

Рік 1918.

Число 11.

Вібліотека „Канадйського Фармера“.

ІДЕАЛИ ГУМАННОСТІ.



Т. Г. МАСАРИК.

Переклав Ф. КОРОЛЕВСЬКИЙ.

Накладом »Канадйського Фармера«,
852 Мейн стр. Вінніпег, Ман.

Образи народні.

Се вже дійсно новість і то небувала!

Нераз вже були на Україні образи українські і картки, але не було ще таких, які власне тепер можна мати

В РУСЬКІЙ КНИГАРНІ.

Гляньмо наперед на образи!

Се два прекрасні, великі образи: **ПЕРШИЙ** — се славний малюнок українського артиста-малюра п. Івасюка:

ВІЗД БОГДАНА ХМЕЛЬНИЦЬКОГО ДО КИЄВА;

а ДРУГИЙ — се славний малюнок українського артиста-малюра п. Красіцьного:

За тими обома образами великий попит був не лише в старім краю, але і в Канаді, і в Америці, однак тепер з причини війни тяжко їх спровадити зі старого краю. Та удало ся українському Бюрови в першій американській фірмі в Нью Йорку виконати пречудні репродукції тих образів у такій великості як були в старім краю на найліпшій, тривкій, картоновій папері. Репродукції виконано так званим »світло-друком«, що виглядають наче оригінали.

ВЕЛИЧИНА ОБРАЗІВ ТАКА: високі на 28 цалів, а довгі на 22 цалі.

**ЦІНА (ВЖЕ З ПЕРЕСИЛКОЮ) ЗА ОДИН ОБРАЗ \$1.50;
ЗА ДВА ОБРАЗИ \$2.50.**

Сі образи можуть бути прикрасою галє і приватних кімнат. Надають ся навіть до прикрас галє підчас концертів і свят Шевченківських.

Тарас Шевченко	50ц.
Іван Франко	50ц.
Богдан Хмельницький	50ц.
Іван Котляревський	50ц.
Михайло Павлик	50ц.
Михайло Павлик	50ц.
Найбільші Сини України	25ц.
Миреслав Січинський	25ц.

Ruska Knyharnia

848-850 Main St.

Winnipeg, Man.

Т. Г. МАСАРИК.

ІДЕАЛИ ГУМАННОСТІ.

Переклав

Ф. КОРОЛЕВСЬКИЙ.

ЗБІРКА
ВАНА ЛУЧКОВА



Накладом Руської Книгарні 848-850 Мейн Ст., Вікніпег, Ман.

I.

СУТЬ І РОЗВІЙ ДУМОК ПРО ГУМАННІСТЬ.

Зміст новочасного ідеалу гуманності. — Сей ідеал розвиває ся почавши від реформації та ренесансу. — Ідеал природности і природи. — Релігія гуманності. — Ідеал гуманності неоднаковий в різних часах і у різних народів: Англіїців, Французів, Німців, Славян: Росіян, Поляків, Чехів. — Ідеал гуманності XVIII в. — Гуманність і націоналізм. — Гуманність, народність і соціалізм. — Гуманність і інтернаціоналізм, космополітизм (лібералізм).

У новочасного чоловіка є одно чарівне слово: »гуманність« — »людяність« — »людство«, ним означає він усю свою творчість, усі свої погляди, так само, як чоловік у середних віках усі свої думки та поняття скупив був у слові »християнин«. Той ідеал гуманності, та людяність є основою всіх змагань нашого часу, а передовсім також і національних; се бачимо вже з Колярового висказу: »Скажеш: Славянин, то нехай все відкликнеть ся: чоловік«.

Почавши від ренесансу та реформації відроджуєть ся той новий етичний та соціальний ідеал побіч християнського; незабаром стаєть ся він антихристиянським і надхристиянським: чоловік — ідея гуманності, гуманітарність. Сей ідеал розвиваєть ся помалу. Завдяки реформації стає розум у часті свободним, зроджуєть ся мораль без аскетизму; хазійність і робучість роблять ся чеснотою; в міру, як ширшає знане читання, а особливо св. Письма, люди набирають уподобаня до старозагівної енергії. Рівночасно ренесанс та гуманізм учать цінити клясичні ідеали життя, найбільше римські політичні чесноти та грецький артистичний погляд на жите та сьвіт. Розвиваєть

ся даліше також наука й нова філософія, що освободила розум від переможенного церковного авторитету.

В нових часах набирає держава, передовсім абсолютна держава, великого практичного значіння; вона підчиняє під себе церков, бо кладе більшу вагу на політичні заслуги, чим на християнські прикмети; римське право та його основа стають складовою частию новочасних поглядів та новочасної суспільної організації. Нова держава стає з часом усе більше й більше демократичною та народною, і та народна держава голосить у XVIII. віці права людини та горожан. (Американська та французька революція). З тих прав людини впливають права народности та мови, піднімають ся права соціальні та господарські (пр. право до праці, до »minimum естования« і багато інших), а нарешті дізнають зміни права жінки й дитини (новочасне родинне право). Так розвивається ідея гуманности і втілюється в новочаснім суспільнім житю.

Суть того нового ідеалу гуманности бачимо ще в тім, що його голосять як природний. Новий напрям думок шукає основ природної релігії й теології, природного права й природної моралі, природного первісного стану товариства та держави, а вкінці навіть філософія основується на природнім (»здоровім«, »звичайнім«) розумі.

Також і нова штука стремить усе більше свідомо до природи. Ідеал гуманности, одним словом, се новий ідеал супроти історичного, старого.

В XIX. віці виявляєть ся гуманітарне змагане найвиразнійше в ріжних пробах витвореня релігії гуманности (Конт, Фаєрбах і інші). Взагалі вся новіша філософія, вся новіша література всіх народів, уся поступова політика старається розвинути та здійснити ідеал чистого людства.

Той ідеал неоднаковий в ріжних часах та у ріжних народів. Англійці виобразують його доси найбільше всесторонно з філософічного, етичного, соціального та релігійного огляду. Французи кладуть вагу на політичну сторону, Німці на філософічні та літературні основи.

Серед славянських народів мають Росіяне релігійно-соци-

яльний, Поляки національно-політичний, а Чехи культурно-просвітний ідеал людскости. У Чехів вістунами чистої людскости були Колляр, Шафарик та Паляцький, Гавлічек, а вкінці Августин Сметана. Колляр виходячи зі старшої німецької філософії, передовсім із Гердера, формує ідеал гуманности в дусі просвітної філософії, та вже Сметана надає йому соціальну закраску. Чеський гуманітаризм, се природне продовженє ідеалів Чеських Братів.

Факт, що наші воскресителі таку вагу клали на гуманітарну просвіту, вияснюєть ся на підставі контрареформації. — Просвітна, культура та образованє були окликом народа, що бажав вирватись із духової та етичної темноти. Тому то стремління гуманности в XVIII. віці дістали ся до нас із німецької літератури (Лессінг, Шіллер, Гете, Гердер і иньші) та Йо-зефінізму і найшли в Коллярі свого горячого речника. Штука, а особливо красна література, має для суспільного житя кожного народа велике виховавче значіне: великі маси народа черпають із штуки, а особливо з поетів свої етичні та соціальні ідеали. Поезія сильно впливає на суспільне жите, на соціальні та політичні стремління — бачимо се найяскріше на корифеях польської та російської поезії, на впливі Байрона й иньших.

В наших часах являєть ся ідея гуманности в формі ідеї національности. В остатніх часах зачинають у нас розуміти те, що ідея гуманности не є противна ідеї національности, але власне народність, так як і поодинокий чоловік повинна і може бути людяна, гуманна. Людскість, се не жадна абстракція, уміщена десь там у царстві думок понад справдішнім чоловіком; народи, як каже Гердер, се природні части людскоїсти. В тім дусі основували Колляр і Паляцький національність на ідеї гуманности. Колляр, ученик Фіхтоґо, працював над широким гуманітарним вихованєм національним.

В наших часах розуміємо ідею гуманности та національности зовсім по народному, соціально. Народ для нас щось иньше й більше, чим сама (тільки політична) нація; народність стає нашою девізою, найближшими ідеалом наших думок та змагань.

Соціалізм загалом, так як ідея національності, є виразом тєї самої ідеї гуманности. Та про соціалізм поговоримо окремо; тут ще згадаємо про иньший елемент ідеї гуманности.

Маю на думці **інтернаціоналізм** та **космополітизм**. В самій ідеї гуманности лежить те, що кожда нація має рівне право здійснити в собі людскість; відси випливає гадка **всесвітньої організації** всьої людскости. Практичні потреби ведуть крок за кроком до сеї організації. Нині вже наука та штука, народне господарство, капіталізм та поодинокі стани з'організовані **інтернаціонально**.

З ідеї людскости виросла не тільки ідея національності, але також ідея **космополітизму**. Та **космополітизм** **космополітизмови** не рівня. Англієць, Француз, Німець, Росіянин розуміє під **космополітизмом** властиво пановане своєї власної нації та мови; менші малі нації знаходять ся в иньшій положеню. Тай їм годі відтягнути ся від **усесвітньої організації**. У нас виринув **рівночасно** з ідеєю національності **славянський космополітизм**, як зовсім справедливо назвав Гавлічек **чеське славянолюбство**. Історія учить, що **односторонній централізм** шкідливий не тільки в малім, але і в більшій та великій, що він мусить набрати життя через автономію **природних, господарських, культурних та національних організацій**. Нині той старший **космополітизм**, як його сформулував **лібералізм**, уступає перед **більше справедливим рухом** до **несилуваної інтернаціональної організації самостійних культурних народів**. Через се уступає в зад і держава перед ідеєю національності.

II.

СОЦІЯЛІЗМ.

Етичні соціалістичні напрями, передовсім **Марксизм**. — І соціалізм є **гуманний**. — **Марксів та Енгельсів «реальний гуманізм»**. — **Економізм**: так прозваний **історичний чи економічний матеріалізм**. — **Марксів аморалізм (лібералізм)**.

Соціалістичний рух у своїх найдальших цілях є одним із **численних гуманітарних рухів**. Слово **соціалізм** значить **майже** те саме, що: **злука, тісніше здружене людий**.

При кінці XVIII. віку проголошено **права чоловіка**. В іме-

ни тих прав голошено та домагано ся, і ще до нині голосять та домагають ся свободи, рівности, братерства. Рівність, те гуманітарне жаданє, є основою социялізму. Та рівність і братерство можна розуміти всяко і на ріжний спосіб: так задовольняєть ся багато людей тільки окликом, людяністю *in abstracto*. Але суть у тім, щоб і самому бути чоловіком і дійсно признавати ближнього в його правах яко чоловіка. А тому в імя людяности жадано і жадаєть ся політичних і соціальних прав. Приміром загального права вибору домагають ся кінець кінцем тільки на основі людяности, на основі рівности людини з людиною. І так домагають ся на тій самій основі не тільки політичних, але й господарських прав, і се властиве закінченє социяльного руху в останніх часах. На основі політичних ідей братерства та рівности домагають ся не рівности взагалі, але господарської рівности. Так то на основі ідеї гуманности, що має бути практично переведена і не має лишити ся тільки абстрактом, повстає жаданє господарської рівности. А братерство значить комунізм. — Так розуміють гуманність социялісти всіх відтінків.

Розумієть ся, що социялістична ідея гуманности і комуністичний гуманізм змінюють ся протягом часу. Комунізм можна всяко розуміти та переводити. Тим, чим є социялізм тепер, не був він зовсім перед пятьдесять і більше роками. Старший социялізм, що почав ся в ХІХ. в. головно в Франції та Англії, був поперед усього етичний і наскрізь релігійний, а ще нині є такого социялізму доволі (християнський социялізм). Та побіч і після того социялізму повстає дальшим тягом більше господарський і політичний рух, а своє типічне заступство находить він у теперішних часах у всіх цивілізованих і економічно поступових краях у марксизмі та социялдемократії.

Той социялізм оснували головно Маркс і Енгельс. Його філософічний зародок вплив передосім із системи Гегля.

В трицятих та сорокових роках ХІХ. в. мала Гегелівська філософія величезний вплив на молодші уми. З тої філософії виходить головно Л. Фаєрбах, що сформулував ідеал гуманности на релігійнім підкладі. Що правда, релігія Фаєрбаха була вже лише релігією гуманности. З того — не скажу мате-

ріялістичного, та все дуже близько до матеріалізму — гуманізму Фаєрбаха виходить Маркс і Енгельс. У своїй книжці »Свята Родина« признають ся оба до »реального« гуманізму. Словом »реальний« означають вони гуманізм не утопійний.

Метафізичною основою Гегелівської філософії був пантеїзм, наука, що індивідуум, народи, вся людскість і природа, всео вкупі, се Бог. Сей загальний пантеїзм перетворив передовсім Фаєрбах та радикальні Гегеліянці на гуманістичний пантеїзм. Бог по їх думці, се чоловік і людскість. Ідеал, якого християни шукають в Бозі, находять тамті в чоловіці; чоловіка підносять до значія Бога. Але й се Бог іще не вдоволяв політичних наступників Фаєрбаха — Маркса й Енгельса: вони бачать чоловіка в пролетарії; котрого сказавши: всю масу пролетаріїв роблять Богом.

Основою метафізичної науки Маркса є так званий історичний матеріалізм; деякі говорять про матеріалізм »економічний«. Се передовсім метафізичний матеріалізм, отже атеїзм і т. зв. психольогічний матеріалізм, тобто віра, що в чоловіці не має (безсмертної) душі. Той матеріалізм був у 40-вих та пятьдесятих роках ХІХ. в. сильно рѳзповсюджений по Европі, і то не з філософічних причин, а тільки з політичних. Матеріалізм власне часто буває реакцією супроти другої реакції, релігійної. Таким чином змагав ся матеріалізм навіть у часі, коли притлумили політичну революцію (1848), коли конкордат і реакційні власти запанували головно в Німеччині та Австрії.

Другий елемент економічного матеріалізму можна виразити словами Фаєрбаха: »Чоловік є тим, що він їсть«. Дух, кожда духова праця є діланєм, виплодом тіла; тіло удержує ся їдою, тому дух не є нічим иньшим, як витвором їди; а що їду здобуваєть ся працею, отже остаточно дух є впливом праці та господарської продукції взагалі. Чоловік є тим, що він продукує. Таким чином Енгельс і Маркс дійшли з Гегеліянського пантеїзму і Фаєрбахового матеріалістичного гуманізму до господарського матеріалізму до науки, що продукційні відносини (рід і спосіб праці і т. и.) творять реальну основу всього суспільного життя, а передовсім усього того, що Марси-

сти називають «ідеологією». Слово «ідеологія» вказує на французьке походження; Наполеон I. любив завзято дорікати ідеологам та кепкувати з них, розуміючи під ідеологією нереальний та непрактичний утопізм. Філософія, штука, релігія і держава, всьо, що ми зовемо духовим житєм у найширшому значіню того слова, після науки економічного матеріалізму є такою ідеологією, нічим реальним, тільки лише «рефлексом», відбитим образом, відблиском господарських відносин. Одиноке реальне жите, се господарське жите. Ціла історія, весь розвиток залежить від того, як чоловік здобуває собі поживу і що взагалі може здобути для заспокоєня своїх тілесних потреб. Також обичайність та мораль є тільки ідеологією, в них нема ніякого реального значіння. Так як Маркс і Енгельс не клали пізнійше на обичаєві стремління та ідеали ніякої ваги, так ще й нині чуємо дуже часто на соціалістичних зборах дорікання проти «морального тарафана», як коли-б усі проповіді про мораль були тільки якимось, скажемо так, замаскованєм сучасних, дуже неморальних господарських відносин.

На тій основі історичного чи економічного матеріалізму насувають ся деякі дальші висновки. Передовсім той, що властивим чоловіком є маса пролетаріїв, а не індивідуум (навіть не пролетарське індивідуум), та й то не маса одного народу, а тільки всьої людскости. З відти й Марксівський інтернаціональний оклик: «Пролетарі всіх країв, єднайте ся!» Се значить: індивідуум, особисте «Я» тратить супроти маси своє значінє, або по словам Енгельса, індивідуум, се дрантє. На тій основі історичного матеріалізму є соціалізм свідомо антиіндивідуалістичний. Тим то свідомість, а в данім разі й совість одиниці не має для нього ніякого значіння, а тільки свідомість і совість колективної, розумієть ся, пролетарської маси. А що пролетаріїв багато більше чим капіталістів, то на основі загально признаного прінципу більшости знаходить соціалізм людство та людяність в масі пролетаріїв, в їх бажаннях та стремліннях.

На перший погляд разить таке прикре знехтованє індивідуалізму, та про те соціалізм не вводить тут у сути нічого нового. Кождий, хто глядить на націю та національність як на представителів людяности та людства так, як се роблять наші

гуманісти, той в основі звертаєть ся проти індивідуалізму. Кождий політичний бесідник має успіх, коли в імя люду гримає проти немилих одиниць чи партій, і ніхто не питає його, чи і яким провом може він говорити іменем люду і звідки він знає, як той люд судить про дану річ. А так само що значить для вірного церква? Всьо — індивідуум нічого. Як бачимо, та сама гадка являєть ся перед ними в найріжнійших відтінках; націоналізм і церковна віра також антиіндивідуалістичні.

А однак виринає само від себе питанє: коли індивідуум не має ніякої вартости, як се голосять колективістичні погляди, то звідки-ж потім маса тих індивідуумів набирає нараз вартости? Коли індивідуум не має ніякої вартости, коли його свідомість та совість не має ніякого значіння, чому потім тисячі індивідуумів не тільки є чимось, але наслід усім? Пересада колективізму очевидна; — і вже тепер можемо зятямити собі що одним із найбільше пекучих питань нашого часу є зрозуміти суперечність між індивідуалізмом і колективізмом, без огляду на те, чи він являєть ся в національній, церковній, соціялістичній чи якій формі.

Соціялісти твердять, що нема обичайности і моралі, обовязкової для кожного чоловіка, кожного народу і по всі часи, а є тільки одна клясова мораль, бо вся суспільність полягає на клясовій боротьбі; кожда (економічна) кляса має свою мораль і свої етичні ціли: капіталіст, пролетар, промисловець, робітник. Одної загальної моралі, що лучила би багатого й бідного, зовсім нема. По моїй гадці її се пересада. Правда, є ріжні кляси зі своїми власними інтересами, сього ніхто не заперечить; та й те годі сказати, щоб вони взаїмно любили себе. Та про те дасть ся тільки сказати, що мимо всіх ріжниць признають ся таки деякі загальні обичаєві основи. Воно правда, більше маючий чоловік, богатир, чоловік середно заможний і робітник, кождий має свої обичаї, свій спосіб життя, що переходять із роду в рід. Правда і те, що й народи відріжняють ся своїми обичаями. Та про те ніяк не можна сказати, щоб вони в суцних обичаєвих поглядах цілковито ріжнили ся — бодай не можна сього сказати про арийські народи. Власне історія гуманности показує нам, що народи в тім ідеалі згідні.

Кожний представляє собі той ідеал дещо инакше, але досить на тім, що людскість має такий загальний, спільний ідеал. Ми мусимо зазначити се з натиском супроти тих тверджень, будім то люди, покидаючи якусь давнійшу, особливо християнську, церковну мораль, зовсім атомізують ся, роздроблюють ся на поодинокі індивідууми. Се не правда; але неправдива й наука соціялістів, що є лише клясова мораль.

Самі Марксісти з тим пересадним твердженням заходять у глухий кут. Найпершою метою Марксістів є господарська рівність. Однак се бажане опираєть ся на обичаєвих ідеалах гуманности. Коли-ж люди не признають тих ідеалів, то хто й яким чином може перевести ту рівність? На се дає Марксіст відповідь: держава! Не спускаймо ся на мораль, держава мусить перевести жадане рівности. А щож таке держава? По думці Марксістів держава також »ідеологія«, отже щось нереальне, без впливу, а проте має вона доконати найдалше сягаючу зміну суспільности. До такої явної суперечности доводить пересадний еконсмічний матеріялізм.

Ще одно питанє: чи господарська рівність має перевести ся спокійно, чи революцією? І тут перечить собі Маркс. Як усі радикальні соціялісти голосив він революцію; але пізніше він сам по троха, а ще більше Енгельс, виразно відрік ся від революції, признавши можливість мирного порозуміння. Та над питанєм: чи революція, чи реформація, годі нам тут дальше розводити ся.

Та отсе доходим одо останньої фази марсівського руху. Тямущі Марксісти зрікають ся пересадного економічного матеріялізму і признають ідеологію в такім, так сказавши, приличнім обемі, в яким признає її кожний мислячий чоловік. В тім саме лежить »кріза марксизму«; остаточна суть її — признане передовсім етичні ідеології, признане моралі та обичаєвих стремлінь не меньше реальними, як господарські стремління, ба навіть признане господарських стремлінь остаточно також етичними. Доходить до того, що Марксизм вертає назад до свого »реального« гуманізму. Я ніколи не сумнівав ся, що так воно й стане ся. Енгельс, а також і сам Маркс, не покидали властиво ніколи ідеалу гуманности, етичного ідеалу. Енгельс

стремів завсїди — як він каже в однім місці своєї брошури проти Дірінга — до »справді людської« але не лише до клясової моралі. Бернштайн і багато молодших марксістів признають що раз більше конечність та права обичайности й моралі, особливо гуманізму. Опроче найрадикальнійші соціялісти покликають ся все на право природи. А щож таке право природи? Коли воно не зовсім те саме, що сила, то треба признати, що воно опираєть ся кінець-кіиців на обичайности й моралі, на признаню етичної сьвідомости.

Я ніколи не таїв ся з тим, що я рішучий противник усякого матеріялізму; та було-б несправедливо, коли-б не признав не кажу, його управнєня — бо що неправдиве, те не може бути управнене! — але бодай того, що проти односторонности нематеріялістичних напрямів, головно церковного, з другого боку виринула власне отся матеріялістична односторонність. Признаю також, що марксізм через те має великий вплив, що не тільки серед маси робітників, але й усюди побуджує поважно займати ся не тільки господарськими, але й філософічними та релігійними питаннями. Признаю, що він нас призвичаїв також обичаєві питаня, питаня етичного ідеалу брати більше практично, ніж та моралізація, якою ми всі так радо займаємо ся. Правда, давній соціялізм моралізував також. Приміром Сен-Семонава школа була колись широко розповсюджена і в Чехії мала вона вплив. Щоб сильнійше збратати людий зі собою і скріпити їх у любові, завели були Сен-Сімоністи пр. такий звичай, носити гузики на одежи з заду, щоб уже тут при запинаню один »брат« мусів помагати другому. Таких моральних іграшок було досить багато, і всі ми любимо пришивати нашим братам ріжні гузики з заду, тай ще так, щоб їх зовсім не можна запинати... Проти таких утєпій та іграшок справедливо звернув ся марксізм. З відрази до бездільної моралі виходить відтак супротивлежна крайність, аморалізм, як я назвав би той стан, що хоче відкинути моральність, як »ідео-льогію« зовсім на бік.

В Чехії соціялізм почав ся давно, хоча дехто аж тепер починає бачити, що соціялізм істнує і в чім його суть. Уже в 30-тих та 40-вих роках були в нас робітничі розрухи. Роволю-

ция з 1848 року мала сильну соціялістичну закрасу Наші демократи величають барикади з 1848 р. та ніколи не впаде на думку, що їх ставили та й боронили головно робітники. І соціялістичні теорії висловлювано у нас уже давнійше. Августин Сметана, якого роковини сьвяткували ми недавно, признав у нас перший метою чеської філософії та чеської думки думати соціяльно. Сметана, так як Маркс і Енгельс, виходить від Фаєрбаха. Інтересний праллелізм. Дальше слід назвати Кляцеля, якого несправедливо позабули, а який ще в 1849 році написав »Листи про початок соціялізму й комунізму«; він переніс до Чехів головно французький соціялізм. Сабіна був більш анархістом, передовсім у своїм романі »Морана« з 1874 року. В 50-тих та 60-тих роках промощує собі дорогу християнський соціялізм, головно по промислових центрах, у Берні та Празі. Як усюди, так і в Чехії був соціялізм у початках релігійний; аж із нього й на нїм виростає соціялізм марксіський. Тільки неввага до нашого розвитку довела до того, що значна часть інтелігенції в останніх роках переполошила ся сильним зростом соціялізму; соціялізм розвивав ся в нас зовсім подібно, як у иньших краях; опроче воно й не могло бути инакше в краю найбільше промисловім у Австрії. А коли ми тішимо ся тим промислом, то чейже мусимо числити ся і з його природною консеквенцією, з соціялізмом.

Я не хотів би викликати вражіне, що не згсджуючи ся на деякі теоретичні заключеня марксизму, виступаю тим самим і против робітництва й усеї його маси. Було-б дуже несправедливо не признати великої моральної сили та жертволюбности робітництва. Осуджувати зовсім робітничий рух, тому, що ми не годимо ся з деякими теоретичними поглядами або деякими політичними помилками, се була би крайна односторонність. Ми доси не дбали про маси, а тепер дивуємо ся, що ті маси організують ся самі, а по части й проти нас.

І ще одно! Лібералізм мав і має якусь нехїть до моралі. Всі ліберальні теоретики, головно національні економи, що хоч не зовсім ясно й виразно, відкидають мораль, є і були також учителями марксизму.

Також не хотів би я твердити, що у нас, у несоціялістич-

них верствах, панує більша моральність. Моральність не завжди можна оцінювати лише після того, яку теорію хто визнає, а ще менше після виказу пенсійного або податкового аркуша.

В останніх часах змагається також у нас зацікавлене господарськими питаннями і вже від 1847 року загомонів оклик: збогачуйтесь! Практичний чоловік не стане цьому перечити; але-ж само збогачення не може бути найвисшою метою нашого життя; важнійше те, як уміють люди уживати свого богацтва. Є люди що хочуть стати багатими і таки багатіють, але роблять ся рабами своїх грошей. І як Христос сказав, що він є паном саббату, так мусить також народ і кожда одиниця стати паном свого богацтва. Се значить: не піддати ся матеріялізмови, хоч би він був обвішаний ще кращими моральними, релігійними та иньшими фразами, але бути паном свого гроша, чесно заробляти гроші та вміти видавати їх чесним способом. В однім романі Достоевського розбирають декілька молодих людей проблеми економічного матеріялізму: деякі мають горяче бажання стати Ротшільдами. Та справедливо завважує один: «Добре, чоловік наїсть ся до сити — але, що він буде робити опісля?» Се дуже конечно погадати над тим, куди нам дівати свій вільний час, як упорати ся з богацтвом. Нужда і приклад гонять многих до праці і ми можемо загалом сказати, що люди працюють пильно; але тим, котрим добре поводить ся, виростають труднощі, бо вони не все знають, чим заповнити свій вільний час. Чоловік, що від сьвіта до пізнього вечера мучить ся в фабриці, при бюрі, при книжці — той не є небезпечний! Небезпека починається тоді, коли нема ніякої праці, але як раз тому починається небезпека також і в ситого! Се тяжкий соціяльний і етичний проблем — проблем безробіття; в нім є вершок задачі соціялізму, але він обіймає також увесь проблем нашого народу.

ІНДІВІДУАЛІЗМ.

Борь індивідуалізму як протиставлене до соціалізму: субективізм, індивідуалізм, егоїзм. — (Ліберально-артистичний) аристократизм. — Лібералізм. — Анархізм. — Штірнер. — Індивідуалістичний егоїзм Штірнера. — Наступники Штірнера в літературі й політиці.

При обговорюванню поняття гуманізму, звернув я увагу на те, що є багато системів гуманітарности. Так само й з індивідуалізмом. Є також багато індивідуалістичних системів.

Індивідуалізм боре ся з соціалізмом, оба вони — прояви гуманних стеремлінь. Я ще раз звертаю на те увагу, щоб не дати збити ся з пантелику назвами та поодинокими поглядами, але завсіди доходити до основи.

Філософічним представителем індивідуалізму вважається звичайно Штірнер, філософ, що лиш в остатніх роках став звісний через Ніцшого та через новійші літературні й філософічні стремління.

В сорокових роках було в Берліні декілька вільнодумних та ліберальних напрямів і партій. Між ними найбільше радикальною була т. зв. лівця Гегеліянців; а що тоді в Прусах ще не було ніякого парламенту, то ліберальні партії мали також хоч невиразні політичні цілі. Особливе значіне мали тоді «вольні», кружок Брунова Бауера, що сходили ся разом у вишнярі Цаббеля; тут бували в 1841—1842 роках деколи також Маркс і Енгельс, а особливо Штірнер.

Його головна праця «Одинокий» посвячена його жінці та любці Марії Денгарт, що ще до 1898 року жила в Лондоні. Один із новочасних індивідуалістів, анархістичний поет Макай видав біографію Штірнера і задав собі труду, вивідати де що від його жінки. Та вона оповідала дуже мало й нерадо, бо негарно розійшла ся зі своїм мужем. Тільки завдяки трудам Макая дізнали ся ми дещо небогато про Штірнера. Його гріб позабуто, аж Макай і Ганс фон Більов поставили йому новий нагробок.

В коротці хід гадок у Штірнера ось який: Фаербахів чоловік і гуманність видають ся йому за надто абстрактні, нереальні. Так само як Маркс і Енгельс хотіли реальної гуман-

ности, хоче також Штірнер брати чоловіка реалістично, а не ідеалістично. »Ідеалістично« значить у Штірнера те саме, що абстрактно, нереально; сим він хоче вдарити на ціле ідеалістичне розумінє німецької філософії. Коли хочу брати чоловіка реалістично (так розумує Штірнер), то мусить пропасти прогалина між тим, що повинно бути, а тим, що дійсно є. Не людина взагалі є чоловіком, тільки я, зовсім точно означений чоловік, — я, Макс Штірнер є чоловіком, я — чоловік. Людським є те, що я роблю, думаю, відчуваю. Той зовсім точно означений чоловік, те індивідуум є мірою всіх річий. Я, отсе мірило всього. Щоб те реалістичне розумінє ідеалу гуманности було можливим, домагаєть ся Штірнер зовсім иньшої критики від тої, яку управляє нинішня філософія.

Дотеперішня філософічна критика, хоч сама називала се бе критичною критикою (так прозвав її приятель, пізнійший противник Штірнера, Бруно Баурер), була тільки услужною критикою, критикою в службі загальних, абстрактних понять. Та нам треба, думає Штірнер, одинокої критики, критики зовсім означеної одиниці, сього одинокого я. Аж така критика усуне передовсім усяку єрархію (під сим іменем розуміє Штірнер усякий авторитет осіб та ідей). Коли я є мірою всіх річий, каже дальше Штірнер, так кінець кінцем мені байдуже до всіх і до всього, тоді — я сам правда. Я тоді найвисша правда, говорить Штірнер, а всьо, що мені в лад, те й праве. Право, се те, що я і роблю. А що досі передовсім позитивна релігя, держала людей на привязи певних ідей, ідеалів та авторитетів, тому являєть ся конечною потребою усунути сю основу. Та не досить іще усунути тільки позитивну релігію; треба знищити всі понятя сьвятости. Проте задачею правдивої штірнерівської критики є розвіяти віру в Бога. Чоловік мусить визволитись від власти привидів. Усі загальні понятя, релігійні ідеали, політичні й иньші ідеї є для Штірнера остаточно лише цривиди, мари. Так формулує Штірнер науки свого учителя Фаєрбаха про *антропоморфічну суть релігії.

Виходячи з того погляду не може бути й бесіди про якусь історію, про якийсь суспільно-історичний ідеал. Історія і будучність держави, церкви, народу, всьо те не має ніякого значіння

для одиниці. Та про те Штірнер ще на стільки Гегеліянець, що подає й собі-ж немов філософію історії, якої зміст можемо легко собі уявити. Всього, що було доси, то виплід ілюзії; Штірнер говорить про минувшість лише з погордою. Найдавніші часи є для нього часами Негрів; християнство се для нього китаїство та монгольство і головно хоруге тим, що хоче зробити чоловіка ліпшим. «Одинокий» ненавидить усяку реформу. Тим то Штірнер відкидає не лише Греків, Римлян та середні віки, він ненавидить також реформацію і проби гуманности новіших часів. Також і лібералізм ненависний йому в кожній формі. Передовсім політичний лібералізм. Штірнер відкидає державу взагалі: держава се насильство над одиницею і політичний лібералізм, що бажає поправити державу, вже сам собою є помилка. Держава, учить Штірнер, і сама собою взагалі на ніщо, тому неслід змагати до її поправи. В тім показуєть ся знов тільки християнське монгольство та китаїство. Штірнер відкидає також і республіку; республіка, се також держава і через те й не ліпша від абсолютної монархії. Тільки конституційна держава припадає йому дещо до вподоби, бо в ній він бачить розпад держави. Не менше не подобаєть ся Штірнерови суспільний лібералізм (комунізм), бо комуніст і соціаліст вірять іще в ту мару — «суспільність». Суспільність, се абстракція — про те геть її! Вкінці не вдоволяє Штірнера й гуманітарний чи критичний лібералізм. І так являєть ся в кінці для всеї практики «Одинокого» одинока норма — сила -- а власне — мати силу самому і тільки самому. Сила, се правда, сила йде перед правом, силастоїть над правом. «Одинокий», що добив ся сили і користуєть ся нею, він лише досконалий. Людий з хибами або навіть грішників нема зовсім; усі ми, голосить Штірнер, однаково досконалі.

Отсе в коротці Штірнерові ідеї, які ми хочемо тепер роздивити річево та історично. Дивлячись історично, Штірнерова філософія, як сказано, так само як філософія Маркса й Енгельса, виросла з філософії Гегеля, а передовсім із її лівого крила. Фаєрбах і його філософія гуманности, се була близша вихідна точка як для Штірнерового анархізму, так і для Марксового соціалізму. Гегель зробив весь світ Богом; Фаєрбах бачить

Бога в чоловіці, в людскости; Маркс і Енгельс роблять Богом пролетаря, масу пролетаріїв, а Штірнер говорить: Ні, Бог — то я. Таким чином із пантеїстичного Бога Гегеля зробився індивідуалістичний Бог Штірнера. Ядром і змістом усього крайнього індивідуалізму є погляд: Бог, -- се я.

Супроти того крайнього індивідуалізму стоїть по другім боці крайній соціалізм Маркса й Енгельса; індивідуум, я — се ніщо. Між Марксом та Енгельсом і Штірнером вибухла вчасно літературна боротьба, і від тоді соціалізм рішучо ворогує з індивідуалізмом. Як Маркс та Енгельс, так само ще й тепер виступають найзначніші Марксісти проти індивідуалізму. Ще недавно Росіянин Плеханов з причини остатнього атеїстату відкинув зовсім рішучо анархізм. Взагалі заявилися соціалісти виразно проти чинного анархізму. Соціалізм із одного боку, анархізм із другого, репрезентують для нас нині два скрайні напрями ідеалів гуманісти. Правда, й анархізм голосить деколи комунізм, і бували заходи, щоб поєднати оба ті протиставлення, однак в головному сї два напрями остро один проти другого.

А тепер ми легко зрозуміємо, як розвинувся з новочасного духового життя поруч соціалізму індивідуалізм. Поперед усього до слова анархізм треба згадати, що воно значить бездержавє; отже система, що не признає ніякого правління, особливо державного, але дальше ніякого релігійного, господарського,

В тім виді, як нам Штірнер подає індивідуалізм, є він часдон розширив се слово анархізм.) Часто побіч слова анархізм уживається ще й назва індивідуалізм. Коли цридивити ся глибоше річи, виходять на одно.

В тім виді, як нам Штірнер подає індивідуалізм, є він часдо німецькою філософічною системою. Кладу натиск на те, що се німецька філософічна система. Німецька філософія нових часів, головню її найбільші коріферії: Кант, Фіхте та їх наступники, були ідеалісти. Слово ідеалізм означає тут не етичний, але філософічний ідеалізм, ідеалізм у теорії пізнавання, отже стільки що суб'єктивізм. Вони вважали ідею, або точнійше сказати, свідомість чимсь більше реальним, ніж сама річ; у них дійсність стоїть на другім місці, коли взагалі признається яку дійсність. Та теорія пізнавання, яку голосив Штірнер, властива

всім німецьким філософам. І передовсім німецьким. В інших краях розвинула ся філософія инакше, не так суб'єктивістично, не так індивідуалістично, як німецька. Правда, Штірнер із суб'єктивізму вивів ще свої власні і головні етичні формули. Бо коли — міркував Штірнер, — реальний тільки предмет, «Я» і ніщо инше, то з того виходить, що чоловік, с. зн. знов Я, мусить бути абсолютним егоїстом. Коли чоловік є мірою всіх річій, то знов таки він мусить бути рішучим егоїстом.

А хто-ж таке то его, те Штірнерове «Я»? Штірнер був учеником не лише Гегеля, але також і Фаєрбаха. Не ідеї, не свідомість, — говорить Штірнер, — тільки моє тіло, отсе головна річ у мене. Тим чином зовсім нелогічно переминається крайній суб'єктивізм у крайній матеріалізм. Не дух, не ідеї, не ідеали творять моє дійсне Я, моє тіло, отсе міра всіх річій. А матерія тіло любить тільки свою власну приємність; відси далше жадане Штірнерового матеріалізму: Одинокий має дбати тільки про те, що йому миле й приємне. А коли те Я, те тіло дбає виключно лише про себе, про свою втіху, то Штірнерів егоїзм стає рішучим нігілізмом. Значіння його пояснює вже саме слово: всьо инше поза моїм тілом, се чисте ніщо. „Ich hab mein Lacl auf nichts gestellt.“ цитує в своїм розуміню залюбки Штірнер.

Філософія Канта й його німецьких наступників була, як вказує сам головний заголовок його книги „Kritik der reinen Vernunft критицизм, критика всіх утертих ідей і уряджень. Сей елемент приймив також Штірнер, тільки бере не критику Канта, але критику свого «Одинокого» — абсолютну негатию всіх річій винявши тільки «Я» — тіло.

Сучасний анархізм має ще інші елементи окрім Штірнерових. Передовсім позитивізм: се побачимо на Гітцім. Дуже часто докоряють лібералізови, що він батько анархізму. До певної міри се так, на скільки господарський лібералізм був проти держави і жадав, щоб держава виступала лише негативно і сповняла лише службу посіпаки та нічного сторожа для богатих. Штірнер підхопив сю думку господарського лібералізму але пішов далше і заявляє: не лише в господарськiм обсягу не має держава ніякого діла, вона взагалі ні до чого. Та не лише

політично, але і в філософичнім напрямі можна вважати лібеластива суть його анархізму?

В пізнійшій часі, а головнo в найновійшій — а сього Штірнер сам певно не предвиджував — повстає з філософичного, теоретичного анархізму — чинний анархізм, тероризм, атента ти на одинниці. Той анархізм, коли мати на увазі масу необра зованих анархістів, має свої причини, яких не треба шукати з сьвічкою. В книзі консервативного письменника Іценкера про анархізм можна знайти правдиве вичислене причин того анархізму: несправедливість публичного устрою довела більшість анархістів без ніякої філософії до бунгу. Там, де панує більша свобода, нема терористичного анархізму. В Англії нема до машнього анархізму, хіба тільки чужі анархісти сходять ся тут, — в Англії панує політична свобода. За те в Франції, де не було і доси нема політичної свободи, а особливо в Росії повно анархістів. Також Австрія виховує багато анархістів, хоч вони не все явні, а звичайно ховають ся під іменем якогось соціялізму. Значить, побіч філософичного чи теоретичного анархізму, як його називають, є політичний і осподарський, є практичний або чинний анархізм. Певна річ, не все і не всюди воно легко зазначити виразну межу між чисто теоретичним анархізмом а таким, що починає бути чинним, зриває ся до діла. А се річ важна і тому буде добре ще раз близше придивити ся сути анархізму.

Вернім ся ще раз до Штірнера і запитаймо, в чім лежить властива суть його анархізму?

Прихильники дуже величають Штірнера. Згаданий Макай вірить навіть, що книжка Штірнера випре геть Біблію, що «Одинокий» стане евангелізм будучности. Критичний чоловік може лиш головою похитати на се. Те, що находить ся у Штірнера, є вже у старших філософів. Що більш, у них найдемо се ви ставлене ще з більшою силою! Анархізм Штірнера, се взагалі не анархізм енергії. Хто не знає докладно розвою новочасних думок, може його виводи при першій погляді вважати сильними та оригінальними: приглянувши ся близше, бачимо, як із того анархіста визирає властиве німецький філістер! Таких анархістичних філістрів сьгодні багато на сьвіті! Се люди, що ве-

ликими словами нищать усьо можливе, а в дійсности навіть не розуміють, що говорять. До тих людей належить Штірнер. По моїй думці він типовий репрезентант індиферентизму, байдужности. Візьмім Байрона та прочитаймо його «Кайна» або «Манфреда». В Байроні живе також шмат анархіста, та скільки у нього сили та енергії, який опір, яка борба проти всього того, що він признає несправедливим! У Штірнера про борбу нема і бесіди. Штірнер доказав се найлучше своїм житем, що його система збудована з самих слів. Його головний твір написаний в 1845 р. Тоді вже готовила ся революція: настав 1848 рік, але Штірнер не брав у нїм ніякої участі. Характеристичний спомин знаходимо у Альфреда Майснера. (Прага була тоді взагалі тісно звязана з Берліном та Німеччиною). Альфред Майснер прийшов до Берліна і приніс з собою рукопис свого епосу „Zizka”. Він дав його прочитати визначному тоді авторігетови — Штірнерови; а той пояснив здивованому поетови, що він повинен був зробити з Жіжки не героя, але комічну фігуру — релігійні проблеми, мвляв, уже давно пережили ся. Се зовсім до лица перекладачеві А. Сміта та Рікарда.

Штірнереві було всьо байдуже, він хоче мати спокій тай годі. Він відкидає, негує всьо неприємне, але робить се лише з потреби філістерського неробства. Тим то й сам він і його теорія та його книжки потонули в критиці забутя.

ра та зробили з нього філософічного коріфея. Я не перечу, Аж недавно під впливом Ніцшого пригадали собі Штірне Штірнер дуже інтересний як репрезентант німецької філософії, а найбільш через те, що довів крайній ідеалїзм до абсурда.

Також Штірнерові заступники по більшій часті подібні теоретичні анархісти. Про Ніцшого скажу пізнійше; тут згалаю ще раз про Макаю, а з молодших монахівських письменників про Паніццу, що з немилим апльовбом доказує дурницю, буцім то Гус і анархіст Казеріо рівноважні, бо оба «пожертвували» жите для своєї ідеї. Наведу ще одного молодшого письменника, Гіршберга, що сумними словами голосить «право грішити»! На ділі се людці часто зовсім без значіня, що шумними словами голосять таке, що й без того знає кожний. Оце «право грішити», се не що инше, як признанє, що кожний чоловік слабкий

блудить, грішить -- а «право» справді гримить як яка фанфара. Чваньковитість, а не дійсна сила.

Крім теоретичного анархізму дехто кладе натиск на анархізм етичний, а як його тип славить Толстого або навіть Христа Толстой справді не хоче ніякої церкви, також ніякої держави і взагалі ніякого зверхнього авторитету; але він хоче нової релігії і тому він не анархіст, поминувши вже те, що також не суб'єктивність. Подібне дасть ся сказати про Ібзена, особливо про писаня з його давнійшої доби.

Говорить ся ще про аристократизм. Се літературно-аристичний новочасний напрям анархізму й індивідуалізму, найбільше заступлений у Франції, -- досить декаденська парижська мода.

Дальше хотів би я сказати на російський анархізм (нігілізм). В російській політиці й літературі остатнього півстоліття питанє про анархізм одно з найбільших пекучих. Гворцем російського анархізму можна вважати Бакуніна; він багато перейняв від Прудона. В Чехії був він в 1848 році провідником т. зв. пражської революції, але Гавлічек уже тоді відкидав його філософію, закидаючи йому політичний езуїтизм. Бакунін, як також і другий російський анархіст Нечаєв, голосив, що революція усьвячує всі средства без різниці. В сьому добачав Гавлічек езуїтизм, і справедливо. Від часу виступу Бакуніна й Нечаєва розвинув ся в Росії терористичний анархізм. І тому російська література так заповідливо займає ся анархістичним проблемом. Тургенєв («Батьки і діти») надав анархізмови імя нігілізму. Ся назва зовсім вірно характеризує російський анархізм.

Тургенєв сам аналізує російський анархізм, один із перших у половині пятьдесятих років, тай пізнійше ще в романі «Новь». Та не лише Тургенєв, але всі великі російські письменники займають ся тим проблемом, приміром Пісемський в декількох романах, Салтиков, Лесков, Гончаров, Достоевский і Толстой. Про Достоевського те можна сказати, що всі його посибірські романи, се боротьба з нігілізмом. Достоевский передовсім вказує (признаю, що нераз несправедливо), як з абсолютного Я робить ся апотеоза самого себе. А що ро-

бить опісля той новий Бог? Сотворити він не може, бо такий матеріалістичний, такий тілесний Бог, се взагалі дуже немічне, слабе й недотепне єство; оттак не лишаєть ся йому нічого иньшого, як перечити і нищити — революція і тероризм. Насиле — отсе послідня рація нігілістичного Бога. »Всього дозволене« — проголошує анархіст Достоевского.

В чеській літературі і в чеськім житю грає анархізм також деяку ролю, однак в наших окремих культурних та літературних обставинах зовсім инакшу, як у Росії. Де в нас досі анархізм проявляєть ся теоретично, там він дуже подібний до німецького анархізму.

Один із перших чеських анархістів був Сабіна; ще в 1848 році виступає він як анархіст, пізнійше признав ся до нігілізму в згаданім уже романі »Морана«.

Побіч політичного й соціального анархізму показуєть ся в нашій літературі новійших часів індивідуалістичний відтінок, рід аристократизму. І се знов німецький прямо Штірнерівський вплив. Та головно Ніцше вплинув у нас на молодше поколіне. Крім Ніцшого ще деякі Французи, забарвлені Реновим аристократизмом. Під кінець вісімдесятих років проголошено знану статю молодого писателя Шауера, як націоналістичний нігілізм усе ще лякає декого і навіть є письменники, як Шімачек, що й до нині чують потребу боронити перед ним вітчину і народ, розумієть ся, чисто націоналістично, без глибої ідеальної основи.

У нас анархізм, звіть його як хочете, все таки не чеський. Чеський спосіб думаня, на скілько я можу зрозуміти його, все буде радше соціальный, ніж анархістичний.

Не можу тут основнійше розібрати справи; вистарчить сказати, що під іменем чи то індивідуалізму, субективізму, анархізму, чи нігілізму, виступають ріжні ідеальні системи. Я вважаю кождий скрайний індивідуалізм хибою. Ніякий чоловік, ніяке »Я« не існує і не може існувати само. Думка Штірнера хибна своєю пересадою. Чоловік не Бог. Що-ж то за Бог, що родить ся в родині, виховуєть ся в суспільности і для суспільности? Тільки теоретична короткозорість може при всій своїй ніби то бистроті так ізолювати одиницю, як се про-

бував Штірнер. Бути лише одиницею без ніякої сполуки з іншими одиницями прямо неможливо. Нема ніякого Я самого в собі й самого для себе. Скрайній індивідуалізм блудить морально й теоретично через те, що він те Я ставить на рівні зі світом і Богом.

Се ще не перечить тому, щоб стремління багатьох новочасних індивідуалістів до виховування сильних індивідуальностей не були оправдані. Се зовсім не те саме, що пропаганда скрайного індивідуалізму! Умірений, справді філософічний і етичний індивідуалізм хоче, щоб у суспільности витворилися з'єдиненими силами на основі любови різко відокремлені типи, характери та особистости.

IV.

УТИЛІТАРИЗМ.

Утилітаризм. — Етика роскоші (геґоїзм) і еґоїзм. — Що таке справді еґоїзм? — Анґлійська, німецька, російська етика утилітарности.

Утилітаризм значить етика пожитку (від латинського *utilis*, корисний). Хосен, користь має бути метою всякого діланя. На питанє, що є хосенне, дістаємо відповідь: приємність, радість. Тому утилітаризм є zarazом також гедонізмом, т. з. етикою роскоші. На питанє, який хосен, яка роскош? одержуємо подвійну відповідь. Одні говорять: моя власна користь і тільки моя власна є предметом моєї думки, моїх змагань. Другі кажуть: не тільки мій хосен, а також хосен можливо найбільшої маси, а то й загалу. Тим то в анґлійськiм філософічнiм жаргонi говорить ся про тахітис приємности, про »максимацію« радости. Деякі доходять до того, що вступають ся за як найбільшою можливою роскошю всіх чутливих сотворінь.

Клясичним краєм тої філософії є Анґлія. В новішiм часі довів її Бентам до обдуманої системи. Кождий чоловік стремить природним способом тільки до власної втіхи, а обминає горе. Питаю: чи се правда, що чоловік стремить тільки до роскоші? Приміром той, що віддає ся студіям і хоче дечого навчити ся, чи шукає він тільки роскоші? Певно ні,

він шукає науки, знання. Утилітарист каже, що він про те стремить тільки до втіхи, бо всьо, що робить чоловік, веде тільки до осягнення роскоші. Се не правда. Чоловік стараєть ся також і про дещо иньше крім роскоші. Не говорю, що він не стремить до роскоші, але не правда, буцім то він стремить взагалі тільки до роскоші. Розберім тільки своє й иньших людей стремліне, то не зможемо Бентамови признати рации.

Заходить дальше питане, чи се всьо одно, коли хтось шукає роскоші пр. у пиві, або в яким творі штуки? Бентам не робить тут ніякої ріжниці, йому однаково, до якої роскоші хто стремить; діло тільки в тім, щоб вона була як найбільшою. Проти того замітив Мілль, що є ріжниця в якости роскоші. Я думаю, що Мілльова правда: хто краде, той знаходить і в крадіжи приємність. Коли-б ми кожду роскіш саму собою признали добром, то було би на сьвіті дуже погано. Треба додати, що не кожда роскіш добра, а тільки — дійсна, правдива роскіш.

Тут доходимо до найтяжшої точки. Бентам вірить, що чоловік з природи егоїст, що кождий стремить лише до своєї власної а ніяк не до чужої роскоші. Питане, як дійде такий егоїст до тої утилітаріянської формули, що роскіш, щасте як мога найбільшого числа людей повинні бути метою всякого діланя? Звідки той огляд на як найбільше можливе число, коли чоловік є з природи лиш егоїст? Як виповзає той архи-егоїст із себе самого, як робить ся социяльним і здружує ся з иньшими людьми? Се твердий горіх для того, хто говорить, що чоловік є тільки егоїст і не може взагалі любити ближнього, бо т. зв. любов ближнього, се тільки замаскований, утончений і обчислений егоїзм. Дехто помагає собі таким міркуванем: Коли-б (коли-б!) кождий чоловік знайшов своє щасте, то всім було-б добре. Чи »кождий« значить те саме що »всі«? Може було-б се можливим, як би кождому впало щасте з неба і ми не мусіли озирати ся один на другого; чи се так дуже рідко лучає ся, що одному як раз тому веде ся, що він робить кривду другому? Кілько то так званих щасливих, котрі окупили своє щасте тим, що потоптали иньших? Тим то не можна сказати, що коли-б кождому вело ся добре, то булоб

добре загалови. Коли-б чоловікови не була вроджена хоч крихітка несвоєкорисної любови до ближнього, то не було-б загалу, а бодай тому загалови не було би добра. Взагалі слаба сторона тої філософії і етики уживаня лежить в тім, що вона не узнає вроджених, несвоєкорисних стремлінь чоловіка. Справедливо не подобаєть ся еґоїстичний радикалізм більше критичним утілітаристам. Мілль жадає навіть саможертви.

Утілітаризм ширив ся в Англії й де инде тому, бо видавав ся дуже практичним. Коли людям подати раду, що кождий має дбати лише про свою власну користь, то се видаєть ся очевидним і практичним. А про те воно лише видаєть ся. Коли-б кождий так просто знав, як стати щасливим, тоді не було би так багато нещасливих з власної вини. Припис: »Пильнуй своєї користи« менше практичний, як би хто гадав.

Противники закидають утілітаризмови, що він веде до морального торгу, що голе »do ut des« дає дрібну, буденну, не геройську мораль. Пригляньмо ся життю основателів тої школи, то мусимо сказати, що се були дуже ідеальні люди. Бентам був консеквентним у теорії, в своїй теорії еґоїзму, а про те працював весь вік для загального добра і його імя зазнає в цілім сьвіті високої пошани. Що по своїй смерті хотів він бути хосенним і записав своє тіло анатомам. Мілль був не менше ідеальним. Певна мірка практичної моралі, се ще зовсім не лихо, а при тім добре й те, що вона вчить людей числити. Справді не один любить якусь романтичну, сантиментальну філософію й етику; однак розібравши сю романтику і сантиментальність бачимо, що вона ще більш еґоїстична, як самий явний еґоїзм.

Заступники гедонізму, рішучі прихильники Епікура не завсїгди віддавали ся найгрубшій роскоши та жадобі вживаня. Згадою про се з увагою, що люди часто поступають инакше і лучше, як учить їх теорія. Факт такий, що найлучші з тих, що голосили етику вживаня, вступали ся також за поміркованем. Можливо, що чинили се з еґоїзму й обчисленя, щоб передчасно не отупіти. Також не забуваймо, що з теорії чистого еґоїзму, бодай у кращих заступників утілітаризму, вийшла социяльна етика. Вступати ся за хосен як найбільшого числа

людей, значить шукати хісна маси, більшости, народу, людскости. Отсе й є социяльна етика. І справді всюди з утілітаристичної науки розвиваєть ся социяльна і просто социялістична наука.

Утілітаризм, се національна англійська філософія; особливо філософія XIX. в. була утілітаристичною, хоч її початки сягають дальше в давнину.

Бентам розвинув ширше ту саму філософію, яку пропагував Адам Сміт і пізнійші національні економи. Англійська національна економія основуєть ся власне на утілітаризмі. Бентам уродив ся в р. 1748 а вмер 1832. Він був також основником політичної школи. Ся школа приймала ідеї французької революції, але зміняла їх в характеристичний спосіб. Те, чого хотіла французька революція доконати силою, старали ся Англійці перевести своїм утілітаризмом. Французи більше революційні, Англійці постійнійші, спокійнійші. Наступники Бентама здемократизували парламент перевівши в 1832 р. реформу англійського парламенту, але сам Бентам був теоретично противником французької революції, а головно прав чоловіка, які видавали ся йому утопійними.

Найзнатнійші заступники утілітаріянізму в Англії були побіч Бентама оба Міллі, особливо витиснув пятно нинішному утілітаріянізмови Джон Стюарт Мілль. Також Спенсєрова філософія еволюції (віра в поступ) приймає утілітаризм. Так само англійський і американський т. зв. етичний рух у своїй сути утілітаристичний.

В Німеччині ся наука почала ся аж геть пізнійше. Німці — вже Кант — дуже сильно прихилили ся й до практичної філософії, але вони не були утілітаристами. Аж англійський вплив допоміг і тут до розширення утілітаристичної філософії. Сюди належить Фаєрбах, від нього черпали Маркс і Енгельс, з новійших Гіжицкий.

В Росії завдяки впливови національної економії ся філософія дуже розповсюднила ся. Всі російські прихильники емпіризму і практичного социяльно-політичного стремління були утілітаріянци. Те, що Росіяни називали реалізмом, було первісно утілітаризмом. Його головними речниками були со-

циялістичні мислителі і критики Чернишевский, Добролюбов, Пісарев, що радикалізував ідеї Тургенєва, висловлені в його романі »Батьки й діти«. Пісарев голосить: добре те, що кому подобається. Практичний напрям довів Пісарєва до того, що він так остро вдарив на всю штуку й естетику. Що значить, питається Пісарєв, Рафаель? Його образи не варті й одного шеляга. Подібно оцінює він Пушкіна, Гетого й Шіллєра.

Представителем чеського утилітаризму був Кароль Гавлічек. Гавлічкова філософія також по більшій часті утилітаристична, або як він сам її називає, філософія здорового розуму. Справді Гавлічек не подає ніякого теоретичного засновку, але на ділі його політика й філософія чистий утилітаріанізм.

V.

ПЕССИМІЗМ.

Пессімізм. — Етика терпіння і всесвітнього болю. — Шопенгауєр і його наступники.

Головним представителем новочасного пессімізму був Шопенгауєр. (Пессімізм походить від латинського *pessimus*, найгірший). По його думці сьвіт, се можливо найгірший зі всіх можливих сьвітів. Тим виступає він проти супротилежної науки, яку головно розвинув Ляйбніц, що сей сьвіт найліпший зі всіх можливих сьвітів. Виступаючи проти оптимізму (від латинського *optimus*, найліпший) відкидає він передовсім його філософічну підкладку, власне віру в Бога. Шопенгауєрове переконанє про марність сьвіта і життя, се головно атеїзм, віра, що сей сьвіт не може бути твором якогось всеумудрого і вседоброго Бога.

Коли сьвіт існує без Бога, без ніякого творчого і пануючого розуму, то в чім же його суть? Шопенгауєр відповідає: воля, се суть сьвіта. Отже все таки якийсь Бог? Так, але Бог сліпий, зівсім сліпий. Бо Шопенгауєрова воля сліпа. Вправді воля в чоловіці тісно звязана з розумом, але розум, ум чоловіка, се щось другорядне, не має великої ваги, бо всяке людське думанє при близшім огляді являєть ся тільки іллю-

зиєю (обманом). Головна річ у чоловіка і у всіх иньших живих та неживих істот і річий, се воля, воля до життя. Розум, се якась відбитка тої волі в зеркалі свідомости. Кінець кінцем і Шопенгауєрова воля, се тільки ілюзія, бо так само як Штірнер і иньші, був і Шопенгауєр суб'єктивістом: світ, се тільки мій образ (наголовок головного твору Шопенгауєра: »Welt als Wille und Vorstellung«). Чоловік представляє собі світ, але поза його умом того світа нема; нічого нема крім сліпої волі до життя; та воля, се все, але те все, се властиво ніщо, бо воля може й мусить бути переломаною, »запереченою«. Пессімізм Шопенгауєра, се в самій річи нігілізм.

Як переважна часть нігілістів та суб'єктивістів, і Шопенгауєр не дуже консеквентний. Бодай він цінить штуку, артистичні ідеї дуже високо, бо в них чоловік підхоплює тайну життя сього великого ніщо. Особливо музика по думці Шопенгауєра, се мелодія до нужденного тексту світа, музика найповнійше наслідує світ. Ришард Вагнер зробив сю містичну теорію музики дуже популярною. Так само неконсеквентним був Шопенгауєр і в чистій теорії пізнання. Світ з одного боку має бути тільки нашою уявою, але заразом має він бути також волею, а ся воля має бути не тільки в підметі, але також і в річах поза підметом — правдивий танець між мечами, який мусять виводити всі суб'єктивісти. Поминаємо вже питанє, яким правом добачує Шопенгауєр у всіх річах якусь волю.

А коли чоловік, як голосить Шопенгауєр, переконаний, що сей світ, жите не має ніякого значіння, і що було-б лучше не бути, чим жити, то чи з того не слідує не то наука, а навіть діло: проч з житем? Деякі пессімісти справді захвалюють смерть — самоубійство. Вони найрадше хотіли би намовити всю людскість до того, щоб як можна відразу зробити кінець своїому істнованю. І були такі прихильники Шопенгауєра, що не вагали ся вчинити сей остатній крок. Та сам основник філософічного пессімізму вмів погодити ся з житем, а навіть скомпонував на основі свого пессімізму щось в роді гуманної етики, етики співчуття: чоловіка лучить з чоловіком співчуте; в роскоші вони не можуть поєднати ся, бо їй нема на

свiтi. Шопенгауер задає собі немало труду, щоб пiдвести протоколярну суму зла; про розкiш взагалi не може бути й бесiди. Коли й є яка втiха, то вона властиво тiльки позiрвана, се тiлько полекша в гору, отже тiлько негативна радiсть. Та безутiшне жите не має нiякої вартостi, вчить Шопенгауер, i тому чоловiк повинен його залишити, але не радикальним самовбiйством, тiлько резигнацiєю. Чоловiк, що зовсiм убив свою волю, є для Шопенгауера свiятим. У всiх релiгiях, що були пессiмiстичними, зазнають тому свiятi великої пошани, i справедливо — вчить Шопенгауер, — бо свiятий проникнув свiт i його нiкчемнiсть i зрiкає ся тому своєї волi. Найбiльших свiятих бачить Шопенгауер в Iндiї; се тi, що здержують ся вiд страви i мов погасаюче свiтло переходять до вiчного нiщо (нiрвани). Самовбiйство Шопенгауер вiдкидає, бо той, хто пiдносить на себе руку, властиво хоче жити т зн. хоче лiпше жити.

Не вважаю потрiбним входити далi в самодурство тої психологiї; адже ясно, що такий свiятий не зламав свою волю, але скрiпив; чоловiк, що резигнує пiсля ради Шопенгауера, має далеко сильнiйшу волю, як самовбiйця. Взагалi вся психологiя Шопенгауера не видержує критики i цiла пессiмiстична система паде сама собою задля своєї пересади.

Але диво, що в 19 столiттю, в вiцi такого полiтичного i господарського розцвiту, в вiцi такого скорого поступу i власне серед такого високо освiченого народу, як Нiмцi, в осередку фiлософiчної думки, могла так розвинути ся пессiмiстична фiлософiя.

Се справдi незвичайно важна признака часу, що пессiмiстична фiлософiя не тiлько зродилась, але ще зчiйшла стiлько прихильникiв. Се значить безперечно, що той величний поступ, що наша цивiлiзацiя має не одну хибу. Нiхто не може сказати, що Шопенгауер не був глибоким, великим мислителем; тим важнiйший вiн зi своїм впливом для оцiнки часу.

Шопенгауеровi погляди розбили ся об субективiзм (idealiзм). Скоро iснує тiлько власне Я, то те Я не може бути щасливе й задоволене. Чоловiк не видержить бути самим, хоч би вiн обявив себе Богом! Та самотнiсть все до розпу-

ки. Впрочім головний настрій Шопенгауера не розпука, тільки гнів; Шопенгауер радше сердить ся та злить ся; його пессімізм більш активний, бунтівницький, чим пасивний, розпучливий; головна вага у нього паде власне на чуте та волю, а не на розум. Се зрозуміле саме собою в часі романтики, бо в самій річи філософія Шопенгауера, се чиста романтика. Вже Руссо виступав романтично проти цивілізації, бажаючи, щоб чоловік жив як дикун. Німецький романтик Шлегель бажав жити як рослина, вегетувати. Люди бояли ся думки. Ота романтична втека перед думкою, втека перед теперішністю в да-люку минувшину захоплює й Шопенгауера.

Проти пессімузму виступив новочасний оптимізм, наука еволюції. Після Шопенгауера нема ніякого поступу; світ лихий і може стати хиба гіршим, а не ліпшим. Проти сього виступає англійський еволюціонізм, з вірою в поступ. Головно соціялізм прийняв сю віру в поступ, хоча прийняв до себе також частину пессімізму. Говорено, що соціялізм для минувшости і теперішности пессімістичний, для будущини оптимістичний. Важне те, що соціялізм, а з ним і маса вірить, що буде ліпше; тим чином пошкодив еволюціонізм своєю вірою далеко більше пессімізмови, ніж новіші філософічні системи. Тому деякі пессімісти, перш усіх Гартман, роблять заходи злучити еволюціонізм зі своєю наукою. Розуміть ся, даром, бо коли зло не буде поборене добром, то лишить ся як є, або може бути хиба ще гірше.

Годить ся ще вказати на звязок новочасного пессімізму з так само новочасним гедонізмом (утілітаризмом). Утілітаріанізм учить людей дбати про своє щасте і розкіш і тільки про розкіш; але в погоні за щастем приходить новочасний чоловік до зрозуміння, що сим способом щастя не знайде. Розуміть ся!

Щасте щезає, скоро хтось отак насилу шукає його. Хто гонить за щастем, уже його й стратив. Кождий чоловік рад бути щасливий, певно, та скоро зачне таким рафінованим способом шукати щастя, то не знайде. Дуже гарно переведено се в казці про дурного Івася. Оба розумні, вчені брати, що

гонять за щастем, не знаходять його; дурний Івась не думає про щасте, тільки працює і помагає, де треба і де може, і ади — він щасливий і ще в кінці ратує обох нещасливих братів. В тій казці про дурного Івася зложив нам нарід велику етичну мудрість: не шукай щастя! Сьвідома, а тим паче хитромудра погоня за щастем робить нещасливим. Новочасний чоловік гонить на господарським і соціяльним, на філософічним і артистичним полі за втраченим щастем, за втраченим раєм...

VI.

ЕВОЛЮЦІОНІЗМ.

Еволюціонізм. — Природничий еволюціонізм. — Натуралізм взагалі. — Натуралістичний матеріалізм. — Дарвінізм і його етика.

Поняте »по́ступ«, »ро́звій« сьгодні для кожного звичайне і знане; в старину а навіть іще в середніх віках ніхто й ніколи не думав, щоб у суспільнім житю був якийсь поступ. Тоді вірили, що в релігії мають абсолютну правду, таї загалом усьо вже готове на завсігди й на віки; взагалі не було думки про історичний, поступовий рух, про ступневе вдосконалюванє. Аж нові часи — і саме тим вони нові — визначають ся тою вірою в розвій і поступ. Той погляд продер ся поволи до ріжних галузий житя. Стали думати про поступ в науці, в штуці (ренесанс), в релігії (реформація), і крок за кроком здобували той поступ у всіх областях. Зовсім окремий вираз знайшла ся думка в новочаснім еволюціонізмі. Слово значить: наука про розвій. Головно маємо на думці при тім дарвінізм, науку Дарвіна. Однак дарвінізм тепер тільки одна з багатьох еволюціоністичних наук; бо вже є також проти-дарвіністична наука розвою. Все таки дарвінізм також і для ширших кругів, се найважнійша система еволюціонізму: в кождім разі можна на нім добре пояснити, о що ходить в еволюціонізмі що до етики.

Дарвінізм опирає свою віру в поступ, в удосконаленє й поліпшенє всіх станів і річий з покоління в покоління на природничих науках. Дарвінізм подає природничу етику. Зовсім

популярно, хоч не зовсім справедливо говорить, що чоловік після Дарвіна походить від макаки. От таке виображене вироблюють собі ширші верстви про дарвінізм і еволюціонізм; воно не зовсім правдиве, та в загалі виявляє головну ідею. А далше говорить ся про боротьбу за єствоване. Боротьба за єствоване, се дуже модний оклик. Слово »боротьба« гомонить по всіх усядах. Дарвін вірив, що кожде сотворіне веде з иньшими постійну боротьбу за єствоване, за жите, і що в тій боротьбі слабій гине, а сильнійший перемагає, що затим та боротьба є средством удосконалення. А ся його наука ще й тому приняла ся серед мас, бо вона буцім то дуже ясно витолковує поступ людської суспільности. Ту науку, яку Дарвін висловив зразу тільки про звірята, перенесено на чоловіка, його суспільність і історію і через те dokonано значної революції в мисленю. Природничі науки здобули собі велику повагу і тому дарвінізм і еволюціонізм так сильно вплинув на етичні погляди. Наука про боротьбу як средство поступу приняла ся в найдальших кругах, а головно також серед соціальної демократії. Національні економи вже передше говорили багато про кункуренцію; тепер вказано на те, що загально природна боротьба в суспільности виявляєть ся як господарська конкуренція.

Сензацийне було відкрите на т. зв. штучного добору. Штучний добір бачуть дарвіністи пр. у війську: вишукуєть ся найздібнійших, найздоровших, найсильнійших, тих жертвуєть ся смерти на полі бою та трудам жовнірського житя, а найслабші лишають ся дома і збільшають далше людську суспільність. Так повстає слабша генерація. Також новочасна медицина є средством штучного добору, вона вдержує слабих при житю. Протилежно до людського штучного добору, добір природи з немічними безоглядний; але як раз тим видосконалює природа чоловіка. Коли давнійше часто вірили, що чоловік поправляє природу, то нині чуємо противне: природа виховує чоловіка в важкій боротьбі за єствоване.

Погляди про штучний добір і його хиби довели до того, що многі прямо бачили логічний вислід із природничої науки

про боротьбу за єствовање в тім, що сильнійший має право ду-
сити слабшого. В імені природничих наук поб'ювано ідею
гуманности: етика гуманности, мовляв, обезсилює нас тілесно
й духово; тому проклямовано на основі природничих наук
право п'ястука. Се нове право п'ястука проклямовано для оди-
ниць, для кляс, а навіть для цілих народів. Ширшала ідея про
вибрані народи; вправді вже старинні Жиди вважали себе ви-
браним народом Божим, а тепер заговорили про народи вибра-
ні самою природою. Ніцше саме через те став таким славним,
що на основі дарвінізму прямо заявляв: хто сильний, той має
рацію; сила, се право!

Одні хотіли те невчасне право п'ястука народів сформу-
лувати політично, другі намагалися поправити бодай право
карне, тому що буцім то людяність безхосенно і на шкоду люд-
скости штучно охоронює злочинника; злочинники, се вороги
суспільности, тому годить ся їх карати як найтяжше і усувати
з дороги карою смерті.

Легко зрозуміти, що ті й подібні висліди дарвіністів зму-
сили декого задумати ся. В самій річі тяжко зрозуміти, чо-
му ідея гуманности та гуманна етика має бути так цілком не-
природна, а навіть прямо протиприродна, коли-б чоловік, як
коче нова наука, був витвором природи. Тому думали деякі
дарвіністи, що не слід із природничих наук виводити обичаєве
і юридичне право п'ястука, бо обичайність незалежна від теорії.
В теорії можна приймати боротьбу за єствовање, але для ді-
яльності, для практики треба прийняти гуманність, християн-
ство. Се очевидна софістика. Коли маємо те переконає, що
в цілій природі а також у людській суспільности ведеть ся бо-
ротьба, якою представляє її дарвінізм, то Ніцше й його при-
хильники мають слухність.

Я вже сказав, що дарвіністична наука викликала свого ро-
да революцію. Чоловік думав і доси думає, що він осередок
усього сьвіта, що весь сьвіт існує для нього; а тут чує нараз,
що наш прапредок був малпою. Переважна часть людей при-
няла сю нову науку — не з наукових причин, але тому, що во-
на була їм на руку в їх революційнім стремлію, в боротьбі
проти консервативної реакції. Пр. соціялісти прийняли сю

науку надіючись дарвіністичною боротьбою за єствоване скри-
птити свою науку про клясову боротьбу. Та по зрілій розвазі
показало ся, що дарвіністична боротьба зовсім не демокра-
тична наука. Бо коли станемо на тім, що сильнійший у бо-
ротьбі має побідити, то виходить, що й економічно сильній-
ші — нині капіталісти — мають право над слабшими — нині
пролетаріями. Подібно й на всіх полях боротьби. Тільки ви-
бранці, кажуть тепер дарвіністи, тільки невеличке число здіб-
них і сильних має право над величезною масою. Мільйони і мі-
ліони одиниць родять ся на те, щоб у боротьбі пережило тіль-
ко декілька сильнійших. Найбільше знані еволюціоністи на-
вертають ся тепер тим чином до аристократизму. Сам Дарвін
був здержливий у тім пункті; Геккель а також Спенсер і иньші
виводять із сеї науки аристократичні висновки. Гекслі бачить
між природою а чоловіком прогалину: в природі верховодить
боротьба, в суспільности має певне право симпатія й любов
ближнього; сі два сьвіти не мають зі собою нічого спільного:
для духового, морального сьвіта має значіне закон любови,
для сьвіта природи борба. Любов має мету злагодити жор-
стку форму природної борби. Тим чином заступники дарві-
нізму, Гекслі, Уоллес і ин. обертають еволюціонізм назад до
гуманности. В кінці знаходить дарвінізм ласку в очах теолог-
гів. Пощо кричати? Коли Бог зліпив чоловіка з глини, то
міг його сотворити з малпи... На цілій лінії первісно радика-
льна наука змінюєть ся в консервативну і навіть прямо реакцій-
ну. Се не одинокий примір, як радикалізм розвиваєть ся на
щось як раз собі суперечне.

Природничий еволюціонізм не є справді для етики ні-
чим новим; він подає вже давнійшу віру в поступ, тільки в но-
вим виді. Се-ж тільки природнича формула поглядів нової
історичної науки. З етичного пункту насуваєть ся питанє, які
внутрішні мотиви склонюють чоловіка до діланя й запопадли-
вости, на котру історія й наука природи дивлять ся об'єктивно?
На те питанє найновійший еволюціонізм не може дати ніякої
нової відповіді, і тому Герберт Спенсер, філософічний за-
ступник еволюціонізму, зредукував свою науку в психолог-
гічним і етичним пункті на утілітаріанізм. Усі пружини суспіль-

ного життя та історичного розвитку зводять ся по думці Спенсера на стремління до щастя і втіхи. Ми пізнаємо в еволюціонізмі давного, дуже давного знайомого.

Ідея поступу зовсім оправдана; поступ єсть, про се, думаю, не можна серіозно сумніватись. Але думка, що безко-нечний поступ усюди довершить ся в короткім часі, се утопія. Ми все більше й більше розуміємо, що добро, яке ми осягли (а воно все ще дуже неповне!) розвивало ся тисячі років, що поступ взагалі буде йти дуже повільно. Також історія не робить скоків, не знає чудес.

Такій вірі в поступ не противить ся факт, що в деяких областях може наступити крок в зад, деяке погіршене, у кожного народа може настати хвиля певного застою або упадку. Можливий навіть повний упадок, як се видно на Римлянах, Греках та иньших вигибних народах. Певно, тепер ми далеко тверезійше починаємо дивити ся на поступ, як давнійше, але віру в поступ таки маємо і ся віра оправдана. Вона має в собі щось прямо релігійного. Коли суть релігії -- надія на будучність, коли релігія додає чоловікови сили, подаючи йому віру й надію на будучність, то еволюційна наука має в собі щось релігійного; люди приймають її так як прийняли віру в безсмертність душі. Се дуже цінний елемент новочасного еволюціонізму.

VII.

ПОЗИТИВІЗМ.

Слово позитивізм нині дуже в моді. Етично воно значить: не треба ломити собі голову стремлінням до ідеалів і великими, вічними правдами, лиш »позитивно« обмежити ся на дійсність та практичність. Відки береть ся дійсність, чому нам бути практичними, сього нам по думці позитивістів не слід і не дано знати.

Вся філософія й наука до нині не сказала нам нічого путнього про те, звідки береть ся світ і жите, які їх причини й ціли? Наука може вказати нам лише те, що є, і тому позитивізм интересуєть ся тільки »актами« й »документами«. По-

зитивізм признає, що чоловік інтересуєть ся також тим, що буде, однак не ходить тут о ідеали, а тільки о потрібне знанє на перед, щоб після того улаждувати практичне поступованє. Коли буду знати, що стане ся завтра, то тоді й знаю, що мушу робити нині. Се більше менше основа позитивізму.

Етично вступає ся позитивізм, як доказують його головні заступники, за гуманністю. Однак позитивізм Конт прозвав себе навіть архієреєм людскости і заснував свою релігію й церков гуманности.

Молодші позитивісти, передовсім Тен, понимали свою науку по матеріялістичному. Добро і зло, чеснота й злочин, се зовсім такі природні »витвори«, як цукор і вітріоль. Тому треба тільки точно обсервувати, що дієть ся в чоловіці, в суспільности, щоб після того, по технічному, улаждувати те, що нам робити, а чого уникати.

Коли позитивіст слідить за людскістю, коли студіює цілу історію Греків, Римлян, середні а на кінець нові віки, — то се справді дуже приємно обсервувати, як каже Мюссе: сидиш собі на фотелі і глядиш на сцену. Так само дуже цікаво по рецепті Золя збирати такі позитивні документи. Тільки один тут гачок: сі документи тикають ся нас, нашого серця, нашої совісти. Я — також історія!

Позитивізм робить велику помилку, що за самою об'єктивною історією, за самим численєм фактами й документами забуває про сумліне, наче-б воно не було також фактом, також документом! А що до позитивістичної охоти знати наперед те, що стане ся — ніщо не станеть ся, чого-б я не мусів зробити або покинути; я мушу рішати ся своєю волею, совістю, а се значить більше, як знанє та передвидженє.

VIII.

НІЦШІВСЬКИЙ НАДЧОЛОВІК.

Про широку літературну тему »Ніцше« можу сказати коротко, бо для зрозуміння Ніцшого всі елементи його філософської індивідуальности я вже навів передше. Так само Ніцше, як його ідеалістичні попередники, кладе всю вагу на »Я«; він

так само скрайній індивідуаліст. Те саме, що пізнали ми у Штірнера: Я, і ще Я, і ще раз Я! Коли тільки я сам існую, то розумієть ся, що нічого иншого нема, або що воно не має ніякого значіння. Передовсім нема Бога. Бог умер. Отсе нове евангеліє Ніцшого. Бог не лише вмер, але Я вбив його. Я — убійник Бога. Я признаю ся гордо до свого титанського діла. Розумієть ся, що сей всесвітний злочин Я сповнив лише в понятю, але Ніцше любуєть ся в таких великих словах. Я ще досконаліший чим Бог, учить Ніцше. Не може бути ніяких Богів, бо — Я Є. Я, говорить дальше Ніцше, се моє тіло; тіло, се Я. Прете тіло, се міра всіх річий. Тіло, се правда. Не в дусі, не в ідеях, але більше мудрости, чим у цілій філософії, є в моім тілі. А що таке те тіло? Ніцше занадто осьвічений філософічно, щоб бути тільки матеріалістом, щоб у тілі бачити тільки метерію; ні, енергія, інстинкт, жалоба, воля — отсе є тіло. Інстинкт, воля, се правда. Воля бути сильним, бути могучим. Се формула Ніцшого за Штірнером і Шпенгауером. Уся мораль сходить на приказ: будь сильним! Бажане могучости, се альфа і омега всього знаня, всьої етики. Але міць має обовязок творити. Хто має міць, той мусить творити: могучий мусить бути творцем. А що-ж він має творити? Надчоловіка. Творець мусить бути твердим. Будьте твердими! Сю нову заповідь дає Заратустра. Він відкидає давню любов ближнього; його нова любов має бути тверда. Ніцшому видаєть ся християнство з його любовю ближнього понад міру рабським, слабосильним, без ніякої енергії. Його надчоловік любить творячи.

Друге велике правило Ніцшого звучить: Семій ся! Житєва втіха, втіха, якої заживали і яку відчували Греки; а яку знівечило християнство. Також і тому є Ніцше аяти-христом. Гуляй!...

З Ніцшого зівсім ясно говорить дарвінізм: сильному всьо вільно — також насиле. В проступку показуєть ся правда. Надчоловікови всьо вільно; розумієть ся, також і тому, хто хоче витворяти його.

Консеквентно на перекір усій дотеперішній політиці й моралі хоче Ніцше змінити значіне дотеперішніх вартостей,

хоче всьо доси признане на ново сформувати. Він відкидає не тільки дотеперішню мораль, але також політику. Держава по думці Ніцшого, се розплідниця слабосильних. Сильний, надчоловік — свій власний пан і пан над іншими (анархізмом). Також народність не має для Ніцшого ніякої вартости; що правда, в його очах народ і держава, се все одно. Особливо не вдоволене Ніцшого офіційна національність, він хоче мати якусь висшу народність, а іменно народ з панів, що мають у собі почуте своєї «панської натури». Такий народ витворює залізом та кровю зі слабих народніх мас те, чого забагається. Вкінці звертається Ніцше також проти демократизму. Демократія, а ще більше соціальна-демократія хоче рівности, хоче бути паном. Ніякої гуманности, тільки твердості!

Сим, думаю, вияснено, що Ніцше не подає властиво ніяких нових думок; новий хиба сам спосіб його вислову. Чути з нього дуже часто Штірнера (сестра філософа впевняє, що він Штірнера навіть не читав), а особливо також Шопенгауера і Дарвіна та його науку про боротьбу та добір. Також дуже замітний вплив Конта, а психологічна аналіза розвинена на взір Достоевського. При всій ворожнечі супроти Прус читається Ніцше часто як інтерпретація політичних засад Бісмарка. Філософія Ніцшого наскрізь німецька, хоч він кокетує своїм славянським (польским) походженем.

Найбільш улюблене слово Ніцшого звучить: надчоловік. Коли чоловік (кажучи популярно) походить від малпи, то з дарвінізму слідує, що з нас, сучасного чоловіка, мусить витворити ся з часом висше ество. Як ми вийшли з малпи, так із нас вийде надчоловік. Представмо собі, що вже тепер розвивує ся надчоловік, що він уже є! Співоснователь дарвінізму Уоллес вірив, що ми вже почуваємо надчоловіка, як він нас веде, нами править. А як показується той Уоллесів надчоловік? В спиритичних явищах... Значить ми, люди, відчували би надчоловіка не инакше, тільки так, як звірі відчують чоловіка. Чи ж маємо анальоґічно представляти собі, коли вже дійсно з нас вироджує ся надчоловік, що в нашім нутрі, в нашій сові-

сти заходить особливе роздвоєне — совість ще старого чоловіка і совість уже нового, надчоловіка?...

Ніцше шукає в надчоловіці ратунку перед упадком, декаденцією. По його думці людськість упадає поки не вродиться надчоловік. Також Ніцше шукає так, як і Шопенгауер, ратунку й спасення. Тому не полишає він витворене надчоловіка тільки самій біології й природі, але ми самі маємо витворити його в собі і з себе також духово. Тим то й подає Ніцше докладні поучення, як маємо виплекати сильних, здорових потомків. Звідки й жадає строгого ціломудрія; надчоловік-спаситель Ніцшого має нам допомогти проти невпинної декаденції. Ніцше всюди видить декаденцію, в літературі, філософії, політиці, в загалі в житю. Безперечно бачить Ніцше декаденцію в собі самому. Не хочу натякати на його нещасне жите, тільки на те хочу звернути увагу, що ті ненастанні поклики до надчоловіка, що ся філософія сили — не є ніякою силою. Сильний чоловік не буде таким способом і так дуже філософувати про надчоловіка. От тим то як симптом Ніцше варт пильнї уваги, а не менше й той факт, що його думки всюди так захопили молодїж. Проти наших Ніцшіянцїв у кождім случаю міг би я замітити, що всі ті сильні слова ще не творять ніякої сили, що слово не стане ся надчоловіком. І тому скінчить також Ніцшівський твердий надчоловік співчутем до надчоловіка. Надчоловік є все таки тільки — чоловіком. Так само й наука Заратустри про вічне повертане одиниці, сеж не що инше, як визнане, що вже далі йти годі.

Ніцше не може нам подати ніякого виходу, бо скрайній індивідуалїзм сам у собі неможливий та неприродний. Тому то я ціню признане Ніцшого: співчуте до надчоловіка, сеж ніщо більше, як тільки признане, що індивідуалїзм і субективїзм ведуть до фіяска.

ІХ.

ГОЛОВНІ ОСНОВИ НОВОЧАСНОЇ ЕТИКИ ГУМАННОСТІ.

Ми переглянули цілий ряд етичних систем. Вони найважнїйші власне тим, що ставлять собі метою нову, так сказа-

тиб новочасну мораль. В усякім разі сей огляд може переко-
нати нас, що сучасні думки мають дуже сильну етичну тенден-
цію. Зовсім певно не мають слушности ті, що закидають на-
шим часам брак ідеалів. І при всій розстайности поглядів
згоджують ся люди що до певних ідеалів гуманности.

Під кінець, щоб не лиш тільки критикувати, хочемо та-
кож від себе сказати дещо про найголовніші етичні задачі.
Передовсім треба зазначити ріжницю між релігією а обичайні-
стю. Між ними заходить річева ріжниця; обичайність, се не
релігія, а релігія — не обичайність. Адже досвід учить, що
чоловік може бути дуже віруючим, відданим своїй церкві, а
про те не то що не обичайним, а навіть просто неморальним.
Не говорю тут про лицемірство, лише кладу вагу на ріжницю
між релігією а моралю. Обичайність повстає з відносин чоло-
віка до чоловіка; мораль потрібна нам у наших відносинах до
ближнього. Релігія повстає з відносин чоловіка до всего
світа, головно до Бога. Релігія має ширший обсяг, як оби-
чайність, і містить її в собі.

Релігія має служити обичайности за підставу. Я можу
подумати собі останнього рішення також і в обичаєвих пита-
нях без релігії. Та мені не досить позитивної т. зв. церковної
релігії, яку маємо тепер. Я хочу обичайности з релігійною
основою, але на підставі іншої релігії, не тої, якою нині офі-
ційально торгують. Яка се має бути релігія, про те тут годі
розводити ся. Лиш се скажемо ще раз, що релігію не слід ін-
дентифікувати з церковною теорією, з церковною наукою.
Значить, ми відмежовуємо свою релігійну етику також від тео-
логічної та церковної.

При питаню про основи обичайности насуваєть ся нам
одно важне, хоча й формальне питанє: як пізнати, що етично
добре, а що зле? Що тут рішає? Точнійше сказавши: чи мо-
жу я вивести засади обичайности з розуму, чи з чуття? З ро-
зуму виводили їх майже всі старші філософи, особливо в
XVIII. віці. Розумова філософія, раціоналізм — се була фі-
зіономія віку великої революції. Тоді була мода у всьому
покликувати ся на розум. Нині люди залюбки звертають ся

в теорії так і в практиці до чуття. Після періоду раціоналізму прийшла пора на чуте.

Характерною появою доби раціоналізму і основаної на розумі етики був Кант. Нехай чистий розум дає чоловікови категоричний приказ, вроджене, внутрішнє знанє того, що має бути; той приказ після Канта санкціонує ся розумом. Навпаки твердять етичні противники роціоналізму, яких проводирем назву Юма: обичайність основана не на розумі, а на чуттю, головно-ж на вродженій симпатії або гуманности, на любові. Любити друг друга, отсе й весь кодекс усьої обичайности. Нема потреби найперш доказувати сей припис, чуте піддає його кождому в серце зовсім безпохибно.

Я пристаю до тих, що виводять обичайність із чуття, однак не вірю, щоб чуте мало бути противенством розуму. Бувають ріжні чуття: гарні й негарні, благородні й неблагородні, високі й дикі — однак етика чуття не сьміє губити ся в чуттях. Я стою на тім, що чуте людности в гармонії з розумом може нам служити певною оснозою моральности.

Рішивши формальне питанє, як доходити до основ моральности, пояснимо сам зміст тих основ; з того, що ми чули доси, виберемо собі що найлучше. Тільки бою ся, що всьо се видасть ся зрозумілим само собою. Я все пригадую собі того премудрого Саломона, який скликав кравців, говорячи, що має їм сказати щось дуже важне. Вони всі зійшли ся, щоб від Саламона почути науку, а він сказав їм: як починаєте шити, не забувайте перед тим зробити в нитці гудза.

Найперш проте в самій річи нічого нового, лише стара і давно признана основа обичайности: »Люби ближнього, як самого себе«. А хтож той ближній? Говоримо про ідеал гуманности; я приймаю той ідеал. Він має для нас подвійне значіне. Найперш: ідеал чоловічности, — бути чоловіком. Відтак: огляд на спів-людей в найширшім значіню.

Але гуманність як любов людскости в найширшім значіню легко стає абстрактною, істнує тоді лише в фантазії, а не в діяльности. Любов мусить мати спромогу концентрувати ся на означений предмет. Всіх любити рівною мірою не можна; ми винаходимо собі предмети нашої любови і мусимо їх вина-

ходити. Ми мусимо мати означену мету. І тому ближній, коли любов до нього має бути практичною, активною, мусить в іамій річи бути нам близьким. І так кождому найблизші мати, батько брат, сестра, жінка, дитина. Ми навіть не догадаємо ся, як багато можемо зробити в сім тіснім крузі, який, здаєть ся нам, ми любимо. Прошу, нехай кождий запитає себе самого і нехай гляне на себе і на свої відносини до найблизших йому осіб, то часто налякаємо ся, як мало ми їх знаємо і як мало ми їх в дійсности любимо. Принайменьше не можна сказати, що ми любимо тих, кого так мало знаємо. Найблизші між найблизшими повинні бути наші діти. Вже від давна стоїть написане: »Чти твого батька і твою матір!« Я гадаю, що треба додати: і май пошану для душі твоеї дитини! Памятай про грядуче покоління! Вправді любов бжає бути обовільною, однак не сьміє зупиняти ся на обопільности.

Мужови найблизша жінка, а жінці муж. Ті так сердечні відносини мусять бути освічені правдивою, найдіяльнішою любовю. Жінка нехай буде зівсім рівнорядною мужови, тільки треба признати фізичну ріжницю: жінка слабша.

Коли ідеал гуманности з огляду на загал людскости стає неясним, то чи він буде яснійшим, коли станемо голосити любов до свого народа? Чи-ж не є також нарід ще не зівсім усною і тільки загальною ідеєю? Вона меньше загальна, як ідеал людскости, але для більшої части людей розпливаєт ся й ідеал національности в пусту фразу і кінець кінців ми любимо лише себе самих. А кількож то брехень городить ся нині в імени народу, в імени людскости!

Любов, гуманність мусить бути позитивна. Часто ненависть до другого народу вважаєть ся вже доказом любови до свого власного. Далеко висша річ не відчувати ніякої ненависти, а тільки любити позитивно. Я не стану сперечати ся, чи можна щось чуже полюбити так, як своє власне. Приміром чужий нарід так любити як свій. Того вимагати булоб неприродно, але привикаймо любити наш нарід, свою родину, власну партію, любити всякого позитивно, то значить, без підкладу ненависти, а отворить ся нам зівсім новий сьвіт.

Любов мусить бити діяльною. Ми мусимо дещо робити

для ближнього, працювати для нього. Але неспокійне, роздразнене шукане та шастане не є ніякою роботою; праця повинна бути спокійна й свідомою цілю. Нині працю цінять уже всюди високо. Але й не праця може бути працею; маю тут на увазі вислов Мільтона: хто тільки стоїть і жде, то й сей також служить. Звертай увагу на те, що діє ся! Сама праця не є нашим ідеалом, останньою метою, а лише средством. Признатись по щирости, всі ми хочемо мати як найбільше вільного часу. Певна річ, тоді вирине нове питане: що почати з тим вільним часом?

Працею зовуть ся дрібна, нелюба праця. Праця, се те, чого ніхто не хоче робити з охотою. Але ми романтики, ми хочемо бути героями та звеличати себе великими ділами. Діла, тільки не праці! А проте кілька то буває вождів і героїв, кілька то людям удають ся великі діла? Ми всі бажаємо стати вождями. Нема сумніву, і вожди мусять бути, але бути вождом ще не значить бути паном. Добрим вождом буде той, хто вміє служити і відчуває, що й він сам підлягає і хоче підлягати. Певно, деколи треба великих жертв, однак рідко. Безперечно нема багато таких людей, що мали нагоду жертвувати своє жите, але всі ми малюємо собі (в фантазії) ситуації, де ми з охотою дали би за »справу« наше жите. Та се тільки фантазія, фраза. Людськість, наш народ, наша родина, партія, товариш потребує нашої праці.

Не шукаймо вподоби в мучеництві! Ми не сьміємо любити смерть. Дивна річ: люди хочуть жити, а не можуть відірватися від смерти. Коли хочемо житя, то не повинні ми хотіти мучеників. Коли доси кликало ся: проч з мучителями! то мусимо додати: проч з мучениками! Доки будуть мучителі, доти будуть і мученики, але доки будуть мученики, доти не переведуть ся й мучителі. Пригадайте собі симпатичну Маріянну в романі Тургенева »Новь« — як то вона хоче за Росию жертвувати своє жите! Раз у раз дожидає вона нагоди, коли народ скаже: тепер клади твою голову на колоду — але ся хвиля не надходить, хоч як вона бажає її. За те приходить практичний чоловік, директор фабрики, Соломін, і вияснює їй, о що тут властиво ходить. Росия не жде людської жертви,

але отьому брудному хлопчикови треба добре вичесати волосе, сю нечисту посуду треба чисто вимити і т. д., се потреба. Працювати, значить поборювати все негарне, зле, лихе і то поборювати консеквентно. Всюди, завсїгди, а головно, в його зародї. То значить — бути не радикальним, а вицержуваним. Сказати-б так: не мати страху! Зо страху вживають люди насила, зо страху говорять неправду. Тиран і брехун живуть у страсї, а рабом є так само той, хто насилує другого. Сенека сказав: *Contemptor suaemet vitae dominus alienae* (хто не дбає про своє власне жите, той є паном чужого житя). Та ми не повинні нашої сили вживати на зле; хоча свїт хоче бути обманюваним, ми не повинні обманювати його

Любов, се неопяніле чуте. Ми занадто сентиментальні, але сентиментальність, се егоїзм. Ми любимо голубити ся з дїтьми й дорослими, але не маємо понятя про свїдому любов, про яку таке правдиве слово сказав Неруда.

Свїдома любов мусить сказати, хоч і як се чудно на перший погляд: люби й себе! А прецїнь в тїм нема нічого дивного; вже Христос сказав: люби ближнього твого, як самого себе! Та люди не знають, як мають любити себе самих. Лукавство й вираховане, то ще не любов себе самого. Люби себе, значить, дбай про себе. Покинь безнастанне ущасливлюване иньших, сповнуй тїлько свій обовязок.

Велике лихо лежить в тїм, що ми безнастанно живемо в трївозї, що скаже про нас сусїд. Головна річ — щоб мати свій власний осуд, свою особистість, індивідуальність. Постановім собі бути самими собою. Ми не потребуємо жити на чужий рахунок, на чужу совість.

Мораль основуєть ся на чутю. Але не кожде чуте благородне й гарне; а що мораль основуєть ся на чутю, то про те вона не перечить розумови. Тому мусимо стреміти до образования, бо чуте слїпе; мусимо розумом присвїчувати чутю. Мусимо змагати до практичного, але також до загального й фїлософїчного образования. Нинї треба особливо також історичного й політичного образования. Обичайність хоче нинї бути по найбільшій часті політичною обичайністю. Ми не

можемо тому допускати ніякої прогалини між політикою й моралю.

Коли хочемо образования, то мусимо бути уважними; мусимо навчити ся думати, але не мусимо бути цікавими. Бути мудрими, се наша мета. Всезнайство не робить щасливим.

О скільки можна, мусимо наші сили і відомости розвивати гармонійно. Не тільки духа, але й тіло. Наше образование мусить бути як мога одноцільне, як мога гармонійне.

Мусимо вірити в поступ, в те, що жите одиниці як і загалу поправляють ся, вдосконалюють ся, що йде що раз до лїлшого. Хто вірить в поступ, не буде нетерплячим. Поступати значить перемагати лихо. Перемагати лихо добром, се не так то й тяжко; тяжше буває перемогти добро лїпшим.

Чоловік з природи слабий, але в своїй основі не злий. Тому при спільній помочи можемо поступати наперед.

Правда любов опираєть ся на надії. На надії вічного життя. Аж така любов, то правдива любов, бо вічне не може бути байдужним вічному. Вічність не починає ся аж по смерти, вона є вже тепер, в отсїй, у кожній хвилині. І тому нічого не відкладаймо до якоїсь далекої вічності!

Вперши зір у вічність не гордуй матерією, тілом, бо дух, мовляв, то щось висше. Матерія, тіло також не марниця. Не матерія ані тіло є жерелом злого, тільки дух! Нечистота корінить ся не в матерії, не в тілі, але пливе з духа.

Не будь неробою, але й не хапай ся занадто, бо ти-ж вічний. Обміркуй усьо як слід, а чого сам не докінчиш, те воконають інші. Новочасний чоловік не має спокою ані віддиху. Чого нині не зробиш, те зробить инший, а коли ані ти того не зробиш, ані ніхто инший, то скажи собі, що й Бог також дбає про те, що сотворив.

Надія на вічне жите, ось де корінь нашої віри в жите. Кажу віри, бо жите і праця основуєть ся на вірі. Скептицизм, сумнів непридатні до праці. Але наша віра не може бути на далі сліпою, вона мусить мати повну підставу; ми можемо мати тільки одну віру, таку, що видержала огонь критики, отже переконанє.

Отсе меньше більше сума того, що я вибрав-би з обго-

ворюваних тут етичних систем. Як сказано, все се не нове. Але бажаючи справді збагнути тайну й задачу життя, ми не повинні ждати ніяких Бог зна яких нових откровень. Мені все пригадує ся той багатий молодець у евангелію. Від самої молодости виповнював він усі десять заповідей і хоче осягнути вічне жите. Христос радить йому, коли хоче бути досконалим, продати своє майно і добро і піти за ним. »Коли молодець почув се слово, відійшов сумний бо мав великі добра«. Завсїгди я роздумував над тим, чи він тільки того відійшов сумний, що мав продати своє добро? Очевидно був се зовсім добрий хлопчисько, образований молодий чоловік, що жив після офіціальної моралі й офіціальної релігії, та почував їх недостачі. Тому пішов він до Вчителя в надії почути щось справді нового, величнього. Але Вчитель не дає ніякої иньшої ради, як: люби людей!.. Ми не повинні шукати ніяких таємних, надзвичайно глибоких, нових формул, не повинні дожидати ніяких послїдних слів на всі загадки життя. Ті загадки старі-старезні, та й відповіді на них також старезні. І багато відповідей добрих і правдивих. Певно, для тебе будуть вони правдиві аж тоді, коли ти сам і в своїх тобі властивих обставинах розчовпаєш їх змисл. Тоді багато з того, що ми вже чули, набере для нас нового значіння. І так підемо наперед, бачучи в новім сьвітлі те, що ми вже знали перед тим, відкриваючи в старому зовсім нові прикмети. Тим і покаже ся глибина нашого думаня й розуміння, що власне в тім зуміємо щось пізнати, що вже давно звісне, що чуємо день у день, з чим ми звикли ся і про що були переконані, що розуміємо се вже зовсім добре.

Біблія

ІСТОРІЯ БІБЛІЙНА СТАРОГО І НОВОГО ЗАВІТА

апробована бл. п. Єпископом Кир Сотером.

— Вийшла з друку і можна її у нас набути. —

256 сторін, з 52 образками і картою Палестини.

В твердій оправі коштує лише 60 цт.

ІСТОРІЯ БІБЛІЙНА

Старого і нового завіта на 140 сторін, багато образків. — 40ц.

Книжка ся повинна находити ся у кожній хаті. Як Історія Руси-

України є Історією нашої земської вітчизни, так Біблія є

Істерією нашої небесної, вічної вітчизни.

АПОСТОЛИ і ЕВАНГЕЛІЯ

На неділі, празники і дні святих цілого року, після уставу св. Греко-Католицької церкви (правдивий передрук краевого видання) потверджено львівським митрополитом. — Ціна..... 50ц.

КАТИХИЗМ.

християнсько - католицької релігії.

ОДОВРЕНИЙ ЦІЛИМ ПРЕОСЬВ. ЄПИСКОПАТОМ.

Сторін 96 і коштує всего 25 цт.

Катехизм — се дороговказ, що вказує нам дорогу до ціли, до якої ми призначені. — Катехизм потрібний кождому без огляду на вік і стан, а вже ніяка руська дитина не може вчити ся добре в школі релігії без Біблії і Катехизму.

Пам'ятка Вінчаня.

На прехорошім грубім папері, виконана в 6-ох краснах. — (До оправі в рамці). Кождий повинен се мати у своїй хаті. — 50ц
Перший Християнський Стінний Біблійний Календар на 1918 р. З гарними біблійними образками, нумерами і на кождий день ще нишого гарного з Письма Святого до читаня написано. —
Ціна лише

20ц

Псалтир.

На церковно-Словянський язик з переводом на українська. —
О. А. Бачинський. — З поясненнями в оправі..... \$1.50

ПСАЛТИРЯ РОЗШИРЕНА

В дуці християнської молитви і церковного богослуженя. — А.
Слюсарчук. — Ціна..... \$2.00

Християнська Апологетика. — Ціна..... \$1.50

Бібліотека

„Канадійского Фармера“.

Канадійський Фармер найстарша газета в Канаді котру читає приблизно 15.000 людей видав ряд гарних книжок для ширшої просвіти і науки серед наших поселенців і видає що місяця 2 або 3 книжки. Дотепер вийшли:

- Ч. 1). Наука і Ціль Життя..... 10ц
 - Ч. 2). Національні Відносини в Бельгії. — Богдан Хмельницький в Галичині..... 15ц
 - Ч. 3). Що Кождий Фармер Повинен Знати. — Практичний підручник для кождого фармера..... 25ц
 - Ч. 4). Семен Палій Герой Українського Народу. — Перемога Хмельницького під Збарожем..... 10ц
 - Ч. 5). У зарані Слави. — Оповідання з життя українських нянів. — Ціна..... 15ц
 - Ч. 6). Борба Світів. — Фантастична повість..... 40ц
 - Ч. 7). Маруся. — Присвячує ся Анні Григорійній Квітці. 25ц
 - Ч. 8). В Неділю Рано Зіле Копала. — О. Кобилянська.... 75ц
 - Ч. 9). Як жив Український народ 15ц
 - Ч. 10). Природна метода лічення 15ц
 - Ч. 11). Наука про народне господарство 60ц
 - Ч. 12). Герой капіталу 30ц
 - Ч. 13). Дві метилі 10ц
- Канадійські Оповідання. — Збірка гарних оповідань з канадійського життя. — А. Новак..... 15ц

КОЖДИЙ УКРАЇНЕЦЬ ПОВИНЕН ЧИТАТИ

„Канадійский Фармер“

Є се найстарша, і найбільша, національна, популярно-просвітна й політична часопись для всіх верств Українського Народу, а виходить у Вінніпегу кождого тижня в п'ятницю.

ХТО ЩЕ НЕ ЧИТАВ

„Канадійского Фармера“

НЕХАЙ ЗАПРЕНУМЕРУЄ ЙОГО СОБІ ВИСИЛАЮЧИ
ЛИШІ \$2.00, НА АДРЕСУ:

CANADIAN FARMER

P. O. Box 3656 St. B. Winnipeg

А буде отримувати часопись через щільний вк.