

**CIHM
Microfiche
Series
(Monographs)**

**ICMH
Collection de
microfiches
(monographies)**



Canadian Institute for Historical Microreproductions / Institut canadien de microreproductions historiques

© 1999

Technical and Bibliographic Notes / Notes techniques et bibliographiques

The Institute has attempted to obtain the best original copy available for filming. Features of this copy which may be bibliographically unique, which may alter any of the images in the reproduction, or which may significantly change the usual method of filming are checked below.

- Coloured covers / Couverture de couleur
- Covers damaged / Couverture endommagée
- Covers restored and/or laminated / Couverture restaurée et/ou pelliculée
- Cover title missing / Le titre de couverture manque
- Coloured maps / Cartes géographiques en couleur
- Coloured ink (i.e. other than blue or black) / Encre de couleur (i.e. autre que bleue ou noire)
- Coloured plates and/or illustrations / Planches et/ou illustrations en couleur
- Bound with other material / Relié avec d'autres documents
- Only edition available / Seule édition disponible
- Tight binding may cause shadows or distortion along interior margin / La reliure serrée peut causer de l'ombre ou de la distorsion le long de la marge intérieure.
- Blank leaves added during restorations may appear within the text. Whenever possible, these have been omitted from filming / Il se peut que certaines pages blanches ajoutées lors d'une restauration apparaissent dans le texte, mais, lorsque cela était possible, ces pages n'ont pas été filmées.
- Additional comments / **Text in Ukrainian.**
Commentaires supplémentaires:

L'Institut a microfilmé le meilleur exemplaire qu'il lui a été possible de se procurer. Les détails de cet exemplaire qui sont peut-être uniques du point de vue bibliographique, qui peuvent modifier une image reproduite, ou qui peuvent exiger une modification dans la méthode normale de filmage sont indiqués ci-dessous.

- Coloured pages / Pages de couleur
- Pages damaged / Pages endommagées
- Pages restored and/or laminated / Pages restaurées et/ou pelliculées
- Pages discoloured, stained or foxed / Pages décolorées, tachetées ou piquées
- Pages detached / Pages détachées
- Showthrough / Transparence
- Quality of print varies / Qualité inégale de l'impression
- Includes supplementary material / Comprend du matériel supplémentaire
- Pages wholly or partially obscured by errata slips, tissues, etc., have been refilmed to ensure the best possible image / Les pages totalement ou partiellement obscurcies par un feuillet d'errata, une pelure, etc., ont été filmées à nouveau de façon à obtenir la meilleure image possible.
- Opposing pages with varying colouration or discolourations are filmed twice to ensure the best possible image / Les pages s'opposant ayant des colorations variables ou des décolorations sont filmées deux fois afin d'obtenir la meilleure image possible.

This item is filmed at the reduction ratio checked below /
Ce document est filmé au taux de réduction indiqué ci-dessous.

10x		14x		18x		22x		26x		30x	
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
12x		16x		20x		24x		28x		32x	

The copy filmed here has been reproduced thanks to the generosity of:

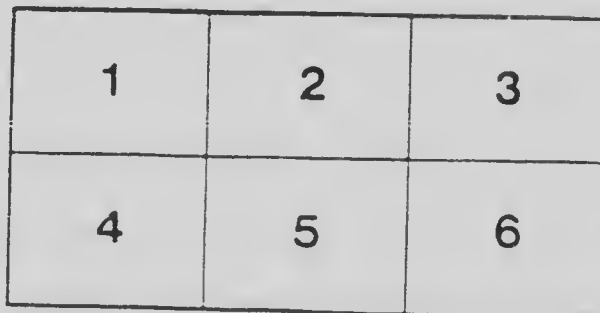
National Library of Canada

The images appearing here are the best quality possible considering the condition and legibility of the original copy and in keeping with the filming contract specifications.

Original copies in printed paper covers are filmed beginning with the front cover and ending on the last page with a printed or illustrated impression, or the back cover when appropriate. All other original copies are filmed beginning on the first page with a printed or illustrated impression, and ending on the last page with a printed or illustrated impression.

The last recorded frame on each microfiche shall contain the symbol \rightarrow (meaning "CONTINUED"), or the symbol ∇ (meaning "END"), whichever applies.

Maps, plates, charts, etc., may be filmed at different reduction ratios. Those too large to be entirely included in one exposure are filmed beginning in the upper left hand corner, left to right and top to bottom, as many frames as required. The following diagrams illustrate the method:



L'exemplaire filmé fut reproduit grâce à la générosité de:

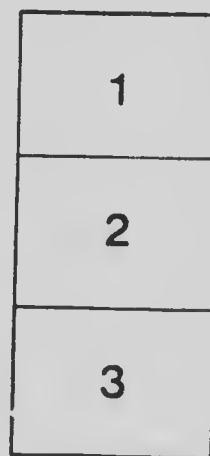
Bibliothèque nationale du Canada

Les images suivantes ont été reproduites avec le plus grand soin, compte tenu de la condition et de la netteté de l'exemplaire filmé, et en conformité avec les conditions du contrat de filmage.

Les exemplaires originaux dont la couverture en papier est imprimée sont filmés en commençant par le premier plat et en terminant soit par la dernière page qui comporte une empreinte d'impression ou d'illustration, soit par le second plat, selon le cas. Tous les autres exemplaires originaux sont filmés en commençant par la première page qui comporte une empreinte d'impression ou d'illustration et en terminant par la dernière page qui comporte une telle empreinte.

Un des symboles suivants apparaîtra sur la dernière image de chaque microfiche, selon le cas: le symbole \rightarrow signifie "A SUIVRE", le symbole ∇ signifie "FIN".

Les cartes, planches, tableaux, etc., peuvent être filmés à des taux de réduction différents. Lorsque le document est trop grand pour être reproduit en un seul cliché, il est filmé à partir de l'angle supérieur gauche, de gauche à droite, et de haut en bas, en prenant le nombre d'images nécessaire. Les diagrammes suivants illustrent la méthode.



MICROCOPY RESOLUTION TEST CHART

ANSI AND ISO TEST CHART NO. 2



28

2.5

32

2.2

36

2.0

4

1.8

1.6



APPLIED IMAGE Inc



Рік 1918.

Число II.

Вібіліотека „Канадійського Фармера“.

ІДЕАЛИ ГУМАННОСТІ.



Т. Г. МАСАРИК.

Переклав Ф. КОРОЛЕВСЬКИЙ.

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

Образи народні.

Се вже дійсно новість і то небувала!

Нерз вже були на Україні образи українські і картини, 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. Іващенко:

ВІЗД БОГДАНА ХМЕЛЬНИЦЬКОГО ДО КИЄВА;

а ДРУГИЙ — се славний малюнок українського артиста-
малюра з. Красіцького:

За тими обома образами великий попит був не лише в ста-
рім краю, але і в Канаді, і в Америці, однак тепер з причини
війни тяжко їх спровадити зі старого краю. Та удало ся україн-
ському Бюрови в перші американській фірмі в Нью Йорку ви-
монати пречудні репродукції тих образів у тій великості як
були в старім краю на найліпшій, тривалій, картоновій папері.
Репродукції виконано так званім «світло-друком», що вигля-
дають 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 вупор сою галє і приватних кімнат.
Надають ся навіть до приватних 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 Сили України	25ц.
Мирослав Січинський	25ц.

Ruska Knyharnia

848-850 Main St.

Winnipeg, Man.

Т. Г. МАСАРИК.

ІДЕАЛИ ГУМАННОСТІ.

Переклав

Ф. КОРОЛЕВСЬКИЙ.



Накладом Руської Книгарні 848-850 Менн Ст., Вінніпег, Ман.

1850
1851

I.

СУТЬ І РОЗВИІ ДУМОК ПРО ГУМАНІШТЬ.

Зміст новочасного ідеалу гуманності. — Сей ідеал розвиває ся почавши від реформації та ренесансу. — Ідеал природности і природи. — Реалія гуманності. — Ідеал гуманності неохайковий в різних часах і у різних вероді: Англіяїв, Французів, Німців, Славян; Росіян, Польків, Чехів. — Ідеал гуманності XVIII. в. — Гуманність і націоналізм. — Гуманність, народність і етнолізм. — Гуманність і інтернаціоналізм, космополітизм (лібералізм).

У новочасного чоловіка є одно чарівне слово: «гуманність» — «людяність» — «людство», ним означує він усю свою творчість, усї свої погляди, так само, як чоловік у середних віках усї свої думки та погляди скупив був у слові «християнність». Той ідеал гуманності, та людяність є основою всїх змагань нашого часу, а передовсім також і національних; се бачимо вже в Колярового висказу: «Скажені: Славянини, го нехай все відкинуть ся: чоловік».

Почавши від ренесансу та реформації відроджуєть ся той новий етичний та соціальний ідеал побіч християнського; незабаром стаєть ся він антихристиянським і падохристиянським: чоловік — ідея гуманності, гуманітарність. Сей ідеал розвиваєть ся помалу. Завдяки реформації стає розум у часті свободним, зроджуєть ся мораль без аскетизму; халяність і робучість роблять ся чеснотою; в міру, як ширшає знанє читаня, а особливо св. Письма, люди набирають уподобаня до старозавітної енергії. Рівночасно ренесанс та гуманізм учать цїнити клясичні ідеали життя, найбільше римські політичні чесноти та грецький артистичний погляд на жите та свїт. 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 повочасних поглядів та повочасної 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 відносять права народности та мови, піднімають ся права соціальної та господарські (пр. право до праці, до «мінімуму естествовизня» і багатомовних), а паренті дивляють зміни права жінки й дитини (повочасне родинне право). Так розвиваєть ся ідея гуманности і втілюєть ся в повочаснім суспільнім життю.

Суть того нового ідеалу гуманности бачиме ще в тим, що його голосить як природний. Новий прямий думок шукає основ природної релігії й теології, природного права й природної моралі, природного первісного стану товариства та держави, а вкінці навіть філософія основуєть ся на природнім («здоровім», «звичайнім») розумі.

Також і нова митка 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 різних пробах витвореня **релігії гуманности** (Конт, Фаєрбах і інші). Взагалі вся новішня філософія, вся новішня література всіх народів, уся поступова політика стараєть ся розвинути та здійснити ідеал чистого людства.

Той ідеал неоднаковий в різних часах та у різних народів. Англіїці 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-

яльши, Поляки національно-політичний, а Чехи культурно-просвітній ідеал людскости. У Чехів вістунами чистого людскости були Коллар, Шафарик та Палацький, Гавлічек, а вкінші Августин Сметана. Коллар виходячи зі старшої, німецької філософії, передовсім із Гердера, формує ідеал гуманности в душі просвітньої філософії, та вже Сметана надає йому соціальну закреску. Чеський гумантаризм, се природне продовженіє ідеалів Чеських Братів.

Факт, що наші воскресителі таку вагу клали на гумантарну просвіту, вияснюєть ся на підставі контрастформації. Просвітна, культура та образование були окомом народу, 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 інші) та Поезіїзму і пайшли в Коллярі свого горячого речника. Штука, а особливо краса література, має для суспільного життя кожного народа велике виховавче значеніє: великі маси народа черпають із штуки, а особливо з поетів свої етичні та соціальні ідеали. Поезія сильно впливає на суспільне життя, на соціальні та політичні стремління — бачимо се наглядніше на корифеях польської та російської поезії, на впливі Байрона й інших.

В наших часах являєть ся ідея гуманности в формі ідеї національности. В останніх часах зачинають у нас розуміти те, що ідея гуманности не є протинна ідеї національности, але власне народність, так як і поодинокій чоловік повинен і може бути людяним, гуманним. Людекісті, се не жадна абстракція, уміщені десь там у царстві думок понад справдливим чоловіком; народи, як каже Гердер, се природні частки людскости. В тім душі основували Коллар і Палацький національність на ідеї гуманности. Коллар, ученик Фіхтога, працював над широким гуманитарним вихованем національним.

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

Соціалізм загалом, так як ідея національності, є виразом теї самої ідеї гуманності. Та про соціалізм поговоримо окремо; тут ще згадаємо про иньний елемент ідеї гуманності.

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

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

II.

СОЦІЯЛІЗМ.

Блиш соціалістичні напрями, перед воім Марксам. — І соціалізм є гуманний. — Марксов та Енгельсов «реальний гуманізм». — Економізм: так прозваний історичний чи економічний матеріалізм. — Марксов аморалізм (лібералізм).

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

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

ни тих прав голошено та домагаюся, і ще до них годяться та домагають ся свободи, рівності, братерства. Гегель, те гуманітарне жадає, є основою соціялізму. Та рівність і братерство можна розуміти всяко і на різний спосіб: так задовольняють ся багато люди тільки словом, тобто іноді *in abstracto*. Але суть у тім, щоб і самому бути чоловіком і дійсно призивати брата свого в його правах яко чоловік. А тому рамі потроєнне жадаю і замагаю ся повнотних і соціяльних прав. Прикладом заставного права вибору домагають ся кияне, кінцем тільки на основі повноти, від савови: рівності подани з потрою. Так домагають ся на та сьмі основі не тільки поданими, але і господарєвх прав, і се виступає заперенє соціяльного руху в останніх часах. На основ політичних ідеи братерства та рівності домагають ся не рівності влади, але господарської рівності. Так то на сьмі ідеи гуманітети, що має бути практично не ведені і не має зникати ся тільки абстрактно, повстає домагає господарської рівності. А братерство значить формулізм. Так розуміють гуманітєт соціялісти всіх відтінків.

Розуміють ся, що соціялістичні ідеи гуманітети і комуністичний гуманізм змінюють ся протягом часу. Комунізм можна всяко розуміти та персводити. Тим, чим є соціялізм тепер, не був він зовсім перед пятьдесят і більше роками. Старинний соціялізм, що почав ся в XIX. в. головню в Франції та Англії, був поперед усього етичний і наскрізь релігійний, а ще піши є такого соціялізму доволі (християнський соціялізм). Та побіч і після того соціялізму повстає дальшим тягом більше господарський і політичний рух, а своє типічне заступство находить він у теперішніх часах у всіх цивілізованих і економічно поступових краях у марксизмі та соціялдемократії.

Той соціялізм оснували головню Маркс і Енгельс. Цього філософичний зародок винилв передосім із системи Гегля.

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

ріалістичного, 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 людецькість і природа, все вкупі, се Бог. Сей загальний пантеїзм перетворив передовсім Фаєрбах та радикальні Гегеліанці на гуманістичний пантеїзм. Бог по їх думці, се чоловік і людецькість. Ідеал, якого християни шукають в Бозі, знаходять тамті в чоловіці; чоловіка підносять до значіння Бога. Але ти се Бог іще не вдоволяв політичних настанників 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. психологічний матеріалізм, тобто віра, що в чоловіці не має (безсмертної) душі. Той матеріалізм був у 40-вих та п'ятидесятих роках XIX. в. сильно розповсюджений по Європі, і то не з філософічних причин, а тільки з політичних. Матеріалізм вельше часто буває реакцією супроти другої реакції, релігійної. Таким чином змагав ся матеріалізм навіть у часі, коли привадили політичну революцію (1848), коли конкордат і реакційні влади запанували головою в Німеччині та Австрії.

Другий елемент економічного матеріалізму можна виразити словами Фаєрбаха: «Чоловік є тим, що він їсть». Дух, кожда духовна праця є діланем, вищодом 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 Гегеліанського пантеїзму і Фаєрбахового матеріалістичного гуманізму до господарського матеріалізму до науки, що продукційні відносини (рід і спосіб праці і т. н.) творять реальну основу всього суспільного життя, а передовсім усього того, що Маркс-

сти називають «ідеологією». Слово «ідеологія» вказує на французьке походження; Наполеон I любив звично дорікати ідеологам та кенкувати з них, розуміючи під ідеологією не-реальний та непрактичний утопізм. Філософія, штука, релігія і держава, все, що ми зовемо духовним життям у найшир-нішій значіно того слова, після науки економічного матеріалі-зму є такою ідеологією, нічим реальним, тільки лише «рефле-ксом», відбитим образом, відблиском господарських відносин. Одинокі реальне життя, се господарське життя. Ціла історія, весь розвиток залежить від того, як чоловік здобуває собі по-живу — що взагалі може здобути для задоволення своїх тілесних потреб. Також обичинність та мораль є тільки ідеологією, в них нема ніякого реального значіння. Так як Маркс і Енгельс не клали ніякої ваги на обичаєві стремління та ідеали ніякої ваги, так ще й інші чуємо дуже часто на соціалістичних зборах до-рікани проти «морального таріфана», як коли-б усі проповіді про мораль були тільки якимось, скажемо так — замаскованем сучасних, дуже неморальних господарських відносин.

На тій основі історичного — економічного матеріалізму насуваються деякі дальші висновки. Передовсім той, що впе-стивим чоловіком є маса пролетаріїв, а не індивідуум (навіть не пролетарське індивідуум), та й то не маса одного народу, а ти-льки всьої людскости. З відни й Марксієвський інтернаціональ-ний оклик: «Пролетарі всіх країв, єдніте ся!» Се значить: ін-дивідуум, особисте «Я» тратить суверенітет маси своє значіння, або по словам Енгельса, індивідуум, се драфта. На тій основі істо-ричного матеріалізму є соціалізм свідомо антиіндивідуалістич-ний. Тим то свідомість, а в данім разі й совість одиниці не має для нього ніякого значіння, а тільки свідомість і совість колективної, розуміється, пролетарської маси. А що проле-таріїв багато більше чим капіталістів, то на основі загально-призаного принципу більшості знаходить соціалізм людство та людяність в масі пролетаріїв, в їх бажаннях та стремліннях.

На перший погляд разить таке прикре знехтоване індиві-дуалізму, та про те соціалізм не вводить тут у сути нічого но-вого. Кождий, хто глядить на націю та національність як на представителів людяности та людства так, як се роблять нани

Кожний представляє собі той ідеал дешо инакше, але досить на тім, що людекість має такі загальні, спільні ідеали. Ми мусимо зазначити се з патетиком супроти тих тверджень, будім то люди, покидаючи якусь давнину, особливо християнську, церковну мораль, зовсім атомізують ся, роздроблюють ся на продинокі ідивідууми. Се не правда; але неправдива и наука соціялістів, що є лише класова мораль.

Самі Марксісти з тим пересадним твердженням заходять у глухий кут. Найпершою метою Марксістів є господарська рівність. Однак се бажане опираєть ся на общаєрих ідеалах гуманности. Коли ж люди не признають тих ідеалів, то хто и яким чином може перевести ту рівність? На се дє Марксіст відповідь: держава! Не спускаймо ся на моралі, держава мусить перевести «жаданє рівности». А що ж таке держава? По думці Марксістів держава також «ідеологія», отже шось переальне, без впливу, а проте має воля доконати надалі сягаючу зміну суспільности. До такої явної суперечности доводить пересадний економічний матеріалізм.

Ще одно питання: чи господарська рівність має перевести ся спокійно, чи революцією? Тут перечить собі Маркс. Як узї радикальні соціялісти голосив ви революція; але пізніше ви сам по троха, з не бльви? Енгельс, вирачно відрік ся від революції, признавши можливість мирного перозуміння. Та над питанням: чи революція, чи реформація, і далі нам тут дальше розводити ся.

Та отсе доходим до останньої фрази марксістського руху. Тимуні Марксісти зрікають ся пересадного економічного матеріалізму і признають ідеологію в такім, так скажавши, приличнім обемі, в яким признає її кожній мисляччє чоловік. В тім саме лежить «кріза марксізму»; остаточна суть її — признає передовсім етичні ідеології, признає моралі та общаєрих стремлїнь не менше реальними, як господарські стремлїня, ба навіть признає господарських стремлїнь остаточно також етичними. Доходить до того, що Марксізм звертає назад до свого «реального» гуманізму. Я ніколи не сумівав ся, що так воно ї стане ся. Енгельс, а також і сам Маркс, не покидали властиво ніколи ідеалу гуманности, етичного ідеалу. Енгельс

стремін завести — як він каже в одному місці своєї брошури проти Дірінга — до «справді людської» але не лише до класової моралі. **Бернштайн** і багато молодших марксистів признають що раз більше konieczність та права обичаєвості в моралі, особливо гуманізму. Овоче напрудикальнійшій соціялісти покликують ся все на право природи. А що ж таке право природи? Коли воно не зовсім те саме, що сила, то треба признати, що воно опираєть ся кінцець-кінців на обичаєвості та моралі, на признано етичної свідомості.

Я ніколи не став ся з тим, що я рішучий противник усякого матеріалізму; та було-б несправедливо, коли-б не признав не кажу, того управління — бо що неправдиве, те не може бути управлене! — але бодай того, що проти односторонности нематеріалістичних напрямів, головню церковного, з другого боку виринула власне отся матеріалістична односторонність. Признаю також, що марксізм через те має великий вплив, що не тільки серед маси робітників, але й усюди побуджує поважно займатися не тільки господарськими, але й філософськими та релігійними питаннями. Признаю, що він нас призвичаив також обичаєві питання, питання етичного ідеалу брати більше практично, ніж та моралізація, якою ми всі так радо займаємо ся. Правда, давнійшій соціялізм моралізував також. Приміром Сен-Симонова нікола була колись широко розповсюджена і в Чехії мала вони вплив. Щоб сильніше збратати людин зі собою і скрити їх у любові, завели буць Сен-Симоністи пр. такий звичай, носити гузики на одежі з ззаду, щоб уже тут при зацінанню один «брат» муєв помагати другому. Таких моральних іграшок було досить багато, і всі ми любимо пришивати нашим братам ріжкі гузики з заду, таї ще так, щоб їх зовсім не можна зацінати... Проти таких утопій та іграшок справедливо звернув ся марксізм. З відрази до бездільної моралі виходить відтак супротивлежна крайність, аморалізм, як ч назвав би той стап, що хоче відкинути моральність, як «ідеологію» зовсім на бік.

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

ция з 1848 року мала сильну соціалістичну заврасу. Наші демократи величають барикади з 1848 р. та ніколи не впаде на думку, що їх ставили та й боронили головню робітники. І соціалістичній теорії висловлювано у нас у: є давніше. Августин Сметана, якого роковини святкували ми недавно, признав у нас першим метою чеської філософії та чеської думки думати соціально. Сметана, так як Маркс і Енгельс, виходить від Фаєрбаха. Інтересний паралелізм. Дальше слід назвати Кляцеля, якого несправедливо позабули, а який ще в 1849 році написав «Листи про початок соціалізму й комунізму»; він переніс до Чехів головню французький соціалізм. Сабна був більш анархістом, передовсім у своїм романі «Морана» з 1874 року. В 50-тих та 60-тих роках промощує собі дорогу християнський соціалізм, головню по промислових цнтрах, у Берні та Прізі. Як усюди, так і в Чехії був соціалізм у початках релігійний; аж із нього й на ній виростає соціалізм марксієвський. Тільки неввага до нашого розвитку довела до того, що значна часть інтелігенції в останніх роках переналожилася сильним зростом соціалізму; соціалізм розвивався в нас зовсім подібно, як у інших краях; овороче воно а не могло бути інакше в краю найбільше промисловім у Австрії. А коли ми тішимося тим промислом, то чейже мусимо числити ся і з його природною консеквенцією, з соціалізмом.

Я не хотів би викликати вражінє, що не згодкуючи ся на деякі теоретичні закнчення марксієзму, виступаю тим самим і против робітництва й усєї 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 крайня односторонність. Ми доси не дбали про маси, а тепер давуємо ся, що ті маси організують ся самі, а по части й проти нас.

І ще одно! Лібералізм мав і має якусь немть до моралі. Всї ліберальні теоретики, головню національні економисти, що хоч не зовсім ясно й виразно, відкидають мораль, є і були також учителями марксієзму.

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

рих верствах, напує Сльша моральність. Моральність не за-
псиди можна оцінювати лише після того, яку теорію хто визнає
а ще менше після виказу пенснншого або подетквого арку-
ша.

В останніх часах змагаєть ся також у нас заіцкавлене го-
сподарськими питанями і вже від 1847 року загомів оклик:
збогачуймось! Практичний чоловік не стане сьому перенити;
але-ж само збогачене не може бути найвисшою метою нашого
життя; важніше те, як уміють люди уживати свого богатства.
Є люди що хочуть стати богатими і таки богатіють, але ро-
блять ся рабами своїх грошей. І як Христос сказав, що він є
паном саббату, так мусить також народ і кожда одиниця ста-
ти паном свого богатства. Се значить: не піддатися матерія-
лізмови, хоч би він був обвішаний ще драцннма моральними,
релігійними та иньними фразами, але бути паном свого
гроша, чесно заробляти гроши та вміти видавати їх чесним
способом. В однім романі Достоевського розвірають декіль-
ко молодих людей проблеми скономічного матеріалізму: деяк
мють горяче бажане стати Ротшильдами. Це справедливо
завважає один: «Добре, чоловік паєть ся до снгу — але, що
він буде робити опісля?» Се дуже конешне поглядати над тим
куди пач дратися снн вільний час — як унорати ся з богатством.
Нужда і чоктад говять многих до праці і ми маємо загалом
сказати, що люди працюють шлішно; але тим, котрим добро
поводить ся, виростають трудности, бо вони не все знають
чим зановити свій вільний час. Чоловік, що від світа до не-
шого вечера мучити ся в фабриці, при бюрі, при книжці —
той не є небезпечний! Небезпека почиваєть ся тоді, коли не-
ма ніякої праці, але як раз тому почиваєть ся небезпека також
і в снтого! Се тяжкі соціальни і стпичніі проблем — про-
блем безробітї; в нїм є вершок задачі соціалізму, але він обій-
має також увесь проблем нашого народу.

ІНДИВІДУАЛІЗМ.

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

Його головна праця «Одинокий» посвячена його жінці та дитині Марії Деварт, що ще до 1898 року жила в Лондоні. Один із повочасних індивідуалістів, анархістичний поет Макай видав біографію Штірнера і задав собі труду, з'ясувати де що від його жінки. Та вона оповідала дуже мало й нерадо, бо негарно розійшлася з своїм мужем. Тільки завдяки трудам Макай дізналися ми дещо небогато про Штірнера. Його гріб позабуто, аж Макай і Гале фон Більов поставили йому новий нагробок.

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

ности, хоче також Штірнер брати чоловіка реальною, а не ідеалістично. «Ідеалістично» значить у Штірнера те саме, що абстрактно, нереально; сям ви хоче вдарити на ціле ідеалістичне розуміння німецької філософи. Коли хочу брати чоловіка реальною (так розумує Штірнер), то мусять пронасти протални між тим, що повинно бути, а тим, що дійсно є. Не людина взагалі є чоловіком, тільки **я**, дозвім точно означений чоловік, — **я**, Маке Штірнер є чоловіком, **я** — чоловік. Людським є те, що **я** роблю, думаю, відчуваю. Той дозвім точно означений чоловік, те індивідум є мирою всіх річип. **Я**, отсе мирло всього. Щоб те реальноше розуміння ідеалу гуманности було можливим, домгаєть ся Штірнер дозвім ніякої критики від тей, яку хир вляє ніякія філософія.

Дотеперішня філософська критика, хоч сама називала се бе критичною критикою (так прозвав її приятель, ніякий протівник Штірнера, Бруно Баурер), була тільки усужною критикою, критикою в службі загальних, абстрактних понят. Та нам треба, думає Штірнер, одинокої критики, критики дозвім одначеної однинцевого одинокого **я**. Аж така критика усуж передо зм усяку ерархію (під сям іменем розуміє Штірнер усяк мн авторітет осіб та ідей). Коли **я** є мирою всіх річип, каже дальше Штірнер, так кшеч кінцем мені б ойдуже до всих і до всого, тоді — **я** сам правда. **Я** тоді найвисша правда, говорить Штірнер, а нью, що мені влад, те її праве. Право, се те, що **я** і роблю. А що досі передо зм позитивна релігя, держала люднї на привязи певних ідей, ідеалів та авторітетів, тому являєть ся конечною потребою усунути сю основу. Та не досить іще усунути тільки позитивну релігю; треба зничити всі понятя святости. Проте задачею правдивої штірнеріньської критики є розвіяти віру в Бога. Чоловик мусять визволитсь від власти привидів. Усі загальні понятя, релігійні ідеали, політичні й ніякі ін ідеї є для Штірнера остаточно лише привиди, мари. Так формує Штірнер науки свойого учителя Фаєрбаха про *антропоморфічну суть релігії.

Виходячи з того погляду не може бути й бесіда про якусь історію, про якийсь суспільно-історичний ідеал. Історія і будущее честь держави, церкви, народу, нью те не має ніякого значінн

для одиниці. Та про те Штірнер ще на стільки Гегеліанець, що подає н собі ж немоз фільзофію історичної змєт можемо легко собі уявити. Все, що було доси, то шийд з мину; Штірнер говорить про минувшість лише з незортою. Навданншій часи є для нього часами Петри; християнство се для нього квітцєство та монгольство і голownie хорувє тим, що хоче зробити чоловіка личним. «Одинокий» ненавидить усяку реформу. Тим то Штірнер відкидає не лише Греків, Римлян та середн вкнвннн ненавидить також реформацію і проби гуманности повннших часев. Також і лібералізм ненавидить йому в кожній формє. Переловсїм політичний лібералізм. Штірнер відкидає державу взагалі: держава се насилство над одиницею і політичний лібералізм, що бажає поправити державу, вже сам собою є помилка. Держава, учить Штірнер, і сама собою взагтї на шню, тому несїд змагати до її поправи. В тїм показуєть ся знов тільки християнське монгольство та китаєство. Штірнер відкидає також і рєпубліку; рєпубліка, се також держава і через те її не лишнє від абсолютної монархії. Тільки конституційна держава припадає йому дєщо до виодоби, бо в нїй він бачить розпад держави. Не менше не подобаєть ся Штірнерови суспільний лібералізм (комунізм), бо комунет і соціалет вірять іше в ту мару — «суспільність». Суспільність, се абстракція — про те геть її! Вкннці не вдоволяє Штірнера й гумантарний чи критичний лібералізм. І так являєть ся з кннці для всеї практики «Одинокого» одинока норма — сила — а власне — мєтє 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. Людин з хйбами або навіть грїшників нема зовсїм; усї ми, голосить Штірнер, однаково досконалі.

Отсе в коротцї 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 філізофії Гегеля, а передовсїм із її лївого крила. Фаєрбах і його філізофія гуманности, се була близна вихідна точка як для Штірнерового анархізму, так і для Марксового соціалізму. Гегель зробив всесвіт Богом; Фаєрбах бачить

Бога в чоловіці, в людяності; 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, — це я.

Супроти того крайнього індивідуалізму стоїть по другім боці крайній соціалізм Маркса й Енгельса; індивідуум, я — це 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 скраїні напрями ідеалів гуманісти. Правда, й анархізм голосить деколи комунізм, і бували заходи, щоб поєднати оба ті протиріччя, однак в головному є два напрями остро один проти другого.

А тепер ми легко зрозуміємо, як розвинувся з повочасного духового життя поруч соціалізму індивідуалізм. Поперед усього до слова анархізм треба згадати, що воно значить бездержавне; отже система, що не признає ніякого правління, особливо державного, але далше 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 придивати ся глибоше річи, виходять на одне.

В тім виді, як нам Штірнер подає індивідуалізм, є він час то німецькою філософічною системою. Кладу притиск на те, що се німецька філософічна система. Німецька філософія нових часів, головню її найбільшні коріферії: Кант, Фіхте та їх наступники, були ідеалісти. Слово ідеалізм означає тут не етичний, але філософічний ідеалізм, ідеалізм у теорії пізнання, отже стільки що суб'єктивізм. Вони вважали ідею, або точнішше сказати, свідомість чимсь більше реальним, ніж сама річ: у них дійсність стоїть на другім місці, коли взагалі признається яку дійсність. Та теорія пізнання, 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, є. знов Я, мусить бути абсолютним егоїстом. Коли чоловік є мірою всіх річий, 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 пельгоїстично переминяється крайній суб'єктивізм у крайній матеріалізм. Не дух, не ідеї, як ідеали творять моє дінсьє Я, моє тіло, отсе міра всіх річий. А матерія тіло любить тільки свою власну приємність; відси дальше — жадає Штірнерового матеріалізму: Одночки 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. Значіне його пояснює вже саме слово: вельо инше поза моїм тілом, се чисте ніщо. „Ich hab mein Lacl auf nichts gestellt.“ — пише в своїм розуміню залюбки Штірнер.

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

Сучасний анархізм має ще інші елементи окрім Штірнерових. Передовсім позитивізм: се побачимо на іллінім. 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 дальше і заявляє: не лише в господарсьім обсягу не має держава ніякого діла, вона взагалі ні до чого. Та не лише

політично, але і в філософичним напрямі можна і вважати лібералства суть його анархізму?

В пізнішій часі, а головню в найновішій — а сього Штірнер сам певню не передбджував — повстає з філософичного, теоретичного анархізму — чинний анархізм, тероризм, атенгати на одиници. Той анархізм, коли мати на увазі масу необразованих анархістів, має свої причини, яких не треба шукати з сьвічкою. В книзі консервативного письменника денкера про анархізм можна знати правдиве вичислене причини того анархізму: несправедливість публичного устрою довела більшість анархістів без ніякої філософії до бунту. Там, де панує більша свобода, нема терористичного анархізму. В Англії нема до маленького анархізму, либа тільки чужі анархісти сходять ся тут, — в Англії панує політична свобода. Зате в Франції, де не було і доси нема достатньої свободи, особливо в Росії поню анархістів. Також Австрія виховує багато анархістів, хоч вони не все явні, а звичайно ховають ся під іменем якогось соціалізму. Значить, побіч філософичного чи теоретичного анархізму, як його називають, є політичний і осодарський, є практичний або чинний анархізм. Певна річ, не все і не всюди воно легко зазначити виразу 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 ближше придивити ся сути анархізму.

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

Прихильники дуже неличають Штірнера. Згаданий Макай вірить навіть, що книжка Штірнера вище геть Біблію, що «Одинокий» стане євангелізм будучности. Критичний чоловік може лиш головою похитати на се. Те, що находить ся у Штірнера, є вже у старших філософів. Що більш, у них ийдемо 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 пернім погляді вважати сильними та оригінальними приглянувши ся ближше, бачимо, як із того анархіста шизирає властиве німецький філістер! Таких анархістичних філістрів сьгодні багато на сьвіті! Се люди, що ве-

літкими 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 «Кави» або «Манфреда». В Байроні живе також шмат апірхіста, та скілько 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 житєм, 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 ній ніякої участі. Характеристичний споми знаходимо у Альфреда Майснера. (Прага була тоді взагалі тісно звязана з Берліном та Німеччиною). **Альфред Майснер** приїшов до Берліна і приїс з собою рукопис свого епосу „Zizk“. Він дав його прочитати визначному тоді авторісетови — 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 зорсім до лица перекладачеви **А. Сміта** та **Рікарда**.

Штірнерови було вельо байдуже, він хоче мати спокій та годі. Він відкидає, негує вельо неприємне, але робить се лише потреби філістерського перобства. Тим то й сам він і його теорія та його книжки потонули в критиці забуття.

ра та зробили з нього філософічного коріфея. Я не перечу.

Аж недавно під впливом Ніцшого пригадав собі Штірнер Штірнер дуже інтересний як репрезентант німецької філософії, а найбільш через те, що довів крайній ідеалізм до абсурда.

Також Штірнерові заступники по більшій часті подібні теоретичні анархісти. Про Ніцшого скажу пізніше; тут згадаю ще раз про **Макая**, а з молодших монахівських письменників про **Паніцу**, що з немилым апільовбом доказує дурницю, бущім то **Гус** і анархіст **Казеріо** рівноважні, бо обі «жертвували» жите для своєї ідеї. Наведу ще одного молодшого письменника, **Гіршберга**, що сумними словами голосить «нічиво грішиться!» На ділі се люди часто зовсім без значіння шумними словами голосять таке, що и без того знає кождий. Оце «право грішити», се не що инше, як признає, що кождий 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 тиш 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 Бзена, особливо про нього сая з його давнішої доби.

Говорить ся ще про **аристократизм**. Се літературно-аристичний повочасний напрям анархізму її індивідуалізму, найбільше заступлений у Франції, -- досить декадентська парижська мода.

Дальше хотів би я сказати на російський анархізм (нігілізм). В російській пресі та літературі остатнього півстоліття питане про анархізм одно з найбільших пекучих. Творцем 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 Печаев, голосив, що революція усьвячує всі средства без різниці. В цьому добачав Гавлічек езуїтизм, і справедливо. Від часу виступу Бакуніна і Печаєва розвинув ся в Росії терористичний анархізм, і тому російська література так заповідливо займається ся анархістичним проблемом. Тургенев («Батьки і діти») надав анархізмови імя нігілізму. Ся назва зовсім вірно характеризує російський анархізм.

Тургенев сам аналізує російський анархізм, один із перших у половині нятдесятих років, тай нізійніше ще в романі «Новь». Та не лише Тургенев, але всі великі російські письменники займають ся тим проблемом, приміром Тісемський в декількох романах, Салтиков, Лесков, Гончаров, Достоевський і Толстой. Про Достоевського те можна сказати, що всі його посибірські романи, се боротьба з нігілізмом. Достоевський передовсім вказує (признаю, що нераз несправедливо), як з абсолютного Я робить ся анотеоза 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 знищити — революція і тероризм. Насиле — отсе посейдня рация нігілістичного Бога. «Всього дозволене» — проголошує анархіст Достоевського.

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 Сабінт; ще в 1848 році виступає він як анархіст, пізійше 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 покоління. Крім Ніцшого ще деякі Французи, забарвлені Ренановим 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 вітчизну і народ, розумієть ся, чисто націоналістично, без глибокої ідеальної основи.

У нас анархізм, звіть його як хочете, все так 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 різні ідеальні системи. Я вважаю кождий скрайній 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 з 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 є пропаганда скрайнього індивідуалізму! Уміренний, справді філософічний і етичний індивідуалізм хоче, щоб у суспільности витворилися з'єдненими силами на основі любови різко відокремлені типи, характери та особистости.

IV.

УТИЛІТАРИЗМ.

Утилітаризм — Етика розкоші (сабізм) і етії м. — Що таке «справді етії м»?
Англійська, німецька, російська етика утилітарності.

Утилітаризм значить етика пожитку (від латинського *utilis*, користний). Хосен, користь має бути метою всякого діяння. На питанє, що є хосенне, дістаємо відні відь: приємність, радість. Тому утилітаризм є зарвзом такої гедонізмом, т. з. етикою розкоши. На питанє, який хосен, яка розкош? одержуємо подвійну відповідь. Одні говорять: моя власна користь і тільки моя власна є предметом моєї думки, моєї змагаль. Другі кажуть: не тільки мій хосен, а також хосен можливо найбільшої маси, а то в загальному. Тим то в англійськїм філософічнїм життї гїї говорить ся про максимум приємности, про «максимально» радості. Деякі доходять до того, що вступають ся за як найбільшю можливою розкошно всіх чутливих сотворїнь.

Класичним краєм тої філософії є Англія. В новїйшїм часї довїв її Бенгам до обдуманой системи. Кождий чоловік стремити природним способом тільки до власной втїзи, а обминає горе. Питаю: чи се правда, що чоловік стремити тільки до розкоши? Примїром гїї, що віддає ся студїям і хоче дечого навчити ся, чи шукає він тільки розкоши? Певно нї,

він шукає науки, знань. Утилітарист каже, що він про те стремить тільки до втіхи, бо все, що робить чоловік, веде тільки до досягнення роскоші. Се не правда. Чоловік старіється також і про дещо иньше крім роскоші. Не говорю, що він не стремить до роскоші, але не правда, бо він стремить взагалі тільки до роскоші. Розберім тільки своє и иньших людий стремління, то не зможемо Бенгамови признати рації.

Заходить дальнє питання, чи се все одно, коли хтось шукає роскоші пр. у инві, або в якім творі шутки? Бенгам не робить тут ніякої різниці, йому однаково, до якої роскоші хто стремить; діло тільки в тім, щоб вона була як найбільшою. Проти того замітив Міль, що є різниця в якості роскоші. Я думаю, що Мільова правда: хто краде, той знаходить і в крадіжці приємність. Коли-б ми кожду роскшину стму собою признали добром, то було би на світі дуже погано. Треба додати, що не кожді роскшину добра, а тільки ті, які є дійсно, правдива роскшина.

Тут доходимо до найтяжчої точки. Бенгам вірить, що чоловік з природи егоїст, що кождий стремить тільки до своєї власної а ніяк не до чужої роскоші. Питанє, як тіде такий егоїст до тої утилітарієвської формули, що роскоші, шасте якомога найбільшого числа людий повинні бути метою вського ділання? Звідки той огляд на як найбільше учасників число, коли чоловік є з природи один егоїст? Як він виступає той егоїст із себе самого, як робить ся соціалним? Як він виступає з иньшими людями? Се твердїть горіх для того, хто говорить, що чоловік є тільки егоїст і не може взагалі любити ближнього, бо т. зв. любов ближнього, се тільки змаскований, утончений і обчислений егоїзм. Де хто помисляє собі такому міркуванню: Коли-б (коли-б!) кождий чоловік змішав своє шасте, то всім було-б добре. Чи кождий звичить те саме що хвсі? Може було-б се можливим, як би кождому впадо шасте 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 го так званих шастливих, котрі окупили своє шасте тим, що потоптали иньших? Тим то не можна сказати, що коли-б кождому вело ся добре, то було-б

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 сторопа тої філософії і етики уживаня лежить в тім, що вона не визнає вроджених, **несвоєкорисних** стремлень чоловіка. Справедливо не подобаєть ся егоїстичній 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. Принцип: «Пильнууй своєї користі» менше практичний, як би хто гадав.

Противники закидають утілітаризмови, що він веде до морального торгу, що голе «do ut des» дає дрібну, буденну, не героїську мораль. Пригляньмо ся життю основателів тої школи, то мусимо сказати, що се були дуже ідеальні люди. Бентам був консеквентним у теорії, в своїй теорії егоїзму, а про те працював весь вік для загального добра і його імя знає в цілім світі високої пошани. Що по своїй смерті хотів він бути хосеним 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 людий числити. Справді не один любить якусь романтичну, сантиментальну філософію й етику; однак розібравши сю романтику і сантиментальність бачимо, що вона ще більш егоїстична, як самий явний егоїзм.

Заступники гедонїзму, рішучі прихильники Епікура не завсїгди віддавали ся найгрубшій роскоши та жадобі вживаня. Згадою про се з увагою, що люди часто поступають шакше 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 егоїзму й обчислення, щоб передчасно не отупіти. Також не забуваймо, що з теорії чистого егоїзму, 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 вєрди 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 пронагував Адам Сміт і пізнійші національні економі. Англійська національна економія ґрунтуєть ся власне на утілітаризмі. Бентам уродив ся в р. 1748 а вмер 1832. Він був також основоположком політичної школи. Ся школа приймала ідеї французької революції, але зміняла їх в характеристичний спосіб. Те, чого хотіла французька революція доконати силою, старали ся Англіїці перевести своїм утілітаризмом. Французи більше революційні, Англіїці постійніші, спокійніші. Наступники Бентама здемократизували парламент перевівши в 1832 р. реформу англійського парламенту, але сам Бентам був теоретично противником французької революції, а головню прав чоловіка, які видавали ся йому утопійними.

Найзнатійші заступники утілітаризму в Англії були побіч Бентама оба Міллі, особливо витиснув пятно нинішньому утілітаризму 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 дономіг і тут до розширення утілітаристичної філософії. Сюди належить Фаєрбах, від нього черпали Маркс і Енгельс, з новійших Гіжицкый.

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

циалістичні мислителі і критики Чернишевскіі, Добролюбов, Писарев, що радикалізував ідеї Тургенєва, висловіли в його романі «Батьки і діти». Писарев голосить: добре те, що ко-му подобається. Практичний напрям довів Писарева до того, що він так остро вдарив на всю штурку і естетику. Що значить, питається Писарев, Рафаель? Ного образи не варті й одного шеляга. Подібно оцінює він Пушкіна, Гетеґо і Шіллєра.

Представителем чеського утилітаризму був Кароль Гавличек. Гавличкова філософія також по більшій часті утилітаристична, або як він сам її називає, філософія здорового розуму. Справді Гавличек не подає ніякого теоретичного завсвожу, але на дум його поітика і філософія єсть утилітаризм.

V.

ПЕССИМІЗМ.

Пессимизм. — Ліпка терпіння і гострого болю. — Шопенгауєр і його наслідники.

Головним представителем новочасного пессимизму був Шопенгауєр. (Пессимизм походить від латинського *pessimus*, найгірший). На ного думці світ, се можливо найгірший зі всіх можливих світів. Тим виступає він проти супротилежної науки, яку золотиво розвивув Ляйбніц, що сен світ найліпший зі всіх можливих світів. Виступаючи проти оптимизму (від латинського *optimus*, найлипший) відкидає він передовсім ного філософічну шкідку, в'язке віру в Бога. Шопенгауєрове переконанє про марність світа і життя, се головно атеїзм, віра, що сен світ не може бути твором дєстєсь всемудрого і всєдєбного Бога.

Колн світ існує без Бога, без ніякого творчого і пануючого розуму, то в чим же ного суть? Шопенгауєр відповідає: воля, се суть світа. Отже все таки якийсь Бог? Так, але Бог сліпий, зісїм сліпий. Бо Шопенгауєрова воля сліпа. Вєравді воля в чоловіці тісно звязана з розумом, але розум, ум чоловіка, се щось другорядне, не має великої ваги, бо всяке людське думанє при ближшїм огляді являєть ся тільки ілю-

зисю (обманом) — Головна річ у чоловіка і у всіх інших живих та неживих істот і речей, се воля, воля до життя — Розум, се якась відбитка той воли в зеркалі свідомості. Князь князем і Шопенгауєрова воля, се тільки ілюзія, бо так само як Штірнер і пивши, був і Шопенгауєр суб'єктивістом: світ, се тільки мій образ (наголовок тої речі твору Шопенгауєра: «Welt als Wille und Vorstellung»). Чоловік представляє собі світ, але поза його умом того світа нема, нічого нема крім самої воли до життя, та воля, се все, але тільки, се відступно ніщо, бо воля може и мусить бути переманою, «запереченою». Пессимізм Шопенгауєра, се в самій речі нігілізм.

Як переважна частина нігілістів та суб'єктивістів, і Шопенгауєр не дуже консеквентний. Бодая він цинік, артистичні ідеї дуже високо, бо в них чоловік підходить гайну життя цього великого ніщо. Особливо музика по думці Шопенгауєра, се мелодія до нужденного текету світа, музика шиповніше наслідуює світ. Річард Вагнер зробив сво містичну теорію музики дуже популярною. Так само неконсеквентним був Шопенгауєр і в частині теорії пізнання. Світ з одного боку має бути тільки панною уявою, але заразом має він бути також волею, а ся воля має бути не тільки в підметі, але також і в речах поза підметом — правдивий танець між мечами, який мусять виводити всі суб'єктивісти. Помінаємо вже питання, яким правом добачує Шопенгауєр у всіх речах якусь волю.

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

світлі. Шопенгауер задає собі немало труду, щоб підвести протоколярну суму зла; про розквіт взагалі не може бути й бесіди. Коли її є яка втіха, то вона властиво тільки позирвана, се тільки полекція в гору, отже тільки негативна радість. Та безутішне життя не має ніякої вартости, вчить Шопенгауер, і тому чоловік повинен його залишити, але не радикальним самовбійством, тільки резигнацією. Чоловік, що зовсім убив свою волю, є для Шопенгауера святим. У всіх релігіях, що були нессиметричними, визнають тому святи великої пошани, і справедливо — вчить Шопенгауер, — бо святий проникнув світ і його пікчемність і зрікає ся тому своєї волі. Найбільших святих бачить Шопенгауер в Індії; се ті, що здержують ся від страви і мов погаслюче світло переходять до вічного ніщо (нірвани). Самовбійство Шопенгауер відкидає, бо той, хто підносить на себе руку, властиво хоче жити тільки інше життя.

Не вважаю потрібним входити далі в самодурство тої психології; ажже ясно, що такий святий не зламав свою волю, але скривив; чоловік, що резигнує після ради Шопенгауера, має далеко сильнішу волю, як самовбійця. Взагалі вся психологія Шопенгауера не видержує критики і ціла нессиметрична система паде сама собою задля своєї нерезди.

Але диво, що в 19 століттю, в віці такого польського і геренодарського розцвіту, в віці такого скорого поступу і власне серед такого високо освіченого народу, як Німці, в осередку філософської думки, могли так розвинути ся нессиметрична філософія.

Се справді незвичайно важна прилика часу, що нессиметрична філософія не тільки зродилась, але ще знайшла стілько прихильників. Се значить безперечно, що тої величній поступ, що наша цивілізація має не одну хибу. Ніхто не може сказати, що Шопенгауер не був глибоким, великим мислителем; тим важливіший він зі своїм впливом для оцінки часу.

Шопенгауерові погляди розбіли ся об субективізм (ідеалізм). Скорє існує тільки власне Я, то те Я не може бути щасливе й задоволене. Чоловік не видержить бути самим, хоч би він об'явив себе Богом! Та самотність веде до розну-

ки. Вирочім головний настрій Шопенгауера не розпука, тільки гнів; Шопенгауер радше сердить ся та злить ся; його песимізм більш активний, бутівницький, чим пасивний, розпучливий; головна вага у нього паде власне на чуте та волю, а не на розум. Се зрозуміє саме собою в часі романтики, бо в самій річі 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 бояти ся думки. Ота романтична втека перед думкою, втека перед теперішністю в да-
леку минувшину захоплює й Шопенгауера.

Проти песимізму виступив новочасний оптимізм, наука еволюції. Целя Шопенгауера нема ніякого поступу; світ лихий і може стати хиба гіршим, а не лишим. Проти цього виступає англійський еволюціонізм, з вірою в поступ. Головно соціалізм прийняв сю віру в поступ, хоча прийняв до себе також частину песимізму. Говорено, що соціалізм для минувшости і теперішности песимістичний, для будущости оптимістичний. Важне те, що соціалізм, а з ним і маса вірить, що буде лише; тим чинном пошкодив еволюціонізм своєю вірою далеко більше песимізмови, ніж новітні філософічні системи. Тому деякі песимісти, перш усіх Гартман, роблять заходди злучити еволюціонізм зі своєю наукою. Розум єть ся, даром, бо коли зло не буде поборене добром, то личить ся як є, або може бути хиба ще гірше.

Годить ся ще вказати на звязок новочасного песимізму з так само новочасним гедонізмом (утілітаризмом). Утілітаризм учить людий дбати про своє щастє і розкіш і тільки про розкіш; але в погоді за щастєм приходить новочасний чоловік до зрозуміння, що сим способом щастя не знайде. Розумієть ся!

Щастє щезає, скоро хтось отак пасялу шукає його. Хто гонить за щастєм, 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

гоять за щастем, не знаходять його, дурина Івась не думає про щастє, тільки працює і номінає, де треба і де м. же, і види — виш шасливий і ще в кінці ратує обох переступивих братів. В тш казці про дурного Івася стожив нам цюди вєстну стичну мудрість: не шукай щастя! Свідомо, а тим паче китромудра погоня з щастем робить прешасливим. Новочасні чоловік гонить на Господарським і соціалнім, на фельофічним і ар-тєстичним полї за вітрашим щастем, за вірачим раєм...

VI.

ЕВОЛЮЦІОНІЗМ.

і ш м. — Истори́я еволю́ціоні́зма. — Москва і Ленинград. — Истурал-дєлїна мєтєдї м. — Ленинград і Рєспублїка.

Понятє «поступ», «розвій» сьогодні для кожного звичай-не і знає; в старину а навіть іще в середньх віках ніхто и ні-коли не думав, щоб у суспільнім житю був якийсь поступ. То-ді вірили, що в релїї мають абсолютну правду, таї загалом усе вже готове на завжди і на вки; взагалї не було думки про історичний, поступовий рух, про ступеневе вдосконалюванє. Аж нові часи — і саме тим вони нові — визначають ся тою вірою в розвій і поступ. Той погляд прорєс ся поволи до ріжних галузи життя. Стали думати про поступ в науцї, в штучї (ренесанс), в релїї (реформація), і крок за кроком здобували той поступ у всіх областях. Зовсім окремиї ви-раз знаїшла ся думка в повочаснім еволюціонїзмі. Слово значить: наука про розвій. Головно маємо на думцї при тїм дарвінізм, науку Дарвіна. Однак дарвінізм тепер тільки одна з багатьох еволюціонїстичних наук; бо вже є також проти-дарвіністична наука розвою. Все таки дарвінізм також і для ширших кругів, се найважнїша система еволюціонїзму: в кождім разї можна на нїм добре пояснити, о що ходить в ево-люціонїзмі що до етики.

Дарвінізм опирає свою віру в поступ, в удосконаленє й поліпшенє всіх стаян і річїй з поколїня в поколїня — природ-ничих науках. Дарвінізм подає природничу етику. Зовсім

популярно, хоч не зовсім справедливо говорити, що чоловік ніся Дарвіна походить від макаки. От таке виображене вироблюють собі ширші верстви про дарвінізм і еволюціонізм, воно не зовсім правдиве, та в загальї виявляє головну ідею. А даліше говорить ся про боротьбу за єствовање. Боротьба за єствовање, се дуже модний оклик. Слово «боротьба» гомонить по всіх усядах. Дарвін вірив, що кожде створіне веде з вищими постійну боротьбу за єствовање, за жите, і що в тій боротьбі слабій гине, а сильніший перемагає, що затим та боротьба є средством удосконалення. А ся його наука ще й тому приняла ся серед нас, бо вона буцім то дуже ясно витолковує поступ людської суспільности. Ту науку, яку Дарвін висловив зразу тільки про звір'ята, перенесено на чоловіка його суспільність і історію і через те докопано 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 найбільших кругах, а головню також серед соціальної демократії. Національні економисти вже передне говорили багато про конкуренцію; тепер вказано на те, що загально природна боротьба в суспільности виявляєть ся як господарська конкуренція.

Селекціонне було відкриття на т. зв. штучного добору. Штучний добір бачуть дарвіністи пр. у гірську, видукуєть ся на їздібніших, найздоровіших, напечальніших, тих жертвуєть ся смертї на полі бою та грудям жовнірського дітя, а найслабші лишають ся дома і збільшають дальше людську суспільність. Так поветає слабіша генерація. Також повочасна медицина є средством штучного добору, вона вдержує слабих при житю. Протилежно до людського штучного добору, добір природи з немінними безоглядний; але як раз тим видосконалює природу чоловіка. Коли давнійше часто вірили, що чоловік поправляє природу, то нині чуємо протинше: природа виховує чоловіка в важкій боротьбі за єствовање.

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

науку надіючись дарвіністичною боротьбою за встановлене скрипити своєю наукою про класову боротьбу. Та по зрели розвазі показало ся, що дарвіністична боротьба — зовсім не демократична наука. Бо коли станемо на тім, що сильніший у боротьбі має побідити, то виходить, що й економічно сильніший — ший капіталісти — мають право над слабшими — ший пролетаріями. Подібно й на всіх полях боротьби. Тільки вибранці, кажуть тепер дарвіністи, тільки невеличке число здібних і сильних має право над величезною масою. Мільони і мільони одиниць родять ся на те, щоб у боротьбі пережило тільки декілька сильніших. Найбільше знамі еволюціоністи повертають ся тепер тим чином до аристократизму. Сам Дарвін був здержаний у тім пункті; Геккель а також Спенсер і ший виводять із сеї науки аристократичні висновки. Те се й бачить між природою а чоловіком прогалину: в природі верховодить боротьба, в суспільности має певне право символити й любов оліжнього; сі два світи не мають зі собою нічого спільного: для духового, морального світа має значіне тільки любови, для світа природи борба. Любов має мету загладити жорстку форму природної борби. Тим чином заступники дарвінізму, Геккель, Уоллес і ший, обертають еволюціонізм назад до гуманности. В кінци знаходить дарвінізм ласку в очах теологів. Пощо кричати? Коли Бог змінив чоловіка в ший, то чіг його сотворити з машин... На цілій лінії історіо радикальна наука зміняеть ся в консервативну і навіть прямо реакційну. Се не одинокій примір, як радикалізм розвиваєть ся на щось як раз собі суперечче.

Природничий еволюціонізм не є справді для етики нічим новим; він подає вже давнійшу віру в поступ, тільки в новім виді. Се-ж тільки природнича формула поглядів нової історичної науки. З етичного пункту несуваєть ся питає — кі внутрішні мотиви склонюють чоловіка до ділання й запопадливости, на котру історія й наука природи дивлять ся об'єктивно? На те питає найновіший еволюціонізм не може дати ніякої нової відповіді, і тому Герберт Спенсер, філософичний заступник еволюціонізму, зредукував свою науку в психологічний і етичний пункт і на утілітаріянізм. Усі пружини суспіль-

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

Ідея поступу зовсім оправдана; поступ єсть, про що думано, не можна серйозно сумніватись. Але думка, що економічний поступ усюди довершиться ся в короткім часі, се утопія. Ми все більше й більше розуміємо, що добро, яке ми досягли (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 народу може настати хвиля певного застою або упадку. Можливий навіть повний упадок, як се видно на Римлянах, Греках та інших 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 еволюціонна наука має в собі щось релігійного; люди приймають її так як прийняли віру в безсмертність душі. Се дуже цінний елемент нобочасного 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 життя, які їх причини й цілі? Наука може вказати нам лиш те, що є, і тому позитивізм інтересуєть ся тільки «актами» й «документами». По-

зитивізм признає, що чоловік интересується також тим, що буде, однак не ходить тут о ідеали, а тільки о потрібне знання перед, щоб після того улаштувати практичне поступоване. Коли буду знати, що стане ся завтра, то тоді и знаю, що мушу робити нині. Се більше менше основа позитивізму.

Етично вступає ся позитивізм, як доказують його головні заступники, за гуманністю. Однак позитивізм Коит промавав себе навіть архіереєм людекости і заснував свою релігію и церков гуманности.

Молодші позитивісти, передовсім Тен, пошмавали свою науку по матеріялістичному. Добро і зло, чеснота і злочин, се зовсім такі природні «витвори», як цукор і вігоруль. Тому треба тільки точно обсервувати, що діється в чоловіци, в суспільности, щоб після того, по технічному, улаштувати те, що нам робити, а чого уникати.

Коли позитивіст сидить за людекістю, коли студіює цілу історію Греків, Римлян, середні а на копець нови вки, — то се справді дуже приємно обсервувати, як каже Міссє: сидиши собі на фотелі і глядиши на сцену. Так само дуже цікаво по рецепті Золя збирати такі позитивні документи. Тільки один тут гачок: ці документи тикають ся нас, нашого серця, нашої свісти. Я — також історія!

Позитивізм робить велику помилку, що за самою об'єктивною історією, за самим численем фактами и документами забуває про сумління, 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 знане та передвиджене.

VIII.

НІЦШІВСЬКИЙ НАДЧОЛОВІК.

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

так само скраинні індивідуаліст. Те саме, що признали ми у Штірнера: Я, і ще Я, і ще раз Я! Коли тільки я сам існую, го розумієть ся, що нічого иншого нема, або ще воно не має ніякого значива. Передовсім нема Бога. Бог умер. Отсе пове евангеліє Ніцшого. Бог не лише умер, але Я вбив пого. Я — убійник Бога. Я признаю ся гордо до свого титанського діта. Розумієть ся, що сен всесвітній злочин Я сповнив лише в понятю, але Ніцше побуєть 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 мое тіло; тіло, се Я. Прете тіло, се міра всіх ричні. Тіло, се правда. Не в дуєх, не в ідеях, але більше мудрости, чим у цілій філософіи, є в моім тілі. А що таке те тіло? Ніцше занадто освічений 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 Ніцше-ауером. Мое мораль сходить на приказ, будь сильним! Бажанє могутости, се аніфа і омета всеого знаня, всеог етики. А те значє мое обовязок творити. Хто має міць, той мусить творити; могучи, мусить бути творцем. А що-ж він має творити? Надлюдька. Творець мусить бути звердем. Будете звердем! Сюде ву відповідь на Заратустру. Він відкидає дивно любов ближнього; його пове 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: Стань ся! Живега втіха, втіха, якої заживали і яку відчували Греки, а яку знівечило християнство. Також і тому є Ніцше анти-христом Гуляй!..

З Ніцшого зівсім ясно говорить дарвінізм: сильному все вільно — також пасиве. В простунку показуєть ся правда. Надчоловікови все вільно; розумієть ся, також і тому, хто хоче витворити його.

Консеквентно на перекір усій дотеперішній політніці моралі хоче Ніцше зміняти значіне дотеперішніх вартостей.

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

Ніцше шукає в надчоловіці рятунку перед унадком, декаденцією. По його думці людськість упадає поки не вродить ся надчоловік. Також Ніцше шукає так, як і Шопенгауер, рятунку й спасення. Тому не полишає він витворення 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 попомків. Звілки й жадає строгого ціломудрія; надчоловік-спаситель Ніцшеого має нам допомогти проти певнишої декаденції. Ніцше всюди видить декаденцію, в літературі, філософії, політиці, в загалі в життю. Безперечно бачить Ніцше декаденцію в собі самому. Не хочу втякати на його нещасне життя, тільки на те хочу звернути увагу, що ті нещастяні покликки до надчоловіка, що ся філософія сили — не є рязкою ситію. Сильний чоловік не буде таким способом і так дуже бачи особувати про надчоловіка. От тим то як симптом Ніцше варт пильно уважити, а не менше — той факт, що його думки всюди так захопили мого тіка. Проти наших Ніцшеянців у кождім случаю ми би я замітити, що всі ті сильні слова не не творять ніякої сили, що слово не стане ся надчоловіком. І тому скінчить також Ніцшеєвська твердий надчоловік співзвучем до надчоловіка. Надчоловік є все таки тільки — чоловіком. Так само й наука Заратустри про вічне повертання оліацій, сеж не що инше, як визнане, що вже дані йти годі.

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

ІХ.

ГОЛОВНІ ОСНОВИ НОВОЧАСНОЇ ЕТИКИ ГУМАННОСТІ.

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

тиб новочасну мораль. В усякім разі сей огляд може переконати нас, що сучасні думки мають дуже сильну етичну тенденцію. Зовсім певно не мають слушності ті, що закидають нашим часам брак ідеалів. І при всьї розетанності поглядів згоджують ся люди що до певних ідеалів гуманності.

Під кінець, щоб не лиш тільки критикувати, хочемо також від себе сказати дещо про наголовинні етичні задачі. Передовсім треба зазначити різницю між релігією а обичайністю. Між ними заходять річеза різниці; обичайність, се не релігія, а релігія — не обичайність. Адже досвідчить, що чоловік може бути дуже варувачим, введаним своїй церкві, а про те не то що не обичайним, а навіть просто неморальним. Тут говорю тут про лицемірство, лише кладу вагу на різницю між релігією а моралю. Обичайність повстає з відносьи чоловіка до чоловіка; мораль потрібна нам у наших відносьах до ближнього. Релігія повстає з відносьи чоловіка до всего світа, головно до Бога. Релігія має ширший обсяг, як обичайність, і містить її в собі.

Релігія має служити обичайности за підставу. Я можу подумати собі остлишого рішення — також і в обичайних питаннях без релігії. Та мені не досить позитивної т. зв. церковної релігії, яку маємо тепер. Я хочу обичайности з релігійною основою, але на підставі иншої релігії, не той, якою нині офіційально торгують. Яка се має бути релігія, що с те тут годі розводити се. Лиш се скажемо ще раз, що релігію не слід ідентифікувати з церковною теорією, з церковною наукою. Значить, ми відмежовуємо свою релігійну етику також від теологічної та церковної.

При питаню про основи обичайности насуваєть ся нам одно важне, хоча й формальне питане: як пізнати, що етично добре, а що зле? Що тут рішає? Точійше сказавши: чи могу я вивести засади обичайности з розуму, чи з чутя? З розуму виводили їх майже всі старші філософи, особливо в XVIII. в ді. Розумова філософія, раціоналізм — се була фізіономія віку великої революції. Тоді була мода у всьому покликувати ся на розум. Нині люди залюбки звертають ся

в теорії так і в діянні до того. Після першого запитання, відповідь буде й в діянні.

Характерною рисою його дантової теорії є відсутність розумі стиги був Кант. Нехай чистий розум був абстрактним і незалежним від досвіду, інтуїція ж була повністю залежною від досвіду, тому й мислення було повністю залежним від досвіду. У цьому відношенні він був повністю залежним від досвіду, як і Кант. Юм: об'єктивність мислення не була повністю залежною від досвіду, як і Кант. Стигма ж була повністю залежною від досвіду, як і Кант. Кант: розум був повністю незалежним від досвіду, інтуїція ж була повністю залежною від досвіду, тому й мислення було повністю залежним від досвіду, як і Кант. Кант: розум був повністю незалежним від досвіду, інтуїція ж була повністю залежною від досвіду, тому й мислення було повністю залежним від досвіду, як і Кант.

Я хотів би сказати, що це не тільки теоретичні питання, а й практичні. Якщо ми хочемо мати справу з людьми, то ми повинні знати, що вони думають, що вони відчувають, що вони хочуть. Це не тільки теоретичні питання, а й практичні. Якщо ми хочемо мати справу з людьми, то ми повинні знати, що вони думають, що вони відчувають, що вони хочуть.

Рішучі форми не питає, як доходити до основ моральності, пояснює сам зміст тих основ; з того, що ми чули досі, виберемо собі те найкраще. Тільки бою ся, що все се видасть ся зрозумілим само собою. Я все привидую собі того премудрого Саломона, який скликав кравців, говорячи, що має їм сказати щось дуже важне. Вони всі зійшли ся, щоб від Саломона почути науку, а він сказав їм: як ви бачите шити, не забувайте перед тим зробити в шитті гудза.

Найперш проте в самій річці 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 ч. ловіком. Відтак: огляд на снівлюдній в найширшій значіно.

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

ходиги. Ми мусимо мати означену мету. І тому близьки, коли любов до нього має бути практичною, активною, мусить в нас річи бути нам близьким. І так кождому найбільш мати, багько брат, сестра, жінка, дитина. Ми навіть не догадуємося, як багато можемо зробити в сім тінім сьвіті, який здасться нам, ми любимо. Прощу, нехай кождий зніптак себе самого і нехай гляне на себе і на свої відносини до найбільш близьких йому осіб, то часто навикаємося, як мало ми їх знаємо і як мало ми їх в дшсерости любимо. Прощам щиро не можна сказати, що ми любимо тих, кого так мало знаємо. Найблизди між найбільшними повинні бути наші діти. Бач від дівна стоить написане: «Чти твого батька і твою матір!» Я гадаю, що треба додати: і май пошану для душі твоєї дшсерини! Пам'ятай про грядуче покоління! Вправді любов благає бути обов'язковою, однак не сьме зупинити ся на обов'язковости.

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

Коли ідеал гуманности з огляду на загал повлжкості стає неясним, то чи він буде яснішим, коли станемо розосити любов до свого народу? Чи-ж не є така парід ще не зівсім ясною і тільки загальною ідеєю? Вона менше загальна, як ідеал людськості, але для більшості людей розгнннється й ідеал націоналности в пусту фразу і конець кінцв ми любимо лише себе самих. А кількож то брехень і родить ся ним в імені народу, в імені людськості!

Любов, гуманність мусить бути позитивна. Часто ненависть до другого народу вважається вже доказом любові до свого власного. Далеко вища 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 парід так любити як свій. Того вимагати булоб неприродно, але привикаймо любити наш парід, 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 неси орати, рід-
дрозирне чумаче та пшастає не є ніякою роботою; праця по-
винна бути спокійна і свідомою цілю. Нині працювати уже
всієди високо. Але не праця може бути процесом, маю тут
на увазі вислов Миттона: хто тільки стоїть і жде, то не стає
кож служити. Звертай увагу на те, що дие са! Саму праця
реєдальним гаслом, останньою метою, а зникє сє стєвом. При-
мається по ширости, іст ми хочемо мєти як нємоє вєльно-
го часу. Не вна річ, то не виринє новє нєже, де стєсти з тим
вєльним часом?

Працю зовєть ся дробно, нестро праця і рєди сє тє,
чєто нєхто не хоче робити з охотою. Але ми ємє нєви, ми
хочемо бути героєми та зверити сєбє великими дєлами. Дє-
тє, тєлько не праці! А прєтє жєтє то бєвє вєдєвє вєрєтє,
кєтєко то людєм удєсть сє бєнєкєтє? Ми вєтє ємє мє стє-
нє вєждєми. Нємає сємєнє, і вєждє мєсєть бєвє, дєр бєтє
вєждєм нєсє не єдєнєть бєтє нєвом. Дєбєрєм вєтєтом бєвє стєвє,
хтє вємє стєжєтє і вєрєчєвє, рєдє вєрє сємє нєдєрєтє і хєрє нєдє-
вєтє. Нєвєрє, тєкєрє тєрєбє вєлєкєкє дєрєвє, одєкє рєдєвє. Бєвє-
нєрєчєно нємє бєтєтє тєлєх нєдєрє, нєо мєлє нєгєдєвє жєрєтєвє тє
свєє жєтє, дє вєтє мє мєжємо сєбє (вє фєнтєзєрє сєчєжєтє, дє
мє з охотою дєтє бєтє вєспрєвєтє нєжє жєтє. Тє сє тєжєко
фєнтєзєя, фєжєжє. Лєтєскєтє, нємє нєрєдє, нємє рєчєвє дєрєтє,
тєвєрєнє нєтєрєбєсє вєнєтє праці.

Не шукємо вєтєдєбє вє мєтєжєтєвє! Ми нє ємємо ємєбє-
тє ємєрєтє. Дєвє рєчє: лєдє жєчєтє жєтє, і вє мєдєтє вєдєрєвє-
тє сє вєтє ємєрєтє. Кєтє жєчємо жєтє, тє не повєнєтє мє жєтєтє
мєчєнєкєрє. Кєтє дєсє жєвєтє сє: прєчє з мєчєтєжєтєми! тє
мєсємо дєдєтє: прєчє з мєчєнєкєми! Дєкє бєдєтє мєчєтєлє,
дєтє бєдєтє і мєчєнєкє, дє дєкє бєдєтє мєчєнєкє, дєтє вє-
нєрєвєдєтє сє і мєчєтєлє. Приєдєдєтє сєбє ємєжєтєвє мє-
рєжєнє вє рємєжє Тургєєвє «Нєвєжє» — жєкє тє вєнє жєчє зє Рєсєнє
жєрєтєвєтє свєє жєтє! Рєзє у рєзє дєжєдєє вєнє нєгєдє, кєдє
нєрєдє сєжєкє: тєнєрє кєдєтє тєвєю гєлєвє нє кєлєдє — дє сє
хвєлєя нє нєдєхєдєтє, хєчє жєкє вєнє бєжєє її. Зє тє приєхєдєтє
пєрєжєтєнєнє чєлєвєкє, дєрєкєтєрє фєбрєкє, Сєлємєнє, і вєнєжєкє
її, о цє тєтє вєлєстєвє хєдєтє. Рєсєя нє жєдє лєдєськє жєрєтєвє.

але отьому брудному хлопчикови треба добре вчесати волосе, сю нечисту посуду треба чисто вмити і т. д., се потреба. Працювати, значить неборювати все негарне, але, лише і то не борювати консеквентно. Веюди завжди, а готовно, в ного зароді. То значить — бути не радикальним, а вичеркуваним. Сказати-б так: не мати страху! Зо страху вжиють люди насилія, зо страху говорять неправду. Тирани і брехми живуть у страсі, а рабом є так само той, хто насилує другого. Сенека сказав: *Contemptor suamet vitae dominus alienae* (хто те дбає про своє власне життя, той є паном чужого життя). Та ми не повинні вийти сити вживати на злет хоча б тв. хоче бути обманованим, ми не повинні обмановати него.

Любов, се прощяне чуте. Ми гнидто сентиментальни, але сентиментальність, се егойзм. Ми любимо готубити ся з дтьми й дорослими, але не маємо понятя про сьвдому любов про яку таке првципе слово сказав Перуда.

Сьвдомі любов мусить сказати, хоч і як се чути на перший погляд: люби и себе! А прещи в тим нема чого дивного, вде Христос сказав: люби ближнього твого, як самого себе! Та люди не знають, як мають любити себе самих. Лукавство й вирахованце, то ще не любов себе самого. Люби себе, значить, дбай про себе. Покинь безцисаче уцесливлюванє иньших, сновної тільки сий обовязок.

Велике лихо лежить в тим, що ми безцисаче живемо в трівозі, що скаже про нас сусід. Головна річ — щоб мати сьвй власний осуд, свою сеобистість, индивидуальність. 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 сліше; мусимо розумом привенувати чутю. Мусимо змагати до практичного, але також до загального й філософичного образования. Нині треба особливо також історичного й політичного образования. Обычайність хоче нині бути по найбільшій часті політичною обычайністю. Ми не

можемо тому допускати ніякої прогалини між політикою й моралю.

Коли хочемо об'єднання, то мусимо бути уважними; мусимо навчити ся думати, але не мусимо бути цікавими. Бути мудрими, се наша мета. Везнаїство не робить щасливим.

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

Мусимо вірити в поступ, в те, що жите славний як і загалу поправляється, вдосконалюється, що йде що раз до лішого. Хто вірить в поступ, не буде пестерлячим. Поступати значить перемагати лихо. Перемати лихо добром, се не так то і тяжко; тяжше буває перемогти добро лішним.

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

Правда любов опирається 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 смерті, вона є вже тепер, в отсій, у кожній хвилині. І тому нічого не відкладаймо до якоїсь далекої вічності!

Вперши зір у вічність не горди матерією, тілом, бо дух, мевляв, то щось вище. 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 перобою, але й не ханай ся занадт, бо ти-ж вічний. Обміркуй усю як слід, а чого сам не докінчиш, те воко-нають інші. Новочасній чоловік не має спокою ані відлиху. Чого інші не зробиш, те зробиш іншіми, а коли ані ти того не зробиш, ані ніхто інших, то скажи собі, що й Бог також дбає про те, що створив.

Надія на вічне жите, ось де корінь нашої віри в жите. Кажу віри, бо жите і праця основується 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 переконане.

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

верюваних тут стрічних систем. Як сказано, все се не нове. Але бажючи справді зблизити галузі і задачу життя, ми не повинні ждати ніяких богів і явищ, яких отічували. Мені ва- пригадує ся той богагини мого дитинства. Від самої молодости він говорив мені, що життя — це велика і дуже болюча річ. Христос : дитя добу, коли його бути доско- ваним, продири сего мавро і доброту і пили і пили. Коли моло- дий почув се свого, в дитині в сумнів. Бо мав дитині добра. Завсідки я роздумував над тим, чи він і пили того великого сумнів, бо мав протини сего добра. Очевидно був се зорсім добрих хлопчиків, обриваних мого дитини чоловіка, що жив нісми офіційно мого дитини офіційно мого дитини. Тому недостатні. Тому пили він до. Вмієте в пили протини прось справді нового, величюного. Але Бонтед че че ніякої нинь- шої ради, як: люби людині!. Ми не повинні шукати ніяких темних, над вичиню глибоких, нових формид, не повинні дождити ніяких послідних слів на всі загадки життя. Ті за- гадки старі-старезні, ти її відповіді на них також старезні. І багато відповідній добрих і правдивих. Певно, для тебе бу- дуть вони правдиві аж тоді, коли ти сам і в своїх тобі власти- вих обставинах розчовнаеш їх змісл. Тоді багато з того, що ми вже чули, набере для нас нового значіння. І так підемо на перед, бачучи в новім сьвітлі те, що ми вже знали перед тим, відкриваючи в старому зовсім нові прикмети. Тим і покаже ся глибина нашого думання і розуміння, що власне в тім зуміємо щось пізнати, що вже давно звисне, що чуємо день у день, з чим ми звикли ся і про що були перекопані, що розуміємо се вже зовсім добре.



Біблія

ІСТОРІЯ БІБЛІЙНА СТАРОГО І НОВОГО ЗАВІТА

апробована бл. п. Єпископом Кпр Сестером.
— Вийшла з друку і можна її у нас набути. —
256 сторін, з 52 образками і картою Палестини.
В твердій обраві коштує лише 50 цт.

ІСТОРІЯ БІБЛІЙНА

Старого і нового завіта на 140 сторін, багато образків. — 40ц.
Книжка ся повинна находити ся у кожній хаті. Як Історія Русь-
України є історією нашої земської вітчизни, так Біблія є
історією нашої небесної, вічної вітчизни.

АПОСТОЛИ і ЕВАНГЕЛІЯ

На неділі, празники і дні святих цілого року, після уставу св.
Греко-Католицької церкви (праєдивий передрун красивого вида-
ня) потверджено львівським митрополитом. — Ціна..... 50ц.

КАТИХИЗМ.

християнсько - католицької релігії.

ОДОБРЕНИЙ ЦІЛИМ ПРЕОСВ. ЄПІСКОПАТОМ.

Сторін 96 і коштує всего 25 цт.

Катехизм — се дорожня книга для кожної душі, до
якої ми приналежимо. — Катехизм потрібний кождому без огляду
на вік і стан, а вже для дітей дитина не може вчитись са-
мосе в школі, родиті батьки і Катехизму.

Пам'ятка Вінчаня.

На прехорошім грубім папері, виконана в 6-ох красках. — (До
справи в рамці). Кождий повинен се мати у своїй хаті. — 50ц
Перший Християнський Стінний Біблійний Календар из 1918 р.
З гарними біблійними образками, номерами і на кождий день
що иншого гарного з Писаня Святого до читання написано.
Ціна лише 25ц

Псалтир.

На церковно-Словянський язык з пероводом на український. —
О. А. Бачинський. — З поясненнями в окремі \$1.50

ПСАЛТИРЯ РОЗШИРЕНА

В душі християнської молитви і церковного співу. — А.
Савардучи. — Ціна..... \$2.00
Християнська Апокаліптика. — Ціна \$1.50

Бібліотека

„Канадського Фармера“.

Канадський Фармер найстарша газета в Канаді котру читає приблизно 15.000 людей видає 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 Хмольницький в Галичині..... | 15ц |
| Ч. 3). | Що Кождий Фармер Повинен Знати. — Практичний підручник для кождого фармера..... | 25ц |
| Ч. 4). | Семен Палій Герой Українського Народу. — Півда Хмольницького під Збаражем..... | 10ц |
| Ч. 5). | У зарані Слави. — Оповідання з життя українських князів. — Ціна..... | 15ц |
| Ч. 6). | Борба Світів. — Фантастична повість..... | 40ц |
| Ч. 7). | Маруся. — Присвячує ся Анні Григорійній Кетці..... | 25ц |
| Ч. 8). | В Неділю Раю Зіє Копала. — О. Кобляньська..... | 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 могили..... | 10ц |
| | Канадський Оповідання. — Збірка гарних оповідань з канадського життя. — А. Новак..... | 15ц |

КОЖДИЙ УКРАЇНЕЦЬ ПОВИНЕН ЧИТАТИ

„Канадський 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

„Канадського Фармера“

НЕХАЙ ЗАПРЕНУМЕРУЄ ЙОГО СОБІ ВИСИЛАЮЧИ
ЛИШ \$2.00. НА АДРЕСУ:

CANADIAN FARMER

P. O. Box 3856 St. B. Winnipeg

А буде отримувати часопись через цілий рік.

