів, виповняли місцеві звичаї, аби як найменше різнити ся. В Індії такий міссонар-брамін держав ся гостро кастових розділів, членам найнижшої „нечистої“ суспільної касти давав навіть тайни так, що не доторкав ся їх „нечистого“ тіла тай не входив до їх хаток; а між південно-американськими Індіанами єзуїти прийняли їх релігійні танці, дозволяючи вихрещеним червоношкірцям танцювати своїм традиціональним способом перед католицькими вілтарями.

Таку синтезу надібуюмо, значить ся, скрізь, де новий обряд настає на місце старого.

ж) Короткий огляд і схема розвою католицізму.

Зібравши до купи все, доси сказане мною, бачимо, що християнство, у нас би то



католицизм, се не якась відокромлена ані чудесна поява, не діло боже, але зовсім людське, котре розвилось природно з відносин, які означили його розвій.

Ми бачили, — поза кілька воно можливо з отсего короткого нарису, — що повстання християнства не одноцільне, що до його розвою причинилися найрізніші культури. Жиди дали оснівні риси представлення бога тай ідею Мессії, перейняту з Персії; Греки причинилися до него своєю філософією — Плято й Арістотелес були офіціальними (християнськими) філософами ще в середні віки — Індія з Єгиптом додала трійцю, легенду Будди, а в культі Ізиди взір для християнської цариці небес; усі ті та ще й інші культури світової римської імперії (напр. парзизм, друїдизм, орфеїзм) причинилися до витворення сорокатої мозаїки католицького культу. Рим а по части й Царгород, культурні осередки римської великої держави, де яко в спільнім огнищі скупилися всі ті різнородні живла, були природними осередками нового творячогося церковного організму, вони дали новому творови свою політику. Політична організація римської імперії не лиш улекшила розширенє римської церкви, але папський Рим є безпосереднім продовженєм цісарського Рима та його світовладних аспірацій.

Коли-ж ми бачимо перед собою церкву яко діло чисто людське, недосконале, як усе, що витворить чоловік, то пізнаємо, що не може вона втекти від долі інших людських творів, що вона, як мала початок, так мати ме й кінець. Можна зробити паралелю з життям окремого чоловіка: і церква мала своє дїтство, про котре радо згадує особливо в

часи кризи: добу комуністів-мучеників, привидінників (візіонерів) і катакомб; перейшла бурну молодість перших єресей та розвиваючої ся гієрархії, аж нарешті у XII. і XIII. століттю, коли скидала з тронів володарів, дійшла до свого зеніту, вершка свого розвою. Від тоді йде впадок: церква старіє ся й тратить сили. Реформація XV. і XVI. століття відбирає їй мільйони віруючих, революція французька йде в негачії церкви ще далі, в серцях більшости європейської людности церква вже не жиє.

Був час, коли найліпші люде Європи були єї прикрасою: Августин, Данте, Абеляр, Тома з Аквіну й и. Тепер не лиш найліпші, але й середні добрі люде стоять поза церквою. І як чоловік, підупалий через старість і розпусту в мужеські роки, не годен уже володіти своїми членами, та потребує підпори, палиці, так само є тепер така чужа підпора справою істнованя церковного організму. Сею підпорою є нині „*brachium saeculare*“ — цивільна світська власть. Що було би тепер із власти церкви, як би держава своїми карними параграфами не боронила недотикість єї проповідниць і обрядів, не платила з податків усіх горожан єї слуг і не піддержувала штучно єї суспільний вплив? Але й тоті підпори тріщать — поки що у Франції, хоть нема сумніву, що клич розділу церкви від держави стане незабаром загальний. Кінець наближає ся неминучо.

### з) Про поганенє церкви.

Визначною ознакою того кінця є поява, котру я назвав би „поганенєм церкви“. Латин-

ське слово „*paganus*“, із котрого розвило ся рівнозначне слово „поганин“, має таке походженє й значінє : як усяка нова наука приймає ся найшвидше в містах, натуральних осередках культури, так само було й з християнством. Міста відчужили ся вже були давно від домашних релігійних переказів і прилипли до нової віри, тим часом як села з питомою їм консервативністю держали ся ще цілі столітя старої релігії. Маємо напр. докази, що ще глибоко в середні віки села середущої та північної Європи були поганські; в середушій Європі жили по селах погане ще в пору хрестових походів, на півночі аж реформація знищила їх останки. Від них пішли латинські вирази „*urbanus*“ і „*paganus*“ котрі побіч первісного значіння „міщанин“ і „селянин“, почали значити й ріжницї релігійні, особливо слово „*paganus*“ почало значити „вірний старої релігії“, „поганин“.

Тепер бачимо подібний процес: міста відчужують ся від церков, церкви мирять ся з сим, яко з неминучим розвоєвим фактом, забираючи ся туди, де ще можна їм буде тривати без перепони далі — на села. Се важна впадкова (дегенераційна) поява церкви, що вона не шукає нині людей найсильніших, але найслабших: селян, жінок і дітей.

Церква, що правда, каже нам, що вона непереможна, що потриває до „кінця світа“ — се все бажанє вповні понятне, бо-ж ніхто радо не вмирає. Міцний розгін до самозбереження переніс жите аж поза гріб, сотворив безсмерність і небо, то й церква хоче бути безсмертна. Але як чоловік жиє далі лише в своїх ділах, так воно й з церквою. Не переможуть єї „ворота пекла“ — тут вона

має націю — але переможе натуральний розвій, котрий каже старому вмирати, аби на старих руїнах могло повстати нове жите.

\* \* \*

Тепер займемо ся докладніше декотрими появами упадку церкви, аби вияснити й доказати безперечний факт, що новітний чоловік душею не належить і не може належати до церкви.

## II. РОЗКОЛ ПОЛІТИЧНИЙ.

### 1. Церква, се головно сила політична, а не релігійна.

Наїперше розгляньмо політичні ріжницї, бо церква — як я вже показав вище — се в першій лінії політична інституція, релігія се лише спосіб до ціли. І спосіб чудовий: і найгрубший абсолютизм світський може контролювати й опановувати лише зверхні людські вчинки; думки, невтїлені в появи доступні змислам, недоступні для його власти.

Отже церква має більшу власть: у сповіди має спосіб контролювати й володіти і найтайнішими думками чоловіка. Виступаючи скрізь іменем бога, вона вбільшує так свою дійсну власть і силу в очах віруючого народу, аж до безмежя божої всемогучости.

І при сїм найабсолютніщим абсолютизмі адміністрація церкви відносно проста: церква не потребує тайної поліції, шпїонів і вивідувачів, бо віруючий чоловік носить кожний свого „сторожа безпечности“ в собі — се за-

щеплені з дитини і передані поколіннями стали релігійні ідеї та викликана ними „грижа совісти“.

Церква, се політична організація, се держава в державі. Церква, се всесвітня монархічна держава, признана навіть офіційно й світською дипломатією: єї монарха — папа — висилає своїх послів до чужих дворів, як інші володарі держав, і в ряді т. зв. католицьких володарів застережено йому міжнародним звичаєвим правом перше місце.

Церква має свою гієрархічну організацію: урядову, свою державну мову — латинську, знімає по своєму тай своїми способами бій з цілими державами — тепер напр. із Францією — так що хоть ми й виступаємо проти того, аби вона була признавана дипломатами й політиками за політичну власть, то таки не можемо відмовити їй характеру заграничної політичної власти.

Попи, єпископи тай архієпископи, се слуги тої чужої, заграничної власти. І змагання до відновлення т. зв. папської держави з того становища зовсім понятні.

## 2. Які то політичні цілі церкви?

Приходжу до справи, в якій мірі політичні змагання церкви можна порівнати з політичними ідеалами новітнього чоловіка.

Політичний церковний ідеал, то теократія, боговолодарство, котре, розуміє ся, в практиці значить володарство попівської касты, найтипічніше розвите в старій Індії або Єгипті.

Але як є володарство одної касты, то мусить бути й кастовий розділ усеї суспільности. Через те тепер, коли старих каст не можна відновити навіть в ослабленім фєвдальнім типі, старає ся церква бодай про розріженє та суспільну нерівність, яка тепер іще мислима; але, розуміє ся, найдемо тут і згадки про старі касты. Так поясняємо собі спілку церкви зо шляхтою та монархізмом (церква і в рєпубліках, без огляду на свою теорію про послух усякій „богом признаній“ зверхности, стоїть явно на боці монархізму), з мілітаризмом і капіталом.

А що де є кастове попівське верховенство, там мусить бути суспільна нерівність, там мусить бути підданство й неволя народу, а де є підданство, там мусить бути темнота й неучтво, то натурально, що церква, хоть і не може настоювати в своїм власнім інтересі на повне занедбанє просьвіти — сама-ж вона панує при підмозі підсунених ідей, які годі защепити в народі без певної, мінімальної інтелектуальної просьвіти — таки зачеркує просьвіті народу лише дуже вузькі межі, бачучи в ній лише доконечне зло, котре не сьміє ширити ся далі й більше, ніж неминучо треба.

### **3. Їх непомиримість із політичними ідеалами нового часу.**

Тепер порівнаймо з політичними ідеалами церкви політичні ідеали новітних людей.

Починаючи з великої французької революції йде Европа до демократизації та єї

наслідків, соціалізації: ми, новітні люде, хочемо рівности політичної та економічної всіх людей, усуненя всіх каст і привилеїв, адміністративи намість деспотії. Найширша та найінтензивніша просьвіта народу, се для нас доконче потрібний спосіб до ціли; ми знаємо, що задля власти треба перше знаня, коли-ж хочемо здобути для народу власть, то мусимо його вперед узброїти знанєм.

Коли-ж політичні ідеали церкви супротивні змаганям новітньої людности, то вони схожі зо змаганями інших антикультурних і реакційних сил: капіталізму, фєвдалізму й т. и., бо всі ті сили, загрожені розвоєм новітньої суспільности, з'єднують ся для оборони проти спільної небезпеки.

### III. РОЗКОЛИ КУЛЬТУРНІ.

#### 1. Церква як адміністратива середовічної суспільности та заступленє новітньої держави.

В культурному згляді бачимо в новітній суспільности визначний протицерковний процес — ляіцізацію (мирянство). Суспільність омиряє ся, ляіцізує ся, збавляє ся церковного впливу.

Годі заперечити, що в середні віки церква була важним культурним фактором. Признаємо, що не лише монастирські школи, але й старі університети, напр. паризький і наш празький, були засновані в порозуміню з папою; таї теперішні гімназії заведено на взір латинських єзуїтських шкіл, буйні цвіти штуки розвили ся на єї ґрунті; гума-

нітарні заклади, як доми убогих, сиріт, хорих, ба навіть і публичні позичкові заклади (т. зв. *montes pietatis*) теж церковного походження.

Але ся поява не чудує нас ані раз, бо вона зовсім натуральна. Церкві в середні віки допала ся завдача анальоґічна тій, яку має тепер держава. Вона була не лиш організацією політичною, змагаючою до теократії, але й властивою адміністративою середовічної суспільности. Держав із розвитою володарською властю, з'організованою бюрократією, сталим військом, певною податковою системою й т. и., тоді ще не було; державні розходи були в фєвдальній суспільности властиво приватними видатками короля; вояків, о скілько не причиняли ся до сего вельможі держави, він мусів сам собі наймати й платити, не було ріжниці межі приватно-правними й публично-правними видатками володаря. В тих обставинах зовсім не була сильна й центральна володарська власть: як який із королевих вельмож був богатший, то тим самим був і міцніщий ніж король.

Ось чому верховним головою християнства був властиво папа. В часи хрестових воєн видко се було зовсім виразно; захоплені були ними властиво три політичні сили: західне християнство, репрезентоване папою, проти него стояв реліґійно з'організований іслам, а між обома останок східної староримської держави — византійське цїсарство.\*)

\*) Henne am Rhyn, Geschichte der Kreuzzüge.



Середні віки були, значить ся, з'організовані подекуди теократично, і церква, яко проводирська суспільна сила, дбаючи про школи, штуку та гуманітарні заклади, сповняла в суспільности попросту ту саму адміністративну функцію, котра в теперішній суспільній організації належить державі.

Розуміє ся само собою, що ні церква ні держава не поводять ся тут якимись альтруїстичними мотивами, а лише своїм власним інтересом: і церкві давніше і нині державі (особливо при загальній воєнній повинности) треба в народі певного мінімум осьвіти, через те й дбають вони про школи; заклади-ж для бідних, се доконечний соціяльний вентіль, бо крайня розпука бідних доводила би до повстань, або слабостей, і напади на сьвятість окремого (приватного) майна стали би швидко звичайніщі, ніж само те майно; штука притягти до служби собі, значить на решті заволодіти і подекуди здобути для себе сучасну культуру, додати до брутальної фізичної володарської сили делікатні кайдани естетичного вдоволення: золоті й прикрашені кайдани все-ж таки носяться далеко далеко лекше.

## 2. Про ляїцізацію та єї причини.

Причина ляїцізації суспільности в культурному згляді та, що культурно суспільність уже виросла з церкви, що ми жиємо культурою вищою тай інтензивнішою.

Ту інтензивність видко вже з поділу праці. В середні віки піп з'єднав у собі цілий ряд робіт, тепер розділених: середно-

вічний піп був учителем, судцем, лікарем, адміністративним урядником, дипломатом і т. д. — не було функції, до якої він не був би здібний, знав усе — тепер на всі ті функції маємо робітників спеціалістів, ба кождий із них розділює ся ще далі (ріжні фахові школи, осібні вчителі для окремих фахів, суди цивільні, карні, промислові, податкові, лікарі спеціалісти й т. и.). Тепер кождий з отсих фахів вимагає цілого чоловіка та довголітнього підготовлення: натурально, що де того всего не було, там усі ті занятя стояли дуже низько.

### 3. Приміри церковного лікарювання та судів.

Погляньмо напр. на попа-лікаря. Як попи лічили? Приміри бачимо й доси: шкаплірі (завдача їх анальогічна зо щепленем віспи), люрдська або инша чудесна вода, мацяне мощів (до того часто й фальшивих), на св. Власія (3-ого лютого) лічить ся потиличні слабости двома свічками покладеними навхрест під бородою хорого, в сімох ступенях висвячування на попа — третий є exorcistat (вигонюване злих духів).

Слабість, особливо душевна, вважає ся, зовсім по льогіці диких людських племін, за біснуватість, і через те лічить ся вона заклинанем того паразита (чорта); коли його не можна було вигнати, то „бодай для збереження душі“, хорого, вкупі з його непрошеним пекольним гостем, часто палили на кострі.

Особливо один рід гістерії — Шарко зве його *hysteria demoniaca* (діволь-

ська),—доводив иноді до сего трагічного кінця, тим часом як, по гіркій іронії долі, друга відміна тої самої психози, т. зв. *hysteria religiosa* (релігійна) дала церкві цілий ряд святців і святиць.

Про церковну середновічну медицину мати мемо добре представлене з факту, що церква папськими булями заборонила анатомію людського тіла, аж реформація довела до зміни: у нас др. Єсенський, страчений 1621 р. на Староміському ринку (в Празі), був першим звісним професором медицини, котрий анатомував людське тіло.

Суди не були ліпші: ми подибуємо тут той самий дикий погляд про біснуватих. Тут би треба було розказати про процеси з відьмами, про гидкий твір із 1487 р. „*Malleus maleficarum* (Молот на відьми), написаний домініканськими черцями тай інквізитором Яковом Шпренгером і Генрихом Інстіторісом; але ми не будемо бродити в тих злочинах; я вкажу лише для ілюстрації наївности тих церковних „судців“, на те, що відьмацькі процеси з мучилами, шибеницями та кострами виточувано з зовсім поважною міною, не лише проти людей, але й проти звірів, особливо проти тресованих звірів мандрівних комедіантів, котрих підозрівано, що вони біснуваті.

Я міг би служити кількома подрібними датами про відмацькі процеси, де на лавці обжалуваних „сиділа“ вівця або коза, або де „*in contumaciam*“ (у неприсутности) присуджувано сови або маєвих хрущів.

Про те, на якому ступні стояли школи й знане взагалі, тай про межі, кладені людському знанню, говорив я вже досить обшир-

но вище; доконечна різниця між церковними й новітніми школами виходить із того вже сама собою.

Наведеного досить на доказ мого твердження, що відцерковлене, се культурний поступ і що воно доконечне для розвою.

#### IV. НАЦІОНАЛЬНА РІЖНИЦЯ.

Не треба довго доказувати, що культура церковна чужа нам і національно. Се видно з того, що як лиш європейська людність починає національно жити інтензивніше й свідоміше, то доходить у Німеччині, Англії, Франції, Швейцарії, Скандинавії тай у нас до реформації релігійної та до розлуки з Римом.

Ми тепер виступаємо справедливо проти того, аби до нас у школі й уряді говорили инакше, ніж у нашій рідній мові; і коли нам чужа вже німецька мова, котру нарешті розуміємо бодай трохи, то мертва латинська мова нам тим більше чужа, бо з виїмкою жмені по латинськи вивчених абсолювентів гімназії, єї не розуміє взагалі ніхто.

Я-ж не обмежу ся виключно язиковою справою. Та відчуженість далеко глибоша, вся культура церковна в сути своїй Європі чужа. Я сказав вище, що церковна культура походження не суцільного, бо є результатом найріжніщих впливів: жидівських, персидських, єгипетських, грецьких і т. д. Але синтеза (злука) тих впливів характеристично римська.

Між первісно в римській державі переслідуваною церквою та єї переслідувачами

дійшло в пізніші доби римського цїсарства до поволїшного компромїсу, через котрий христїянство так докладно приспособило ся до культів, які мало заступити, що стало на-решті універсальною римською державною релїгією (так як є православїє державною релїгією російською, англїканїзм англїйською, іслам турецькою), котра через свою універсальність добре лежала на ідеалах універсальної всесвїтної римської імперїї.

Тай метода пропаганди вогнем і мечем була в обох разях однака, і коли пізніше народи пробудили ся до самосвїдомости, то чули ту залежність від Риму як ярмо, котре треба скинути, аби народ у найважнїщих справах — а релїгїї справи, розумїє ся, належать до них — мїг жити своїм житєм.

Як дуже се національне пробудженє з триваючої віки залежности від Риму вийшло народам на добро, бачимо найліпше, коли порівнаємо народи відримлені (Нїмеччину, Англїю, Швецію, Норвегію, Північну Америку й Австралїю), їх культурне й економічне значїнє, з народами послушними Римови (Еспанцями, Італїянцями, Поляками, жителями Південної Америки).

Такий же доказ маємо й у власній історїї. Наш найславнїщий і найкращий історичний час, се час гуситів і чеських братів: коли й наші предки жили тим усвїдомленим і пробудженим житєм, тоді й чужина знала про нас більше (бодай не мали нас за Мадяр і Циган). Дуже навчаюча річ, що скоро лиш почала ся насильна рекатолїзація Чех після битви на Білій Горі, коли то стали у

нас своїм способом господарити езуїти, — то настав той сумнозвісний двісталітний сон народу, із якого він от-от бувби вже не встав і з якого ще й доси ледви очуємо.

Те, що сказано про народне жите взагалі, треба сказати спеціально й про народну школу. „Чеська дитина належить до чеської школи“, се читаємо тепер і на коробочці від сірників. Але змагане за чеську школу не сьміє обмежати ся лише боротьбою проти германізації, не йде в школі лише про мову, але й, і то головно, про духа, і через те й римська школа не є чеська. Наша боротьба за народну школу мусить іти як проти германізації, так і проти поримлюваня.

## V. РІЖНИЦЯ ЕКОНОМІЧНА.

Непомиримість новітньої суспільности з церквою можна бачити і на полі, подекуди далекім від ідейних конфліктів: у господарстві й господареню. І під зглядом економічним церква представляє нам доси середні віки й феодалізм. У неї находимо й доси непродуктивні церковні скарби, себ то спосіб капіталізації вже дуже застарілий; рухливий, циркулюючий, дохідний капітал і банки взагалі чужі церковній господарці, церква вважала за лихву вже простий чинш, опираючи ся, бачу, на вислів Арістотеля, що мовляв, „гроші не родять дітей“.

Я не буду, розуміє ся, твердити, що тепер церква й єї папи не вкладають своїх капіталів на проценти до банків, і то по найбільшій частині не католицьких (англійських), або

й жидівських, але де лише церковні діячі самі трібують своїх сил на цім уже з понятя зовсім чужім церкві полі, там випадає проба рішучо в їх некористь. Теперішній час вимагає дуже далеко йдучого поділу праці, а що функція авторитарного попа й банкира непомирима, і то власне головно через сю авторитарність і недостачу контролі, се показує дуже краснорічиво пригода з Дроздом і єго сьвятовацлавським заставничим закладом.

Так напр. відносини церковного б е н е ф і ц і ю м (уряду й злучених із ним доходів) зовсім фєвдальні: і в середновічнім ленництві не було урядників і бюрократії в теперішнім розуміню слова, уряди злучені були з державою певних доміній і дібр і дохід із них був для урядника надгородою за його урядованє. Тай тепер церковний функціонар (єпископ, парох) не має за свою функцію сталої платні, а звисає зовсім по середновічному, на дохід із певної посілости.

Т а к с и і п л а т н я з а т р е б и, се те-ж останок того давнішого часу, коли то ще не було розвите понятє публичного права і коли й урядника, зовсім так само як ремісника, надгороджувала за труд його приватно-правно та сторона, за спонукою котрої брався за той труд. Новітний урядник, навпаки, має вже публично-правне становище, має сталу, з гори назначену державою, країною, громадою й т. и. платню і (з дрібними виїмками, те-ж пережитками з середних віків, як напр. такси за экзамени) не є плачений безпосередно стороною, в інтересі котрої трудить ся.

Особлива первісна форма покриття, що була перед новітнім податком, десятини і їм подібні платні, міряні все певною частиною доходу (напр. дванацятий сніп, дохід бенефіції за перший рік і т. д.), належать те-ж тому часови, коли то понятє публичного права ще лиш розвивало ся, і були вживані і в відносинах, по нашому понятю приватно-правних (чинш за землю) і в публично-правних (видаток на військо). Церква задержала й доси не один із тих способів: десятини, плачені давніше вірними на церковні цілі, заступлено, що правда, обовязково іншими фєвдальними тягарами, але в відносинах, незачеплених тим заступленєм, церква задержала їх і доси: і доси напр. дають єпископи й архієпископи, по своїм настановленю платню, вимірену пересічним річним доходом з їх бенефіцій.

Перші признані публично-правні данини мали характер добровільний, були плачені добровільно, як напр. і доси милостиня: перші данини були напр. добровільні причинки вельмож для володарів. Сей спосіб капіталізації в церковній господарці й доси оснівний: сюди належить інституція петрової лепти, ріжних церковних жертв, збірок на церковні цілі й т. и.

Можна би ще навести багато інших доказів на те, що господарка церковна, се старший, середновічний, фєвдальний економічний тип і що, значить, та господарка не стоїть до новітньої капіталістичної господарки в відносинах ліпших, як новітний думковий сьвіт до свого середновічного передтечі.

Політична власть, ба всемогучість середновічної церкви виходила подекуди з єї го-



сподарського верховенства: церква була не лише найміцніша, але й найбогатша з усіх середновічних властей. І тепер вона все ще дуже богата — тут була би вмісна застанова, що можна би зробити для поступу людности, як би поступові робітники могли орудувати мертвими церковними мільонами — але вже не найбогатша. І капітал омиряє ся (ляіцизує ся), як усе інше. Доси промисл і новітна торгівля — протицерковні. Се видко найкраще у французькій революції, де йшло в першому ряді про домаганя економічно-політичні: про визволенє т. зв. третього стану промисловців і купців, теперішну буржуазію, але де власне конфлікт обох сих економічних сьвітів дав Великій Революції такий гострий протицерковний напрям.

Ляіцизація капіталу поступає дуже жваво, бо церковний, по більшій частині непродуктивний капітал росте, в порівнаню до капіталу мирянського, дуже поволи — до непродуктивного церковного капіталу прикладає ся, натурально, річ Арістотеля дословнісінько — добровільні записи, дари й причинки, колись головне жерело церковного майна, стають із поступаючим відцерковленєм суспільности чим раз рідші, а до того зменшує ся рішучо майно, доховане з минувшини, через конфіскати новітної держави (у нас йосифіство, теперішня культурна боротьба у Франції).

Та поки що ті конфіскати були лише принагідні й рідкі і відбували ся з можливим пошановком власностних претенсій церкви. Але скоро лише суспільности стане ясна принципіальна суперечка між церквою та новітною організацією людности, то треба ждати між

новітною державою та політичною силою церкви ворогованя й бою зовсім явного, в яким, як у кожній іншій міжнародній суперечці, держава перестане шанувати правне існуванє свого противника, тай силою свого верховного права (яке напр. виражено і в §. 365. наших цивільних законів) сконфіскує все майно чужої ворожої власти тай посвятить його на домашні прилюдно-користні ціли.

Поки що суспільність іще не дійшла до сеї свідомости, церковна власність поки що шанує ся і церква, в недостатчі моментів ідейних, опирає своє суспільне значінє головно на богатстві. В клерикальних газетах читаємо раз-у-раз: ми даємо державі гроші, платимо податки, за наші гроші хочемо наказувати, у католиків є гроші й т. д. й т. д. А богатство може лише трохи віддалити кінець, законсервувати на якийсь час розкладаючий ся суспільний організм, але по-просту не в силі вернути трупови щезнувшє жите.

## **VI. РОЗКОЛИ МОРАЛЬНІ.**

### **1. Двоїстість церковної моральности.**

Мабути ні на однім іншій полі не є розкол із церквою такий виразний, як на полі моральности, неважаючи на те, що про мирянську (ляіцьку) моральність, т. зв. моральність без бога й т. и. старають ся думати аж остатнім часом.

Коли ляіцізація науки, права й штуки переведена вже давно, то моральність ляіцізує ся аж тепер; до недавна вважала ся тай

часто й доси вважає ся церковна моральність за тривку цінну частину і мов би за зерно церковної релігії. Що сего розколу не бачено давніше, се лише доказ того, як то встиг католіцизм своїм фанатизмом дійсне й живе моральне почутє в людях задавити тай діяти так по-просту проти моральности.

Я взяв собі за ціль показати розкол між церковною та новітною моральністю, котрий виходить із того, що церква яко нерухомий середновічний організм доховала нам і моральність середновічну, розвоєво низчу і тепер нестатну, та що новітна суспільність не лише культурно, економічно й політично, але й морально стоїть і хоче стояти вище католіцизму.

Задумуючи те ер показати той розкол конкретними пригодами, не буду довго займати ся фактом, котрий доси звичайно церковно-правовірним починає втворюати очи: розколом між церковною теорією та практикою, що щось инше навчає ся а зовсім инше робить ся. Я вже згадав про се вище тай сказав, що тут теоретично важне: той розкол між теорією та практикою не виходить лише з хиб і людських храмь одиниць, як нам торочать попи, тут винна найперша система, і то тим, що ті морально аж надто храмаючі одиниці (славутних середновічних пап або Дрозда) виносить над инших і часто ліпших людей, наповняючи їх попросту комічними гордощами (самі вони кажуть називати себе „досгойними“ а бодай „велебними“) і при тому ставить їх зовсім поза контролю співгорожан. Тут дійсно треба незвичайної моральної сили (тим часом коли спосіб, як рекрутує ся попівський нарибок, не запоручує

навіть пересічну моральність), аби чоловік не над'ужив своєї влади.

Не клав би я великої ваги й на факт, що церква ставила ся не по людськи до чужовірців, особливо до єретиків. Звісно, що збірка церковного права (*Corpus juris canonici*) має не один принцип, із того становища дуже цікавий, напр. що єретикам не треба додержувати присяги, що вбивство єретика не є душегубство й т. и. Лютощі інквізиції й ріжних хрестових походів те-ж загально звісні тай не треба бродити знов у крови. Я не кладу на се велику вагу через те, що при низькім культурнім рівні публичного життя в середні віки се все розуміє ся само собою, ба мусілибисмо чудувати ся супротивному.

Католицька церква розуміла все свій католицізм (універсальність) лише політично, стараючи ся розпросторити як найдалі політичну силу свого папи; принцип Ісуса, в основі безконфесійний, про любов усіх людей, мусів бути для неї, як і для кожної церкви, лише пустою фразою; ближним для правдивого католика був усе лише католик.

## 2. Морально-матеріялістичний фетішізм.

Властиво мені не йде тут про розкол між теорією та практикою, бо хочу показати, що вже сама та теорія зла й неприймима.

Головною прикметою католицьких моральних правил і теорії є щось таке, що я назвав би морально-матеріялістичним фетішізмом. Є то становище розвоєве досить низьке, з анальогіями якого

стрічаємо ся й доси у первісних племін індіанських або чорношкірих (негрів), де люде не вміють іще мислити абстрактно, але де всім своїм уявам дають форму матеріяльну (напр. божків; сили природи представляють собі як істоти, похожі на людей або звісних звірів, напр. гадини; хороби яко заволодіне пацієнта чортом і т. п.)

Католіцизм не розуміє абстрактного добра й зла. Він не годен у загалі представити собі добра без надгороди а зла без кари, — представлене зовсім купецьке, — ба він і повстане обох викладає первісно й матеріялістично: добрим можна стати лише через стичність з добрими річами (напр. через з'їжу або доторкнене їх; отсе змисл посвячуваня й їжі ріжних свячених страв і культу св. мощів), або з духами (наука про ласку божу тай ангелів-сторожів); злим — розуміючи тут і зло фізичне, напр. хоробу — стаємо за причиною злих духів.

а) Наука про хрещіне, сповідь і причасте.

Що воно дійсно так, докажу окремими примірами. Церква напр. навчає про хрещіне, що „се перша і найпотрібніща тайна, без якої ніхто, навіть дитина, не може бути спасений“. Але-ж кожда дитина напевно невинна. Та матеріялістичному католіцизмови се понятє незвісне: для него стає дитина здібна до спасіня аж тоді, коли єї хто пільле водою та виговорить над нею приписану формулу заклятя.

Так само первісно розуміє ся й поку-та. Адже на наш погляд доволі, коли чоловік, котрий доси жив негарно, дотеперішний спосіб життя покине, зло, яке наробив, по силам своїм направить і жиє далі морально. У католицізму інша рецепта: покаянник мусить іти до сповіди, виговорити там механічно вивчені слова і реєстер гріхів, дати над собою попови зробити певні рухи й виговорити все одні й ті самі слова, потім виговорити раз за разом яку з молитов, до того звичайних, що про зміст їх і не думає, тай повторяти сю процедуру бодай раз до року. В одній із вивчених формул обіцяє він „ніколи вже не грішити“, але що то за обіцянка, коли він знає вже наперед, що за який місяць прийде з новими гріхами, знов обіцяти ме і знов йому відпустить ся?

Для злуки з божеством, після того як чоловік очистив ся морально, католицізму те-ж не досить якої душевної злуки, внутрішнього зільляня з ідеалом і т. п., але й ся злука робить ся зїжею причастя способом первісно-матеріальним.

## б) Нерозлучність подружя.

І католицький погляд на подружє низький — *corpora sibi tradunt ad prolem procreandam* (віддають собі тіла для ро-бленя дітей) каже Альфонс із Лігуорі в своїй „*Theologia moralis*“ — і тут лише матерія; про подружє душі, як кажемо ми, новітні люде, ані сліду.

На католицьке понятє, є подружє нерозлучне і для католицького погляду на подру-

же дуже характеристичне, з якого моменту починає ся та не розлучність, яка є предці наслідком сакраментального характеру подружжя. Нерозлучне є по церковному праву аж „*matrimonium ratum et consumatum*“ (подружжє після тілесної злуки), бо подружжє непочате, (перед першою злукою) можна розлучити папською діпензою. Значить, аж тілесна злука робить подружжє тайною!

Ще слово про сю нерозлучність, бо вона є дуже добрий доказ морального механізму церковного. Нерозлучність належить до сути подружжя о стілько, що не була би подружною вмовою така, котра тривок подружного спільного життя обмежала би вже з гори що до часу. І ми бачимо, що вдатне, щасливе подружжє — а злука двох людей для життя і на всігди, се щось велике, коли хочете: сьвяте; се, як сказав проф. Масарик, найприродніща тайна — нерозлучне всігди само собою, на се не потребуємо церкви й параграфів; але подружжє невдатне не є сьвяте і воно вже *de facto* розлучене; первісний церковний механізм власне в тім, що всяке подружжє, значить і роздвоєне й дуже несьвяте, проголошує павшально за нерозлучне й сьвяте.

Культ католицький дає нам нарешті безчисленні докази згаданого вже матеріалізму: скрізь натикаємо ся тут на якусь недостачу імагінації та на первісну потребу — предмет культу матеріалізувати тай об'єктивізувати. Відси культ ріжних статуй (нове видане старого божкохвальства), мощів, амулетів, шкаплірів і т. д. т і д.

### 3. Змішане крайностей.

Инший доказ на своє тверденє, що католицька моральність є супроти новітної моральности розвоєво низча, бачу в єї первісному змішаню крайностей.

Я годжу ся з католицькою церквою в тім, що напр. чоловік не повинен бути гордий. Моя причина та, що гординя брїхня, невірне перецінюванє себе самого. Против оцінюваня невірного ставлю вірне й хочу точної самокритики, вірної й точної самосвідомости, розваги своїх визнак і хиб. Первісна моральність католицька лічить гординю крайністю супротивного напрямю: покірністю, підцінюванєм себе.

Проступком є й лакімство, коли чоловік суть житя бачить виключно в громадженю цінних поверхних річей; католицізм бачить лїк на се в крайности, в бідности: значить, не цїнити поверхних річей, по заслужї та вживати їх розумно, але знехтувати їх зовсім.

Католицька аскеза такого самого походження і не має нічого спільного з аскезою індійською, котра мітко веде до панованя над тілом і піднесеня сил душевних. Католицька аскеза, се проста й наївна негація жадоби вживаня: гармонійне жите по взірцю грецькому для первісного чоловіка дуже ненаручне, він волїє хитати ся між безудержним уживанєм і повним відреченєм.

Сюди належить і справа полова. Ми, як усюди, змагаємо і в полових справах до житя природного й гармонійного, до навороту к'природі. А природними не є ані полова роспушта, ані католицьке протитрійло: аскеза й целїбат, котрий веде, навпаки, до потай-



ности або перверзії (неприродности) і котрий є властивим творцем таких понять як: пікантний, нездалий, лясцівний і т. д. Сі поняття, незвісні старинному світови, се знов негація тої католицької негації, без посередні плоди католицізму.

#### 4. Єзуїтизм.

З иншого боку ілюструє нам католицьку моральність єзуїтизм.

Я признаю, що єзуїтизм се лише відміна католицізму і що те, що єзуїтське, не є ще католицьке, а про те наводжу декотрі з єзуїтських моральних основ тому, бо бачу в них логічне продовжене та приклад наведених вище хиб.

І де в усіх разях, розуміє ся, казуїстично, про понятє гріха (злого вчинку, як би ми сказали), що грішно, а що ні. І бачимо, як єзуїти кладуть головну вагу не на замір і совість, але знов на матеріяльні, себ-то зміслами бачені прояви, на зверхне значіне якогось авторітету або якийсь инший подібний моральний механізм.

Важним прінципом єзуїтської моральности є напр. прінцип імовірности (*probabilitatis*). Значить, що я можу без гріха прийняти який-будь учинок, поручений мені якимось признаним авторітетом. Коли той авторітет радить мені якийсь злий учинок то се річ його совісти, я авторітета можу й повинен по просту послухати. Наведу примір. Таким признаним авторітетом можна вважати Єзуїта Жуана Маріану (жив р. 1537—1623), він написав поіри свою зві-

снУ „Історію Еспанії“ ще й розвідку „De rege et regis institutione (про короля та його вихованє)“. Нї одна з його розвідок, а значить і послїдна, не є церквою відкинена, не находить ся в реєстрі заборонених книжок. Значить, се признаний авторїтет церковний. Марїана звїсний теоретик королевбивства. В розвідцї що йно названий признає він горожанам не лише право вбити володаря, але й зараз описує з єзуїтською докладнїстю, чи се може стати ся лиш явно чи тайно, а в сїй пригодї, коли штилетом а коли трїйлом. Признаний авторїтет поручає королевбивство. Який же з сего висновок?...

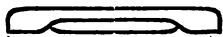
Ще инший приклад: Католицький сьвятець Альфонс із Лігуорї, котрого розвідки дуже любив небїжчик папа Лев XIII. так, що поручав їх і школам (значить іще бїльший авторїтет), але котрі занадто ляїцький і неправовірний прокуратор австрійський сконфіскував за такий переступ проти моральности, що ті плоди католицької полової неприродности (перверзїї) були виключені навіть із парламентарної інтерпеляцїї, — наводить у своїй моральности вповнї практичні вказівки до злуки тілесної, описує з хоробливими подробицями всі можливі неприродні полові вдоволення та дає й сповїдникови на цїм полі дуже докладні вказівки для його уряду. Тут очевидячки має ся до дїла з хорим чоловіком (наслїдком неприродного полового житя, аскези й т. и.), але той чоловік є святцем тай авторїтетом, котрого можна слухати слїпо й без критики...

Инший, не менше цїкавий є принцип на мїру: Я можу сповнити учинок заборонений, коли роблю се не виключно на те, аби грї-

шити, але стараю ся тим учинком дійти до ціли доброї або хоть байдужної. Напр. я мігби й грабити, коби лише не робити сего на те, аби бога гнівити та йому на вкірки переступити сему заповідь, але з тої простісїнької прозаїчної причини, аби заграблені річи з'їсти та наситити ся ними.

Прінцип же ментальної резервації (застереження в думці) на двозначности уможливляє всякі бріхні й фальшиві присяги. Єзуїт Санхез показує, як се робить ся: „Коли кого питають ся чи винен він за вбивство попа, то може відповісти: я попа не вбив, але мати на гадці іншого попа; або, коли він дійсно мав на гадці попа, про котрого говорить ся, то може відповісти: я не вбив його! але додати потайно: перед його різдвом“.

Не потрібую й додавати, що на такій низькій моральній ступені новітний чоловік стояти не може, і що значить, і в моральному згляді тепер католіцизм перебіжений розвоєм.



## **Як церква сама ставить ся до новітної суспільности.**

Ми займали ся доси відносинами церкви та новітної суспільности зо становища розвою тої суспільности; стрібуймо тепер, о скілько годять ся офіціяльні заяви церкви та єї поведінка з осягненими нами дослідями. Без сего наша студія не булаби й повна: вже-ж і піп інтелігент, і коли ми розглядаємо справу відносин інтелігенції до церкви, то не можемо минути двох питань: 1. які відносини офіціяльної церкви до новітної суспільности, 2. які відносини попа до церкви.

### **I. ВІДНОСИНИ ЦЕРКВИ ДО НОВІТНОЇ КУЛЬТУРИ.**

а) Непомиримість папства з новітною цивілізацією.

Офіціяльна церква ставить ся супроти новітної суспільности на становище відкидне тай потверджує так сама і то виразно, все сказане мною доси про непомиримість обох тих культурних сьвітів, середновічного й новітного.

Сего потвердження я не потрібую й шукати з трудом і посередно виводити з

сих чи тих церковних учинків, бо папа Пій IX. дуже влекшив мені сю працю. В своїм голоснім „Syllabus errorum“ він наводить між іншими й одну помилку, мов би зовсім ви-стилізовану для сеї студії: папа Пій IX. проголошує тут *ex cathedra* (з папського трону) врочисто й непомильно (по доктрині церковній!) неможливість помирень і доконечність боротьби між новітною суспільністю та церквою. В Силлябусі під ч. 80. проклинає ся яко єресь теза — і кождей, хто би боронив єї, допускає ся смертного гріха і є *ipso facto* виключений із церкви — що папа римський може й повинен помирити ся з новітною цивілізацією. Значить ся, папство та новітна суспільність і по виразній папській заяві непомиримі!

#### б) Церква проти новітної філософії та письменства.

Та не лиш папа, а й уся офіційальна церква стоїть на тім же становищі, котре врешті нас, коли добре порозуміємо політичні цілі церкви, зовсім не здивує.

Увесь новітний розвій суспільности веде до демократії, до визволення людського розуму й совісти, до наукового пізнання природних законів — усе те значить уласно зруйнованє політичної сили церкви, збудованої на кастовім розділі суспільности, на сліпій вірі в попівський авторитет і їх надприродну силу — то й натурально, що церква розпучно боре ся з усім, що колишну єї силу неминучо руйнує.

Коли все те порозуміємо, та збудемося всіх із за-молоду бува' дохованих ідеалізуючих пересудів про церкву, то стане нам зовсім самопонятно те, що напр. в індексі книжок заборонених найдемо всю новочасну фільозофію тай більшу частину визначних появ новітної літератури. Се власно й потверджує наш і папський висказ про непомиримість обох тих культур.

Церква як організм типічно середовічний, і в фільозофії признає або хоть терпить лиш середовіччину; через те новітна фільозофія проклята, і кождий, хто займає ся дослідом якого-будь новітного фільозофа, є *ipso facto* з церкви виключений.

Буде дуже добре навести ймена проклятих церквою мислителів. Із фільозофів прокляті: Беко Верулямський, Бентам, Беркелей, Бокль, Конт, Кондорсе, Конділяк, Декарт, Дестю де Трасі, Дідро, Монтескіи, Юм, Кант, Льоке, Мальбранш, Дж. Ст. Мілль, Спіноза; з поетів і белетристів: Бальзак, Дюма батько й син, Фльобер, Гейне, Лямартен, Лямене, Міцкевич (!), Мільтон, Вольтер, Золя й и.

А тепер, будьте ласкаві, зважте, що та клятьба значить у практиці: всі професори й студенти фільозофічних факультетів принципіально виключені з церкви, ба: мало котрий просьвічений чоловік невиключений.

І зважте комічність нашої шкільної бюрократії: власно тепер займає ся наша публіка питанєм, чи сьміє вчитель стояти поза церквою, чи сьміє бути безконфесійним! Була пригода, що вчитель виступив із церкви, і був за те суспендований. Валить се в лице законам тої держави, котра кождому горожанинови запоручує повну волю релігійної

конфесії, а про те таке стало ся. Маємо власно ватиканську а не австрійську бюрократію, а тій, натурально, на австрійських ліберальних законах багато не залежить.

Але комічність ось у чім: Та сама бюрократія в програмах студій з'обов'язує кандидатів на вчителів і спеціально вчителів середних шкіл, аби студіювали філософію, приписує їм навіть екзамени з тої новітньої, церквою врочисто проклятої філософії, же не, значить ся, своїми студійними тай екзаменими приписами кандидатів на вчителів до церковної клятьби та виключеня з церкви, а потім не терпить, аби вчитель став поза церквою! Така зрештою австрійська церковна політика вся. Се лише натуральний наслідок змаганя, злучувати незлучиме; одинок рада на те: незлучиме таки дійсно розлучити; ось чому ми й домагаємо ся розлуки церкви з державою.

Своєю дорогою, тепер церква ту клятьбу не бере так серіозно, бо тепер вона в справах віри доволі скромна: тепер їй не йде про віруючих, але радше про платячих або бодай мовчучих послушників, тепер їй досить лише статистів. І се рішуча ознака впадку.

Давніше, коли церква дійсно культурно жила (тепер се лише культурна мумія), то й уміла свої приписи втілювати: давніше невірних не лиш теоретично, але й практично з свого околу виключала, тепер, навпаки, пропонує невірним гроші, аби не виступали та не робили їй встиду своїм виступом. Звісно, що напр. д. Кунтему, коли пішла чутка, що він хоче покинути попівство й церкву, пропонували й матеріяльні вигоди, аби так

не робив: церкві було миліще, аби піп-невірник що дня сьвятокрадки правив службу божу, ніж аби прилюдно визнав правду.

## II. ВІДНОСИНИ ПОПА ДО ЦЕРКВИ.

а) Релігійний механізм попівства, його відносини до віри ляїків (мирян).

Се веде мене до питання, які є відносини попів до церкви. Вже з фактичного доказу, наведеного в кінці передуючої глави, бачимо, що церква невіруючих попів не відкидає, ба, навпаки, — хочь се й парадокса — пропонує їм вигоди, яких би може й не мали без тої невірности, бо їх — боїть ся.

Атже ж і піп студіював, перейшов теперішну компромісову школу, котра власно своїм глупо гидким і касарняним накидуванням релігії відводить від церкви, перейшов ту школу, про котру добре сказав професор Юда, що в ній кожний п'ятиклясник уже церкву в собі переміг, і потім, вийшовши зі школи, те ж не відлучений від життя, бачить і студіює його, як і ми. Просьвіта шкільна й житева збавила й його колишньої наївної щиро діточої релігійної віри — а єї годі набути знов, як годі знов дитиною стати.

Але можна набути суррогати релігійної віри, механізм релігійний, можна тим механізмом і власні душі приспати, і той механізм дає попови теологія, алюмнат і його пізніше занятє. Отсе принципіяльна ріжниця між наивною та щирою вірою селян і латин-



ською з'уніформованою вірою попа. Ся друга, механічна віра є щось штучне, роблене, щось мов би фальшована їда або перука, і через те вона мертва й неплідна.

Той механізм релігійний присипляє й душить у попів всяке дійсне душевне жите і то до того, що се відбиває ся й на фізіономії попівській. У попа сільського роду настає дуже часто й фізіологічна рецедива (назадний розвій), через котру попа з лиця взагалі не розріжнимо від невчених і зовсім неінтелігентних селян. Але й серед міського клеру находимо чимало лиць, котрі є задля своєї бездушности чистими карикатурами.

Проста, щира віра селян, не вважаючи на всі свої хиби, може бути тай буває часом і добрим фактором моральним, має й не одну естетичну гарну сторону; єї можна порівнати з душевним овидом дитини, котрого, що правда, не можемо домагати ся для пристиглих людей, але котрий своєю недокладністю й невірністю ніколи не будить нашого відпору й огиди.

Чи робить же таке миле й непосредне вражінє релігійна манорія попа? Не дурім себе, і простий нарід інстинктивно чує сю ріжницю; і межі найправовірніщим і найзобобонніщим селянством, куди не дійшла й тїнь недовірства, де перед попом гнуть ся як перед півбогом, не важко замітити потайний антагонізм обох сих вір, тліючий бунт натуральної наївної релігії, присудженої до відреченя та послуху, проти робленої, механічної, мертвої віри попа, члена церкви навчаючої та наказуючої.

І говорив я се все про попів, межі свідомістю котрих і церковною вірою нема

різкої свідомої різниці. Але є й такі попи, і не мало їх, котрі вповні ясно свідомі, що не вірять, і в котрих попівське занятє, се лише свідоме удаванє. Знаємо з досвіду про виступленє (з церкви) цілого ряду попів і знаємо й те, що число виступленників помножило би ся, як би було їм уможливлене поза попівством сяке-таке істнованє.

Значить, не віра, але економічна залежність держить їх у попівстві. Тут можна закинути згадане вдаванє не лише дотичним одиницям, але й системі.

б) Заповнюванє попівських семінарій через використуванє матеріальної нужди бідних студентів і наслідки сего.

Лише кілька слів про спосіб, як наповнює ся попівські семінарії. Вповні безсердечно й неморально шпекулює ся тут із матеріальною нуждою бідних або менше здібних студентів: на університеті треба матури, попівська семінарія доступна, в разі потреби, і без неї; університетські студії дорогі або для бідного студента, котрий попри свої студії мусить іще працювати й для свого вдержаня, занадто важкі; тим часом як у попівській семінарії лучає ся бідному студенту зараз досмертне й вигідне вдержанє (бо вступаючи до семінарії він не потрібує дбати й про своє матеріальне істнованє після скінчення студій).

Церква шукає не віруючих, але бідних і залежних людей; через те засновує й т. зв. хлопячі семінарії, де заволодіває вже дітьми,

аби їх собі повільною тресурою задля своїх цілей препарувати.

І попівська семінарія є лише такою самою рафінерією, де вповні механічним упливанем на змісли — а звісно, що може тут показати католицький культ — питомці до будучого попівства по просту нагинають ся, де тим культом, у дійснім розуміню слова, гіпнотизують ся та впивають ся; душею, переконанем, совістю й подібними тонкостями педагогічний механізм католицький не дуже то займає ся.

Справді дуже важко зрепродувати словами вражіє, яке в такій семінарії має чоловік бодай трохи щирий, котрий иноді теж заблудить туди. Те ремісницьке механічне вироблюванє попів робить на дійсно віруючого учасника таке вражіє, як туш холодної води. І розуміє ся, отворить йому очи, покаже йому навчаючу церкву в негліжу, він побачить, що нема тут місця для него тай відійде. Лишає ся звичайно, з виїмкою всіх тих нещасних, котрі з причин істнованя таки не можуть відійти, самий найгірший людський матеріал, котрий найбанальнішими способами, як: уніформацією одежи, касарняною дісципліною, довгим механічним лепотінем вічно тих самих чужомовних латинських молитов або плеканем нерозумних станових гордощів (і тут мілітарізм — добра анальоґія) препарують на попів.

Добрий доказ тай іллюстрація механізму сего вихованя — особливий рід „хули“, який є в таких інституціях на дневній черзі. Психологічно се понятне. Питомець уже в семінарії чує ся інстинктивно комедіантом і втомлений своїм комедіантством у незавважну мінуту

радо скидає з себе маску, аби явити ся таким, яким він дійсно є. Я був теж у такій семінарії, тай бачив як то молоді семінаристи, котрі в присутности гострих начальників перед вілтарем із тайнами бездоганно приклякали, але скоро лише начальник вийшов із каплиці, вивалювали на вілтар язики або виявляли противенство пошани ще драстичнішими рухами. Іншим разом співали декотрі на нуту церковних пісень таки в каплиці влучні пісні й т. и. До слова навести такі прояви або замітки про ріжні, віруючим мирянам найсвятіщі предмети, не можу зовсім з огляду на прасові й карні закони.

Клерикали, як відомо, торочать про чорні служби божі вільних мулярів. Вони могли би робити досліди далеко ближче — в своїх власних чорних конвіктах.

#### в). Соціяльні розколи в попівстві та їх наслідки.

Дослід про відносини попів до церкви я виразив би так: Як у кожній гієрархічній організації, є й між попами пани й піддані. Пани, се єпископи, опати, кардинали й т. и. і тим іде про їх власну політичну силу. Вони звичайно й не виходять із народу, але зі шляхти. Інші попи, парохи й капеляни, се рядове військо римське, просте знярядє політичної властозахланности гієрархії.

Між остатними-ж є кілька гатунків. Більшість, се змеханізовані, не думаючі, котрі в 80-тім році торочать те саме, що звикли робити й казати в 18-тім, котрі невживаним сторонам свого я дали по-просту завмерти ;

досить і таких попів, котрі лукавлять свідомо й радо а покликанє своє вибрали собі добровільно лише задля користи; але немало й таких, котрим попівська одежа попросту накинена силою матеріяльних обставин (особливо напором свояків), котрі чують себе невільниками Рима, котрі теж невірять, але не хочуть лукавити. Се власно найліпші між попами, бо не збули ся ні розуму, ні совісти, але їх вихід із церкви се лише питанє часу.

Інтелігентний і чесний піп є, значить ся, тепер відчужений від церкви так само, як позапопівська інтелігенція. Се нова ознака впадку церкви; поки вона цвила, були єї прикрасою найбільші й найліпші люде: Августин, Абеляр, Данте, Франц із Ассісі і и., тепер же лишили ся і лишаютъ ся їй помалу і серед властивого попівства тільки люде найменчі та погані.

---

## Про причини тимчасового компро- місу новітньої суспільности та церкви.

Ми розбирали доси причини розколу новітньої суспільности та церкви. До погляду про непомиримість обох дійшли не лише ми тим розбором, але маємо ту непомиримість задокументовану й з боку церкви єї найбільшим авторитетом, самим папою, та про те бачимо в практичнім житю парадоксу, що непомириме, є доси помирене, що теоретично самопонятна розлука держави (організації новітньої суспільности) та церкви (організації середновічної) се в практиці й доси чисте і то ще дуже потихоньки висловлене бажанє, ба навіть інтелігенція, котра в душі вже вповні свідомо покінчила з церквою, не хоче з тої внутрішньої розлуки зробити й явний висновок: перестати бути членом церкви, в котру не вірує.

Та не лиш се: теперішний невіруючий чоловік не зупиняє ся навіть на цім пасивнім підпираню церкви, він іде далеко далі й підпирає церкву й активно: бере участь у обрядах єї, причинає ся матеріяльно до єї цілей, помагає їй політично, повіряє їй вихованє своїх дітей і т. д. Такий державний бюрократ, котрий сам уже зі студентських років у ніщо не вірить, і може власно через

те, що є морально й інтелектуально байдужний, знає других за виявлюване тої самої невіри замикати, знає невіруючих родичів карими змушувати до посилання дітей на „релігію“ до попа, котрий те-ж може й сам у ніщо не вірить — оттака поява змушує нас задумати ся про справу.

Ми бачимо, що побіч тих причин розколу, котрими займали-смо ся в передущих відділах, є й причини діючі супротивно; отже, коли наша студія має бути повна, то мусимо пояснити собі й се.

## I. ТРИВКІСТЬ ІСТОРИЧНА.

Церква держить ся доси історичною тривкістю. Суспільність наша, що правда, розійшла ся з церквою інтелектуально, але церковний організм занадто вріс у тіло суспільности, аби самого інтелектуального розколу досить було для повної розлуки. Мусимо тямити напр. що доси моральність не є серед народу розлучена з церковною релігією та що про всамостійнене моральности властиво аж тепер говорить ся; моральність Канта, Шопенгауера або Спенсера далеко не така популярна в народі, як давна моральність Мойсеєвих десяти заповідей.

## II. ЦЕРКВА Й ДОСИ РЕГУЛЯТОРКА ЖИТЯ.

Церква є й доси регуляторкою нашого життя, — звернім увагу лише на соціальний вплив неділь і свят. Що таке загальний

страйк у робітницьке свято 1-го мая в порівнянню з щотижневими генеральними страйками, диктованими церковним культом? Я не бачу потреби недільних страйків; атже доконечний відпочинок від роботи не потрібує — виймаючи кілька з сеї чи тої причини святочних днів (напр. 1-ий мая, французьке свято знищення Бастилії, американське свято проголошення незалежності й т. и.) — бути загальним, а до того сего відпочинку тепер і за мало. Напрасно й нездорово працюючий робітник напр. у якій хемічній фабриці, склярні й т. и. повинен би відпочивати вже що третій день; відпочинок пятого дня був би, гадаю, нормальний, але при цім черговім відпочинку окремих робітників може праця йти далі без перепони.

Коли говоримо про церковну регуляцію життя, то мусимо згадати з сего становища й про єї обряди та врочистости. Люде святкують із зовсім натуральної потреби визначні моменти життя: народини, весіле, смерть. Якийсь обряд і символи для виявлюваня людських чувств і скомплікованих душевних відносин, бодай на певному ступні культури потрібні так само, як напр. письмо або рисунки (обоє злучені в образковому письмі), потрібні для виявлюваня гадок. Погляд добре виявлений, легко переконуює всякого, але лише через те, що при слові „обряд“ маємо на гадці виключно церемонії церковні. Та маємо вже і то в щоденнім житю, й не один у повні світський обряд: подаванє рук, відкриванє голови, поцілунки, почесне місце для гостя, святочна одіж і т. и. А про те їх не доста. Справа цивільного обряду, котрий би природно відповідав гадкам і почутям новіт-



них людей, звязана нерозлучно з соціальною ляїцізацією суспільности, і через те французькі вільнодумці пильно займають ся ним. Тут не йде про якісь то скусні й штучні акти, і через те не можна тут нічого приписувати а тим менше уніформувати, природний і вільний розвій найде собі сам найліпші дороги, але думати про се мусимо. Питанє, що робити при весілю, при похороні, про народинах дитини, при всяких юбілеях і т. д. Се все доси королівщини церковні (хоть сей момент і не має нічого спільного з вірою чи невірою); церква тепер своїм уставом — виймаючи хиба деякі церковні мельодії, з котрих однако мало котра старша як 100 до 150 років — не виражує зовсім душевного стану теперішних людей, а про те, люде воліють устав мертвий, ніж ніякий. Понятно, який удар буде для церковного уставу, коли против його мертвих церемоній стануть звичаї ляїцькі, суспільні, котрі напр. при похороні виразять наш новітний погляд на смерть і почуття теперішних людей.

Сюди належить і питанє імен і іменин, котре зо сьвят первісно церковних робить і в невіруючих людей сьвята зовсім особисті або фамілійні; різні церковні сьвята стали сьвятами місцевими (т. зв. храмовими, празниковими), або народними (у нас тут дуже цікаве сьвято Івана Непомука, чоловіка, про котрого знаємо, що його не було на сьвітї, але сьвято існує далі і без сьвятого).

Церква своїми сьвятами регулює й доси господарство й торгівлю; весна починає ся сьвятим Йосифом, чинш від ґрунтів платить ся на сьвятого Вацлава, згоди зі слугами роблять ся на сьв. Мартина або сьв. Стефана

і т. д. Ярмарки й торги те-ж означають ся сьвятами сьвятих по церковному календарю.

### III. ЦЕРКОВНА ШТУКА.

Не сьміємо забувати й питання штуки. Чоловік, несвідомий того, має певну потребу штуки. Уже в перед'історичних (передтопових) нахідках находимо первісні рисунки людей і зьвірів: потреба, вражіння зверхного сьвіта і свій власний душевний сьвіт сяким чи таким способом узмисловити, сформуванати, та з'ідеалізувати, натуральна і прастара. І теперішній чоловік чує і заспокоює єї — в церкві.

Для широких народних мас заступає церква місце недоступної для них инакше штуки та заспокоює й їх первісні потреби злуки. В церкві тішить ся нарід музикою, об'єктивно, розуміє ся, ліпшою ніж та, до якої, зрештою має доступ; із церковних пісень, біблійних легенд, або вуст проречистого проповідника говорить до його душі поезія, в церкві має статуї й образи, нарешті вся архітектура церкви і то й у найпростіших сільських церковцях — тягне його своїм устроєм, простором, прикрасами й т. и., дійсно по більшій частині ліпшими, ніж ті, які має до розпорядимости в своїм домістві або на інших, доступних для його місцях.

Зі сказаного видко, які завдачі ставить нам тут ляцізація: на місто фальзіфікатів штуки або в найліпшій разі намісто штуки минулих культур, теперішньому чоловікови

лише на половину понятних або й зовсім непонятних, зробити найширшим народним масам доступною теперішню живу, дійсну штуку.

Сюди належить головно питанє ублаго-роднення народних забав, звязане з боротьбою против алькоголю й гри в карти. Не потрібую описувати, як то сільські й міські „музики“ виглядають тепер, а прецінь не треба би багато праці, аби народна забава через відповідні рецітації, вибрані партії музичні, короткий виклад, театральну виставу й т. и. стала осьвіжаючою і zarazом навчаючою. Сільського вчителя жде тут дуже важна праця і, як я вже казав, і ся праця наконечно — протицерковна. Коли дамо народови теперішню живу штуку, то він не буде шукати мертвої штуки в церкві.

Я не гадаю тай не можу обробити проблему соціальної тривкості церкви до всіх подробиць; я вказав лише на деякі конкретности, з котрих видко, що не йде при протицерковній пропаганді лише про віру й інтелект; церковний вплив на суспільність є далеко більше скомплікований, і через те ляіцізація суспільности — проблема ширша: для неї треба працювати на найріжніщих полях житя.

#### IV. ВПЛИВ ШКОЛИ.

Погляньмо тепер на інші причини суспільного компромісу новітної суспільности та церкви. Коли порівнаємо з собою оба ті стани, котрі є, так кажучи, носителями суспільного поступу, робітників і т. зв. інтелі-

генцію, то побачимо, що інтелігенція невіруюча так само, коли не більше (я сказав в одному із передущих розділів, як і чим теперішня школа підкопує церковну віру), але, навпаки, супроти церкви далеко менше щира й рішуча.

Через те, що йде про інтелігенцію, розберім, до якої міри й до сего факту причинила ся школа. Теперішні школи — особливо середні — можуть, що правда, відобразити хлопцєви його дїточу віру, але своїм силуванням до релігійного лукавства по-просту виховують на нещирість. Про се виховане на нещирість і лукавство дало би ся сказати чимало.

Фальшива й неправдива вже підвалина середньої школи: ані вчителїв ані хлопців не веде до неї змаганє до знаня й науки, але чисто матеріяльні згляди: середна школа, се далеко більше перехід на уряди, ніж інституція просьвітна. Відси вся та неувага до знаня, поверховність і компроміси з ріжними забобонами. Вже само понятє „формальна інтелігенція“ зазначає добре сю поверховність: учить ся не для житя, але для сьвідоцтва, для формальної легітимації; просьвіта не є ціль, а лише прикраса й непотрібство. Компромісом держави та церкви (властиво: монархізму й папства) подиктований і компроміс у вихованю бюрократії, і так бачимо гидку появу, як невіруючі професори гонять невіруючих учеників на церковні продукції. Коли додамо до сего ще й дісциплінарну тресуру в середній школі — систему, вибрану навмисно на те, аби будучий бюрократ уже в школі збавлений був особистої волі і спрепарований на чисте знарядє в руках на-

чальства — де мало не кождий крок ученикови приписаний, і то з бюрократичною недікатністю, де нема щирости й правдивости, але сліпий послух є перша чеснота — то не можемо дивувати ся, що виходять із такої школи характери несаможітні й боязкі, у котрих особиста ініціатива впадає до мінімуму, і котрі не можуть оперти ся вже не лише силі й перевазі, але й звичайнісній моді й привичці.

Коли інші люде, особливо робітники сперті о силу організації, реклямують для себе право на вільне виявлюванє свого переконаня і лукавство й хованє для них ненавручні, то інтелігент, навпаки, шкільною тресурою до лукавства вповні нагнений, і не чує по більшій частині потреби свого особистого переконаня виявляти як будь публично. Се залежить від загальної слабости волі інтелігенції, котра проявляє ся виразно й на інших полях, на прим. у справі платні. Ледви найшовби ся й між найбільше занедбаним народом робітник, котрий би хотів свому панови працювати до пять років за дурно, як то працюють на прим. практиканти політичних урядів, або за місячний „гонорар“ (атже вчені люде не працюють за „платню“! 42 с., як адвокатські кандидати в судовій практиці! Робітник із незломленою енергією житя обізвав би ся дуже рішучо проти подібного визискуваня, інтелігенція-ж не лише що не страйкує, але й не зможе ся, за особливими виїмками, і на паперову резолюцію.

## V. НЕТОЧНІСТЬ МИСЛЕНЯ.

З недосконалістю нашого шкільництва — се був би дальший момент — ізв'язана тепер загальна неточність у мисленю. Бо школа властиво тепер не вчить мислити, а швидше відвертає від мислення, виробляючи з душевних сил виключно пам'ять. Ся неточність веде до переміни та неточного вживання понять, особливо поняття клерикалізму, церкви й релігії мішають ся й переміняють ся: теперішній чоловік рідко в своїх поглядах консеквентний: у природознанню, що правда, не признає чудес, тут він абсолютний детермініст, але не є ним уже в політиці, в праві або господарстві.

В теперішню перехідну пору дуже часта поява, що наші наукові пізнання не прикладають ся практично до життя: інтелектом ми належимо нашій порі, але житєвою практикою давній минувшині. Сю неточність і незвичність до мислення видко і в справах релігійних: із релігією часто втотожнює ся річи, зв'язані з нею лише по-верха: культ, міт, легенди, церковна штука й т. п.; прикмети одної чи кількох систем (напр. католицізму або т. зв. християнських конфесій) видають ся за прикмети релігії взагалі; але головно буяє неточність поглядів на полі церковної апольогетики, там, де говорить ся про докази релігійних „правд“: я не буду повторяти закидів, зроблених проти звісних схолястичних доказів істнованя бога Кантом і иньшими, зазначую лише, що теперішньому пересічному чоловікови напр. пізнанє (вже само про себе неточне), що сьвіт не міг повстати без особистого творця, стає за доказ не лиш істнованя бога,

але тутже — й правдивости католицізму з усіма його відпустами, чистилицем, непомильністю папи й т. п.

## **VI. МАТЕРІАЛЬНІ КОРИСТИ Й ШКОДИ, ВИПЛИВАЮЧІ ЗІ СТАНОВИЩА СУПРОТИ ЦЕРКВИ.**

Після ідейних моментів приступаю до матеріальних причин компромісу новітньої суспільности та церкви.

Я вже сказав вище, що церква впадає і в господарстві, але доси ще не впала, навпаки єї господарська сила сама про себе ще доволі значна, а до того тут церква не сама. В главі про наш політичний розкол із церквою вказав я, як і чому шляхта, мілітаризм і новітний капітал з'єднують ся політично з церквою для оборони в спільній небезпеці; дійсно всі ті сили рівно загрожені розвоєм новітньої суспільности. Через те церква особливо з сими своїми союзниками репрезентує першорядну господарську силу.

Ідейної сили церква вже не має, але економічно панує доси в тім розуміню, що люде, бодай формально послушні церкві — про внутрішнє переконанє тепер церква вже не питає ся, беручи до своєї служби й звисних атеїстів — мають за той послух матеріальні користи, і, навпаки, боротьба проти церкви загрожує й доси людям матеріальними втратами.

Говорено вже було про се при питаню доповнюваня попівського нарибку, як то на матеріальне забезпеченє ловлять ся бідні студенти до служби церкві. Клерикальні студен-

тські товариства в високих школах (у Празі чеська студентська Ліга, німецькі товариства „Ferdinanda“ та „Vandalia“) мають той самий змісл: не віра чи любов до церкви, але надія на протекцію та богата стипендія тягне до них учасників. Як бачимо, можна зробити на католицтві, котре йде в гору, деякий гешефт.

І навпаки, противника Риму ждуть матеріальні невігоди. Тут можна би говорити про денунціяції. Чого хоче такий денунціант, чого хоче дневник „Čech“, „Obnova“ й т. и., котрі раз-у-раз денунціюють? Не переговорити або переконати, але настрашити небезпекою матеріальної шкоди. І як є досить таких людей, котрі лакоплять ся на клерикальні ласощі, так із другого боку, особливо між інтелігентами в залежному становищі (урядники, учителі й т. и.) є досить людей, котрих можна зацитькати боязню перед денунціяціями.

## VII. ПОЛІЦЕЙСЬКА ФУНКЦІЯ ДЕКОТРИХ РЕЛІГІЙНИХ УЯВ.

З отсею матеріальною причиною звязана й инша, подібна їй. Для пануючих суспільних верстов є часто релігія — як то Гавлічек гарно сказав — жандармерією та кнутом, котрими вони хочуть удержати простий нарід у підданстві й послуші. Нехай же буде вільно мені навести слова з „Хрещіня св. Володимира“: „Nam je pambu jako pambu, je pom gdyž je řáky, abychem jim udrželi v respektu sedláky“ (Для нас один пан біг так як і другий панбіг, аби лише був якийсь такий,



котрим би ми могли вдержати в респекті мужиків.). Ось чому шляхта тай не один невіруючий інтелігент, поки своїть на становищі, Гавлічком іронізованим, іде навперед „простого народу“ добрим приміром у вірі тай чинить ся по-верха релігійно віруючим, хоть у душі давно з церквою розійшов ся.

---

## КІНЕЦЬ.

Гадаю, що доторкнув ся я головних і незвичайних причин компромісу церкви з теперішньою суспільністю. Сказане мною можна зрозуміти так, що новітня суспільність релігійної віри вже не має тай що церква мирить ся з сим фактом, дійсної віри ні від кого серйозно не вимагає, вдоволяючи ся лише формальною належністю.

Компроміс, який про те бачимо між обома що до змісту непомиримими душевними світами, має, значить ся, з обох боків причини зовсім позарелігійні: церква чим далі, тим виразніше формує ся в чисто політичну організацію, працюючи виключно й усіма способами, які признає за відповідні, для своєї політичної сили і то зовсім без огляду на евентуальні інтереси релігії — була би дуже вдячна тема розібрати, як то власне ся офіційальна політика церкви причиняє ся до протирелігійности — так само нерелігійні й причини, котрі задержують ляків (мирян) у церкві або й у клерикалізмі.

Коли тепер порівнаємо — прикладаючи сюди аналогію з механіки — елементи, котрі борють ся з церквою й ведуть до розлуки теперішньої суспільности з нею, з тими елементами, котрі борють ся в супротивному напрямі, ведучи до вказаного вище компро-

місу, то зараз побачимо, де перевага й нако-  
нечна перемога. Елементи протицерковні, про  
котрі я говорив у передущих розділах, пока-  
зують ся нам як наслідок еволюції, посту-  
пу, соціальної динаміки; навпаки, елементи  
прихильні церкви, се лише мимохітний на-  
слідок історичної тривкості, значить те, що  
в механіці терте або натиск повітря при ру-  
сі тіла.

І власне тому, що наведені на останку  
елементи — негативні, бачимо, як то їх сила  
мало-по-малу вязне й щезає. Так напр. шко-  
ла, природно, стає чим раз ліпша, не через  
те, аби закони або бюрократична шкільна  
практика поправили ся (непоправність їх ба-  
чимо найкраще на звісних клерикальних за-  
порядках краювї шкільної ради в Чехах)  
але люде инші, учителі тепер ліпші ніж бу-  
ли й перед десятима роками. І все залежить  
від людей, не від мертвих літер. Може назад-  
ницький бюрократ ліберальний закон викону-  
вати реакційно, то може, навпаки, поступовий  
учитель у практиці й реакційному приписови  
зломити його протикультурне вістрє. Пропоно-  
вані церквою матеріяльні користи траять свою  
притягаючу силу, денунціяції перестаютъ людей  
лякати, мисленє людське стає яснїше й точнї-  
ше, словом, розвій суспільний доводить не-  
минуче до попусканя тих зверхних кайданів,  
якими доси церква звязана з новітною су-  
спільністю тай до розлуки з нею, не лише  
внутрішної, але й явної. Безконфесійність о-  
кремих людей, розлука церкви й держави й  
нарешті повне відцерковленє всего приват-  
ного й публичного житя, се льогічно немину-  
чі етапи того нездержного розвою.

---



# З М І С Т.

---

	сторона:
Передмова . . . . .	3—4
Вступ . . . . .	5—7
I. Законна охорона церков . . . . .	7—9
II. Наші особисті відносини до церкви . . . . .	9—12
III. Соціяльне значінє протицерковного руху . . . . .	12—13
IV. Соціяльно-політичне значінє гієрархії . . . . .	14—16
Про причини розколу церкви з новітною суспільністю . . . . .	16—65
I. Розколи в науці . . . . .	16—42
1. Вплив школи . . . . .	17—18
2. Розкол між церковною теорією та практикою . . . . .	18—23
а) В політичній історії церкви . . . . .	18—21
б) В теперішнім житю . . . . .	21—23
3. Конфлікт між „релігією та наукою“ . . . . .	23—27
а) Суперечка старого первісного знаня з новітною наукою . . . . .	23—24
б) Про чудеса . . . . .	24—27

4. Несамостійність католицького культу та його залежність від старих поганських культур . . . . .	27—42
а) Важність і ціль порівнаних дослідів релігій . . . . .	27—29
б) Про походжене декотрих визначних символів і сьвят католицьких . . . . .	29—32
в) Католицізм і тибетський лямаїзм . . . . .	32—34
г) Про залежність літургії та легенд . . . . .	34—35
д) Сьвідоцтво „батьків церкви“ . . . . .	35—37
е) Про причини залежності католицького культу від старих культур . . . . .	37—38
ж) Короткий огляд і схема розвою католицізму . . . . .	38—40
з) Про поганенє церкви . . . . .	40—42
II. Розкол політичний . . . . .	42—45
1. Церква, се головно сила політична, а не релігійна . . . . .	42—43
2. Які то політичні ціли церкви? . . . . .	43—44
3. Їх непомиримість із політичними ідеалами нового часу . . . . .	44—45
III. Розколи культурні . . . . .	45—50
1. Церква як адміністратива середновічної суспільности та заступленє новітної держави . . . . .	45—47
2. Про ляіцізацію та єї причини . . . . .	47—48
3. Приміри церковного лікарюваня та судів . . . . .	48—50
IV. Національна ріжниця . . . . .	50—52
V. Ріжниця економічна . . . . .	52—56
VI. Розколи моральні . . . . .	56—65
1. Двоїстість церковної моральности . . . . .	56—58
2. Морально-матеріялістичний фетишізм . . . . .	58—61

а) Наука про хрещіє, сповідь і причастє . . . . .	59—60
б) Нерозлучність подружя . . . . .	60—61
3. Змішанє крайностей . . . . .	62—63
4. Єзуїтизм . . . . .	63—65
Як церква сама ставить ся до новітної суспільности . . . . .	66—75
I. Відносини церкви до новітної культури . . . . .	66—70
а) Непомиримість папства з новітною цивілізацією . . . . .	66—67
б) Церква проти новітної філософії та письменства . . . . .	67—70
II. Відносини попа до церкви . . . . .	70—75
а) Релігійний механізм попівства, його відносини до віри ляків (мирян) . . . . .	70—72
б) Заповнюванє попівських семінарій через використуванє матеріальної нужди бідних студентів і наслідки сего . . . . .	72—74
в) Соціяльні розколи в попівстві та їх наслідки . . . . .	74—75
Про причини тимчасового компромісу новітної суспільности та церкви . . . . .	76—87
I. Тривкість історична . . . . .	77
II. Церква й доси регуляторка життя . . . . .	77—80
III. Церковна штука . . . . .	80—81
IV. Вплив школи . . . . .	81—83
V. Неточність мисленя . . . . .	84—85
VI. Матеріяльні користи й шкоди впливаючі зі становища супроти церкви . . . . .	85—86
VII. Поліцейська функція декотрих релігійних уяв . . . . .	86—87
Кінець . . . . .	88—89

## **ПОХИБКИ.**

---

Ст. 18, р. 16 зв. зам. 1. м. б. 2.

„ 64, р. 10—9 зн. зам. „імовірности“

м. б. „виправданости“.

---

---