



4417/2b

12322

SLOVANSKÁ KNIHOVNA

3186221584



100  
100



І П С А Н Я  
ТРОХИМА ЗІНЬКІВСЬКОГО.



ЗРЕДАКТУВАВ

ВАСИЛЬ ЧАЙЧЕНКО.

218063



КНИГА ДРУГА.

Друковано під доглядом Н. Паньковського.

ЛЬВІВ, 1896.

З друкарні Наукового Товариства ім. Шевченка,  
під зарядом К. Беднарського.

21.4417/2A



## До читача.

В сій книзі Зіньківського писаннів містять ся його праці наукові та публіцистичні. З їх деякі попередруковано, але „Молода Україна“, „Штунда“ та „Фихте старший“ вперше тут друкують ся. Друковані попередрукування передруковують ся без одмін; тіж, що в рукописах були, автор не повиробляв як треба до друку й довелось зредагувати їх ще до викладу. Ще кілька уваг окремо про кожну річ.

„Молоду Україну“ автор не до друку писав: се був реферат, читаний р. 1890-го у Петербурзі на Шевченкових роковинах. Бувши в мене р. 1890-ого, автор казав, що хоче переробити сю річ до друку, та вже не встиг, і справа іде в світ такою, якою була спершу.

„Штунда“ — се була остання робота Зіньківського. Він працював коло неї за малим не до смерти, але викінчити не встиг. Робота ся писана була здебільшого на окремих картках, не завсїгди нумерованих. Після Зіньківського смерти відобрав я з двох рук купу його паперів полутаних без ніякого ладу. З усеї тієї купи доводилось вибирати ті клаптики та зводити до купи. Хоч я й витратив на сю морочливу працю чимало часу, а все мені не пощастило позбирати всього — тим, що воно десь загинуло після смерти авторової. Як звів я до купи всю роботу, то виявилось, що в деяких місцях не ставало дечого. Високоповажаний д. Л. С., що вже сам кілька років працював коло штунди, ласкаво згодив ся впорядкувати до друку сю роботу. Як він се

зробив, — про те він сам каже в передмові до „Штунди“. Остання же редакція, що до викладу, — моя.

Окріче згаданих уже писаннів, після Зіньківського зостала ся ще одна робота: „Замѣчательнѣйшія формальныя и фонетическія особенности малорусскаго нарѣчія. Филологическія изысканія“. Сю роботу призначав Зіньківський для України російської, — тим і писав її (р. 1889 у Петербурзі) по московському (бо по українському цензура не пустила-б), тим і заголовок такий надав. До цієї праці Зіньківський зібрав дуже багато цікавого матеріалу і обробив його, але зовсім роботи не викінчив: він хотів доробити її після „Штунди“ і то мала бути українська граматика. Смерть не дала йому сього, як і багато дечого иньшого, зробити. Праця ся занадто велика, щоб можна було її друкувати тут, та й не сюди її сам автор призначав...

Сим томом, таким робом, кінчаєть ся видання творів Зіньківського. Сам бачу, що треба було-б зробити се діло краще, та важко досягти сього „кращого“, коли між виданням і редактором такий кордон, який маємо. То-ж коли що не так, — хай читач вибачить..

Тепер ще зостаєть ся щиро подякувати найсамперед д—ви Л. С. за те, що щиро попрацював коло „Штунди“, а тоді тим, хто заноміг виданню грішми, та д. Костеви Паяльковському за його клопіт коло видання.

1895. XI. 25 (XII. 7.)

*В. Чайченко.*





# Національне питання в Росії.





## I.

Поміж державами європейськими, що складують ся з ріжнородних рас та народностей, найбільш видають ся Австрія та Росія. Перша з сих держав по довгих внутрішніх й позавнутрішніх турбаціях ступила на певний шлях, на шлях федеративного укладу, єдино можливого, що-б задовольнити природні змагання народностей до самоуправи та вільного ладу в суспільнім житті і що-б скрепити сим робом державу як політичну цілість. Справді при теперішніх політичних європейських обставинах дрібні краї та народи не можуть стояти своїми власними силами, маючи сусідами великі та потужні держави. Дрібні народи, щоби не стати ся легкою здобичю потужних, мусять шукати собі безпеки в альянсах та в федерації. Сей останній політичний звязок, будучи тіснішим, о стільки більш і забезпечує політичне життя народів.

Певна річ, що такий звязок можно вважати за кращий над альянсовий, — маючий випадкову вдачу. В федерації бо краще забезпечуєть ся не тільки політичне життя, але народність нічого те-ж не страчує і в житті внутрішнім. Ми кажемо про справжню федерацію, а в Європі є одна-єдина поки така федерація — се Швейцарська, чи республіка Гельветська. Найбільш цікавого мусить в її видавати ся те, що хоч три народности, котрі увіходять в її склад, французька, німецька та італійська, живуть побіч великих держав з тих-же самих народностей, отже через те, що ні жадна народність не уполсіджує, не гонить другі — в Швейцарії нема

\*

ніякої мови про сепаратизми, нема, що-б Французи а чи Німці, а чи Італійці бажали відірватись від федерації і збільшити собою чи то Німеччину, чи то Францію, чи Італію. Кращий доказ, що народам внутрішня автономія та воля дорожша над усе — над кривні навіть звязки. Виросте там сьогодні таким чудом гегемонія однієї народности. завтра ми почуємо про сепаратизми та про завзяту національну боротьбу. А хто може сказати, що Швейцарія політично страчує через федеральну автономію, через те, що там нема пануючої народности? Вільний суспільно державний уклад відбирає державі усяку можливість пускатись в політичні авантури, але ворог, що захотів би на державну незалежність Швейцарії покванитись, зустрів би в потомках Вільгельма Теля борців вільного народу, достойних стати поруч з борцями при Термопіях та Саламіні!

З поміж великих європейських держав, як уже сказано, є одна, котра рішучо пішла по тій самій дорозі, яку показала Швейцарія — се Австрія. Певна річ, що їй поки що далеко до Швейцарії — багацько ще треба робити, що-б народности, котрі до недавна уважали себе „панськими“, признали себе в своїм бувшим політичними хлопами „яко рівні з рівними, яко вільні з вільними“; еге, роботи на сему полі ще багацько, історична традиція міцна, але вже ніщо при нормальних обставинах не спинить історії, не спинить конешного розвитку федерації в Австрії. Вплив такої величної федерації, небувалої в історії на межинародні обставини європейські не може бути малим... Можна сміливо сказати: австрійська федерація робить добу історичну, мусить надати незабаром иньчий колір європейському політичному життю.

В Європі є ще одна держава, котра по національному та релігійному складові виявляє такий само конгломерат як і Австрія і для котрої єдино можливою підвалиною суспільного та культурного поступу, а через те й політичної сили, мусить бути та-ж сама дорога децентралізованя та федерації. Бо-ж придушення иньчих народностей, намаганне перетворити їх, винародовити, привело (як се скрізь буває) до страшенної реакції;

за для сеї химерної задачі уряд мусить бороти ся, легко сказати — з освітою, з наукою, з педагогією і з природою людською. Легко бачити, до чого се доводить і до чого доведе; до упадку культури в загалі та до роздрочення й ненависті національностей, що, як відомо, те-ж не зміцняє державної сили. Пануюча народність в Росії московська, чи як себе зове — російська. По походженю вона славянська на грубій фінській підкладці і з чималою домішкою монгольської. Весь теперішній край осаджений московським людом (обшир верхньої та середньої Волги і Оки) ще на очах історії був залюднений фінськими народцями; де тільки оази-сами з'являлись славянські оселі в Кривській Землі (Біла Русь) та в Руської (Київської). Оселі сі помішались з тубольцями і хоч були на число менші але вищі культурою то й ославили їх<sup>1)</sup> — так з'явилась в історії московська народність, котра по занепаду після Батійового лихоліття Руської Землі стала набирати сили і ваги в східній Європі, а історичні сприяючі обставини дали їй змогу опанувати більш над половину Європи!

Але ся пануюча народність складає лише одну третину всієї людности в російській імперії. Се і після російських жерел так виходить. З 82 міль. всієї людности<sup>2)</sup> російського люду сі жерела налічують 35 міль. А коли зауважити, що сюди зачислено чималу частину охрещених новолжанських тубольців: Карелів, Вотяків, Перм'яків, Мордві, Черемисів і т. і., то сю цифру можна вважати може на скільки мільонів вищою від справжньої.

Опріч російсько-московської народности в державі є й иньчі славянські: українсько-руська, білоруська й польська.

<sup>1)</sup> Саме слово Москва походження фінського і значить каламутна вода. В загалі слів фінського кореня в московській мові чимало.

<sup>2)</sup> Ливронъ. Статистич. опис. Російской Имперіи 1875. СПб. стор 32—33.

<sup>3)</sup> *ibidem*.

Української народности рос. статистика<sup>2)</sup> налічує коло 11 мільон., а білоруської 3. Але завваживши, що при такій лічбі до загальної цифри славянсько-руської народности (51 міль. 713 тис.) показаної Ливроном недостача найже 3 міль., то поділивши сі 3 м. пропорційально між Українцями та Білорусами, матимемо, що й після Ливрона української народности не менш 13 міль. а білор. 4 м. [Справді, української народности більш 20 мільонів]. Решта людности, окрім Поляків, складається з різних народів не славянської раси: Литви, Фінів, Румунів, Татар, Грузинів, Вірмен і т. и.

Не менча різність і в релігії. Так по лічбі російській із 35 міль. рос.-моск. люду „старовірів“ 10 мільонів (з поміж них 5 м. безполовців: поповців хведосівців 2 міль.; других безпоповських сект 1 міль., решта — різні дрібні секти<sup>1)</sup>). Не треба забувати й того, що сектарство ширить ся все більш, та й справжнє число сектарів більш офіційального — багацько тайних сектарів.

Український народ те-ж далеко не увесь православний: унітів уряд сам лічить  $\frac{1}{4}$  міль. (в Люблинщині й Сідлецьк. губ.<sup>2)</sup>). Невідомо, скільки можна-б налічити „штунди“, але її не мало; нема слівце кутка на обширі Української землі, де-б її не можна-б було спиткати. Опріч того в російські статистичні відомості не заносять Українців католиків, котрі є не тільки на Подолі та на Волині, але трапляється нам бачити їх і в Київщині (в Бердичеві напр.) навіть коло Дніпра (в Сьмільянщині<sup>3)</sup>). Чи се невідомо російським статистикам, чи не знаю з чого.

А увесь слівце білоруський народ числить ся православним як відомо з недавна після „поєднання“ „уї-рами кротости по преимуществу“ з унітської ересі. Останні народи російської імперії, з виїзкою Румунів, те-ж не належать до православної віри.

Конгіломерат російський складав ся не по одна-

<sup>1)</sup> ibidem. Стор. 35.

<sup>2)</sup> ibidem.

<sup>3)</sup> Се либонь уніти, котрі по знесеню унії якимсь робом не слюєднались і прилучились до „костьолу“.

ковому способу: інші краї та народи були прилучені до московської держави то просто як здобич вояцька, то на правних підставах.

Так Україна прилучилась по власній волі на федеративних установах, визначених в Переяславському трактаті<sup>1)</sup> р. 1654.

На віденському конгресі була забезпечена конституція Польщі. Ще раніш р. 1808 імператор Олександр І. потвердив задля Фінляндії шведську уживану там конституцію. Відомо, як в сіх краях знищено було не тільки політичну волю, але в вільній Україні поспільство було довершене у кріпацтво (1783) ліберальною царицею Катериною ІІ. У Фінляндії сойм не збирав ся від р. 1809 до 1863!

В кращих хіба обставинах був остзейський край. Держава російська навпів-азиятська, котрої головними устроями державними були абсолютизм безмежний, чисто азиятський, та релігійна нетолерантність, а в суспільнім житті кріпацтво — певне і не могла терпіти в якій небудь своїй частині людсько-европейського ладу і се велетенське тіло в половині ХІХ в. було, справді без душі, без руху: Спокій домовини панував над половиною Європи:

Од Молдована аж до Фіна,  
На всіх язиках все мовчить,  
Бо благоденствує...

Але держава европейська та ще й велика не здужає істнувати тепер на устоях азиятських, вона мусить зогнити як Туреччина. Кримська війна була правдивим судом історичним: дві держави европ. десантною

<sup>1)</sup> Ось його головні уступи: Вільне обранне гетьмана „радою“. Війська козацького повинно бути 60 тисяч. Гетьман має право дипломатичних зносин з усіма державами і повинен був одисувати цареві про свої зносини тільки з Поляками та Шведами. Ні військо, ні урядники московські не могли пробувати на Вкраїні, повна внутрішня автономія і грошеві збори в скарб царський могли збирати ся урядом тільки українським. Самостійність київської метрополії (митрополіта безпосередно, як і до того, мав залежати від царгородського патріярхату). — Богданъ Хмельницькій Костомарова 1884. ІІІ, 143—149.

війною здоліли повалити сю величезну імперію! Не-  
чувана річ! Щасливі комплікації політичні спасли, аря-  
тували її від конешної руїни... Після нехибного істо-  
ричного закону такі політичні пригоди вельми пожитку-  
ють поліпшенню внутрішнього ладу в державі. Мусимо  
поставити пекуче питання, коли устої вказали себе  
порохнявими, то якими иньчими їх замінити? Житте й пи-  
сьменство на се відказували вимаганням знести крі-  
пацтво, завести освіту, європейські порядки. Почалась  
робота в сім напрямкові. В певнім звязку з сим про-  
світним та поступовим рухом почув ся національний  
рух в придавлених, пригнічених народностях. Рух,  
в одних, щасливіше стоявших, до здобуття конституцій-  
ної волі, а в других письменської. Р. 1863 став фунгу-  
вати фінляндський сойм, польске питання вишло на  
світ, український письменський рух зміг ся незвичайно,  
заворухив ся такий саме рух письменський у Латишів,  
Естонів, Грузинів, у Вірмен і т. и.

Всьому сему відрадісному рухові не судило ся  
дійти до значного результату. Нещасливе польске пов-  
стане перелякало центральний уряд: йому здалось, бу-  
дцім ліберальна політика приведе до розкладу росій-  
ської держави і, певна річ, повернув „назад“.

„Два роки тому (пишуть з СПб. січня 10. р. 1865  
в Independence belge) Росія була на дорозі справ-  
жнього поступу. Отже по польскому повстанні трутязна  
ультра-російської реакції затруїла політичні круги і Ро-  
сія далеко посунулася в зад. За часи сього кривісу,  
незмінного розбуяння патріотизму, уряд переняв ся згуб-  
ною гадкою: усякі питання внутрішньої політики підво-  
дити до польского питання, котре сталося якимсь стра-  
ховищем, заваджаючи якому-будь ліберальному посту-  
пованню“.

І справді, й до національного кожного питання  
не те, що прикладалась мірка польского, а навіть всі  
воли були не що як не інтрига польска, як се ми по-  
бачимо не раз.

Ось послухаймо, що наприклад розкажує про  
„українофільство“ д. Катков, інспіратор урядової полі-  
тики тогочасної.



„Інтрига, скрізь інтрига; по природі своїй і по завданням! Років два чи три чомусь розбуяло знеацька українофільство. Воно розвилось саме тоді, коли почала працювати єзуїтська інтрига по правилах польського катехізису... Ми знаємо, що самі найзапеклі діячі польські сподіваються від українофільства великої користі за для своєї справи, радіють на сей рух і підпомагають його усякими заходами. Нема що й казати, що українофіли стались за покірних послугачів запеклим ворогам України<sup>1)</sup>. (Московс. Вѣдом. 1863 N.136).

Ми не заінтересовані, певна річ, на тому, що-б впевняти російський уряд, буцім Поляки всеросійські конспіратори а буцім все внутрішнє життя в державі від їх залежить, тому й не піймемо віри в таку потугу та міць варшавських діячів з року 1863; тяжко поняти віри, що-б „ать пламєннай Калхиды да стєнъ недвїжнава Кїтая“ усякий рух життя не те-б, що був в певнім звязку з польським, але що-б чарівним робом якимсь і викликав ся навісними Ляхами<sup>2)</sup>. Правда, діло кожної упослідженої та пригнобленої народности неповинно бути чужим за для иньчих таких-же національної і навіть за для прогресивної громади російської: чи вигра, чи програ однієї, мусить мати загальний інтерес, бо виграє чи програє система за для всіх навісна, за для всіх шкодлива, але що-б Поляки мали силу і змогу підбурю-

<sup>1)</sup> З того-ж самого погляду, що й чужі й свої „інтригани“ хочуть зробити Росію через штуки-марахвети похожою на Австрію та Туреччину (!) а потім зробити з неї людий (М В. 1865 N. 221). Реакція, без сором казка, інсинувала навіть на змагання білоруської інтелігенції дрийти свому занехаяному людови до моральної та духової помочи. „Незабаром може статись“, галасував московський Катон, „до українофілів прилучать ся ще які небудь філи. Нам пишуть з Петербургу, буцім народила ся там ще якась партія білорусофілів. Нас запевняли, що маєть ся заснувати у Відні часопісь білоруська. Польські націонали те-ж можуть зрадуватись на сі змагання, що мають морально відірвати Білорущину від Росії“ (ib. N. 191).

<sup>2)</sup> Навіть уже за наших днів, на що вже далека Сибір та й та не минула їхніх інтриг. „Сибірські часопісі пошали в руки Поляків, засланих туди р. 1863, і анархістів засланих в роках 70. і от сі письмаки вигадують тепер „сибірський сепаратизм“ (Рус. Вѣстн. 1886 N 2).

зати яку хоч народність в Росії, сьому певне й сама московська реакція не няла віри.

Справді, рух письменський на Україні почав ся ще при кінці віку XVIII і не замирав з того часу. Шо сей рух зміцнив ся і збував з нової доби після Севастополя, тому були два головні двигачі: в роках 40. та 50. працював великий український кобзарь Шевченко, котрий один варт цілої літератури, а другим чинником був загальний поступовий рух в Росії після знесення кріпацтва, коли суспільність почула якусь лілгу після заеклої Миколайщини.

Що значив Шевченко для українофільства тодішнього, про се свідчить хоч би й Катковський Русск. Вѣстн. 1863, Н. 4.

„Політичне відорванє України відкладувало ся (Українофілами) на колись, тільки як ідеал. Попереду треба було відрізнити Україну інтелектуально, витворити письменство і запровадити шкільну науку на українській мові. Змаганя їхні на самім початку були задавлені, але не до решти знищені<sup>1)</sup>).

„З другої половини минушого десятиліття за для їх почалась слухна година. До „Кобзаря“ на київському університеті прихильних до українофільства було не багачко. Шевченко зробив незвичайне враженє; се ще виразніш виявилось, коли з'явилась „Основа“. Потік ринув все дальш та дальш і захопив більшу частину студентства“.

Український письменський рух, правда, викликав спочуттє між частиною польської громади, але до р. 1863 се спочуттє було більше романтичним, зашкарубла в своїх старосьвіцьких ідеалах шляхта з ворожнечі до „хлопоманьства“ брала навіть ініціативу в гонительствах на українство і бажала краще накладати з поліційним централізмом<sup>2)</sup>. Се вже після р. 1863 Поляки надума-

<sup>1)</sup> Річ певне йде про заслання Шевченка, Костомарова і ин. р. 1847.

<sup>2)</sup> Нагадаймо хоч про те, що в появі напр. граматки Кулішевої шляхта прозрівала оживаючу гайдамаччину і тому кричала до уряду: пробі!

лись, що українство мусить бути греблею тому централістичному потокові, що намагається знищити польську народність і там, де вона має право жити.

В російській-же літературі письменський рух укр., будучи гучним проявом демократично - національного, життя, викликав проти себе саму дику злобу в реакційнім таборіші.

Поперед усього не признавалось істнованне української мови, а потім і українського народу, „Із нічого одразу де узялись герої та півбоги, об'єкти, поклонення, великі символи нововигаданої народності. З'явилися нові Кирили і Методії з дивовижними граматками і на сьвіт Божий пущено ману́ про якусь невідому українську народність. Української мови ніколи не було і не вважаючи на всі потуги українофільські і тепер немає“. (Моск. В. 1863 Нр. 136). „Та не те, що Поляки, котрі усе радніші намотити в прозоро-чистих водах московського моря, стали підпірати „нововигадану“ українську народність, але сливе сьвіт увесь став з ними накладати за для того-ж. Нащо вже Мікльосич, „кебетливий та невсипущий діяч славянської лінгвістики“, та й то — щоб ви думали — і „сей знакомитий славіста в по-тайною думкою догоджуючи єзуїтсько-австрійській системі признав український говір за самостійну мову“. (16. Нр. 220).

В усякім разі хоч „кебетливий та невсипущий“ Мікльосич і став накладати з єзуїтсько-австрійсько-польсько-українофільською інтригою, проте мав-же він якусь підставу трактувати український „говір“ яко мову і на одній негациї вже не можна було обмежуватись, треба иньшої якоїсь версії. „У множества особистих говорів південно-західного краю“, міркує Катков (М. В. 1863 Нр. 136), „є правда спільні прикмети, с котрих певна річ штучно й можна виробити особливу мову“, але жити ся мова неповинна, бо „усяке намаганє піднести та розвинути на шкоду живучій історичній мові краєве наріччє не може ніякої мати иньчої льогічної мети, як не розбити народну цілість“ (ibidem)<sup>1</sup>).

<sup>1</sup>) „Усякий розділ на мое й твоє в політичнім житті між сими обома частинами роспійського народу буде злочинство, від-

По тому тут і інде нам стали доводити (що ми не згірш і самі знали), що російська мова вироблялась не лише одними Росіянами але й Українцями те-ж, і тому російська мова буцім не є тільки російська, московська а разом й українська — се мовляв історична спільна за для обох народностей мова. Українці могли з певним признанем згодитись, що нищителі й гнобителі української народності признали заслуги для російської книжної мови Українців, як Славинецького, Полоцького, Прокоповича, Капніста, Богдановича, Гнідича, Наріжного, Гоголя і н. ; Українці могли ще додати, що й польське письменство либонь може налічити між своїми робітниками не одного Українця; про те-ж, чи може російсько-московська „історична мова“ заступити українському народові рідну, про се рішати найбіль компетентними певне могли бути самі Українці, в усякім разі більш від лукавих московських прихильників українського люду.

Раз нема української мови — нема й народности такої, титул „український“ не має не те що історично-національного значіння, але й етнографічного : „Україна“ (буцім) ніколи не мала власної історії; Український народ (буцім) є чистий російський народ (М. В. 1863 Нр. 136).

На те, що „східна половина (Росві) без західної може провадити тільки життє азіатського ханьства“ (М. В. 1865 Нр. 262), ми тим скоріш згоджуємось, що розумне спільне житє України та Московщини ачеї-же не вимагає смерти однієї з їх. На жаль нам великий ми не усе удостоювались титула „чистого російського народу“. Частіш ми були якимись прокаженими і наша мова не була вже чистою російською. Хоч бо „український говір визначаєть ся багатьма стародавностями, але крім того він переповнений (буцім) словами та реченнями польськими, як от: „хоч гірший аби иньший“ (?) „хоч чорт аби не Москаль“ (хто-ж окрім Ляха радніший Москаля

---

кілі б не йшов він і на яких мотивах не був би заснований“. (Совремер. Львопись. 1863 Ч. 24. Нѣскольго словѣ въ отвѣтъ Костомарову).

навіть на чорта промінати?) Не дурно-ж Поляки так піклують ся (?) за свого виродка, — „исчадіє“ (?!). (Се про українську мову!). Український говір є одмінок багатой та музичной (?) російської мови, чимало понівеченої польщиною“ (М. В. 1863 Нр. 220).

„Та не лише в минувшині але й тепер Поляки піклують ся про те, щоб знесилити тут (на Україні) російську мову а натомісьць поставити навпів польське українське нариччє, надавши йому назву особної мови, щоб тим покласти основи до розділу України з Московщиною“ (Соврем. Лѣтоп. 1863 Нр. 24). А Полякам помагають в сьому зрадливому ділі не хто-ж як „хлоповани“. Вони викидують геть кожне чисто російське слово, що увійшло в нариччє. Додаючи-ж нові слова польські, не важко вже потім нахилити українське нариччє до польського хоч би так, щоб обидві мови зближились до можності, зілляти їх в оден говір, а саму назву Русї підмінити польською Україною“ (ibid)<sup>1)</sup>.

Може найбільш цікавою в отсїм безсоромнім цькуванню українства те, що в одному таборі з національними ворогами українського люду опинились і економічні его п'явки, жида. П'явки того й другого кодла почули

<sup>1)</sup> Поучаючим фактом мусить показатись те, що коли московські централісти відмовляли україн. народові та его мові самостійності та відрубності від московщини, часом величаючи народ український чистим російським, польські централісти з свого боку вважали укр. народ за повітовщину польського: „La nationalité Ruthéné ainsi que la langue est encore aujourd'hui ce qu'elle était jadis, sans individualité sans caractère tranché, sans l'histoire. Mais son passé, ses traditions, tout la porte vers la Pologne et la sépare de l'élément moscovite, qu'elle a toujours combattu et repoussé.“

І далі про мову з особна: „La langue Ruthéné diffère tout autant du Russe que la nationalité. Cette langue qui est plutôt un dialecte, est à peu près inintelligible à des Russes et par son origine Slave elle a tous les caractères d'un idiome Polonais... Au commencement du XVII siècle, le latin remplaça presque partout dans les actes publics, la langue Ruthéné, qui perdit des lors le peu qui lui restait de son originalité. Elle confondit encore darantage avec la polonais et devint, pour ainsi dire, un patois variant selon les provinces. Ce caractère s'est conservé jusqu'à nos jours malgré l'invasion de l'élément moscovite“. Revue contemporaine (1861 Octobre). Lettre d'un Polonais.

інстинктивно, що просвіта, національна свідомість українського люду утне їм ту поживу, якою вони живуть і якою дужі й до тепер.

Орган „чесних російських жидів“ — Сіонъ — (1861 Нр. 10) здасть ся ще раніш ніж Катков звернув увагу на український „сепаратизм“, так бідкасть ся українофільством, повний патріотичного чуття: „Сумно, що громаду нашу, ватомісь, щоб вести її під стягом спільної мови до величної загально-людської (?) мети, намагають ся розбити на дрібні кружки з їхніми особливими наріччями та піднаріччями“.

„Чудно“, мелянхолічно додає з сього поводу д. Іванов (Рус. Вѣст. 1863 Нр. 4.) „що орган європейський обурюють ся на змагання роз'єднати частки російського народу а самі Росіяне (себ то Українці) намагають ся, щоб роз'єднати їх!“

Тим часом українство з теоретичного намагало ся перейти на ґрунт практичного життя. Українці почали заводити школи, де вчено по українськи; навіть по городах заводились т. звані „недільні школи“.

Характерним малюнком до сього руху в Києві напр. може бути оповіданне д. Іванова „принципіального ненавистника українофільства“, як він себе величає: „Коли в Києві були заведені недільні школи, то спершу знайшло ся тільки двох, що захотіли вести науку по українськи тай то якось не сьміливо (щєб пак!) і дбаючи, щоб не виявляти свої заміри. Але чим далш, тим більшало число таких. Врешті українофіли сливе зовсім витручили і із щоденної школи науку в російській мові та російські книжки. Від самого одкриття (Березиль р. 1861) вона зробила ся українофільскою; російські книжки не купувались, так що я одного разу назнарошне обійшов у сїх учеників в нижчому та середньому відділах і ні в жадного не знайшов ані російської книжки, ні зошиту писаного по російськи. Самий шкільний журнал д. Стоянов (Стоян) вів по українськи з назвою: „лічба учеників“ замість „Списокъ учениковъ“ (як до того!) „horribile dictu!...“ Далі шановний проф. Іванов радить урядові „катєгоричне заборонити вчити по українськи“ (Рус. Вѣстн. 1862 Нр. 4).

Міністер просвіти Головін проводив тоді думку, що міністерстві просвіти треба самому заходити ся коло заведення української мови в школи урядові яко органа народної просвіти<sup>1)</sup>.

З уваг до статута середніх та нижших шкіл по київському учебному округові, що публіковані були міністерством просвіти, видно, що багатько педагогічних рад гімназійних побажало бачити українську мову допущеною в школи<sup>2)</sup>. Тільки університет київський, жерело просвіти на Україні, забачав в такому допущенню варварство. Тоді-ж Костомаров оповістив підписку на збір<sup>3)</sup> коштів задля друкування українських популярно-наукових видань а Куліш з дозволу урядового перекладав по українськи „Положеніє о крестьянахъ“.

Всі ці і подібні їм факти обурили страшенне московську реакцію. Івалт, галас здійняв ся пекельний. Певна річ, що Поляки й тут мусіли грати свою провіденційну роль! „Хто турбуєть ся, щоб завести по селах українських школи українські?“ питають ся російські Катони. „Перш від усього Поляки. Се видно з відомостий, надрукованих в Київській Телеграфі (1863 Нр. 35) за р. 1862 про рукописі та книги, написані українською мовою. Більша частина їх написана Поляками“<sup>4)</sup>. Польске повстаннє помогло якійсь меморії, поданій завчасу міністрові внутрішніх справ, перемогти благородного Головіна а школи українські, які удержувались приватними людьми, були закриті.

Багатьох Українців, що в баранячих шапках ширили в противність місцевому духовенству українське письменство<sup>5)</sup>, запроторено на далеку північ (Архангельщину, Вологодщину тощо). Так з Полтави Конись-

1) Русск. Старина 1881 Ч. 2. Українофілство. Костомарова.

2) Правда. Львів 1874 Ч. 3. стор. 109

3) Професори київські в звиш іменованім проєкті нижчих та серед. шкіл скрізь де сказано „рідна мова“ передкладали заміпити словами „російська мова“. (Університетскія Извѣст. 1862 Ч. 4). „Щоб віхто не міг розуміти тут кравву мову“ як поясняє Катков. (Рус. Вѣстн.).

4) Современ. Лѣт. 1863 Ч. 24.

5) Моск. Вѣд. 1863 Ч. 163.

кого заслано в Олонецьку губ., Чубинського в Арханг., Костомарову заборонено збирати гроші на книжки і навіть сконфісковано уже надруковані: Життя Георгія Побідовосця і ще якусь і таке вільше. Гідра була задавлена довчасу і хрестячись, мов відігнавши якусь страшенну мору, Батков так потім розказував: „В році 1863 діло зайшло до того, що небагацько вже zostавалось, щоб неуряджений послолтий говір міг одержати фальшиве значінне мови, признаної державою, ще одна мить і по всій простороні України-Русі по обовязковій урядовій волі в школах вченоб по новій мові, ще одна мить і між тамтими людом булиб розсипані примірники Евангелія на сій-же мові, ще одна мить і закони імперії сталиб виголошуватись в Україні-Русі на сій же підробленій мові“<sup>1)</sup>. Яко епільої до сього цькування, додамо буквально цікавий документ<sup>2)</sup>:

<sup>1)</sup> Моск. Вѣд. 1866 Ч. 12.

<sup>2)</sup> Ось сей цікавий документ, що їм заборону покладено на слово навіть українське; документ се секретний (Росія здебільш живе по таких секретних артикулах) і нам випала щаслива slučajність дістати з його копію.

„По Высочайшому повелѣнію Секретное отношеніе Министра внутреннихъ дѣлъ къ Министру Народн. Просвѣщ. 8. Іюля Ч. 394, (Дѣло Центрального Управленія по цензурному вѣдомству, 1863 г. Ч. 188).

Давно уже идуть спору въ нашей печати о возможности существованія самостоятельной малороссійской литературы. Поводомъ къ этимъ спорамъ служили произведенія нѣкоторыхъ писателей, отличавшихся болѣе или менѣе замѣчательнымъ талантомъ или своею оригинальністю. Въ послѣднее время вопросъ о малороссійской литературѣ получилъ иной характеръ, вследствие обстоятельствъ чисто политическихъ, не имѣющихъ никакого отношенія къ интересамъ собственно литературнымъ. Превнія произведенія на малорос. языкѣ имѣли въ виду лишь образованные классы Южн. Россіи, нынѣ же приверженцы малорос. народности обратили свои виды на массу непроевѣщенную, и тѣ изъ нихъ, которые стремятся къ осуществленію своихъ политическихъ замысловъ, принялись подъ предлогомъ распространенія грамотности и просвѣщенія, за изданіе книгъ для первоначального чтенія, букварей, грамматикъ, географій и т. под. Въ числѣ подобныхъ дѣятелей находилось множество лицъ, о преступныхъ дѣяствіяхъ которыхъ производилось слѣдственное дѣло въ особой комиссіи. Въ С. Петербургѣ собираются пожертвованія для изданія дешевыхъ книгъ на южнорусскомъ нарѣчій. Многія изъ этихъ



Все замовкло на Україні і до років 70 не можна було сливе нічого надрукувати по українськи. Тоді по-

книгъ поступили уже на розсмотрѣніе въ С. Петерб. пензур. комитетъ. Не малое число такихъ же книгъ представляется и въ Кіевскій ценз. комитетъ. Сей послѣдній въ особенности затруднялся пропускомъ упомянутыхъ изданій, имѣя въ виду слѣдующія обстоятельства: обученіе во всѣхъ безъ изыятія училищахъ производится на общерусскомъ языкѣ, и употребленіе въ училищахъ малорос. языка нигдѣ не допущено; самый вопросъ о пользѣ и возможности употребленія въ школахъ этого нарѣчія не рѣшенъ, но даже возбужденіе этого вопроса принято было большинствомъ Малороссовъ съ негодованіемъ (правда, були й такі землячки — гадючки), часто высказывающимся въ печати. Они весьма основательно доказываютъ, что никакого малорос. языка не было, нѣтъ и быть не можетъ, и что нарѣчіе ихъ, употребляемое простонародьемъ, есть тотъ-же русскій языкъ, только испорченный влияніемъ на него Польщи; что общерусскій языкъ такъ же понятенъ для Малороссіянь какъ и для Великороссіянь и даже гораздо понятнѣе, чѣмъ теперь сочиняемый для нихъ нѣкоторыми Малороссіянами и въ особенности Поляками такъ называемый украинскій языкъ. Лицъ того кружка, который усиливается доказать противное, большинство самыхъ Малороссовъ упрекаетъ въ сепаратистскихъ замыслахъ, враждебныхъ къ Россіи и гибельныхъ для Малороссіи. Явленіе это тѣмъ болѣе прискорбно и заслуживаетъ вниманія, что оно совпадаетъ съ политическими замыслами Поляковъ и едва ли не имъ обязано своимъ происхожденіемъ, судя по рукописямъ, поступившимъ въ цензуру и потому, что большая часть Малорос. сочиненій дѣйствительно поступаетъ съ Поляковъ. Наконецъ и Кіевскій генераль-губернаторъ находитъ опаснымъ и вреднымъ выпускъ въ свѣтъ разсматриваемого нынѣ Духовной цензурой перевода на малор. языкъ Нового Завѣта. Принимая во вниманіе съ одной стороны настояще тревожное положеніе общества, волнуемаго политическими событиями, а съ другой стороны имѣя въ виду, что вопросъ объ обученіи грамотности на мѣстныхъ нарѣчіяхъ не получилъ еще окончательнаго разрѣшенія въ законодательномъ порядкѣ. Министръ Внутр. Дѣлъ призналъ необходимымъ, впрѣдъ до соглашенія съ Министромъ Народнаго Просвѣщенія, Оберъ-Прокуроромъ свѣтѣйшаго Синода и шефомъ жандармовъ относительно печатанія книгъ на малорос. языкъ, сдѣлать по цензурному вѣдомству распоряженіе, чтобы къ печати дозволялись только такія произведенія на этомъ языкѣ, которыя принадлежатъ къ области изыщной литературы; (вѣдомо, що і для изыщной літератури, до половини 70 роківъ дозвіл сей був платонічний тільки — нічого, більш якъ за десять літ, не могло з'явити ся на укр. мові) пропускамъ же книгъ на малор. языкъ какъ духовнаго содержанія, такъ учебныхъ и вообще назначаемыхъ для первоначальнаго чтенія народа приостановиться. О распоряженіи этомъ было повергаемо на Вы-

долівши „польську інтригу“ централісти заходили ся „чистити“ й українську народність, запаскужену буди польщиною. Але система москалізовання фатально мусіла підносити одночасне основи українства. Уже надіх землею носіцтва на Волині, в Київщині та на Подолі й в Холмищині мусить піднести нашу народність, що виявить ся в будущині. Факт множества учеників з народу в середніх та вищих школах, про що пошкілювались „обрусителі“, те-ж великої ваги на будучі часи. І тут і там підійняв ся в гору український люд, а він підійме і нарідність. Як не гарчали погані й навісні обрусителі про зопсованне української народності, але вкупі з тми мусіли кричати, що південно-західний край широруський, милової збиваючись з тропи, а времті йшли по докази до українських жерел та традицій. Російське географічне Товариство, коли зайшла мова про західно-південний край, з політичного боку вирядило туди географічну експедицію, котра й збрала матеріялу на 7 томів (Чубинський, що дає змогу уявити собі справжній образ українського народу. Логічним наслідком сеї експедиції було відкриття р. 1873 виділу Р. геогр. товариства у Києві, котрий заложив для української національної гадки такі-ж само підвалини на етнографічній ґрунті, які археографічною комісією (з року 1845) заложені були на ґрунті історичному. (Правда. 1874 Нр. 3).

Одночасне з відкритєм виділу р. геогр. товариства дали маленьку полегкість українському письменству, але дуже не надовго. Централісти не могли і сього потерпіти: візрено на сполох, крикнуто „caveant consules, ne quid respublica detrimenti cariat“, знову налякано уряд мітчими українським сепаратизмом і українське слово знов заловкю. Географ. виділі склевано, а північ задриньвано нещасливим „хлонозаним“: учителя на селі, у котрого знайдено укр. книжку (дозволену цензурою), що найменш виганяли з служби, а часом і за се засідали. Року 1875 в Київщині вигонено із служби

---

создавшее Государя Императора воззвание и Его Величеству благодарственное было удостоить свое Монаршее благоволение“.

одного вчителя з народної школи за те, що він переложив ученикам два речення з Еван. Матея на українську мову...<sup>1)</sup>.

Вигонено народного вчителя за те, що той дав своєму знайомому прочитати укр. книжку, дозволена цензурою...<sup>2)</sup> Нещасливого року 1876 маємо нечуваний варварський закон, що забороняє геть чисто укр. письменство до нотного тексту, театр укр., концерти і т.<sup>3)</sup>. Але закон се потайний, посоромились бачте Європи, бо саме тоді йшли визволяти буцїм з турецької неволі братів-Славян!

Лицеміри, людодї —  
Господом прокляті!

Яке люте було поступованє російського уряду до всього українського, може свідчити те, що навіть в оповіданнях на російській мові життя українського люду ценаура гонила усякий *couler locale* — слово „хата“ змінилось на „їзба“, яка-небудь чумацька пісня, коли річ ішла про чумаків — те-ж гонилась і замінялась на російську... Буквально се я чув від українського письменника, що мав діло з ценаурою.

За часів „диктатури серця“ (Лоріс-Мелікова) знову заворушились були Українці. Знову почув ся голос задавленої народності:

„В Росії є тепер особливе нарїччє, що признане небезпечним і особливе письменство, котрому відмовлено права жити й розвиватись. Ми кажемо про українську мову та письменство, котрим поле життя закрито від року 1876. В чому завинуватило 14 мільйонове українське племє, котре дало Росії Гоголя та Шевченка й ин., котрому тепер одібрано природжені права до розвитку свого письменства, якими правами користують ся на

<sup>1)</sup> Вѣстн. Европы 1883 Ч. 2. стор. 897.

<sup>2)</sup> *ibidem* 1881 Ч. 3. стор. 360. „По вопросу о малорусскомъ словѣ“.

<sup>3)</sup> *La litterature oucrainienne proscribite par le gouvernement russe. Rapport presenté au congrés litteraire de Paris. 1878 Ч. 1878.*

підставі спільних законів Ести, Латиші, Грузини, Вірмени та ин. підлегли російській державі народності. Де прояви зрадливого духу, котрі б змогли оправдати ширі, що в корені нищать творчість духовну рідного братерського племя, що видерають душу кожного Українця — і простого орача і людини осьвіченої?!) („Голосъ“ 1880). Піднялись численні голоси, як в письменстві так в земстві, що вимагали завести українську мову по школах. Костомаров вимагав, що б питання про шкільну мову віддати на „повну волю“ народові. Досі сеї волі Українцям не давали та й збільшого укр. народ ні по якому не вчено.

Тоді-ж таки скоро захожувались виклопотати дозвіл на укр. людову часопись, але певна річ, даремна була праця<sup>1)</sup>. Може найбільш цікава історія зі школою імени Шевченка, що прохано відкрити в его рідному селі Кирилівці (з російською мовою. Міністерство запитало окружного кіївського попечителя шкільного, чи можна дати дозвіл на таку школу. Попечитель удав ся за порадою до інспекторів нар. шкіл; запитано пять чоловіка. Четверо одказали, що не слід, бо ймення Шевченка турбуватиме простолюд, а пятий сказав, що требаб і можно. Але за таку прихильність до імени Шевченка незабаром (коли Лоріс-Меліков уступив) вигонено его із служби! Ось як експертиза може кінчати ся в Росії!

На свої справедливі з загально-людського погляду домагання України чули тільки, що не тільки урядове заведенне в школах людових рідної мови є зрада державі, але що й в бесіді устній з учениками „учитель повинен балакати лиш по російськи“. Мало того: „Порядки по середніх школах мусіли бути ще суровіші: тут не треба допускати напр., щоб ученики балакали проміж себе по українськи — себ визначало нарочитий сепаратизм“<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Чи вже не через ту саму хворобу — страх порушити державну цілість та спокій? (Русск. Старина 1881 Ч. 2. стор. 328.

<sup>2)</sup> Редактор „Одесск. Вѣстн.“ й. Зелений прохав здасть си 1882 дозволу видавати газету „Землероб“.

<sup>3)</sup> Русск. Вѣстник. 1881. Ч. 3. „Де Пуле“. Къ исторіи украинофильства: Що б потішити пана Де-Пуле та подібних, ми

Як прудко зникла „диктатура серця“, так швидко побило морозом й надії України. Знову вернули ся до закону 1876. Коли негодою звалило хреста на могилі Шевченковій (монумента поставити не дозволено), то треба було скільки років, щоб виблагати дозвіл на постановку нового хреста! А гроші (тисячів з 10), що були зібрані потай, і хоронились у Каневі і призначались на школу Шевченкового ймення в Кирилівці та на подібніж невинні речі — були відобрані урядом і невідомо, де подіто. Український театр, що пишню розцьвів, за які два роки був заборонений на Україні (окрім Харькова та Одеси) і міг давати вистави тільки в Московщині! Роковини Шевченкові або які інші можна стало справляти тільки в Петербурзі. На Україні жуться потай се робити: один, котрий єднає попа правити панахиду „по рабу Божому Тарасові“, буцім по своєму родичеві. Сходить ся громада „хлопоманів“. Піп дивуєть ся, скільки в сего раба Божого родичів а чом се накликує поліцію в госпуду, куди сходять ся потім громадяни, як трапилось се з столітніми роковинами Квітки у Київі 1878. Хоч російська Академія Наук і зласкавилась узяти від Костомарова 4000 карб.<sup>1)</sup> (здаєть ся 1884) на премію за український словарь, але ми не сподіваємось, щоб сі гроші пішли на український словарь або на що „українське“. Словарь український давно зложено в Київі, але він не те, що Костомаровських грошей не побачить а его й за свої гроші на сьвіт Божий не пускають! Умови академічні: щоб слова були тільки народні, Шевч., Кв. і ин. письм. не можна цитувати! Бачте, яке єхидство!.. Теперішнє поступованнє російського уряду з українським письменством можно назвати тільки гидким і безсоромним. Кож-

---

можно додати, що тепер подекуди сі „порядки“ стались ідеальними: за сепаратизм вважаєть ся навіть носити українську сорочку (!) [добродій Марков, діректор полтавської гімназії напр. садовить в карцер за такий сепаратизм]. По правді і ми укупі з Де-Пуле дуже сьому раді, бо такі „порядки“ защеплюють дітям сьвідомість їхньої національності.

<sup>1)</sup> Решта з 5000 карб. зібраних Костомаровим на українські видання.

дий український рукопис переходить в „Главное управление по дѣламъ печати“, котре посилає їх провінціональним цензурам і велить забороняти в се — навіть такі речі, як словарі або граматика Н...ка (заборонена р. 1887) і певне на глум випускає на сьвіт Божий два-три водевілі або оповідання. Се бачте за для Європи та братів-Славян — бачте, мовляв, ми не пицимо хлопоманського письменства, але-ж ми не винні, що воно саме таке хирне. Що-б домалювати картину російської гнусності, передам розмову одного Українця з цензором в Петербурзі: Приходжу я спитатись за рукопись якийсь. — Заборонено. — Чому? — Не відповідає поглядам урядовим.

— Яким поглядам? Се-ж річ зовсім невинна!

— Погляд урядовий — що-б української мови зовсім не було ніякої — а вони нам шлють рукописи, шлють десятками. „Українофільство знову голову підняло“, — що се за рукопис. Хоч ось подивітесь! — і покажує мені словничок однакових по письму слів з російськими, але иньчого значіння.

— Хиба-ж се можно пропустити? — Та чому-б же й не можно? Що-ж тут „невідповідного?“ — Як що? Хиба се не значить виявляти на сьвіт одміни української мови від російської? Га?! — Але-ж, кажу що тут такого? Ну скажіть, коли-б вам прислано щось такого в Архангельщини або-що? Що-б ви зробили? — Той нагадав трошки тай каже: Заборонив би. Ніякі краєві одміни не повинні виявлятись. — Але-ж кажу, академії нагороди, премії дають... — То що?! Академії своє, а уряд своє!

Отак насъмівались з нас, отак гнущаючись над нами, сі „оборонці“ чужих, турецьких рабів, знайшли, що р. 1888 дає їм слушну годину прилюдно поглумити ся й з нашої історії і з нашого героя Богдана Хмельницького — ужити ймення його до фальшивої маніфестації, ужити се імення на послугу гнобителства українського народу. Ми навіть дякуємо нашим гнобителям, що вони на київських липцевих сьвятах — не опаскудили своїми устами української мови і урядуючи всеславянський сьпівочий хор, де сьпівались

пісні московські, чеські, сербські, болгарські, словацькі і навіть білоруські, вони, дякувати їм, забули поглинути ся над нами — не включили ні жадної української пісні. Але не вадить нагадати їм, що Б. Хмельницький був українським патріотом а не сьміттем, не підніжком, не рабом Москви. Увійшовши (з роспуки) в федеративний звязок з Москвою, Богдан гадав, що переяславський трактат забезпечить Україні волю політичну і громадську. Коли-ж несита Москва почала ламати зараз-же переясл. трактат, Богдан мусів иньше „промишляти“ з Україною.

Уже в часі облоги Львова виборні (зі Львова) постерегли, що не вважаючи на недавну дружбу між Москалями та Українцями, між ними уже зародила ся якась нелюбов. Ясніше ще постерегли вони се за-обідом: духовник Хмельницького, читаючи молитву, не згадував царевого імення<sup>1)</sup>. Коли у Вільні р. 1656 війшли ся послы московські з польськими, а Хмельницький прислав і своїх — Москалі не пустило їх навіть до посольского намету. Повернувши до гетьмана, послы кинулись ридючи на поміст і розказали, як Москалі зневажали Україну. Богдан лютував, рвав на собі волося і сказав: „Не сумуйте дітки, треба відступити ся від царя — будемо й під бисурменським Господарем“<sup>2)</sup>. Ба ще раніш того він перемовляв ся з турецьким султаном і від вересня р. 1655 уціліла султанська грамота до гетьмана: „Послы ваші Роман та Яків принесли від вас нам грамоту. Ви обертаєтесь і просите, що-б ми під руку і під оборону нашу узяли вас. Ми вас як вірних та доброжичливих слуг наших беремо під нашу оборону і обіцяємось вам помагати супроти кожного ворога вашого“. Далі грамота згадує про дану султаном присягу на певність, котрої жадав Богдан Хмельницький<sup>3)</sup>.

Як бачця вже хутко, дуже хутко по переяславським трактаті Богдан волів іти під Турка. І се не диво

<sup>1)</sup> Богданъ Хмельн. Костомарова 1884. III, 208.

<sup>2)</sup> *ibidem*. стор. 235.

<sup>3)</sup> *ibid.* стор. 227—228.

й в дальшій історії не одні лиш державні мужі, як Дорошенко, воліли краще Турка ніж Москаля, але й люд:

„Ой і хоч гаразд, хоч не гаразд —  
 Нічого робити —  
 Буде добре Запорозьцям  
 І під Турком жити“.

*Народна пісня.*

І справді тікав до Турка аж двічі — раз в Олеше, і в Добруджу вдруге! Ось правда історична. Не було-б сього, коли-б не було правда (тепер-же найпаче), що Україна

„Обідрана сиротою  
 Понад Дніпром плаче:  
 Тяжко-важко сиротині,  
 А ніхто не бачить,  
 Тільки ворог, що сьмієть ся...“

Ми так широко розводили про українське національне питання через те найбільше, що ні з одною народністю московський уряд так деспотично і так гнусно не поводив ся і не поводить ся, як з нами і на нашій долі брати-Славяни очевисте переконати ся можуть, що московські бубни вже не такі золоті, як їм про се байки солодкі розказують і що прислів'я: „Славні бубни за горами, а зблизька шкурятяні“ треба їм мати на увазі, слухаючи московських байок. На нашій тяжко сужпій долі мусять брати збагнути, що то значить питання: „Славянські-ль ручьї сальютса вь русскашь море? Ано-ль ізсякнеть? Воть вапрось!“ Треба зауважити що сей „вапрось“ поставлено в році 1831 над домовиною сплюндрованої Польщи, котра як не як, а все славянський потік.

Але що й до иньчих народностей російської держави поступованне московське дає досить поучаючого матеріялу. Ми вже минаємо польське питання через те, що воно добре відоме і в славянським і в позаславянським сьвіті, звернемо увагу на менч відомі закордонним нашим братам та родичам події.



## II.

Незабаром по польськiм повстанню московська реакція звернула увагу й на Закавказ — на Грузинів та на Вірмен, у котрих розвивалось письменство під животворним легітом загально-російського поступового руху. Там ще раніш чимало добра зробила краєві одна світла людина: князь Воронцов. Ще до свого намісництва в Закавказі він толерантно поводив ся з кримськими Татарами, збудував їм в Алуці, своїй резиденції, мечету хорошу і як злобно доводить Катков „навіть довів їх до того, що вони гордючи говорили: „Я не Росіянин, а Татарин<sup>1)</sup>“. Ставши намісником Закавказу він сприяв просвітному та письменському там рухові — за його підмогою Вірмени зібрались видавати в Тифлісі літературно-науковий місячник<sup>2)</sup>. Одночасне з просвітним загально-російським рухом Грузини та Вірмени звернули свою увагу на просвіту. В Абхазчині та Мінгрельщині їхнє „Товариство ширення християнства“ почало заводити школи з викладовою людскою (грузинською) мовою. В Кутайській гімназії молодь демонстративно почала домагатись грузинських викладів, в Тифлісі вірменських<sup>3)</sup>. Само міністерство просвіти сприяло сьому поступовому рухові і навіть хотіло видавати субсидію вірменській, халибовській школі в Фведосії (Крим), маючи на думці зробити з неї вірменську гімназію.

Реакція московська, певна річ, не могла байдужою бути при таких обявах життя. Інструмент польської інтриги та політичного сепаратизму і тут зручно придав ся.

„Польська бунтарська анархія визискувала грузинський та вірменський рух, як і скрізь, собі на пожиток. Іменно Закавказькі Поляки орудували тими кружками, де підростала Молода Грузія та Вірменія і надто на сю останню завважали польські бунтовники“<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Моск. Вѣд. 1865 N. 194.

<sup>2)</sup> *ibid.* Катков завважає: „певне за скарбові гроші“.

<sup>3)</sup> В Грузії та у Вірменії скрізь по школах російська мова заведена.

<sup>4)</sup> Моск. Вѣд. 1865. N. 194.

Либонь таку показну роль надано Полякам тут зза того, що р. 1863 Вірмени показали своє спочутте Полякам і в російські дневники пройшла чутка, що в Тифлісі мокрим рядном накинулись на московських Вірмен гостювавших там за „їхне російське патріотичне почуванне“, котре виказалось їми в ворогованню до Поляків. Окрім Поляків навіть Наполеон III. придав ся, що-б виставити Закавказ в небезпеченьстві<sup>1)</sup>. За одним заходом сюди йшли й вуличні бійки та скандали<sup>2)</sup> як Закавказьк. повстання. Молодь стала на чолі сьому поступовому рухові. Завязались патріотично-письменські кружки: Молода Грузия та Молода Вірменія. „Грузинський народ в кожном днеш все більш переймаєть ся народною гадкою і все, що живе та думає, кохаєть ся в народності“<sup>3)</sup>.

В одному літературному збірникові Молодої Вірменії в такім поетичнім малюванні відбиваєть ся народне почутте, що полумям своїм обхопило молоді й найкращі сили задавленої народности: „О, півдню, пилом несе із півночі, чутно згуки, крики, шум та галас; тумани розходять ся з верховин Масису (Арарату), підводиться Молода Вірменія, та, котра в самій Вірменії не має ні оселі ні притулку, а старі Вірмени вважають її за сниться марівне. Ще Вірменія не згинула, доки є в неї такі хоробрі, як ми, сини. Занадто вже довго служили ми чужинцеві — ми добре знаємо і вже не здамо ся на чужі обціанки“.

Європейська людина здивуєть ся певне, чуючи, що не лише шкільні змагання — без сороба казка — обляяно та обрехано, яко анархічні та сепаратистичні, але що можна було читати такі наприклад ляментаций: „Що сказати про те, що в самій Москві (1864) видано вірменську книжку, де оплакуєть ся колишня самостійність Вірменії, що налітографований в Парижі

<sup>1)</sup> Катков розказує яко про факт великої ваги, що Грузини дають дітям своїм імення Наполеонове, що се зерно революції.

<sup>2)</sup> Як се було з бійкою на вулиці в Тифлісу 27 Червця (Юнія) Моск. В 1865 N. 194.

<sup>3)</sup> Колоколь 1865. Дописка Ріо-Немі якогось.

та привезений до Москви, малюнок Молодої Вірменії в образі молодиці, ридаючої на руїнах своїх городів — знаходить спочуття в вірменських кружках. (!) Хиба не злочинство, панове, хиба не *crimen laesae majestatis*?“ А от ще краще:

„Не дурно-ж з якогось часу молоді Вірмени, що вживали прізвиська з російським кіпцем на овъ почали переробляти (?) сі прізвиська на янц і навіть вживають їх підписуючись і по російськи“ (!)<sup>1</sup>).

А вже дізнали доброго прочухану бідолашні Вірмени, коли роззявили рота боронитись. Якийсь Вірмен Г. Е, відповідаючи<sup>2</sup>) на брехні в сепаратизмі з powodu бідолашної халибівської школи помічає, що Вірмени нічого не просять від уряду, але покладають, що статті „Моск. Вѣд.“ можуть напутити Вірмен на ту гадку, що Росіяни прийшли на Кавказ не виконувати ті високі прінципи, що виложені були в універсалі імп. Олександра I, але відібрати їм самий найдорожчий їх скарб, що-б знищити їхню духово-моральну самостійність, мову й народність, а засновані урядом в Закавказі школи мають на меті не ширене просьвіти, але змоскалене тубольців. Далі добродій Г. Е. здаєть ся на універсал імп. Олександра I (1801 вересня 12), котрий Закавказці вважають за за поруку, за гарантію для їх національної просьвіти. Ось слова того універсалу дотичні просьвіти: „Не попускаючи ні собі, а ні кому-б иньшому обертати питомники наукові на оруддя до виконання яких будь політичних змагань, шкільний уряд повинен мати на увазі лише ширу службу просьвіті“.

На се Вірмени та Грузини могли крім інсинуацій почути ще хиба те, що в російській державі ніхто не сьміє навіть вважати себе за яку національність окрему від російської: хто-б ти не був — повинен себе звати Росіянином — инакше ти зрадник і бунтар<sup>3</sup>).

<sup>1</sup>) Моск. Вѣд. 1865 N. 222.

<sup>2</sup>) СІБ. Вѣд. 1865 N. 259.

<sup>3</sup>) Цікаво, що коли навіть віддані душею центральній політиці вживали свого народного ймення, як се було з п. Кипіані, головою тифліського дворянства, що йменням грузинського

Не треба думати, що буча, збита реакційною пресою, була марна: єдина вірненська Галибівська школа була обернена на російську, „сепаратистів“ як і українських хлопчанів хапано й засилано, де козам роги правять, письменство пригноблено, хоч далеко не в такій мірі як „еретичне“ українське etc. Ми через те й даємо таку вагу реакційній пресі, що вона сталась тоді урядовою, якимсь „департаментом вишукування сепаратизмів“.

З такими безвідмовними та безправними народностями як українська або які небудь Грузини церемонитись та панькати ся певна річ нічого було, але трошки було треба обачності з такими як Остзейські Німці, що можуть і опір ставити, і у котрих є на яку поміч і дипломатичну рахувати. І по Ніштадським мирові (1721) і потім по прилученю герцогства Курляндського, Остзейщині була запоручена досить широка внутрішня автономія. Як і скрізь буває на світі, так і Остзейські Німці ще від самого того часу, коли прийшли в Остзейщину, дбали тільки про те, що-б знімчити тубольців-Естонів та Латишів. Таке поступованне Німців з безмежним деспотизмом як економічним так національним супроти пригнобленим народностям не переривалось і під російською державою, до останніх часів. Як і скрізь на світі пануюча народність не знає справедливости і поважає тільки силу. Як і скрізь придушеній народності нічого не зостає ся робити, як не здобути ся на яку таку силу чи то власну, чи чужу, сусідську — ото-ж не мусить бути нічого дивного, що інтелігенція естонська та латишська, помимо заходів розвивати своє письменство, ще звертала очі до російського уряду, де вона могла здобути міцну руку супроти деспотизму німецького. Російська реакція дуже зручно скористу-

дворинства протестував проти змаганням Молодої Грузії — то й їм на се як на нельояльність не призволялось: „Хоч би з якого достохвального ґрунту виходив шановний голова тифліського дворянства, але вираз грузинське дворянство, що вживаєть ся їм у випадках публичних, є хибне і неправдиве. В Тифлісі може бути тільки — дворянство російське. „Моск. Вѣд. 1865, N. 260.

валась з такого становища і підпираючи пригноблених, стала напирати на Німців, зпершу легесенько й обаченько, а потім почала уже нівечити всякі прикмети автономії краюї. Ми далекі від того, що-б сприяти замірам московським, знищити геть німецьку остзейську самоуправу, але скажемо, що Німці одержали справедливу маду: „сюже мірою міряєте тією одміряють і вам“. Коли-б вони були за півтисячу років свого пановання та хоч трошки поводитись справедливій з тубольцями і дали-б проявити ся їхньому національному життю, вони-б з самого початку не дали-б московській реакції ніякого у себе ґрунту, не дали-б їй де зачекитись в самій Остзейщині і замість, що-б бачити Есто-Латишів зручною конисткою в руках сеї реакції, що-б скаламутити саму Остзейщину, вони-б мали їх в одному з собою таборі в боротьбі проти ворожому тискові, в обороні спільної автономії. А сей ворожий тиск дав ся в знаки добре уже зараз по р. 1863. Шляхта-ж німецька і тепер не те що не зрозуміла, яку-б для неї вагу мало приєднання Есто-Латишів, але по-прежньому поступовала так, як се личить шляхті. Коли в часі польського повстання шляхта німецька подала цареві адреса вірно-підданчого, Латиші те-ж і собі хотіли се вчинити, але шляхта не дала ходу їхньому адресові — по prostu — не пустила його, маючи в своїх руках вищий уряд краюї. Латиші хотіли подати адреса безпосередно через міністра внутрішн. справ, але й тут шляхта німецька поворожила так, що адреса сього царь такечки й не побачив: його вернено подателям, яко поданого не по законній дорозі. Мало того: — головного діяча вчителя Беебардиса просто заслано під поліційний догляд в Тверську губ., другі те-ж більше менше постраждали. Ось сей цікавий документ, що очевисте малює тодішні відносини шляхти німецької до Латишів:

„Вільша частина підданців царя російського мала уже час запротестувати перед його лицем проти безпідставним домаганням (річ про польське повстанне) і з'ясувати свою щирість до царя та прихильність його престолові. Заповідаючи перед престолом, дворянство нашої землі, свою щирість та підданство, нагадало про

недавнє її прилученє до імперії, про різність мови та установин в країні Побалтицькій і, може бути, сим кого довело до гадки, буцїм між нами та імперією не може бути щільного з'єднання. А безпритульність наша, а безземельність наша, наша, можна сьміливо сказати, невільнича праця, наші часті проби, збутись бідарства через емігровання, наші намагання до духового розвитку в письменстві — дають змогу зацідозріти у нас самоволю та недостачу палкого щиропідданчого чуття. Ми не випадком яким прилучені до Росії, але воля Божа доручила нас міцній правиці царя російського. В нашій мові добачаємо ми щось порідняючого нас з славянським племям а різність урядова, що відрізняє нас від иньчих підданих російських, гнітить нас пекучим жалем. Ми бажаємо, що-б нам вільно було зілляти ся з великим російським народом у в одну сімю. Ніякі обіцянки, привади та свари химерних шанолюбців нас не збавлять“.

Яка-ж безсторонна людина докорятиме Латишам, що вони шукали поліпшеня своєї гіркої долі хоч би й в знищеню німецької самоуправи, чи краще самоволї шляхотської?

Сими-ж часами була заснована в Петербурзі латишска часопись дд. Вольдемаром, Аллуном та Дюнсбергом по програмі звиж наведеного адресу. Часопись йшла хороше. Німцям вона була сілля в оці. Їм дуже хотїло ся її скасувати і обставини лихі спомгли їм. Року 1864 агенти Вольдемарові підмовляли Латишів до емігровання в Новгородщину в масток його, Юліянове. Зібрані з охочих емігрувати гроші 1813 р. переслано було в Петербург Вольдемарові, але охочих сіх зібрало ся до 1000 чоловіка, земля в Новгородщині була кецька, так більшість мусїла вернути ся до батьківщини, зруйнувавшись до останку. Вольдемара обвинувачено на шахрайство і діло пішло навіть до суду. Часопись була заборонена на пів року. Шляхта німецька та пошівство так само поводилось, як і московська реакція: часопись обвинувачено на ширенне соціалїзму. Коли скінчилась заборона, д. Вольдемар почав знову видавати свою часопись, але Німці піклували ся про те, що-б се петербурське виданнє прислано в Рїгу на німецьку

пензурю. Певна річ, що незабаром часопись умерла (1865). Сею одскурантною ворожнечею німецької шляхти до Латишів як найкраще скористувалась московська реакція, що не про Латишів долю дбала, певна річ, а не криючись навіть, про їхнє москаленне та про зруйнування автономії кравої. Крокодилі московські перенялись жалем над долею покривджених і горячим до їх спочуттем, і узяли під свою оборону паріїв Балтицьких. Не буває лиха без добра, так і тутечки. В усякім разі Есто-Латиші виграли де-що; поміч реакційна стала їм у пригоді визволитись хоч трошки з під німецької кормиги економічно-народної. Згадуючи про шляхетні німецькі заходи, що убили Вольдемарове видання, Катков додає: „Така вже доля взагалі тих органів нашого часописьменства, котрі видають ся за для чужородців, що-б впливати на їх в інтересі російським. Так загинув скільки літ тому „Сіонъ“, орган російського єврейства, що видавав ся російською мовою і з російським духом. (В другому місяці Катков погибель „Сіону“ складає на „українофілів“), „Минуть може десятки років“, бідкасть ся п. Катков, „нім жиди матимуть свого органа в російським часописьменстві“<sup>1)</sup>). Далі Катков проливає гіркії, що так само, як Жиди і Латиші не скоро може матимуть „свого органа, що-б ширити у себе російську мову та російське громадське почуттє, не скоро ще матимуть змогу на своїй рідній мові почути зазив, звертати очи свої до Росії. „Справедливо сказано“, додає лукавий прихильник покривдженої народности, „ingenia studiaque oppresseris facilius quam revocaveris“<sup>2)</sup>).

Московські централісти спершу небагацько і жадали: зрівнання прав російської мови з німецькою, потім пішли й далш, витиснути геть німецьку мову, яко урядову. Так уже року 1865 граф Шувалов спроміг ся права збудувати в Ревелю та у Рязі російські гімназії за для.. Естів та Латишів. Почувши лих,

<sup>1)</sup> Даремний жаль; тепер напр. жидівські „Новости“ докоряють „жидівством“ навіть „Новому Времени“, юдофобському з юдофобських органів.

<sup>2)</sup> Моск. Ізд. 1865 N. 226.

Німці загомоніли не лише про свої задокументовані права, але й про моральні права: Часопись Ревельська<sup>1)</sup> питаєть ся: „Не можна не спитатись, чому-б то треба вживати російську мову яко урядову. Коли се питання мусить бути розвязане на підставі більшости, то урядовою мовою мусить статись не російська, але естонська, чи латишська, котрі ще не здатні поки до такого вжитку“. (Хто-ж винен сьому, як не Німці?)

Від мови діло перейшло хутко й до автономії взагалі, до потреби знищити її яко мога швидче. Німецькі часописі мусіли замовчати. Ось як про се оповідає Катков: „Якийсь Н. Л. подав в Часописі Ревельській гадку тримати ся сістемі мовчання, як найбільш придатної нашій Балтицькій журналістиці. І Часопись Ризька та й Ревельська мають за краще мовчати й не згадувати про статті російських часописів по балтицьким справам, але за радою якогось Юрка Сиверса роблять „Appel an die europäische Oeffentlichkeit“<sup>2)</sup>.

А друга часопись московська „День“<sup>3)</sup> просто перейшла без сороба казка до інсинуацій на вищий краєвий уряд, кажучи, що его уся діяльність (руйнуюча автономію) тільки за для ради „показу“ („для виду“) а не справжня. Уряд центральний знайшов, що сі „пересвідчення справедливі“ й заборонив балтицькому часописьменству друкувати все, що могло хоч би посередно підмагати відкриті буцім в Остзейськїм краю намагання его знімчити та відмовляння его нерозривних звязків з Роснею<sup>4)</sup>.

Робота „поєднання“, не „важаючи на завзятий опір німецький, йшла так хутко, особливо від часу, як Росія з Німеччиною глечика розбили, що уже року 1886 Катков міг уздрити „Кінець питанню балтицькому“ в подорожі Остзейській князя Володимира Олександровича, коли він приймаючи виборних промовив:

<sup>1)</sup> 1865 N. 240.

<sup>2)</sup> Моск. Вѣд. 1865 N. 275.

<sup>3)</sup> 1865 NN. 47—8.

<sup>4)</sup> Циркулярное предложение Главн. Управления по делам печати генералъ въ прибалт. краѣ 1865. Декабря 14. 731.



„Постеріг я, що інтелігенція кравва не має певного переконання в непорушність мір що до сполучення балтицької країни з любою нашою батьківщиною. Можу вам ознаймити, що всі такі міри з непохитної волі нашого Сподаря вживають ся й вживатимуть ся твердо й неоглядки“<sup>1)</sup>).

Тепер сливе до решти зруйновано автономію Остзейщини а навіть мова німецька не те що потеряла виключне урядове становище, але вже поволі витурюють ся зовсім з уряду, університету й шкіл. А тепер вже навіть приватні школи не можуть відкривати ся з мовою иньшою, окрім російської! (Новое Время 1889 Ч. 4715). Се після політичної автономії!

Наука московська даремне не пропала для Остзейців. Вони тепер зрозуміли вже те, що їм було треба зрозуміти давно. Російські часописі так малюють теперішній стан річий в Остзейщині: „Німці що дня їм (Латишам) голосно говорять: ми перші ваші друзі і не те, що не противні вашій самостійності, але ладні єсьмо підмагати вас чим будь. Добувайтесь, щоб мова ваша була пануючою там, де ви маєте більшість. Візьмімось за руки та будьмо щирими товаришами що до наших прав на самостійність... На такі солодкі заклинання Латишів стали відгукуватись все більш і ті Росіяни, що пильно придивлюють ся до сього руху, постерегають, що чимало вже є освічених Латишів, котрим зовсім не солодкою видасть ся річ про „обрусеніє краю“<sup>2)</sup>).

„Минувшої зими сі Росіяни у купі з поважними Латишами держали спільні ради і коли діло дійшло до російської мови в латишських школах, всі вони були противні сьому: з Німцями, сказали вони, ми чи рано чи пізно упорали ся-б, але як тільки російська мова стане обовязковою, ми вже не матимемо жадного способу виперти її ні з народної, ні з середньої школи“<sup>3)</sup>).

З сього легко постерегти, що Німці дали Латишам можливість забрати власну просвіту в свої руки, чому

<sup>1)</sup> Русск. Вѣстникъ 1886 N. 7.

<sup>2)</sup> Новости 1888 N. 269.

<sup>3)</sup> ibidem.

російський уряд спершу не сперечав ся, тепер-же йдеть ся на те, що-б — притиснувши Німців — московцями Лативів без оглядки, завівши мову російську в лативських школах (яко викладову), де ще її не було. Але се вже не так легенько дасть ся, як років 20 тому.

„Поміж Лативами змаганне до самостійності поступило так далеко, що може вийти щось нагадуючого нашу справу в Болгарами. Коли вони підростуть ще більш, вони певне поводитимуть ся подібно як Німці: се-б то в усьому ставатимуть до завязаного опору і сподіватимуть ся, як Німці, що діждуть кращої доби“<sup>1)</sup>.

З усіх країв російської держави найщасливіще повело ся Фінляндії і тепер се єдина країна, де конституція хоч напів з гріхом додержуєть ся. Боргоський сойм р. 1809 згодив ся на прилученне Фінляндії до Росії на умові додержувати існуювавшу шведську конституцію.

Імп. Олександр I. універсалом потвердив конституційні права Фінляндії і від того часу вона увійшла в склад російської держави як Велике Князівство Фінляндське, але по війні р. 1809 конституція Фінляндська була забута... і аж тільки р. 1863 російський уряд чомусь згадав про неї і сойм бучно відбуто в Гелзінгфорсі. (Останній раз був 1885). Можно думати, що се була маніфестація перед Европою; саме тоді йшло польське повстанне. Не ми, мовляв, винні в польськім неладі, бо от motu proprio даємо конституцію „сумирним Фінам“. Як би там не було, фінська автономія була запоручена. Фінляндія має власну грошеву систему і навіть військо, котре може бути ужите лише на оборону фінської землі і не може виступати в імперію. Заступителем імп. в Гелзінгфорсі генерал-губернатор а в Петербурзі справи фінські відає штатс-секретар по справам В. К. Ф. Але Фіни неспокійні за свою волю політичну: загальний турецько-візантійський рух в Росії, що останніми часами намагаєть ся затерти у себе усякі сліди європейщини, не дає ніякої запоруки, а часописі почали уже свої наскоки. В. К. Ф. та Імперія мають

<sup>1)</sup> ib.

обопільн, по актам р. 1835 та 1858, право на привіз де-яких, визначених, крамів без оплати мита. Сюди й напрямлені були перші удари: з початку рр. 80 в російських часописах почали на пробі звати проти розбишацької Фінляндії. Фінська, мовляв, індустрія заповоляє Росію і має незабаром вбити російську, а все дякуючи таможевним порядкам. Спасаячим ліком на такий небезпечний стан здоровля рос. індустрії був однімоден — таможевий кордон між Росією та Князівством, щоб не пускати фінської індустрії вбити російську.

„Росіяни“, одказали на се Фіни, „подібні до Іосипа Гоголевського, що мов, і мотузок здається і заздрістним оком глипають на Фінляндію, убогу по природі країну, щоб й вона роспливалась в безкраім морі асиміляції... Ні, панове, ми не такі, щоб ваші заздрощі пасти, тай не такі бідарі, щоб ви нас жалували. Self-govenement — тільки він один (seul) зробив край сей, не скажемо здатним до життя, але до життя гідного людини“<sup>1)</sup>. Ся суперечка, як се в Росії і звичайно, не була жарною; уряд нарядив комісію, обміркувати торговельні привилеї фінські<sup>2)</sup>, наслідком чого — існуючий тепер кордон таможевий між Імперією та Князівством.

Одначе привилеї торговельні були тільки зачіпкою, реакції ходить про саме існування фінської конституції. Досить було Фінам (1885) наважитись пошанувати память борців за свою волю р. 1808 і поставити на їхніх могилах монументи (при Вирті та Ютасі), досить було Фінам скористуватись своїми конституційними правами, відсунувши урядовий проєкт: привилеї для рос. офіцерів на проїзд по фінськ. залізницям<sup>3)</sup>. Досить було Фінам, коли мала бути війна з Англією (1885), на підставі конституції заговорити, що вони триматимуть ся неутралітету, щоб в російським біжучім письменстві зняв ся скажений івалт, щоб їх обвинувачено в нельо-

<sup>1)</sup> La frontière douanière entre la Russie et le Grand Duché de Finlande. Wenäjän tullirajsta. 1883.

<sup>2)</sup> Р. Вѣстн. 1884. Ч. 6.

<sup>3)</sup> ibidem Ч. 6.

яльності, в зрадї держави і щоб галасувати про потребу відібрати конституцію.

Так в „Новомъ Времени“ можно було читати :

„За того, що Фінляндия увійшла під зверхність і державну власть імператора російського на повну его власність, то за показане непошанованне дар відберасть ся“ або: „Усіма своїми привилеями Фінляндия користуєть ся з ласки імператора російського, котрий по всяк час по своїй волї має власть збільшити, зменшити, або й геть скасувати їх“<sup>1)</sup>.

Уряд же російський ледві формально терпїть фінську конституцію і поводить ся зовсім деспотично. Так хоч Фіни мали певне право відсунути урядовий проєкт упривилеюваного проїзду рос. офіцерів по фін. залізницяи, та рос. уряд „звелів“ его виконати. (1884). Хоч по конституції війско фінське є земське, територіальне і не може навіть в часї війни виступити з Фінляндії, але коли фінський сойм відмовив післати якийсь баталіон фінський до табору під Царське-село — то й се було „зведено“.

Врешті тут в Петербурзі ходить чутка, буцім вже злагоджено проєкта знищити до решти фінську конституцію: чекають либонь слушного часу, може уноравшись чи так, чи сяк з питанням болгарським... Sapienti satis.

В останніх краях тягар національної коринги не лишає жадного просьвітку народам. Тільки де-які ще, як от Румуни, користують ся уламками власних кодексів в громадських та карних справах, але й сі уламки чекають тільки своєї загибелі<sup>2)</sup>. За часів „диктатури серця“ почулись були тихі голоси, допустити в румунські школи (Бессарабщина) румунську мову хоч як підручну, до пояснень, хоч в книжках побіч тексту російського, друкувати й румунський; але й сі голоси утихли незабаром.

Кращі краї Східної Європи понівечила дика півазиятська сила — знищила їхню стару культуру, спи-

<sup>1)</sup> Рус. Вѣст. 1885. Ч. 10.

<sup>2)</sup> Литовський Статут до решти скасовано на Україні ще р. 1842 і тепер лишило ся тільки скілько крихоток з его по громадсьим справам задля Полтавщини та Чернігівщини.

нила дальший розвиток — придушила, приспала усяке суспільне й культурне життя у двох третин обивателів держави. І ні звідки жадної надії, ніякого просвітку сподіватись! Сподіватись на російський прогрес — можуть тільки несвідомі історії Москви і вдачі сього деспотичного народу, — історія може вломити сей народ, але прогрес его вдачі не змінить — сподіватись ніякого — нехтувати тисячелітню історію і науку історичну світову. Темна ся сила може впасти, але не переробитись, бо всьому-ж є кінець; всьому :

Ἔσεται ἡμᾶρ ὅτ' ἄν ποτ' ὀλώλῃ Ἴλιος ἱρὴ  
 Καὶ Πρίαμος, καὶ λαὸς ἐυμμελίῳ Πρίαμοιο! (Ilias VI, 448—49).  
 Петербург 3 (15) XI. 1888.



**ТАРАС ШЕВЧЕНКО**  
**В СЬВІТЛІ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ КРИТИКИ.**







„Quem virum aut heroa  
 [Iura vel acri  
 Tibia sumis celebrare, Clio?  
 Quem deum? Cujus recinet  
 [jocosa  
 Nomen imago  
 Aut in umbrosis Heliconis oris,  
 Aut super Pindo gelidove in  
 [Naemo?  
 Unde vocalem temere inse-  
 [cutae  
 Orphea silvae.

„Мужа якого або героя на  
 лірі чи у дзвінкую сурмі  
 підняла ся вславити, Кліо?  
 Бога якого? Ім'ення чие  
 жартовлива лунá чи то на  
 вóжких Гелікону узгіррях  
 розносить, чи на Пінд, чи на  
 Гемус крігою вкритий? А  
 звідси пустуючи Сильви вже,  
 за Орфеем ясагелосим го-  
 нившись“.

*Horatii Flavii. Carm. Lib. I, XII.*

Нема чого розводитись про те, що таке для Укра-  
 їни-Русі Шевченко. Всі ми знаємо, що се поет наш  
 всенародний, наша невміруща слава, програма наша по-  
 літична, суспільна й межинародна. По єму знає сьвіт  
 Україну, по єму дізнаєть ся про Ї душу і її будучину:  
 „Пізнати Шевченка, — каже польський критик Батаглія  
 — се річ не малої ваги: се іменно воскреситель нової  
 української ідеї, що вийшла в єго образі з лона Укра-  
 їни, се Ї представитель і скільки є щирих Українців  
 інтелігентних, кожен з поміж їх шанує в Шевченкові  
 батька нової ідеї, втіленої через єго в давне, хоч жер-  
 тве через довгі літа, тіло... І частина галицької мóлоді  
 єго ідеями живе... Пізнати, кажу, Шевченка — се річ  
 задля Поляків дуже великої ваги; пізнавши єго, зділу-  
 ємо розпізнати джерело чистої води з посеред самих  
 Українців. Пізнавши носителя тієї ідеї, єдине справдеш-  
 нього представителя, дізнаємо ся про благородні і повні  
 самопосвячення заміри значної частини Українців...

Діло їхнє стражданнями мучеників їхніх вже освячене й скріплене<sup>1)</sup>.

Не тільки інтелігенція знає Шевченка, знає добре свого кобзаря і народ наш. Пісві его, думки, зробились народними: їх народ сьпіває за свої. „Вельми б тяжко було знати в усій новій історії — каже Француз Е. Duran — що-небудь подібного до сього літературного відродження<sup>2)</sup>, котре порушило б що найглибші підвалини великої народності, і дарма б шукати поета, котрому неосвячений, сливе неписьменний люд віддавав би таку шану, яку звичайно віддає сьвятим та релігійним сьвятощам“<sup>3)</sup>.

Далі критик рівняє се поклоненнє народа нашого Шевченковій могилі в тією шаную, яку освячені Французи віддають Вольтеровій памяті, навідуючись до его замчища в Фернеї: „Те, що роблять у нас освячені — каже він — шануючи память Вольтерову, те на Україні робить люд, і іменно сірий люд, що б пошанувати Шевченка, могила котрого ніколи не пустує. З першим подихом весняним, коли тепло соняшне ростопить кригу, що вкривала країну, прочани на взір старинних прочан весело сходять ся звідусіль до могили, щоб час тут прогаяти. Посідавши на муріжку, спочивають тут на сонечку, братерськи, балакаючи проміж себе і кожний по черзі сьпіває своїм власним робом найкращі думки поетові, на бандуру пригравуючи“<sup>4)</sup>.

Сей опис, по звичайній французькій манєрі, несьвідомим людям може видатись трошки іділічним, але

1) Taras Szewczenko. Życie jego i pisma. Gwido baron Battaglia. (Kar. 55). Lwów 1865.

2) Шевченкову поезию Дюран вважає за відроджену старосьвітську кобзарську.

3) E. Duran. Le poète national de la Petite Russie T. Shevchenko. Revue des deux mondes. 1876 Juin:

„On aurait grand' peine à trouver dans toute l'histoire moderne quelque chose d'analogue à sette renaissance litteraire qui remue les couches les plus profondes d'une nombreuse population, et l'on chercherait vainement ailleurs un poète á qui la foule ignorante presque illetré, rend ainsi des honeurs réservés d'ordinaire aux sanbtuaires religieux ou aux saints“.

4) Revue des deux mondes. E. Duran.

ми долучимо сюди друге свідощтво, котре може нас впевнити, якої популярності і слави у простого українського люду зажив незабутній Тарас. Ось що переказує нам А. Смоктьїй в своїх згадках про Шевченка:

„Багацько єго думок а навіть уривків з єго поем росповсюджено скрізь по Україні<sup>1)</sup>). Чимало раз розпитував ся я у наших селян, щоб дізнатись, чи знають вони свого кобзаря, та як єго розуміють. Справді, ймення Шевченко єсть добре відоме народові. Опріч того, люд уявляє єго й малює в своїх легендарних переказах героєм, рівним иньчим укоханим єго історичним особам, як от Морозенко, Палій та инчі. Уваги гідно те, що люд зміг зрозуміти й оцінити поета як найкраще, що й виразив у своїх переказах по своєму. Зваживши все, що мені доводилось про його чути, я бачив, що він виступає яко народний герой, що боронить рідний єму люд сїрий, що він вступавь ся проти пригноблення та обездолення селян і обстоює за їхню волю“.

„Та Шевченко сей дуже клопотав ся за людей, що робили у панів панщину, і дуже просив за них царя, щоб той дав їм волю. А цар все таки волі не давав. От раз він приходить до царя, єго впустили в палатку, він хал за шапку та об землю трах, таї каже тоді цареві: оє тільки твоєї землі, що під моєю шапкою, а над всею землею пани царюють! Всєй сьвіт я із'їздив, а нїде не бачив, щоб так було гірко та важко жити людам, як в твоїм царстві“<sup>2)</sup>).

І для інтелігенції українсько-руської, Шевченко більш, ніж людина. Історія єго життя, як він сам писав, — се картка в історії України, тому то він для Українців-Русинів той пяллядиюм сьвятїй, до котрого одночасне звертають очі всі, що живуть однаковими ідеалами, ідеалами так висьпіваними чи пак виписаними соками єго серця. Се вельми поетично висловив Француз Дюран: „Українці — каже він — почуввають потребу зімкнути ся до купи і до єдїнства мови долучити

<sup>1)</sup> Воспоминанія о Шевченкѣ. Кієвск. Стар. 1883 Ч. 9—10 стор. 320.

<sup>2)</sup> Кієвск. Стар. 1882. Ч. 8 стор. 371—3.

друге, не менш ідеальне єдинство, а се — ймення всіма ушановане. Двоє коханців — кінчає він, — хіба не почувають ся ближче одно до одного, на одну зіроньку позираючи? <sup>1)</sup>

Нам може тепер в дивовижу, що такий всенародний великий поет, як Шевченко спершу, до 60 років, невеличку, надто невеличку увагу на себе звернув в російській критиці. та й та увага нам тепер видавати ся може не чим, як тільки за нерозумну лайку на генія, і коли прислухатись навіть до того, що говорилося без піни на губах, то й там ми не вбачаємо жадної критики, хіба ми почуємо, що мужицька мова, якою вважають Росіяни українську, буцім зовсім нездатна до літературного вжитку.

Ось що писав тоді батько російської критики про Шевченкові „Гайдамаки“:

„Читачам „О. З.“ відомі є наші думки про появи так званої української літератури (а сі „думки“ вертіли ся на тому, що писати „мужичою мовою“, значить, каляти чепурну московську літературу). Не нагадуватимемо ще раз про се тутечки, а лиш додамо, що нова проба Шевченкових „сьпіваній“ упривилейованого, здасть ся, українського поета, ще більш нас упевняє на тому, що подібні речі видають ся лише задля утіхи та науки самих авторів: иньчої публіки, здасть ся в їх нема. Але коли сі панове „кобзарі“, мають в думці своїми „поемами“ якусь користь принести нижчим станам своїх земляків, то вони вельми тут помиляють ся: не вважаючи на повню найвульгарнійших та соромицьких слів й виразів, в їхніх поемах нема невишуканого сюжету й вислову, повно вигадок чудернацьких та звичок, що властиві є усім ледачим поетам, часто й анї скілочка не народні, хоча й будовано їх на цитатах із історії, пісень та переказів — отже задля сього усього вони простому людові не єсть зрозумілі (!) і не не мають в собі нічого єму прихильного“ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Deux amants qui regardent la même étoile ne se sentent-ils plus près l'un de l'autre ?

<sup>2)</sup> Бѣлинскій. Отечест. Зап. 1842. т. XXII.

Що-б до пуття зрозуміти сю нахабну, недотешну й недостойну Білінського тираду, не вадить згадати, що таке була російська література того часу (40-ві роки). Література ся була не що, як тільки дворянсько-чиновницька забавка, загалом потрібна задля „освіченої людини“, — як от і усякий иньший європейський комфорт — чорний фрак, лакировані чоботи „шти“ — бес прусів і таке иньше. Про службу і присвячення літератури на освіту і піддвиження простого люду з морального та економічного занепаду не дбали навіть такі „радикали“ як Білінський: „Мужицьке життє само по собі мало цікаве (sic!), задля освіченої (?) людини, — писав народовець про Квітчину оперетку „Сватання на Гончарівці...“ — головний інтерес (снх повістий) — се мужицька простодушність та краса мужицької бесіди. Усе се вже якось обридло“. Чи чуєте, яким салюном се пахне?!

І се поступова, передова література, а що-ж загал? Погляд на літературу, як на забавку, як ще шановний „Фелицин співача“ Державин мовляв, що поезія мусить служити різним „меценатам“ таким напоєм, „въ жаркой день какъ сладкой лимонадъ“, сей погляд був єдино можливий і єдино зрозумілий.

Правда, за часів Білінського снх лимонадом упивали ся вже не одні меценати а й дрібязок усякий, але-ж все таки вишаруваний і вимитий, а не сіре яке там личакове бидло. Правда, Білінський зрозумів навіть Гоголя, але-ж як не як, а й Гоголь призначав ся задля салюнів тільки й канцелярій... Так принаймні Білінському здавалось. Але українська література, та ще чисто „мужицька!“ „Та се чудасія мось-пане!“ Такої народної, щиро-демократичної літератури у Росиян тоді ще й признаки не було. Вони ще писали „високим штилем“ і кожний „поета“ їхній, такий навіть як Пушкин, неперемінно ще кульбачив „Пегаза“, та здержись на самісінький „Парнас“, уможував ся на хмарах в високости і вже тоді „...на лирѣ вдохновенно рукою розсѣянной бряцалъ“ і говорив з презирством, як подобає намістнику Аполлоновому, темній „черні“: „...падіте прочь! Какое дѣло паэту мирнаму да вас?... Давольна

съ вась бичей, темиць и тапаровъ“: — писали в хлари залітаючі „оди“ до дрібненьких богів... і... і... більш нічого! І сам ще й тепер ніким не замщений Пушкін був тільки більш дотепнішим не чистою, хорошою мовою сьпівцем-солодителем, як от і Державин. Досить згадати той-же самий солодкий лимонад у його: „Не для житей скаво валненья, не для корысти, не для битвѣ, мы раждены для влахнованья для пѣсень сладкихъ и малитвѣ“. Кому „малитвѣ?!“ Гоголь, порожденне українського генія, показав їм справжній шлях реального бытопису, і як кажу, Білинський зрозумів Гоголя, але зрозуміти прояв українського генія в українській мові — і в одежі нечуваного і незрозумілого демократизму широго — се вже було занадто! Окрім „лимонаду“, якого в українській літературі і не могло бути, тут треба ще долучити національну нетолеранцію: сьміють, бачте, писати якоюсь иншою мовою, замісьць що-б збогачувати російську! як-же не карати?! Тому то Білинський в своїх розборах українських письменників плутаєть ся в своїх ново придбаних, дякуючи творам Гоголя, реалістичних поглядах і збиваєть ся на загальну тропу „солодкого лимонаду“. Так лаючи ненавидного йому „мужицького“ письменника Квітку за його (хоч і по російськи написані) „Походження Столбикова“, він навчає, як треба виставляти бруд життя в письменстві, нагадуючи про якогось літературного джигуна і хверта (в Салогубовій Аптекарії). Ось, мовляв, сей джигун зіг в житті видавати ся гідким, а в оповіданню він тільки „милай“. І додає: се значить, що в письменстві людей треба показувати вишаруваними і вмитими<sup>1)</sup>. Хто в сій неумитій тираді пізнає „реаліста“ Білинського? Бачте виходило на те, що Квітка винен і за те, що „члены суда и прочія лица въ такой наготѣ

<sup>1)</sup> Собр. соч. Бѣлинск. т. 6. ст. 327—28:

„Въ повѣсти онъ (франтъ) смѣшонъ, а не отвратителенъ. Встрѣтася съ такимъ господиномъ въ жизни, вы не могли-бы смотрѣти на него безъ призрѣнія и досады, но въ повѣсти онъ очень милъ (!?). Вотъ въ какомъ (!?) смыслѣ природа должна являться въ искусствѣ умытой и очищенной“.

и такъ рѣзко изображені вь романѣ<sup>1)</sup>. Завваживши такий сумний стан російської літератури тогочасної, можемо тепер зрозуміти, яку правду сказав німецький критик Kawerau про вихід „Кобзаря“ року 1840:

„На ласкаве прийяття (auf den Beifall) московської пануючої критики ніяким робом не міг він (Шевченко) рахувати. Український поет! „В негоду, в ночі, хто їде так пізно!“ (Wer reitet so spät durch Nacht und Wind). Се закоханне до Батьківщини, ся палка прихильність (Anhänglichkeit) до своєї неньки, до прекрасної України, — се навпаки, тільки відвертало більш, бо так було мало придатне (stimmend) до офіційного тону. А надто сі суспільні малювання на темне-темрявій основі (diese socialen Bilder auf düsterstem Hintergrunde), сі жалі-нарікання, часом страшенні нарікання на існуючий громадський уклад, то пригадавши собі тодішній стан російського письменства, треба справді диву датись перед сею юнацькою відвагою того, хто на придворнім по натурі (hoffähigen) російським Парнасі сі перекірливі (diese trotzigigen), сі демократичні парости прищепити намагав ся<sup>2)</sup>

Сам Шевченко ось що відказав своїм quasi-критикам в Гайдамаках :

„А тут... а тут... тяжко, діти!  
 Коли пустять в хату,  
 То вострівши насміють ся, —  
 Такі, бачте, люди...  
 А що-ж на вас вони скажуть?  
 Знаю вашу славу!  
 Поглузують, покепкують  
 Та й кинуть під лаву.  
 Дарма праця, пане брате:  
 Коли хочеш гроший  
 Та ще й слави, того дива,  
 Сьпівай про „Матрьошу“,

<sup>1)</sup> ibidem. ст. 329.

<sup>2)</sup> Waldemar Kawerau 1840. Magazin für die Literatur des Auslandes. 1878 Nr. 12.

Про „Парашу, радість нашу“  
 Султан, паркет, шпори, —  
 От-де слава! А то сьпіва:  
 „Грає синє море!“  
 А сам плаче за тобою  
 І твоя громада  
 „У сіряках!...“ — Правда, мудрі!  
 Спасибі за раду!  
 Теплий кожух, тільки, шкода,  
 Не на мене шитий;  
 А розумне ваше слово  
 Брехнею підбите“.

Тут вірна й виразна оцінка тієї паркетної літератури з її критиками!

Так от як зустріла, ось як повитала безсмертної слави кобзаря критика! Але деякі Росіяни і тепер, блаженні в своїй гордині, думають: „Що може доброго бути із Назарету?“ і трактують Шевченка так, що за їх і нам трошки сором стає! Так д. Петрову, що узяв ся писати історію української літератури, адасть ся, не тільки те, що уся ся література загалом, але й Шевченкова поезія не що, як тільки слідкування, убоге шкандибанне за російською (!!!!) „...перші твори Шевченкові написані в баладній формі на взір романтичностей Ковлова та Жуковського<sup>1)</sup>, каже сей добродій. А „Наймичку“ вважає за позичену по сюжету у Пушкіна — пересьщівом романсу „Подъ вечеръ, осенью ненастной!“ і таке нинше...<sup>2)</sup>

Та й не швидко, пророче український, дочекав ся розумної ради, правдивого того слова — аж у домовині! А як він бажав, як ревне бажав чути, „того писанія сьвятого“, про се сьвідчить одна з його думок р. 1848, написана уже в неволі московській:

<sup>1)</sup> Н. Петровъ. Исторія украинской литер. XIX. ст. 1884 стр. 362.

<sup>2)</sup> Петровъ. Исторія украинской литер. XIX. в. стор. 363 et passim.



Хиба самому написати  
 Таке посланіє до себе  
 Та все до чиста розказати,  
 Усе, що й треба, що й не треба?  
 А то не діждесь ся його,  
 Того писанія сьвятого,  
 Сьвятої правди ні від кого.  
 Бо вже-б здавало ся, пора;  
 Либонь уже десяте літо,  
 Як людям дав я „Кобзаря“.  
 А їм неначе рот зашито:  
 Ніхто й не гавкне, й не лайне,  
 Неначе й не було мене!  
 Не похвали собі, громадо, —  
 Без неї може обійдусь —  
 А ради жду собі, поради;  
 Та мабуть в яму перейду  
 Із Москалів, а не діждусь...  
 Мені було, аж серце мліло,  
 Мій Боже милий, як хотілось,  
 Що-б хто-небудь мені сказав  
 Хоч слово мудре, що-б я знав,  
 Для кого я пишу, для чого,  
 За що я Україну люблю,  
 Чи варт вона вогню сьвятого?  
 Бо хоч зостарію за-того,  
 А ще не знаю, що роблю.

Тільки та сила, той гарт великої душі, що від-  
 значує генії, поміг Шевченкови विकріпити ту байдужість  
 і сліпоту людську, поміг йому не зневірити себе самого  
 й свої ідеали і начхати на їхній присуд:

„Нічого, брате, не жури ся:  
 В дулевину себе закуй,  
 Гарненько Богу помоли ся,  
 А на громаду хоч наплюй —  
 Вона капуста головата.

Та по смерті Шевченковій його правда не умерла, слава його дивом стала по всьому світові й все заговорило і весь світ великий, уся Європа, присудила йому належне місце в Пантеоні всесвітнього письменства. Яке се місце — ми й хочемо про його дізнатись.

Корені Шевченкової поезії, те дерево, на котрім вона роспукла і розцьвілась, європейська критика вбачає виключно — завважмо се — виключно в народній українській поезії і ніде більше і з ніякими в світі Жуковськими та Пушкіними (як вся взагалі українська література) Шевченкова поезія не має ніякогісінького звязку. Що-б уповні зрозуміти Шевченка, європейська критика береть ся зрозуміти поперед українську народню поезію, ті підвалини, на котрих виріс і викохав ся геній нашого кобзаря.

„Нема такої країни“, каже Боденштедт, перекладач на німецьку мову історичних українських дум, „де-б дерево народньої поезії принесло такий роскішний овоч, ніде дух народній так живуче, так дійсне не виразив ся в своїх піснях, як у Українців. Яке глибоке, справжнє — людяне чуттє, яка шарпаюча душу журба (*Welch' ein ergreifender Geist der Wehmuth*), висловлена в сіх піснях. Які пестощі спаровані з мужньою силою пробивають ся в піснях про кохання. Але такт і соромливість чуття, що панує в них скрізь, надто виступають. Між усіма піснями українськими жадної нема що-б змусити лиця найсоромливішої дівчини почервоніти (*vor welchem die jungfräulichste Wange zu erröthen brauchte*<sup>1)</sup>). „До того-ж українська мова до поезії найпридатніша між усіма славянськими мовами. Вона милозвучніша (*wohlklingendste*), ніж яка иньша славянська мова і з великою музичною силою (*von grosser musikalischen Wirkung*)<sup>2)</sup>).

Другий німецький критик каже: „Українська мова має гармоничність і м'якість і з поміж усіх братніх північних має найбільшу здатність до музики і співу. Їхня народня поезія найбагатша в Європі (*reichhaltig-*

<sup>1)</sup> Bodenstedt. Die poetische Ukraine. Seite 16. Stuttgart, 1845.

<sup>2)</sup> Bodenstedt. Die poetische Ukraine.

ste von Europa). Вона володіє естетичним скарбом і має поетичний розмах, ядерність виразу (Kernigkeit im Ausdrucke) і щось в собі високого, якийсь зрушаючий смуток, задуму і живопись... се вічне на щось споглядання (es ist ewiges sehen nach etwas), се млюсть і мука, се переливи смутку й радощів<sup>1)</sup>.

„Народня українська пісня“ — каже знаменитий Franzos — „не тільки може порівняти ся з піснею усякого иньшого племені, але більшість їх вона перевищує віжною чужістю, багатством і глибокостію чуття. Скільки літ вже працюючи над перекладанням сих пісень і знаючись на їх добре, але все-ж, коли вбачав нові збірники їх, знову вони мене вражали й поривали душу, (Wurde ich... auf neu überrascht und entzückt<sup>2)</sup>). На таким розкішнім ґрунті викохалась письменна українська література. Се такий ґрунт, котрий дає українській літературі соки і свій власний пожиток на стільки багатий, щоб література ся могла бути оригінальна, самостійна par excellence, так оригінальна й самобутна (не вважаючи на всі brutальні утиски), якою не могла бути і не є й досі московська.

„Вже сі пісні“ — читаємо далше у Franzos'a — виказують, яка міць поетична властива сій народній душі. Але письменна українська література дальшим доказом сего має бути. Вона коренить ся в народній пісні, держить ся на ній і зберігає її силу і глибокість (seine keusche Kraft und Tiefe), додаючи ще кебету компонувати, скарби живопису, чари великої і першовторчої індивідуальности (den Zauber grosser und eigenartiger Individualität). На найбагатшу матерію, що-б випробувати її хист і кебету, нема недостачи: а се має бути — колишня величність, а теперішнє бідованнє, розкішні краєвиди степові, люди викохані на лоні природи, старосьвіцькі зворушаючі звичаї та спогяди. Не дивно отже, коли додаю до сього, що багацько Укра-

<sup>1)</sup> Slavische Blätter. I. Jahrgang, 6. Heft. Wien 1865.

<sup>2)</sup> Franzos. Vom Don zur Donau. Die Kleinrussen und ihre Sanger. S. 94.

їнців виказали себе прекрасними поетами (sich als treffliche Poeten erprobt<sup>1</sup>).

Перелічивши потім, яких українська партія дала велитнів духа чужинцям: Гоголя, Богдана Заліського та інших, Franzos каже дальше:

Але багацько знаменитих поетів зістали ся їй вірні й з поміж їх найзнаменитший, якого тільки досі вихозало се племя. Основина їхнього поетичного істновання (поетів українських), се натхнути своему народови ненависть супротив гнобителів. Коли вони творять історичні епоси, і подають в сьпіві величні діла батьків — звідсі повіває животворний провітрюючий легіт на сумовито-жалібну тенерішність. Дід воював Москаля й Ляха, дід був вільний! А ти, вчує? Питанне се не стоїть в сьпіву, але між кожними двома рядочками. Або висьпівують вони пестливими, порушаючими словами чари питомої мови, або скарби їхнього народнього духу, що шпує в піснях без ліку (aus den unzähligen Lieder sprießen); жадного гостро висловленого жалю, а прете кожний вірш палка протестация супроти нахабного тиранства (gegen die brutale Tyrannei). Те-ж саме доводять картини звичаїв, образів селянського життя колишнього й теперішнього. Але й на голі жалі-нарікання не бракує в сих повних спеки піснях, і коли сьпівак на сибірських пустинях або під батогом закінчить життя — сьпів не вмірає, а так вітер несе насінне (Sammenkorn), так несе він національний запал (Enthusiasmus) по під'яремній країні... (durs das geknechtete Land)<sup>4</sup>.

Опріч луччостей (Vorzüge) благородної і справедливої тенденції, можемо ми на сій поетичній школі в першім ряду поставити її чисто умислові луччости (rein künstlerische Vorzüge): ніжне чуття, невимушений (ungeschminkte) але високо поетичний вислов, а надто дотепність до плястичного мальовання, що не скрізь спіткаєш (ein seltenes Vermögen plastisch zu gestalten). Се сі свѣжі, самотворчі, самотайні таланти (es sind frische, ursprüngliche uroriginale Talente) — Кудіш

<sup>1</sup>) Franzos. Die Kleinrussen... S. 94.

Квітка, Шевченко й інші. Інших первокартин (Vorbilder), інших первовзорів, окрім розкішних сьпівів свого народу не мали вони ніяких. Тому то й в між ними та російськими ліриками тільки величезна різниця. У перших глибоке впованне на Божество, тепла, натуральна чулість, первістно — здорова думка, а у сих (російських) новітнє блюзнірство, холодне зневірє до Бога й людей<sup>1)</sup>, афектований або й глибоко відчутий всесвітній біль (Weltschmerz). Громада, посеред котрої вони повертають ся, скоро тільки переростає дитячу простодушність (den Kinderschuhen naiver Rohheit), як уже живе старечим чуттєм утоми і до праці і до втіхи (greisenhaften Zug der Arbeits- und Genussmüdigkeit). Через се їхнє добровільне перевертанє на поетів-жалібників всього сьвіту на лад західний і їхня залежність від „розшарпаних“ (von den „Zerrissenen“), як Байрон, Мюссе, Гайне, а в загалом свого народу не мають вони ніякогісенького звязку. Що иньшого Українці! Вони самоістні! (originale), бо вони народні в повній повности (durch und durch). Вони відрізняють ся від західних поетів також велико, як народ їхній від народів Заходу відрізняєть ся. Коли вони бідкають ся, то се робить ся задля видимого, захоплюючого болю<sup>2)</sup>. Вони сьпівають із народа, над котрим глуха ніч усе панує (in dem es noch tiefe Nacht ist), але ніч, потішаюче осяяна зорями спогадів повних слави. Основа їхньої поезії — нижче як ублагороджена, углиблена народня поезія, але вже сього так бесконешне багачко, що єї поети, видима річ, найпильнійшої уваги

<sup>1)</sup> Franzos. S. 97—8.

<sup>2)</sup> Те-ж саме каже і російський критик Добролюбовь (Твори Т. Ш.). Тихе сумованне, непохоже ні на безцільну нудьгу наших романтичних героїв, ні на лютий одчай, гасимий часто бешкетами, а про те не менш тяжке й гнітюче душу, загалом завсїгди трапляють ся в творах Шевченкових. Як і звичайно в українській поезії — сумованне се має вдачу споглядання, часто переходячи на питанне, думу. Але се не рефлекс, не мізкованне, а просто воно виливається ся із серця. Тому-то воно не охоложує теплого чуття, не зменчує його, а лиш робить його більш зрозумілим, істинішим, а через те, певне ще важкішим.

варті (der eingehendsten Beachtung werth sind<sup>1)</sup>). Вінцем сеї поезії, тин фокусом, в котрім зібрали ся й скупились усі її перла, усі блески осліпляючі, був Т. Шевченко.

„Він не тільки геній сам по собі“, каже Franzos, „але з тин і втілення українського поетичного генія<sup>2)</sup>). Муза його скупила усі найхарактерніші привкети сеї літератури. Хто Шевченка схарактеризує, той з тин в купі знаює загальний образ поетичних поривань його народу<sup>3)</sup>).

„Поезію Шевченкову, читаємо ми у одного німецького критика й перекладача його, у Обріста, „тільки сестрою тієї (народної) назвати можна. сестрою, котра краще виходалась у формах (welche bessere formale Erziehung genossen), але ні на мить єдишу не зрадила своє питеме коренвище (ihre ländliche Herkunft), і у повні пишаєть ся<sup>4)</sup>).

У Дюрана: „Квіти поезії минулого, скуплені в його памяти й розжеврлі під промінцем його генія, коренились в сім плодючім ґрунті (тут французький критик розуміє історичну кобзарську поезію) і наново завітували жвавіш і додаю ще з більшим блеском від старосьвіцької поезії. Порівнянне конешне: се зовсім ті-ж таки квіти, тільки кращі, те-ж самісеньке натхненє, та-ж мова. ті-ж звороти поетичні і народові і кобзарям вже відомі. Події козацькі, жалі дівочькі, картини з природи української, все, що було тканювою поезії старосьвіцької. — те-ж саме і в творах новітнього поета. Маючи тільки більш геніяльності, ніж його попередники, він перевищує їх інтересом своїх оповідань і блеском нальовання<sup>5)</sup>).

<sup>1)</sup> Franzos. S. 99.

<sup>2)</sup> Ib. „Er ist nicht bloss an sich ein Genie, in ihm ist gleichsam der poetische Genius der Kleinrussen verkörpert“.

<sup>3)</sup> Ibidem. S. 100.

<sup>4)</sup> Obrist. Taras Schevtschenko. Czernowitz, 1870. Seite VIII (Ein kleinrussischer Dichter).

<sup>5)</sup> E. Duran. Revue des deux mondes.

„Ce sont bien les mêmes fleurs devenue plus belles, c'est bien la même inspiration, le même langage, les mêmes tonneures

Французський критик, що-б показати, як поезія Шевченкова стосується до старосьвіцької кобзарської, робить вельми вдатне, вельми вірне порівняння. Він каже, що Гомер мав либонь так само творити, як Шевченко на народнім ґрунті, виробленим його попередниками<sup>1)</sup>.

Той-же самий нерозривний звязок між поезією Шевченковою та анонімною кобзарською бачить і Franzos.

„В Шевченкові Українцям породив ся геній, що здолав все те, що раніш подинчі аноніми творили. Тут лежить його великість, тут тайність його всесторонности“<sup>2)</sup>.

Той-же самий творчий процес він приписує і Шевченкові, який мусів відбувати ся в кобзарських душах і який й тепер відбуваєть ся в творчости чисто народній<sup>3)</sup>.

„Але Шевченко“, каже він, „сам оден так зміг багацько творити і так роскішно, як вони (кобзари) всі

poétiques déjà familières aux paysans et aux kobzars. Les exploits des cosaques, les plaintes des jeunes filles, les tableaux de la nature Petite-Russie, qui forment le fonds des anciennes, se retrouvent dans tes oeuvres du poète moderne Seulement, comme il a plus de génie que ses prédécesseurs, il les dépasse de beaucoup par l'intérêt de ses récits et l'éclat de ses peintures“.

<sup>1)</sup> Ibidem. „Homère a dû élaborer à peu près de la même façon que Shevtchenko les matériaux populaires créés par ses prédécesseur“.

<sup>2)</sup> Franzos. Seite 110.

<sup>3)</sup> Ibidem. S. 112.

„S. hat aus dem Volke für das Volk gedichtet, darum die Aehnlichkeit seiner Lieder mit denen des Volkes. Bei ihrer Entstehung vollzog sich eben in eines Mannes Brust derselbe Prozess, wie er einst in vieler Herz jene vielen Volkslieder geschaffen und noch schafft. Nur so erklärt sich die merkwürdige Thatsache, für welche ich kein Beispiel von gleicher Intensität weiss, dass ein gebildeter Mann, ein künstlerisch geschulter Poet echte, rechte Volkslieder gedichtet. Die Bedingungen der Entstehung waren dieselben — daran müssen wir festhalten, weil sich uns sonst das richtige Bild verschiebt. An eine bewusste Nachahmung dürfen wir nicht denken. Solcher Verdacht wäre nicht blos ungerecht, sondern auch thöricht. Denn Vieles lässt sich strafflos heucheln, nur nicht Naivetät und Urspringlichkeit“.

вкупі і тим то він славен, тим великий і безсмертний<sup>1)</sup>. „Шевченко так само і многосторонній як сьпів народний і, тільки маючи се на увазі, відкриваєть ся нам корінь його індивідуальности. Його муза не більше й не менше як одухотворені і зібрані до купи усі поетичні поривання сеї народньої (українського народу) душі“<sup>2)</sup>.

Що-б у повні визначити місце Шевченкове в народній українській поезії і такою дефініцією, як „veredelte, vertieftete Volkspoesie“ не дати можности кому-небудь невірно судити, Franzos поясняє, що Шевченкові пісні легко відрізнити від чисто народніх по їхній формі, риму й ритмі, багатчых, вищих по виразу, картинности і мові.

„У Шевченка зостаєть ся“, каже він, „проста мідь, первістні властивости (die elementare Ursprünglichkeit) народньої мови, але глибчіший дух, серце благородніше виражаєть ся інакше ніж маса. І через те, що він геній, то і його обшир почувань далеко багатчий і глибчий. Його знаємість серця людського основніша, і він багатший на нюанси (an Nüancen reicher) До того треба ще додати, як останнє, хоч і не найменше — се кебета компонувати, іменно в епосі і соціальних жанрах“<sup>3)</sup>.

Сказано, здаєть ся, досить, що-б виробити собі повне і вірне зрозуміння тої незалежности, тої оригіальности поезії Шевченкової а також і підвалини сеї поезії — української літератури в загалі, що-б відперти блягузкання російських недорік, що хочуть бачити в Шевченкові ученика Пушкіна, хвальшивого Байроновича<sup>4)</sup>. Тепер нам зостаєть ся обізнати ся з присудами

<sup>1)</sup> Franzos Seite 111.

<sup>2)</sup> Kallim. S. 110: „S. ist also ebenso vielseitig, als das Volkslied. Durch diesen Hinweis enthält sich uns auch der Kernpunkt seiner Individualität. Seine Muse ist nicht mehr und nicht weniger als die Verkörperung, als die Vereinigung aller poetischen Strebungen dieser Volkseele“.

<sup>3)</sup> Franzos, Seite 113.

<sup>4)</sup> Се хвороба Росии — шукати подібень до всього, що турбуєть ся чи то українського письменства, чи історіа, чи мови.



європейської критики про різні поділи Шевченкових творів і поодинокі пєси і загальний врешті погляд на його як на перворядного гєнія.

Franzos дїлить його твори на чотири головнї подїли: 1) Полїтичну лїрику; 2) Соціальнї жанровї картини; 4) Безтенденційнї ідилїчнї сьпїванки, сьпїви про коханнє, природу, то що, і 4) Історичний епос.

1) Ідилїчнї сьпїванки.

„В ідилїчній лїрицї“, каже Franzos, „Шевченко стоїть найближче до народної поезії. Де тїлько рїч їде про вираз звичайних, щоденних почувань, чи про роскоші жїночого кохання (der Liebreiz des Schönen) або про втїхи та веселощї (die Freude des Tanzes), або про завязття до вїйни, та слави вїн сьпїває — там самий щонайпильнїйший знавця народної поезії мусить помилити ся — на стїлько велика сьпївочїсть вислову і повнїсть народнїх почувань. До того треба ще додати вільно текучї тони, котрими розпорязати так здатний був уповнї — незвичайний Кобзар. Так пїснї, що висьпївають однамаїту красу степів, котра словняє чарами трїпочуче серце, і чоловік почуває, що щось повне тайности ворущить ся в його душі. Усї злиднї життя а потому тихе, потїшаюче утихомирєннє сходять на його. Шевченко умїв задля сїх загадкових, глибоких внутрїшнїх почувань такї прекраснї, такї простї вирази знаходити, що було-б досить небагатьох сїх композицій, що-б назву великого лїрика йому придбати. Або порушаючі пїснї „про долю!“ Вїн жалкуєть ся — хто-б мав бїльш права до жалїв над сю безталанну людину? Ми позираємо в море самотньої муки — але поет жадної сльози не ронить, — самї перла! Від свого влас-

---

де хоч, тїльки не на Українї, не в українському народї, мовї, поезії. Нагадую собі, як один „вчений профєсор усїяких російських „прав“, розбираючи „Руську Правду“ і здивавши там вираз: „а кто подотнетъ дубъ знаменный...“, пояснив своїй аудїторїї, що слово „подотнетъ“ (теперїшне українське „підотне“), буцїм значить „талкнєть“, хоч до пояснєнь Руської Правди прицупено що хоч, тїльки чого їменно і треба — української мови дасть Бїг. Так вони пояснюють „українську лїтературу“ і Шевченка, — такї вони скрїзь і в усьому.

ного лиха обертаєть ся він до болів людскости і замість прохати що-б собі співчуття — він сам уділяє його, та-ж як ніжно, як глибоко!...<sup>1)</sup>

Що тепер сказати про ті недорічні присуди, буцім Шевченкові ідилічні картини, де формою йому служать образи народньої фантазії, як от Тополя, Причина та вньші, буцім се балляди романтичного розбору, та ще такого хирного, позиченого романтизму, як у Жуковського і російських поетів взагалі, що сказати про такі присуди, що не тягнуть відрізнити форму від суті? Правда, сї поежки по формі підходять під поділ романтичних балад, але тільки по формі, по одежі лише — се не треба забувати, в сьому суть їх незалежності від західно-європейської романтики і оригінальність. Можно робити тільки зближення, порівняння — і більш нічого.

Послухаймо краще, що про їх каже більш об'єктивна польська критика.

„Жіночі постаті в Шевченкових баладах змалювані з більшою правдою і дійсністю, як у иньчих романтиків. Чудесне в його баладах не робить прикрого вражіння. Задля образів віри людової він не вишукує штучних основин, а дає їм тільки таку обробу і коліри, в які повила їх віря народня. Не каже, малюючи образ, поняти віри в його дійствіть, не вивеняє вже читача як Мицкевич:

„Czucie i wiara silniej mówi do mnie,  
Niż mędrca szkiełko i oko“.

Жінки в Шевченкових баладах відрізняють ся від Мицкевичевих баладних героїнь більшою силою почуття і меншим сантиментованєм. Коли в „Romantyczności“ дівчина каже:

„Źle mnie w tych ludzi tłumie,  
Ja płacę, a oni szydzą,  
Mówię, nikt nie rozumie,  
Widzę, a oni nie widzą!“

<sup>1)</sup> Franzos. Seite 113—4.

Тая-ж сама думка в „Тополі“ висловлена з більшою правдою:

„Не щечече соловейко  
 В лузі над водою,  
 Не сьпіває чорнобрива,  
 Стоя під вербою;  
 Не сьпіває — як сирота  
 Білим сьвітом нудить.  
 Без милого батько-мати —  
 Як чужії люди;  
 Без милого сонце сьвітить —  
 Як ворог сьмієть ся,  
 Без милого скрізь могила...  
 А серденько бєть ся!“

„Така-ж сама різниця між „Русалкою“ та „Причиною“ з „Рубка“ Мицкевичевою. Шевченкові балади відзначають ся більшою широкостю засновку, більшою міццю кольориту. Намість хорого сантиментованпя, що здебільш панує в баладах романтичної школи, жінки у Шевченка зазначені повною силою і сьвіжестю почуття, котре з кожного віршу вибухає здоровим життєм селянського люду. Навіть в безталаннім коханню пробиваєть ся сила, здоровє і справжнє життя, а не марення. Шевченко так добре знав ся на житті селянського люду, що не зважив ся навіть своїм поемкам надати титла балад. Прикро вражало його сантиментальне ідеалізованне народу, його почувань і сьвітогляду; що для иньших було новинкою, йому буде з пелюшок відоме, тому-то й балади його, не вважаючи на фантастичні шати, золотом справдешнього життя блищать“<sup>1)</sup>.

За найкращі поеми першого поділу вважають ся Наймищка, Марьяна і Тополя.

„Наймищка“, каже Обріст, „се апотеоса матернього коханья“<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Fr. Rawita. Kobiety w poezyi T. Szewczenki. Życie. 1887. стор. 199—200.

<sup>2)</sup> Obrist. Die kleinrussischer Dichter. XXVIII.

„Всього сьому оповіданню“, читаємо у Добролюбова, „особливу розкіш надає та справдження простодушність, з якою все діло розказане. Жадного місця з вишуканими фразами, жадної вірші з тоном хвастощів — все так рівно, супокійно, буцим покірливе та тихе самоприсвячення сеї матері відбило ся в душі самого поета“<sup>1)</sup>.

Переказавши прозою змість Маряни, Француз Дюран<sup>2)</sup> завважає :

„... ся у повні гомеровська праця в сценах, ся розмова кобзаря з дівчатками, ся простесенька історія кохання, сї рефлексї кобзарські, котрими він себе перериває, то навчаючи своїх слухачок (pour faire un peu de morale á ses auditrices), то пестливо згадуючи свої проминулі молодощі (ou pour s'attendrir au souvenir de sa jeunesse écoulée) — хіба се все не напоєне чудовою поезією? І коли-б допустити думку, що поезії Шевченкові зникли-б, і ся-б одна мусїла зостатись, то здасть ся, що не помилили ся-б беручи Маряну за найвірнійший і наймїйший взорець української поезії“<sup>3)</sup>.

## 2) Суспільні жанри.

„Се реальні картини із життя селян та їхніх панів“.

„Вже було пригадано, що поет знаходив в народній поезії рідну собі форму; але-ж як він її ублагорожував, як одухотворяв! Як там тільки немудра вистава фактичних подій, так у його плястичні образи обставин, долі-недолі, розкішні оповідання і не вважаючи на те ще й типічні малювання. Тут вказано народню душу в усїй її яскравій високости, так само з однаковою шістю постережено і її темряву, виставлено з однаковою

<sup>1)</sup> Добролюбовъ. Соч. т. III. Кобзарь 1860.

<sup>2)</sup> „Ось поема“, читаємо у Дюрана, „що не переступає тону повістарської поезії. Дарма тут шукати величних вибухів лірики, мелодраматична деклямація звїзї виключена, а про те ся поема — се вражаюча (poignant) драма, котра, в первотворі привнаймі читаючи, лишає в душі глибоке і тяжке почування. А се через те, що виконання уповнї згідне з основною думкою в творі — і що ся думка сама — геайне надбанне“.

<sup>3)</sup> Revue des deux mondes.

безсторонністю: кожну дрібку вихоплено з життя і в усій повні в віртуозною дотепністю розміщено й ужито. Думка ніде наступом не виступає, але не вражує себе ні в жаднім місці. Шевченко має на увазі дві речі: поставити перед очі народові дзеркало вдачі чи краще морального паскудства паньства і далі змалювати те лихо, яке воно народові чинило<sup>1)</sup>). Так обмальовує загальною вдачу сіх поезій Franzos.

Обріст зове їх „історіями сіл в віршах“. „Сливе усі вони оснуті на темрявім ґрунті і часто се, хоч і не переступаючи міру, але все-ж таки страшенні нарікання на пануючі стани. В поезіях сього розбору поет примушує нас зазирнути в безодню моральну, від котрої мимоволі мусимо відвертати ся. Усі суспільні лиходійства пануючих станів російської громади розкриває він перед нашими очима, не шкодячи про те естетичним вимогам. Як здасть ся нам, іменно в сіх суспільних співомовах розвиваєть ся у Шевченка найвеличнійш хист його мальовничий. Коштовні вони, сі вірні натурі малюнки, тонко оброблені жанрові образи і все се так просге, невишукане, не вважаючи на тенденцію, що заложена поетом в основу. Здавало ся-б негармонійні, сентиментальні мусять бути сі співанки — коли-ж придивити ся пильніш — се повні завзяття демократичної музи діти<sup>2)</sup>). Відолашній, занедбаний селянський люд, уся інтелігенція котрого заложена в почуваннях серця його, мусить сам, сей останній, найсвятійший, неоцінений скарб людський на примху своїм тиранам віддавати. А надто часто окошувалось се лихо на бідні, недосвідчені селянські дівчата через їхніх панів — та недоля, що аж вельми часто гонила кидатись у воду, або полишала їх на иньшого розбору лиходійства. Сі лиходійні обставини давали Шевченкові багатий пожиток, з котрого розцвіли щонайкращі його співомовки<sup>3)</sup>).

<sup>1)</sup> Franzos S. 116.

<sup>2)</sup> Harmlose, sentimentale Lieder scheinen sie zu sein — und sind näher betrachtet gar trotzige, demokratische Musenkinder (Obrist S. XXVI—XXVII).

<sup>3)</sup> Obrist. XXVI—XXVII.

Те-ж сливе говорить третій німецький критик Kawerau<sup>1)</sup>.

За найкращий суспільний образ, за взір сього поділу Шевченкових співів спільний голос критики вважає „Катерину“.

Батаглія, польський критик, так оціняє сей незрівняний твір:

„Хоч і як хороше описано було години щастя і перші дні Катерининої недолі, але в другій частині мова Шевченкова міццю малювати почуття ще вище піднесла ся. Не переступаючи межі для зрозуміння тих, для котрих призначала ся поема, межі зрозуміння простого люду, але й найтендітніші сутніні почувань виражено так, що найбільший знавець серця людського, підслухавши, не здолав би їх краще передати. Тут отже і великість Шевченкова, тут він показав, що чисто народний вислов і круг почувань серця людського однаково великі як і найсуб'єктивніший вислов і круг у творах, призначених задля освіченої громади, і що се теж однаково трудно виразити. Шевченко показав Українцям, що й до творів народніх треба однакового тенія, як і до самих найштучніших.

Взявши Шевченко задля сеї поеми зміст, заснований на подібних випадках, що що-раз трапляли ся, доторкнувшись до однієї з найнаболілих струн в серці селянського люду, міцною мовою, розкошами образів і артистичне виконаною фразою підняв свою сьпіванку про небіжку Катрусю до ряду щонайгарніших, щонайудатніших творів“<sup>2)</sup>.

Не менш милуєть ся Катериною другий польський критик і Шевченків перекладач, Совинський:

<sup>1)</sup> Magazin für die Literatur des Auslandes: „Es sind künstlerisch vollendete Bilder, sociale Dichtungen ohne alle tedenziöse Rhetorik, aber gerade in der Schlichtheit der Darstellung liegt die erschütternde Wirkung dieser dunklen Nachtbilder. Diese sociale Stoffe sind S...s eigentliche Domäne. Er deckt rücksichtslos die Schäden der russischen Gesellschaft auf. Oft schaudern wir vor den moralischen Abgründen, in die wir schauen müssen, aber diese trostlosen Zustände sind für den Dichter ein fruchtbarer Boden, auf dem seine schönsten Dichtungen erblühen“.

<sup>2)</sup> Bataglia. K. 21.

„Чи-ж може бути що звичайнішого над сю селянську повістку? Ні почуття, ні події не переступають приземних обставин селянського життя; дійсність не вихоплює ся за обшир звичайної щоденщини; через усе оповідання зостаємось на землі. Поет вихопив з життя людського одну сльозу, але так чудово освітлив її міццю своєї любови, що заграла всіми проміннями духу людського. І селянка убога стала — героїня; покритка — мучениця; і дуридівчат — поганцем. В Катерині Шевченко виступає на оборону права божественного“<sup>1)</sup>.

Але малюючи падлюшність, безсердечність і розпусту панів, Шевченко, будши вірний правді життя, так само мало покривав суспільні гріхи і свого убогого народу. Із таких пес можно указати хоч на „Утоплену“, де він малює безсердечну матір, що знушалась над рідною дочкою і врешті утопила її. Незвичайні естетичні краси сієї невеличкої сьлівомовки викликали загальне здивовання: „Врода і моральний занепад України, поетг з молодих козаків, що ходив за нею, все се в коротких, але виразних рисах виставлено... Як се почутте (вздрощі на доччину уроду) що дальш то все змагалось, як піддоптана краля врешті зовсім спокусителеві піддала ся — все се що найтоньчійшими психологічними дрібноколірами змалювано... Сцена роздягання і як лють матерня що раз глузд їй відбирала, і як що раз відкривали ся роскоші молодого тіла і люба чистість душевна милого дитяти (die süsse Keuschheit des goldenen Kindes) — ся дивна ситуація висловлена з неарівнаною силою илястики<sup>2)</sup>.

Обріст дивуєть ся тому справді дивному майстерству в вислові, з яким Шевченко передає шелест вітру, допочучого очеретом в питанні:

„Хто се, хто се по сім боці  
Чеше косу, хто се?

<sup>1)</sup> Sowiński L. Taras Szewczenko. Wilno 1867.

У Добролюбова: „Усе отсе (лихо-злийі Ка еринині) змалювано з тією ніжною журбою, з тією глибокостю та лагодою щирого жалю, рівне чому лише в українських піснях можно зустріти.

<sup>2)</sup> Franzos S. 117—8.

Хто се, хто се, по тім боці  
Рве на собі коси?“

„Се лопочуче питання“, каже він, „дуже хороше передане в поетичному вислові. Здасть ся перенято що найкраще самий полув тихого вітерця“<sup>1)</sup>.

### 3. Політична лірика.

„Такий само-ж звязок з народньою творчістю (як і в ліриці нетенденційній) можна постерегти і в піснях про волю. Побіч завязаного кляття Ляхів та Москалів, побіч простих жалібних пісень про втеряну велич, як вона вже сотні років так само була оспівана, знаходять ся ще сьпіванки, що силою індивідуальною, високостями нануючої ідеї вельми підвищують ся над подібними думками народніми, не порішаючи первістньої свіжости“<sup>2)</sup>.

Такии Franzos вважає: „До Основяненка“, „Іван Гус“, „Кавказ“, „Сон“, „Холодний Яр“, „Братіє Посланне“.

Щоб краси поетичні сього поділу відзначити, нагадаю тільки мій загальний суд про Шевченка, і тільки ще одно додаю, ще й тут так само жадної фрази не знайти, абстрактні навіть думки, ба. партійна програма навіть — все виражено воістину поетично, в великою міцю і силою індивідуалізовано. Шевченків патріотизм був завжді однаковий, шлях его був вільний від того, щоб в різні часи різно і йти. Спершу сподівав ся він на змінування гнобителів, пізніш на „братів Славян“, аж доки врешті не переконав ся, що опріч власного завязання та витривалости (Zähigkeit) жадних добродіїв Українці не мають. І від тоді не знеміг ся він сплюк розбуркувати, а бдящих підкріпляти“<sup>3)</sup>.

Польскій критик Battaglia теж вельми підносить такі твори, як „Кавказ“, „Сон“, „Холодний Яр“, „Суботів“, „Чигирин“.

„Сі твори“, каже він, найлюбійші і наймилійші від усіх тому, хтоб бажав з писань поетових дізнатись про

<sup>1)</sup> Obrist. S. XXIX.

<sup>2)</sup> Franzos. Seite 114.

<sup>3)</sup> Franzos. S. 115.



єго благородні помисли. І сьвіт мусить по сїх творах судити про його, бо вони єдино-вірне дзеркало душі єго (себ то з політичного погляду), бо малюють не тільки політичні погляди Шевченкові на українсько-польські взаємини, але те-ж і на українсько-російські), бо в їх тільки без останку уся правда виречена<sup>1)</sup>.

Поєму „Сон“ Battaglia прирівнює до Катерини, як по великій ідеї так і по артизму фантазії, рівній з артизмом в обробі Катерини. Сї тільки два твори по єго думці ужеб дали єму право на великого поета.

#### 4) Історичний епос.

Вінцем поетичної діяльності Шевченка — се єго історичні поеми, а найкраща з їх — Гайдамаки. Не лиш їхня естетична коштовність викликала загальну увагу — особливу ще увагу вони викликали з польського боку, бо здебільш порушали польсько-українську історію і тому нам вельми цікаво прислухатись тут до голосу польської критики. Спершу критики — польські і російські, за кривавими фантомами, котрими повні сї Шевченкові епопеї, і котрі зовсім суперечили старим естетичним вимогам — брати за тканину до епосу події без пануючого кривавого коліру, не могли, чи не хотіли бачити тих благородних, тих людських думок, які покладені в основу сих сьпівів; не хотіли бачити, що Тарас плакав над пролитотою братньою кривю і малював страшні ті події задля науки внукам — „щоб усї Славяни стали добрими братами і синами сонця правди“, а зовсім не закликавав до сліпого ворогованя. Не розуміючи великої душі великого чоловіколюбця, польські критики вбачали в „Тарасовій Ночі“ наприклад „епопею каннибалську“, одне голе милуванне на криваві події минувшини. А що вже про „Гайдамаки“ — то нічого й казати. Се було не що, як закликуванне до таких діл, для котрих потрібні тільки „nóż, głośnia, strumienie gorzałki na wspólni z krwi strumieniami“).

Коли Полякам заваджали бачити істину історичні традиційні пересуди, біль роз'ятреної болячки (ми ще

<sup>1)</sup> Battaglia. Kart. 41.

<sup>2)</sup> Warszawska Biblioteka, 1862. T. I. Zeszyt I.

се розуміємо і тому не здивуємо), то ще менша російська критика в образі Білинського, через національну, специфічно-московську нетолеранцію і канцелярсько-семинарське гордованне плєбсом, чи пак його таким свідливим виступом на „лицедійну арену“, — ще менш хотіла бачити правду і безконешну красу величнього твору:

„Тутечки є всього (се Білинський про „Гайдамаки“), що потрібно кожній українській поезії: тут Ляхи, жиди, козаки; тут добре лають ся, пють, бють, палять, ріжуть; а в антрактах неодмінно кобзар (бо-ж яка то вже українська поема без кобзаря!) співає свої натхненні пісні, без особливого тяжку, а „дівчина“ плаче, а буря „гомонить“... І далі так само глузуючи каже про „конфедерати“: „А правда, яка удала рука в мальованні природи? А ось щось з розбору чуло-пестливого (се про частину „Титар“): знову картина так яка жива — уже то достоєнно, „ушкварив“, кажучи поетичною мовою самого таки добродія складача!“<sup>1)</sup>.

Тепер деяким Росіянам сором за свого критика, а тоді се присуд, слово правди!!

Тільки в 60. роках російська критика по частині зжила свій тяжкий гріх проти Шевченка, бо тільки тоді могли вирости в Московщині люди з справжне-демократичним поглядом на речі і з толеранцією до українства. У Добролюбова про „Гайдамаки“-ж Шевченкові ми вже можемо що иньшого прочитати:

„У Шевченка подибуємо всі елементи українського народнього співу. Історична доля України натхнула ему цілу поему „Гайдамаки“, чудово розмаїту, жваву, повну сили і у повні вірну з народньою вдачею, або принаймні з вдачею українських історичних дум. Кобзар у повні переняв ся духом часу і тільки в ліричних переходах видко сучасного оповідача. Він не ухилив ся наприклад змалювати таку подію, коли гайдамацький герой Гонта забиває свої діти-недолітки, дізнавшись, що їх зроблено католиками в єзуїтських колеґіумі; він на довго спиняєть ся перед сим випадком, малюючи его подробиці та наслідки душоубства. Не ухилив ся він

<sup>1)</sup> Білинський, Отечеств. Записки 1842 Т. XXII.

те-ж і щоб змалювати гайдамацькі мордерства в устуні : „Бенкет у Лисянці“, не відступив ся він і від трудного завдання, що-б зобразити події в Чигирині (в устуні „Свято в Чигирині“). Богацько треба поетичного хисту, що-б обробляючи такі речі й не зражуючи їх жадним віршем та не натякнути хоч чим небудь про свої власні, сучасні погляди. Шевченко-ж іменно так і виконав свою працю, що в усій поемі зберіг певну цїлість та достатню вірність образу козацьких повстань проти Польщі, що сливе у повні зберіг ся до останніх часів. Великість козацької ненависти висловив Шевченко покликком Яреми : „Чом я вчора, поки не знав, вчора не загинув! А сьогодні коли й умру, в домовини встану Ляхів мучить“.

Незабаром і Поляки зрозуміли свою несправедливість. Ось що каже Battaglia про „Тарасову Ніч“.

„Що-б зрозуміти дух „Тарасової Ночі“ і належите його оцінити, треба насамперед постановити себе на авторове місце і звіти вже оглядати ту, виспівану в поемці криваву сцену. Не лише треба судити з польського становища, але на речі треба позирнути і з становища українського. Треба насамперед шукати голої правди... В поезії Шевченко держить ся народніх традицій (переказів), сказав би неоглядки; традицій в почуваннях і поглядах, на суспільні до иньших станів громадських відносини і навіть до иньших народів. Він, співець люду, вийшовши сам з нього, кохаючи той люд, виріши і викохавшись в його поглядах, він не цураєть ся його в тому, що почуття зовем. Що чіпає той його укоханий люд, те й його чіпає, й чіпає тиж більш, що зберігши його серце, розумом линув вище од народу і ширяючи їм в високостях, зрозумів усю великість тих злиднів, що його точать, що бачить ту безодню темну, в котрій любі йому в неволі стогнуть, у троїстній неволі: духовній, політичній і громадській! І далі, що обходить люд той, те його обходить, де він плаче, там і кобзар плаче, де той нарікання кидає до неба і він те-ж робить, де люд його проклинає, там і він шує проклинаючи.

А потім, чи-ж не мусимо в груди битись за гріхи дідів наших? Чи-ж маємо зречатись тому, буцім не були

\*

між ними — аж надто, леленько! такі, що найзбиточнійше знущались над прирожденими правами людськими? Не кажу, що-б те по праву, із статутів Речі Посполитої діялось, — була то самоволя, але-ж коли кожному шляхтичеві вільний до неї був шлях — число їх було велике і надто допекле. То-ж признаймо ся, що в тому уступі поємки, де обговорюють ся взаємини України та Польщі, багацько є правди, правди на лихо не лише традиційної, але і історичної. І се зовсім не ненависть племінна, але оборона віри і волі — основок „Тарасової Ночі“<sup>1)</sup>.

Яка мова, яке благородство! Не забудьмо ще й того, що коли й від пануючої, пробуваючої в силі і славі народности такої історичної об'єктивности, такої щирости почути за велику, превелику дивовижу, то як важко, як тяжко признавати ся в гріхах народности розбитій, розшарпаній, скатованій, котрій намагають ся навіть видерти моральне право на жите! Бо-ж здасть ся, усяке таке признання наче говорить: отсе-ж за те й ти тепер караєш ся і наче дав ворогам право сказати: „Котузі по заслугі; де-ж тепер ваше право нарікати на долю?“ А що-ж бездольному і зостаєть ся, як ще й кажуть недолю свою шанувати?! Се ми, Українці, повинні зрозуміти і привалєжне оцінити такий братній голос. Багацько благородства, багацько щирости треба, що-б такий голос пролунав по двох роках після страшенної національної катастрофи 1863! А вжеж завдання Баттаглії показати, що Шевченко в епосі історичному був тільки людиною великого, братолюбного серця в Гайдамаках ще швидче міг він довести. Досить тільки йому було вказати на ті місця, де Шевченко говорить не за Ярему або Гонту, а сам за себе, досить було йому прочитати своїм землякам в Гайдамаках: „За що люди гинуть? того-ж батька, такі-ж діти, — жить-би та братать ся. Ні, не вміли, не хотіли, треба роз'єднать ся, треба крови, брата крови... Болить серце, як згадаєш старих Славян діти впились кровью, а хто винен? Ксєвдаи, єзуїти!“ або: „Серце болить, а розказувать треба; нехай бачать

<sup>1)</sup> Battaglia, Kart. 28.

сини і внуки, що батьки їх помилялись, нехай братають ся знову з своїми ворогами..." як каже Шевченко в передмові до Гайдамак. Досить було нагадати сі місяця, що-б справді змовкли наріканя на Шевченка в польській критиці.

Обурюючись на те, що критик з „Варшавської Бібліотеки“ навіть слова Шевченкові перекручує, що-б свого довести, Battaglia так кінчає свою благородну відповідь: „Ото зброя, в якою воюють на українського поета. З нещасним за життя і по смерті воюють кепкуванням, висміюванням та перекрученням слів його й правди. Але час нам понехтувати тими войовниками і правді подивитись в вічі. Роблячи вони якесь страховище з того, кого братній народ зове батьком своїм, тим ще більш нас різнять від його і через се хоч нехотячи накладають в ворогами нашими“<sup>1)</sup>.

Оригінальність Шевченкового епосу, що він бере для нього в суперечність усяким формальним теоріям естетики найкриваві, івалтовні учинки, заважила навіть де-яким німецьким критикам згодити ся з таким епосом. І хоч як підносячи красу сего епосу, вони все таки говорили: ні, Шевченко прогрішив ся перед естетикою: страховища, івалти, кров — псують геть прекрасне.

Kawerau наприклад думає, що творові вадить повний страшенистий і кривавий сюжет. Ввесь блеск живопису не може нас погодити з поганим і страшеним<sup>2)</sup>.

Обріст покладає, що страшне може бути матеріалом тільки задля сухої науки, се-б то історії, і найбільше вже хиба для повісти, але не епосу. „Тому-то так мало наприклад“, каже він, „і твори Віктора Гюґо (з страшними сюжетами) мають цілости з естетичного погляду, яко утвори штуки, бо в їх поет прогрішив ся, через міру дрібно малюючи погане та страшне. Тому-то так мало, хоч і завинуті в одержу поезії, гайдамацькі жорди, звівши їх до купи в одну цілість, можно лічити за твір, котрий би істинний смак естетичний задоволь-

<sup>1)</sup> Battaglia, Kart. 31.

<sup>2)</sup> Kawerau. Magazin für die Literatur des Auslandes.

нив, хоч про те основа їх історична правда і не вважаючи на весь блеск мальовання<sup>1)</sup>.

Та не дбаючи на те, що Шевченко до гори ногами перевернув теорії, що до їх так прихильні Німці, Обріст не може здержатись, щоб не сказати врешті: „Про те, володають „Гайдаки“ нашого поета стількома справді прекрасними, цільними частинами, що залюбки хотілося-б думати, що штаб (се-б то теорія) на творові геть чисто поламав ся<sup>2)</sup>.

І коли ще Обріст вагав ся, чи поламати штаб теорії перед фактом, Franzos вже не вагаєть ся і ще тим більше дивуєть ся, що матерію так мало придатну до епосу, Шевченко здолав йому в такій повні засвоїти:

„Роскошам колірів, силою образів сьпів сей повеи незвичайно і опріч Мицкевичевих епопей нічого нема в славянських літературах, щоб достойно порівнати ся з ним“<sup>3)</sup>.

„Що тільки є, що може шкودити епосові, — купа страшенистей зацеплена до сьбї матерії! Але в дивовижнїх достойних імстом здолав поет сі страшени картини змалювати, міри естетичної не переступаючи. Поимоповного віддання (поета) до свого народу, пануюча ідея (твору) загально людська; не допускаючись субективізму, дає змогу про те бачити, як мало страшні учинки Гонтинї він оправдує. „Поет мусить бути праведний, як фатуи“. Сю вимогу Шевченко розумів і виконав. Залівною ступою проходить фатуи (Geschick) через епопею: бачимо ми, як утиски-гнобительство порождає ненавись, а ненавись пімсту, бачимо ми, як почуттє пімсти саних пригноблених до немюдскости приводить і тепер в свою чергу наступає відплата, ще більш міру переступаюча, ніж лиходійства. „Вважайте князі людскїї, що незміряне злочинство чинить ся, коли один народ заковує другого

<sup>1)</sup> Obrist. S. XXIII—XXIV.

<sup>2)</sup> Ibidem. „Nichtsdestoweniger besitzen die Hajdamaken unseres Dichters so viele wahrhafte Einzelheiten, dass man sich gerne besinnt, über die Dichtung den Stab zu brechen“.

<sup>3)</sup> Franzos. S. 122.

в пута„. Ось научення, яке сей івалтовний твір проповідує<sup>1)</sup>).

Марія. Ту-ж саму думку, котру Шевченко в такім великим хистом виявив в „Лилей-снігоцьвіту“, що виросла в трупу безталанної покритки, звіченої людьми, безневинної жертви суспільного безладдя, — бо душа її про те зостала ся чистою як сніг, сю думку свого серця, сей його „дъвьяшок в сердце вбитий“ він заквічав в величньому епічнім творі в „Марії“, божественній жалібниці і милосердниці усіх покриток. Сю думку Шевченко виставив в написові до поеми: „Радуйся, ты бо обновила зачаття студно“. „Шевченко“ каже Дюран, „в своїй поемі „Марія“ зваживсь поводитись в такою-ж самою простодушністю (як в „Наймищці“) і самою великою подією сьвітової історії, ми хочемо сказати про Різдво Христове. Сю повість він обробив вповні з людського погляду, без ніякого сліду чудовности. В Марії поет знайшов змогу виразити сюжет, може в невірній, але глибокій і людяній думці. Євангелісти а за ними й усі поети християнські наділяли Діві Марії роль пасивну і недбалу. Шевченко навпаки в сьміливій інвенції, показує нам матір, що надихнула малому Ісусові думку, що він зробить ся колись Спасителем усіх людей. Вона готує його до сеї великої задачі. Пізнійше вона провозає його в проповідництві, позирає адалеку на його, коли він провіщає слово Боже, підступає до його, коли той сам востаєть ся, щоб полагодити його одежину пошарпану, або принести йому води з криниці. Вона слідкує за ним на Гольготу і каже до дитий, що одні мали відвагу його тудою провозати: „Нехай іде, нехай оттак і все він поведе“ і потім всіма нокинута, без хліба і притулку, сконала бідуючи.

Шевченко не тільки український поет — він вповні скарб дорогий про всіх людей. Жадної фальшивої струни нема в його поезії — „у нас нема зерна неправди за собою“, каже він своїй Музі, — жадного слова, щоб суперечило гуманізму, вселюдським почуттям.

<sup>1)</sup> Franzos. S. 125.

Шевченко був борець за правду, її апостол, оборонець права Божого.

„Кращу частину його творів“, каже Дюран, „натхнув йому глибокий жаль до безсилих і поневіряємих, жаль змішаний з неменш пекучим почуттям ненавиді супротив гнобителів. І політичні аспірації (його) не мали иньшого джерела. Бажаючи в мріях своїх бачити Україну знову вільною та славною, він робив пляни ідеальної республіки і милосердя про весь сьвіт, федерації усіх славянських народів, не виключаючи і Москви з сеї федерації“.

„Шевченко яко поет“, — каже Обріст, „невпинне про еманципацію нижчих станів своєї батьківщини бідкав ся. І вже одного сього досить, славу благородного сьпівця йому на довгі роки придбати, надто-ж як згадати, яку силу ворожих волі елементів мав він неодмінно спіткати в тодішній Росії<sup>1)</sup>“.

Як і всі апостоли правди, Шевченко мусів спокувати життям за правду і слово скроплене кривю його серця тим більше гарту придбало, тим міцнішм крає душу людську, тим яснійш сяє і миготить серед ночі, у котру повита його безталанна Мати<sup>2)</sup>“.

„Величне одухотворений сьпівець волі“, каже Обріст, „сьпівець всього прекрасного і доброго, сьпівець правди і мученик вільного слова“<sup>3)</sup>“.

„Десятьрічна жертва тираньства, другий Прометей, сточений тугою по своїй скатованій батьківщині і безсилою гризотою по своїй незаслуженій долі“<sup>4)</sup>“.

Не менш високе місце, як і між чоловіколюбцями сьвітовими, займає Шевченко і в Пантеоні всесьвітніх ієнїв.

<sup>1)</sup> Obrist. S. XXVIII.

<sup>2)</sup> Справді і історичним ворогам свого народу він говорив, н. пр. „Ляхам“: „Ще як були ми козаками, а унії не чуть було, оттам-то весело жилось: братались з вільними Ляхами, пишались вільними степами. Оттак-то, Ляше, друже, брате, неситіі ксьондзи, маїнати нас порізлили, розвели, а ми-б і досі так жили! Подай-же руку козакові і серце чистеє подай і знову іменем Христовим возобновим наш тихий рай“.

<sup>3)</sup> Obrist. S. XXIV.

<sup>4)</sup> Obrist. S. XXIX.



Оцінюючи Шевченка і признаючи його короною поезії української народної, Обріст додає: „Дишуть вони тою первітною простодушністю і здоров'ям, що надають народній поезії таку високу вартість і таку свіжу красу. Поетів, що володалиб сим хистом, іменно хистом додати своїм творам тон і барву справжньої народньої поезії, по всі часи було обмаль. І сі поети — були великі поети. Але Шевченко має сього хисту як мало хто. (als wenige)<sup>1)</sup>).

Найновішу характеристику Шевченка яко генія знаходимо ми у знаомитого Franzos'a: „Поети (українські) — поети в печаттю Бога і оден в поміж них безсмертний геній (einer unter ihnen ein unsterblicher Genius)... Т. Шевченко поет, котрого по силі і глибокости дару не перевищує жаден поет иньшого якого славянського кореня...“<sup>2)</sup>. „В Шевченкові замордовано було на смерть не лише щонайбільшого співця його народу але й поета щонайвищої, абсолютної ціни. Його поетичний дар не міг в повній красі розквітнути, але вже й те, що він міг зробити, забезпечує йому славу невмираючу. Ні співчуття його долі, ні любові (die Sympathie) до його народу проказують мені сей присуд, але мій критичний пересвід“<sup>3)</sup>. Завваживши, що Шевченкові твори обхоплюють усі сторони поетичної творчости, він каже: „Коли тільки порівняти між собою поетичню вартість сіх поділів (на котрі він поділяв їх, що вже нам відомо), то прийдемо до результату, котрий в усякій літературі вельми тяжко знайти: усі чотири поділи рівноцінні і жаден перед другими не відступає. Мусимо на співця волі політичної однаково дивуватись, як і на епіка; на співця про кохання так само, як і на мужа, що соціальні відросини в рядки поезії здолав захопити. Се легко тільки вимовити, але сим більш сказано, ніж може видатись на перший погляд. Бо сі роди поезії не те тільки, що визначають і різні кебети, але до того ще такі, котрі в одній поетичній одиниці чи

<sup>1)</sup> ibidem S. XVII.

<sup>2)</sup> Franzos, S. 85, 6, 7.

<sup>3)</sup> ibidem S. 106.

й можуть поєднатись, так бо вони суперечать одна 'дній, так одна 'дну відтручують або й геть виключають. Що робить прекрасного (пишного) лірика — се тендітна чулисть (das Schwelgen in der Empfindung), потім абсолютна простодушність, врешті здатність, у тому, що задля иньшої людини глухе і мертво — рідний голос, шепіт музики підслухати. Чим простійш, чи несвідомійш відбуваєть ся сей процес, о стільки і спів краший; тут не поет на матерію може потрапляти, але матерія на його! Що иньшого вже політичної тенденції поет... Тут діє розум, пересвід і визначені факти. Тут вже душа поетова не арфа, на котрій тільки почування грають; частійш, що се тільки розум оден грає на їй і іменно так часто, як то йому бажаєть ся. Тому-то в сьому жанрі (поезії) сама фраза панує. І не було жадного случая, що-б найкращий політичний співець Німеччини, Георг Гервег, хоч би єдиную добрячу неполітичну співанку скомпонував; не було теж случая, щоб щонайбільший лірик наш що иньшого окрім холодного, вимушеного алегоричного жарту міг зробити, коли мусів політичну співанку komponувати. І тепер тільки зрозуміти, як кебета лірикова і кебета епікова стоять одна 'одній на заваді: що для одного найпишнійша окраса, те другому тільки шкодяча зайвина; одному за закон мусить бути що найвища суб'єктивність, другому щонайвища об'єктивність. Тому-то на десятиох пальцях перелічити можно поетів, що однаково великі були в ліриці і епосі. (Darum genügen auch die zehn Finger vollauf, um die Dichter aufzuzählen, welche im Liede und im Epos gleich gross gewesen). Та так само і соціально-жанрова поезія вимагає визначеної, строго виділеної кебети (fordert... eine bestimmte scharf ausgeprägte Begabung). Тому-то хто сі обидві книзі пробіжить (Шевченкові твори в празькому виданні) і маючи на увазі закони естетики, стілько-ж мусить дивуватись, як великі утіхи й задоволення матиме. Тут поет, що усі суперечности поєднав і в такій повні! Жартуючи, мовляв! Шевченко лірик переважно (durch und durch), але переглянувши його Гайдамаки — не ліричний епос здбаєте, але співомову, повну дії й руху, повнісеньку

пластичного малювання, супокійну, але без замінки, без ніякого суб'єктивного почування, жадними чулими попід хмару залітаньми не переривану. І як-же, в жарт неначе, як легко еднає суперечности — „по милості Божій“ можно-б сказати, коли-б що божественніш могло здавати ся над генія?!<sup>1)</sup>

Мушу ще долучити сюди не менш цінний та вельми поважний голос в російській літературі, — голос, до котрого ми завжді так пильно прислухаємось, котрому таку шану і увагу віддаємо за його щирю, високу об'єктивність і гуманну прихильність до вашого прибитого морозом слова<sup>2)</sup>, до вашої правди. Не помилюсь, коли скажу, що сим виражаю думку і всієї тут зібраної громади. Я кажу про голос шановного, кожному Українцеві О. М. Пипіна: „Шевченко був о стільки оригінальний, що по особливій вдачі його творчости либонь не можно знайти рівного йому в славянській поезії; річ в тому, що Шевченко навдивовижу умів єдвати щиро-народні погляди та вільний народній вислов з високим ідеалізмом, що його звичайно так важко погодити з подібними поглядами, за того, що здебільш він перевищує високість народнього розуміння, а значить і народньо-поетичної форми... І тільки в ряди-годи, як приміром в кількох віршах у Пушкіна, або в „Лісві про купця Калашника“ у Лермонтова, удавало ся поету високого літературного розвитку опанувати справжній народній світогляд в формах на-вдивовижу вароднього складу і краси. Словом, зіллятись, поріднитись з народом в його поетицьких скарбах були могли або геніяльного або вельми високого поетичного хисту поети. У Шевченка-же се поріднянне зовсім звичайна річ<sup>3)</sup>. Те-ж сливе говорить другий відомий критик А. А. Григорьев: „По красі та міці багацько-хто рівняли його (Шевченка) з Пушкіном та Міцкевичем, отже ми більшого маємо сказати: у Тараса Шевченка є та нага краса вислову народньої поезії, що тільки хйба іскрами блищить у великих поетів-твор-

<sup>1)</sup> Franzos. S 107—9.

<sup>2)</sup> Було колись, а тепер інакше! — Ред.

<sup>3)</sup> „Русскія сочиненія Шевченка“. Вѣстникъ Европы 1888 N. 3.

ців, як от Пушкін та Міцкевич, а котра в кожній сторінці „Кобзаря“ у Шевченка вас уражає...”

Що-ж до того Шевченко ніякого завдання не лякаєть ся; треба йому белькотання дитяти, народнього юмору, милування жалливого, — він ні перед чим не зупинить ся і все се виходить у його сьвіже, міцно простодушне, жалливе або палке, як саме діло. Є в його справді і захоплюча часто невтишима жага Міцкевича, і роскоші Пушкінської ясности. Еге! Шевченко був останній кобзар і перший великий поета нової великої літератури в Славянщині<sup>1)</sup>.

Яку-ж ми, Українці-Русини, науку з сього мусимо винести, який пожиток? Ми мусимо піднести ся духом в гору, мусимо няти віри, що народ, котрий дає сьвітові генія, не мусить загинути, духово занепасти, не роздоче його генія ніяке вороже лютованне, хоч би й що; що народ сей володіє такими духовими силами, такою міццю до пасивної боротьби, перед котрою мліють і мліють усі ворожі заходи його знищити, усі вла, всі лиха, які окошили ся на його і які судило ся йому ще перетерпіти від „роспинателів народніх, грядущих тиранів“. Не вдаваймо ся-ж в тугу, а вірмо в духовну непохитну міць нашого великого міцного народу!... Було колись — як і тепер — інтелігенція наша зрадила Україну, стала служити чужим богам, занедбала матір, і зрадникам здало ся, що перед ними труп знесилений, збувши ся соків духовного життя, потерявший привідців і руководників своїх, що труп сей — віддає сам себе на поталу — але-ж як гірко вони помилялись: труп ожив, здвигнув раменами — і путь ворожая погібла... Таке невичерпуєме, таке могутне джерело життя било в йому — невидиме сліпим неборакам! І тепер „жив, жив, куридка“, як ніколи. Чужі люди навіть дивують ся, на нашу живність гляючи! Кажучи про потребу Німцям ближче придивитись до української літератури, Франзос додає: „Не тільки хочу я сього духовного пожитку ради, від заходу до сходу чарівних напоїв, щоб упити ся, але й як історик культури, ба, й як політичної істо-

<sup>1)</sup> „Время“ апрель 1861 стор. 636—7.

рії письменник. За німучі народи промовляють поети їхні і там, де руки скручено, там пісня стає замість учинків. Народ вімує, але поети його муку і недолю в піснях виливають... Гірка і не заслужена доля сього безщасного народу. Жорном лежить на його плечах лиха його доля. Самому себе виволити йому несила, а інші які визволителі далеко. З завзятою але терпучістю своєю недолю переносять, повбавлений усякої поживляючої надії і тільки на своєму страдному шляху чує собі співчуття в піснях-риданнях своїх поетів. Герої наші вмерли, славу нашу непорівнязну поховано, але істнує ще посеред нас з спадщиною інших народів непорівними спадщина: наше нещастє. Се прикро-гірке слово українського вченого — се слово праведне. Забороняєть ся друкування українських книг, вигнано їх із школи, буяє люто москалізація від кордону аж по Харків, часом способами обурюючими усякого; українських письменників засуджують на вигнання — але Українці не похилились і про їх можно сказати се славне слово, що його російський Фавст вимовив про Німців в Остзейщині: вони послухають і корять ся, але стійма вони стоять! І в сій поставі вони стоять теж, коли зненацька — десять років тому — їм усміхнулась милость царева<sup>1)</sup>.

„Українцям зашито роти (Die Kleinrussen mundtodt gemacht), але їхня шіць не порушня — вони послухають, але стійма застають ся! Хто зважить сю недолю, мусить сам признати, що завзятість Українців нечувана, коли не вважаючи на подібні гнобительства і бучі, вони свою народність зберегли. Але одного лише завзяття не досить, щоб з'ясувати сю дивовижну подію. Мусить ще і народ невичерпуємої жизноти й кебети бути. Та воно так і є. По прирощенній обдарованности на дух і вдачу займає Українець між Славянами о стільки виступне місце, о скільки не займає шановного (Ehrenplatz)<sup>2)</sup>).

Втішаючись добрим і щирим словом співчуття від сторонних людей, вповаючи на великі духовні сили на-

<sup>1)</sup> Шановний автор говорить тут про люту нелюдську, заборону української літератури року 1876.

<sup>2)</sup> Franzos. Vom Don zur Donau. S. 85—7, 90, 93.

шого народу, нам дітям цього народу твм менш треба руки покладати й спати. Українська інтелігенція — се її історичний неспокутуемий гріх і злочинство — завжди була дбателька задля „отечества чужого“, завжди зрікалась своєї батьківщини, завжди паскудила славу свого народу. Здасть ся, ніякий в світі народ не має поганійших і ледащійших дітей в інтелігенції, як український. А се від недостачи поперед усього національної свідомости. Щоб вона прийшла, та свідомість — треба вчитись тому, що треба поперед усього кожній людині — нам треба вчитись, дізнаватись про те, „чия правда, чия кривда і чії ми діти“, нам треба знати нашу історію, знати „що ми? чії сини, яких батьків, ким, за що закуті?“; нам треба вчитись рідної мови, бо ми на сором нам великий, усі мови знаємо — чи пак російську, котра і є для нас „усі“ — а своєї „дасть Біг!“ . Може нам нема з чого вчитись? Може українська народня поезія убога, убогіша від убогої наших північних добродіїв? може українська письменна література не звернула уваги на те, що у всеї Європи, але й у сусід Славян, може врешті не ми маємо окрасу славянства, гордощі й найдорожшій скарб наш, батька Тараса?... Коли-б ще так, то й казати-б що, так ніж і ні! То-ж і сором нам, погані ми діти України, а через те не можемо бути й путящими людьми. Що-б бути дітьми гідними памяти батька Тараса нам треба пильно і багацько працювати попереду над самим собою — що-б відшукати загублені моральні звязки наші з нашим народом — випрацюємо їх — тоді знатимемо, що нам робити і кудю йти.

Закінчу прекрасним і жвавим словом молодого нашого поета Грінченка-Чайченка:

### ДО П РА Ц І!

„Праця єдина в недолі нас вирве:

Нумо до праці, брати!

Годі лякатись! За діло сьвятеє

Сьміливо будемо йти!

Праця єдина нам шлях уторує,

Довгий той шлях і важкий,

Котрий до щастя і долі прямує:  
     Нумо до праці жерщій!  
 Праця не згине між люду даремне --  
     Сонце засьвітить колись  
 Й з дякою люди про нас ізгадають: --  
     Нум-же! до праці берись!  
 Хоч у недолі й нещасті звікуєм --  
     Долю онукам дамо!  
 Ми для роботи на сьвіт народились  
     Ми для борні живемо!  
 Сьміливо-ж браття, до праці ставайте, --  
     Час наступає — ходім!  
 Дяка і шана робітникам щирим,  
     Сором недбалим усім!“

У Петербурзі, 19 Лютого року Божого 1889.





МОЛОДА УКРАЇНА  
Її становище і шлях.





Urbs civibus viduat. Virgilius.  
Ut idoneam habeas navem diligenter  
videbis. Cicero.  
*Γνώθι σεαυτόν.*

Нема може народу, де-б інтелігенція його була в таких неприродних стосунках до нього, де-б вона йшла такими різними шляхами, розбивалась на такі ворожі табори, як на Україні. Я не розумію під сими таборами інтелігенції те, що ми бачили у народів, які жили й живуть нормальним життям. У кожного народу, що живе культурним життям, інтелігенція розбивається на різні течії, що пливають рівно, держать ся різних думок в громадській житті, але се не лихо — навпаки, — з багатьох ідейних течій мусить покористуватись добро громадське, бо що більш сих течій, то більше поля вони оживляють своєю водою і, спливаючись до купи, в одно море, — се-б то: маючи своєю метою і кінцем своїм добро свого народу — витворюють багатий на воду потік духовного життя. Коли-б ми бачили на Україні тільки сі різні течії, що пливають в одно народне море, намагають ся доповнити собою джерела духовного питва на Україні, запобігти потребам громадського та економічного поступу, — то не мали-б на долю нарікати і мали-б тільки клопіт, щоб сі змагання й течії набірались більшої сили й давали користь в практичному житті. Але, — пожаль ся Боже! — не се на Україні; потоки інтелігенції течуть в різні моря, доповняють здебільшого чужі води, лишаючи Україну без усякого духовного навою, і лежить Україна як пустиня, що Бог її кинув, — що її палить сонце, її сушать вітри, здіймаючи в гору

\*

самий порох та нагортаючи бурти з піску неродючого. І тепер, як колись, і ще надовго Україні застаєть ся тільки нарікати:

„Сини мої на чужині,  
На чужій роботі!“

Справді, що таке уявляє собою українська інтелігенція, кудюю і куди вона простує, на які манівці збиваєть ся, як керує народом, що йому дає і бажає дати та й чи бажає що дати? На сі питання можно дати самі сумні, тяжко сумні відповіді. Історія української інтелігенції навич дає нам бачити, яка нікчемна, яка безплідна, яка хирна та шкодлива буде інтелігенція, що не мати не в своїм народі коріню, не дбати не про його просвіту, а намагатиметь ся тільки до того, що-б стати поверх народу, загнuzдати його і панувати через його криваву працю. За для того вона радніша перекинутись чим-хоч і ким-хоч, аби сей що-хоч поміг їй окульбачити власний народ. Як не як, яка не буде погана інтелігенція, хоч би чарод мав, виробив які хороші основи життя, а все воно (інтелігенція) має найбільшу вагу в історії народу, вона перед веде і може завести свій народ в вовківню, в вир, в провалле і занастити його. Се й зробила українська інтелігенція з нашим вільним, багато обдарованим духовними силами, народом. Історія України, починаючи з литовської доби, вражає всякого своєю вдачею того царства, про яке Христос сказав, що царство, когре розділить ся на ся, — мусить загинути. Скоро тільки Польща (р. 1569 Люблинська Унія), дякуючи-ж українським панам запроданцям, що бачили свій інтерес окульбачити за підмогою польського уряду „непокірний, бунтарський народ,“ — адобула собі права патронату над Україною, як ми бачимо, то українська інтелігенція швидко, дуже швидко польщить ся, навіть вірою. Ся унія й могла виконатись тільки через те, що українська інтелігенція (панство та попівство) не дбала вже про волю України, бо на добрі три чверти була спольщена. Ся будяк-інтелігенція, укупі з єзуїтами та з Ляхами (панами) викликала незабаром криваві й славетні події козацькі. Так саме, як

польщилась українська інтелігенція за часів унії з Польщею, так швидко вона й московщилась, скоро Україна здобулась на ласкаву московську „протекцію“. За Польщі, через те, що була не одна віра, ще хоч попівство мусіло держати ся свого народу, хоч в уявній дуже сфері — релігійній. Культура, мова і тут панувала польська. З „протекцією“ вже не стало і свої греблі супроти напливу московщини — інтелігентні Українці дуже швидко забули про свою народність і стали себе розуміти не інакше, як „россами“, Воістину можно подивуватись тому легкодушому перебіганню „межи чахи і ляхи“, яке являє собою українська інтелігенція, коли ми зауважимо, в якій мірі український народ визначає ся jako цілком відрубна, оригінальна і пишно багата на духовні сили національна цілість, як супроти Поляків, так ще найбільш супроти Москалів. Навіть попівство наше було до „протекції“ наскрізь спольщене, що ще більшу увагу мусить звертати, коли пригадаємо собі, що за тих часів віра була (інтелігентні) трохи не єдиним принципом життя громадського і що католицтво та „благочестие“ вели завзяту війну межи собою. Українське громадське життя йшло двома неоднаковими шляхами. — Український народ виробив основи власної своєї культури, оперті на демократичнім ґрунті; а українська інтелігенція навпаки — йшла і йде в чужий, панський табір. Вона набралась чужих, пансько-деспотичних ідей з чужого городу, намагалась посадити сю трату-зілля на рідній жулицькій ниві — тільки швода було праці спершу, поки український народ міг вільно свої справи вершити. А як уже пішли усякі Батії, унії та „протекції“, — українська інтелігенція, набивши собі голову панством, лигала ся з ворогами українського народу і його волі і за поміччу чужого панства, дбала про зневолення рідного народу — звідси швидкі скоки в польську „шляхту“ і ще швидчі в московське „дворянство“, що тепер терном, буляком колючим опанувало українські лани широкополі. Українська інтелігенція народилась вже з зерном своєї отруйної хвороби — перший її ступінь був фальшивий і сей ступінь зазначив її поступовання на цілу тисячу літ. Усю тисячу

літ від Володимира та до самісінького XIX віку шкандибала вона на всі чотири, не розуміла своєї культурної задачі і не те що принесла народові яку користь, але наробила страшної шкоди, бо одно знала, що гальмувала поступ культури в ріднім краї, занастила політичну, а з тим і громадську волю свого народу і довела до того, що після 1000 літ культурного життя український народ — синонім мужицтва, що йде навмання, без освічених поводитирів, покинутий на поталу усякому хижому звіврові-птиці. Коли-ж сей народ і потрапляє часом за своєю quasi-інтелігенцією, то хіба собі на шкоду, натрапляючи на помиї з культури, що тільки руйнують та деморалізують здобутки тисячолітнього попереднього життя.

Яка-ж фальш нашої культури, що завдала нам таке лихо? В чому її шукати і звідки вона пішла? На нашу думку причина перекинчства, ренегатства нашої інтелігенції походить з того, що до 30. років XIX віку, до Квітки та Шевченка, на Україні не було українського письменства. Відомо єсть, що тільки той народ, що в його вироблена і міцна література, тільки той народ не боїть ся згубити свого місця між народами яко нація; тільки коли є література національна, тільки тоді є справжня інтелігенція, що не зрадить кращих ідеалів свого народу; література єдиний показчик аргументу. сили і пуття інтелігенції. Коли-б українська інтелігенція виходила свою власну літературу, то ідеали пансько-шляхетні не знайшли-б в її місця, бо життя українського народу йшло саме супроти усякого панства; сих ідеалів українська інтелігенція, порвавши з народом своїм, напозичалась у сусідів — в сьому лежать руїна української культури і життя. Тим часом, як Поляки починають своє письменство в XIII та XIV віків, — українському до XIX віку ще й на світ не благословлялось. Нічого отже дивного, що українська культурна маса, то перекидалась на Поляків, то вирубала Москалем, вважаючи на те, чийм письменством вона годувалась, бо свого — дасть Біг.

Чому-ж се так стало ся, що ми, виробивши в громадській житті чисті республіканські та автономічні

форми вже тисячу літ, проживши не без слави й не без йзнення в історії, давши Україні, Литві, Польщі та Москві славетних діячів у політиці, у війні, у письменстві, тисячу літ уже знавши, що такеє граматка і як держати перо в руках, — самі починаємо з письменством (рідним) виступати на сьвіт Божий трохи не укупі з якими Зирянами та Ороченами? Чому-ж се так, коли народ наш володає такою багатою поезиєю, котра тепер (що рідко зустріти в сьвіті) на диво чужинцям, формою і змістом відповідає уповні потребам естетичним та ідейним високо-інтелігентної людини? На такому ґрунті повинна була вихатись величя сьвітова література, — аж воно інакше сталось... Усе наше лихо бере свій початок, мусить лічити добу свою з часів „благочестя“ византийського на Україні. Я сим не хочу сказати, що саме по собі християнство византийське могло зробитись таким шкодливим, що й тепер ми се тяжко відчуваємо, але річ в тім, що отруйні впливи і вагу византийщини на розвиток нашої культури треба важити, озираючись на ті історичні та культурні обставини, в яких жив український народ. Я тут не зачіпатиму тих деспотично-державних ідей, які причвалали були до нас з Византиї. Відомо єсть, як попівство намагалось прищепити сі ідеї на Україні, як уже Володимир звав себе „каганом“, титулом деспотичного володаря хозарського, як сі ідеї бажали „звизантийщити“, закрівавити лагідні, людяні юридичні звичаї наші, але дякуючи вільному громадському людові, що вже до часу християнства виріс і зміцнів ся, византийські деспотичні ідеї геть зовсім засниділи, замерли і вже швидко по Володимирі зникли з України, перейшовши на родючий для себе ґрунт в Суздальсько-московській Русі, де за підмогою яезабаром татарщини вихохали могутне, дебеле дерево автократії. Я не се маю на думці. Я маю на увазі иньший бік византийського „благочестя“, що збивав з тропи нашу інтелігенцію аж тисячу літ і не давав їй змоги зробитись справжнім поводитирем і вчителем народів і, не давав витворити власну національну літературу. Хай ніхто не здивує, почувши, що се був принесений укупі з християнством буквар кирило-методиев-

ський, чи краще — не буквар, а старославянське письменство. Правда, були ще й інші фактори, що те-ж до того вели, але се були фактори другорядної ваги і без того першого не мали-б сили значно пошкодити нашій культурі. (Втрата напр. політичної волі, що має рішучий вплив на розвиток письменства, дає себе знати тяжко тільки в ХІХ в.). Тому то я поминаю сі другорядні і всю вагу переносу на старославянське письменство. Воно було головною причиною того дивовижного „неплодия“ і мертвотини в письменстві, через усю 1000-літ нашого життя, що труїло усякий промінь життя духовного. Ся мертвотина старославянська заважала розвинути національній українській літературі, бо письменним Українцям близькість старославянської мертвої мови до української не давала змоги подивитись на речі просто, без мудрацій та хитрощій письменських. Вони не могли арозуміти, що живе письменство можна абудувати тільки на ґрунті живої і до того своєї мови. Старославянська церковщина не йшла далі церковних книг, чисто релігійного змісту, і тому, коли Українцям треба було розмовляти про речі вищого порядку, хоч би й богословські, вони мусіли брати ся за польську або латинську мову, хоч теж мертво, але вироблену ще за Римлян до наукового вжитку. Церковна мова поплутала геть розуміння нашим предкам саме своєю підхожістю до української. Письменні Українці не могли відрізнити її від рідної і вважали просто за літературно оброблену форму рідної мови, котра в устах у народа їм здавалася мужицьким жаргоном, вопсованнем літературних форм. Тому то Українці свою макаронічну мертвотину величали рідною мовою, рідним письменством. Тому то, — чудно може кому здатись, — кирило-методієвське письменство занастало нас культурно, і коли-б ми охрестили ся від папи, ми могли-б лічити вік свого письменства не з Квітки та з Шевченка, а трішки раніш, наприклад з ХІІ віку з „Слова о пльку Игоревѣ“ і напевне мали-б тепер не менш величню і стару літературу від польської.

Що се так, се доводить нам письменство давніх сусід наших Поляків. Католицтво принесло їм з латин-



ською вірою і латинську граматику та письменство. Латинська мова зробилась органом науки і вищої освіти і довго панувала; але поруч з латинською вченою літературою мусіла незабаром розквітнути польська, бо справді, щоб користуватись з латинського письменства, треба було занадто вчености, тим задля простих і мало освічених людей зараз повстала потреба писати польською мовою; латинська могла бути привелесем тільки дуже вчених. Таким робом латинська мова помогла Полякам виразно зрозуміти і поставити питання про національну літературу, — вони не могли, як Українці, церковщиною своєю латинською вдовольняти ся, — звідси дуже ранній розвиток національного письменства, тим часом, як Українці не вміли відрізнити церковного „язичія“ від рідної мови, „язичія“, що їм нічого навіть не можна було висловити. Ото-ж хай Поляки дякують долі, що пронесла поуз їх чашу з старославянською гнилизною, — вони через те мають тепер найвишніщу і найбагатшу літературу між Славянами.

Як Україна впала в московські павури, вчені Українці по старому тягли нитку церковного доможачія, їм самим хіба і зрозумілого. Москалі були діти з тієї-ж купелі византийської; — тільки у їх і тієї церковщини було як кіт наплакав (Українці за те гори з сьвіття понаписували). І от від половини XVII до половини XVIII віку Українці щиро заходились коло просвіти Москалів на ґрунті спільної їм церковної пісенітвиці і звуть сю свою спільну, незрозумілу мішанину „росскою, російскою“ мовою, від котрої московське письменство і досі не до решти визволилось. Ніякої й думки про потребу окремої для себе літератури не було у тодішніх українських письменців. Та така думка не могла і поміститись у їх у мізковницях, думка, щоб народня мова могла бути виразом письменства та культури, і тому намагали ся писати щонайпаскуднішою та незрозумілішою мішаниною з усяких панських мов: з церковщини, з польщини, з латинщини і врешті й з московщини. Що поганіша й дальша від живої мови була ся мікстура, то уважалась вченішою, поважнішою і „шляхетнішою“, як тоді мовляли наші семинаристи, що все марили про

шляху та дворянство. Потім ся мішанина шляхетна потроху прибрала форми з мови пануючого московського народу і працями Державина, Жуковського, Карамзіна була до решти перероблена на теперішню „казенно-канцелярську“ московську мову, прийнятні хоч живу.

Таким робом виросла московська національна література а Українці, ніби на льоду посажені, zostались наче без мови і без письменства і нічого дивного, що в сій московській канцелярській мові, що пошалу виробилась з спільних макароничних маглюваннів Українців та Москалів, Українці мусіли бачити прирожденний і для себе орган письменського й культурного життя. Правда, були спроби вивести українську мову з літературного занедбання. Так вже з XVI віку маємо переклади євангелії „на посполиту мову, для вирозуміння простих людей“. [Пересопницьке євангеліє 1556--61 р., Тяпкинського, Нехорошевського]. Недавно Орест Левіцький видрукував у „Кіевской Старинѣ“ один псалом (42-й) в перекладі на українську мову, знайдений в старих шпаргалах, що наводить на думку про істновання в XVI віці повного перекладу псалтиря. XVII та XVIII в. дають нам багато усяких інтермедій та інтерлюдій (перші інтерлюдії Гавватовича, грані 1619 року), Кониського, Довгалецького і досить значну літературу, як що рахувати по тому, що й тепер зберегло ся, з сатиричних та з гумористичних здебільшого віршів, то що, як от: „Ярмарок“, сцена з народнього життя („Церковно-археологичний музей при ківській духовній академії“, число рукопису 181, аркуш 6); „Супліка, або замиса на попа“ — сатирична інтермедія XVIII в. (надруковано в „Кіев. Стар.“ 1885, ч. 3) „Ісповідь“ свящ. Некрашевича 1789 р. (див. „Руководство для сельскихъ пастырей 1877, ч. 11), сатира; „Ревнивий плач Малої Росії“ — патріотичне нарікання на долю України (див. „Труды Кіевск. Дух. акад.“ 1872 ч. 6) etc. Особливо багата література з різдвяних та з великодних жартливих віршій. Варті уваги надто пять інтермедій Довгалецького 1736 р. (ще не друковані, в рукопису у Михайлівському монастирі в Кієві, рук. ч. 1713), Кониського інтерлюдії 1747 р., пять інтерлюдій (див. „Древняя и новая Россія 1878

ч. 11, подав М. Петров), Гавватовича дві інтерлюдії з початку XVII, а може й кінця XVI в. (див. „Кіевск. Старина“ 1883, ч. 12). Особливо цікава різдвяна „драма“ під назвою „Вертеп“ (див. „Обычаи etc. Малороссіянъ“ Маркевича 1861, друга одміна в „Кіевск. Стар. 1882 ч. 10), котра, як думає Маркевич, бере початок набуть в часів Сагайдачного. Все отсе було написано гарною, чистою народньою мовою (ми не лічимо сюди напів українські писання ченця Климентія, — в їх занадто бо макаронії), і дальшим наслідником сеї „саатирицької“ й жартливої літератури був славний небіжчик Котляревський — він тільки узяв ширший сюжет (Енеїда) та збув ся важких силлябичних віршових форм. Але се ще не була література — народня мова допускалась (виключаючи Котляревського з його „Наталкою-Полтавкою“) тільки, адебільшого, для „жарту“, в речах низького „штилю“ по рецепту схоластичної реторики, на кону з'являлись „подлые люде“, в фарсах, гумористиках, то що. В важних же річах вимагалось писати „високим штилем“, — себ то макароничною церковщиною. Тільки як батько наш Тарас вирек нашу правду й наші думи рідним нашим словом, оплакав наше безталання й муки; як Квітка змалював життя нашого люду словом, що й тепер витискає слізи з очей в Українця, — тільки тоді Українці загадали ся про те, що і в їх душа не з лопуцька, а така, як людська, що і в їх є мова, що, як каже Куліш, не на те саме здатна, щоб дошкульнїш виляти мужика та слугу; що і в їх, опріч „казенної“ московської мови, є і повинна бути своя рідна; тільки з того часу зародились думки зробити її органом просвіти і культури української, органом українського громадського життя.

Але... nos miseros! Се аж після тисячі літ культурно-історичного життя додумались, після тисячі літ, як дізнались, що таке буквар і на віщо він! Чи є більше нещастя народові, яко нації згубити тисячу літ, тисячу літ промарнувати даремнісінько для письменства?! Правда, що Українці на при кінці додумались таки, що у їх є мова, — та ба! Мало того, що не вернеш загубленого, марне згаяного часу, але не вер-

веш, — що ще більш тяжко, — і змоги вільно користуватись з мови, змоги розвивати її через письменство і ввести в громадське життя, яко його єдиний і природжений орган. Коли-б українська література народилась була трохи давніш, то українська мова не зазнала-б на собі тих несвідцьких утисків та цькування, яке окопило ся на їй, вона мала-б хоч право існувати в письменстві, як от польська та иньші, але українське письменство мало велике нещастя народити ся на очах у московської цензури, — а се вже лиходійство, революція і тому підлягає поліційному „предупреженію и пресѣченію“. Москаль лихий його не взяв, не по чому і бе, як не по голові — добре тямлючи, що централістична робота „обрусїня“ чи пак обмосковщення доти матиме добрі жнива на Україні, доки українського письменства не буде в широкім розумінню сього слова.

Про те, українське письменство є, єсть і українська інтелігенція, що виросла й вигодувалась на сїм письменстві, і вона згинуті не може, — хоч як би там лютували, хоч як би скаженіли наші вороги. Ідеї загасити поліція ще ніяка ніколи не зделала. Правда, ся інтелігенція ледве дибає, ледве дає ознаки життя. Більшість же українського культурного жару жваво і з найспокійнішим сумлінням Москалем вирубає, як до того Ляхом вирубала; більшості укр. культурного шару, вигодуваного московською мовою, звичаями та думками і в школі, і в хаті, український народ — зневажене мужицтво, українська мова — мужицький жаргон, котрі вона від широкого серця зневажа, соромлячись навіть признатись до своєї української крові. Quasi-інтелігенція бачить в усьому московському (як де того — в польському) символ культури і освіти, в московській мові — мову інтелігенції і єдиний орган культурного життя, бо ся мова івалтом та гнітом і гнобительством над українською узурпувала її місце на Україні, узурпувала собі виключний стан, привілей бути органом просвіти і науки. Звідси — усе московське — ознака культури; усе українське мужицтва, темряви; звідси усе, що вириває поверх народу, або хоч бажає тільки виринути, що хоче відрізнитись, відокромитись від ньо-

го — все те прибірає колірі московські, мову, звичаї, думки, і тепер, як і за часи Гоголя, більшість українського культурного шару дає нам тих „низкихъ Малороссіянь“, як каже він, що, видершись з дьохтярів та з шаровозів, гордо додає до свого прізвища на **о** ще **въ** etc. Народ же український, як те і повинно бути, і собі ненавидить та зневажає свою спанілу та почужену інтелігенцію, що дивила ся завжди і дивить ся на народ, як на бидло. Я не буду тут наводити прикладів сих зневажливих поглядів народніх — досить зазирнути в збірники етнографічні з України, щоб легко досвідчитись про се. Через те нема ніде такої моральної безодні між народом та „паном“ (як звуть у нас усякого сурдуніка), як на Україні. Звичайна характеристика українського народу у етнографів як неймовірного та одлюдка, що по вовчому буцім дивить ся на иньшу людину, в корені неправдива, — впа бо зовсім суперечить тому веселому, жартливому і зовсім не злобливому гуморові, що ним відзначається вдача нашого народу. Та характеристика правдива тільки в стосунках народу до культурних станів. Се кожен добре відає, хто не з самих книжок знає український народ.

Се, скажете, quasi-інтелігенція сіра, неодуквана, інтелігентна чернь; а що-ж виявляє себе справжньою освітою інтелігенція, що повна народнолюбних думок та бажає праці для народу? На наш погляд, вона мало чим краща від понереду згаданої категорії, — вона бо так саме пинається своїм відрізненням від народу і в душі зневажає його, нехтує, тільки не признається в голос, моєди ради, бо „освіта найновіша“ каже любити народ, — і от вона любить його, — тільки по своєму, по панському, по шляхотському — се в традиціях української інтелігенції, що не може дихнути не помазавшись у яке панство. Ся новомодня категорія любить на словах народ, навіть думає, що працює для його в школі, в пчсьменстві, то що (по московськи), але ні її любов, ні її праця шеляга не варті в конечнім результаті. Начитавшись про народ, про працю для нього, повна добрих бажаннів та доброї волі — вона не може зрозуміти одного, найпотрібнішого — що перша



„росіянами“ — зневагу свою доводять до того, що криї Боже як бережуть свої діти, щоб вони не балакали по українському часом (нхе, мужицьтво!) і щоб оборонити своїх дітей від української мови, випишують (ми знаємо тому приклади) няньок та „машок“ з Московщини, або Ніжкень беруть, щоб тільки не довелось брати української жінки!..

Чого коштує праця сеї категорії, досить нагадати нам недавно надруковану книгу пані Алчевської: „Что чтвть народу?“ Показчик книжок для народу. З сеї праці побачите, як сі народолюбці фалшиві умисне топчуть українську мову, тенденційно її замовчують: над показчиком працювали вчительки з української школи — ви сподіваєтесь, що вона завела в сеї показчик хоч найкращі українські народні книжки? Ані однісенької!!! хоч усї найпоганіші московські понашихано<sup>1)</sup>. Се щирі і отверті кацапомани — про їх дарма праця і говорити-б. В літературі вони Москалі думками Москалі, в житті теж. На наш погляд се сьміття, бурян, курай колючий на нашій не своїй землі — посіяний і викоханий московською рукою. Вона знає куди їх веде, а вони йдуть, хоч не знаючи куди, а часом і знаючи та байдуже.

Близько до сих нікчемних будяків стоять ще одні так би я їх назвав — „гармонійні“, — що думають бути заразом і Москалями, і Українцями (останнє — хоч на словах). Се ті, що їх добре знати в Гоголевої характеристики самого себе: „я не знаю, — писав він до

<sup>1)</sup> В другому томові свого показчика сі добродійки згадали дві пєси Кропивницького — їм випадком трапило ся прочитати їх селянам. Але тут же доводить ся, що українські селяни більш собі вподобали (більш бо розуміють) Островського (дарма, що він пише специфічною московсько-купецькою мовою), ніж Кропивницького. Вільно кожному балакати, що він хоче — тим складачки тії книги доводять, що мов би то українські селяни чудово розуміють Пушкіна та Надсона etc. Се останнє свідчить про те, скільки правди в сій фалшованій пародії на справжні висліди народніх поглядів. Пушкіна та Надсона etc. не розуміють і московські селяни. що їм сі твори все-ж рідніші мовою. Книга ся звернула на себе увагу в російській пресі, котра не тямлючи нічого в народнім українськїм житті, наївно вважає все, що там понаписувано, за правду! — Ред.

Аксакова, — „хто я справді — чи Українець, чи Москаль, чи краще — чого в мені більш — Москаля чи Українця?“ Гоголеві здавалось, як він далі каже, що й того, й того однаково і вони доповняють один одного, злившись в одну гармонійну цілість. Небіжчик Гоголь помилляв ся: як в історії з тієї гармонії (а справді — незаліянсу), яка мусіла бути між Україною та Московією по Богдановій думці, вилупилось „обрусїніє“ (лад республіканський, індивідуалістичний не міг ще відежити з деспотичним та рабським — одно повинно було „задавти“ друге і таким „задавленим“ став ся український демократичний лад) — так і в Гоголеві особі брат — Москаль задавив Українця, і ми бачимо, як ся чудернацька „гармонія“ швиденько перевела ся на московську дисгармонію — з її ладаном, рабством і всією тією пьвідлю, що від неї нудить сьвіжу людину. Досить згадати „Переписку съ друзями“ — нею закінчив Гоголь-Москаль те, що почав „гармонійний“ ще.

Є ще химерна категорія української інтелігенції, що признаєть ся (яка велика ласка панська!) до свого українського коша, але в практичному житті зостаєть ся одним з тих ремінчиків з московського батога, що ним так тяжко катує Москаль, заковану в кайдани Україну. В головах у сих добродіїв якось містять ся в одно — „українофільство“ як вони кажуть (на словах) і праця на Москву — вони видають московські газети на московський централістичний штаб — иньші звуть себе „ширини“ Українцями, другі — тільки „немножко Малороссами“, але й ті, й ті одним миром назані, однаково зміцняють свою запродану працею ті культурні й антикультурні пута, що під їми задихаєть ся Україна, про долю котрої вони лицемірно (як на чуже око) часом вітхають... Скажете, що робота в письменстві можлива єсть тільки по московськи тут. мовляв нічого не вдієш. Правда, та не вся: хоч би по московськи, чи хоч по якому — робота мусить бути на користь Україні — діти її повинні їй заплатити за її хліб — се її право домагати ся сього, — тим часом робота ся на шкоду їй. Ніхто отже не дорікати не Кулішеві, Антоновичові, Еварницькому та иньшим за їх праці московскою мовою —



ті праці, по якому-б їх не писано, — всі диктовала любов до України, вони мають на увазі її добро, а не шкоду їй. А ті добродії... Хай їх Бог судити ме, чи краще — пур їм лек та осичина! Добре виплачують вони Україні, що їм дала світа вздріти, вигодувала їх, викохала; — вони за се, навчають її, які були їй добродії Петри та Катерини навіженні! Не дурно у нас каже народ: „узяв московську сумку — взяв і московську думку“.

Оттакий то квітник, чи краще — сьмітник з інтелігенції пишасть ся на українській ниві. Добрих має поводитирів український народ — бодай не діждати! Бідна Україно, стоптана, понівечена, оплювана і осьміяна від ворогів, а найгірше від всіх нелюдків, гадюк, що ти їх вигриваш на своєму лоні! І подібна єсть Україна сліпцеві, що його зрадливий поводар веде в яму, в пащу голодному, лютому зьвірові... Як нагадують теперішній час нижче наведені слова з темряви XVI віку! Бач ся, благородна душа народолюбцева устала з своєї домовини, круг себе подивилась і з тяжким сумом промовляє до своїх земляків зрадливих, як вона промовляла до їх XVI віку:

„Простота чоловіка бідного посполитого на вась очи завжды удавала и удасть и за вами идеть... Бо а хто богобойный и не задержить (=не задріжить) на такую казнь Божию гледечи, хто бы не мусиль плакати, видечи такъ великихъ княжатъ, такихъ пановъ значныхъ, такъ многъ дитокъ невинныхъ, въ такомъ зацномъ рускомъ а влаща (а надто) передъ тымъ довстипномъ (дотепним), учопомъ народи, сазька своего славного за недбане, а просто вагарду съ которой за покаранемъ Панскимъ (Божим) оная ясная ихъ въ слови Божемъ мудрость (а которимъ была праве яко врожоная), гды отъ нихъ отышла, на ви мистьце на тыхъ мисть, такая оплаканая неумиетность пришла, же вжо некотори и писмомъ се своимъ (а влаща въ слови Божемъ) встыдають. А на остатокъ што можетъ быти жалоснейшая, што шкарадша, иж и тыи, што се межи ними зовуть духовными и учителя, смиле мовлю, на мней его не вміють, на мней его вырозуменя не знаютъ, а ни се в немъ цвичать, але

и ани школи ку науце єго нигде не мають, зачить въ полскій або въ иньн, писма за такою неволею не мало и у себе и диты не безъ встыду своего, бы се одно почули нежалога, заправують“. („Предмова“ Тяпинського 1595 до Євангелії 1570). Сумний стан нашої інтелігенції, хто до його придивить ся тепер, але дасть ся він надто у знаки, дасть ся побачити себе і сліпому, найгірше виявить ся її вікчемність, ледарсьтво і недотепність до праці для народнього добра тоді, коли стане можливою така праця, коли ми доживемо до того, напевне, недалекого часу, як Росія стане державою конституційною. Усі народи її, найдрібніші, матимуть добрих заступників і дбачів за своє добро, певних себе, вірних ідеалам свого народу, усяка кривда, усяка зневага прав його викличе в синах його односердний, ширій опір; вони не дадуть топтати прав свого народу і одностайне та завзято їх боронитимуть. Всі сі народи від сходу до заходу, від півдня до далекої півночі „від Молдавана аж до Финна“ я уподоблю доброму, дебелому, міцно-споруженому кораблеві, котрим керують сьвідомі свого діла керманічі і ніяка хуртовина, зле-супротивна хвиля політичного життя не вібе їх з свого шляху, не примусить їх повести свого корабля в ворожу пристань; у їх очи досить гострі і далекозорі, щоб відрізнити свою від чужої, у їх досить пильности і невси-пушого бажання, щоб обережно та обачно допильнувати стерна своєму кораблеві, дорогий скарб їхньої батьківщини, від усяких підводних скал, щоб не потрапити в згубний вир з власної необачности, ледарсьтва та байдужости; в їх досить сил і моці та відваги, щоб боронити ся проти розбишанького нападу. Не те, пожаль ся Боже, буде з Україною — вона уподобить ся тому баччому возові, що його запряглось веати троє таких товаришів, як лебідь, рак та щука; — що може вдіяти і чого може накоїти така спілка відомо кожному в Криловської байки. У нас бо, опріч Українців, будуть ще і „общеросси“, і централісти усякого розбору й назвища (не лічучи вже величезної купи зледащиць, покручених на усякий шталт), що бажатимуть „єдиної“ мови,

і ще до того так авані, чи краще що себе величають так — космополіти, вселюди.

Справді на сих космополітичних буцїм птахак шїра теть чисто все щирого московського колїру, — бож справді, не признаючи ваги й потреби вільного розвитку національности, вживають мову московську, се-б то мову національну; щоб бути льогїчними, повинні-б вони нехтувати і московську мову та національність, як і українську,<sup>1)</sup> і взяти собі за мову справді не національну — який пововимудрований воляпюк; вони і в житті мусїли-б перевернутись в якихсь воляпюкістів, в абстракцію людини, бо тільки абстракція людини — вселюдина, а жива людина має свої, індивідуальні одмінї, фізичні, фізіологічні, інтелектуальні etc. окрім спільних усїм людям прикмет; тільки з сих спільних усїм людям прикмет, можна собі уявити ідею людини, абстракцію. Щоб бути до краю абстракціями, наші quasi-космополіти не можуть і жити нїде в краях живих людей; їх місце на тій горі, куди Платон помістив свої ідеї (абстракції річїй), між ними й ідею людини...

Сих химерних добродїїв двї купки. Одна — се не-тямуці ще людці, котрі щось чули і про шкоду національного вороговання, і про Weltschmerz, і про гуманїзм, про рівність людей — про всякі хороші речі, але нема ще в їх хисту відрізнити слово від того, що в ньому справді є і чого нема; не можуть ще розуміти, що можна усяку ідею звївечити — з націоналізму зробити егоїзм національний, так саме і з космополїтизму — нїгілізм, або сервілізм політичний, чи иньший ще який їзм, і думають, що сказавши те чи иньше слово на їзм тим вже визначили, що се за річ. — Друга купа — вдачі вже просто погані, се перевертні, покручі, запроданці, що їм нї до чого справді нема діла, окрїч влас-

<sup>1)</sup> Справжні космополіти мусять однаково признавати права на життя усякої, найдрїбнїшої національности, як індивідуальне право. Адже признають вони право на індивідуальну самостійність кожної з особов людини? Чи нї? Коли за кожною людиною признають, то як можуть вони не признати того за милїонами, що склались в припрождену спілку.

них шлункових справ, але мають свій інтерес — закрити свою нікчемність яким ївмом, — найбільш до того придасться космополітизм, як його розуміють наші високорозумники такі — треба тільки, залетівши за хмар аж, зневажливо дивитись на дрібні справи про задоволення яких реальних потреб якого дрібненького народця — чи ж рівня то думати про справи усього всесвіту, лічучи й обивателів з Марсу та в інших планет. Се позиція дуле придатна, щоб пишати ся не знать на що усякими Weltschmerz'ами, то що.

Так, натоміць, щоб працювати над речами реальними — економічними та просвітними справами свого народу — і вже на сїм полі ділити ся (без сього вже не обійдеш ся) на партії чисто політично-соціальні — Українці мусять поперед усього порати ся коло справ чисто формальних — саме національних, бо сього неминуче вимагає той стан українського культурного шару, про який йшла річ. Доки національне питання не буде покінчене, доти воно найбільшу увагу звертатиме на себе і доти, на жаль, позитивна, чисто практична праця громадська нестиме велику шкоду аж двічі навіть: з одного боку ненаціональна інтелігенція не може працювати для народу на справжній йому користь та користь, зневажаючи та нехтуючи його ідеали та погляди на громадські справи, будши культурою й духом чужою народів; з другого боку національна інтелігенція мусить одривати ся од практичної роботи, щоб боронити справи більш абстрактної владі, що мають ідейну, а не практичну вагу і навіть просто, щоб завоювати собі місце для роботи, право на працю, як вона її розуміє. І ся борня національна мусить бути доти, доки справжня українська інтелігенція не завоює собі пануючого стану.

Шкода, що й казати, але інакше і не може бути. Найкращим тому прикладом мусять бути нам справи австрійських Словян загалом і братів наших, галицьких Українців, з-особна, що дожились до змоги на льояльнім ґрунті боронити національні свої справи. Як в Астрії стала конституція, інтелігенція галицька вараз же виявила свою неадатність до нового, подарованого їй жи-

тя — літератури не було, не було й справжньої інтелігенції. Москалів ролю грають там Поляки, і от галицька інтелігенція розбилась на три ворожі національні табори (вони й до тих час були, тільки тепер їх ворогування виявилось, користуючись з волі в громадському житті в усіх його виявах): табір з українських народовців (спершу зовсім дрібний), табір з спольщених та спанілих, яко спадщина історії (*gente ruthenus, natione polonus*, — як себе вони величають), та ще на додаток — табір з москволюбців, що бажають бути частиною од хижерного і не бувалого „єдиного російського народу від Тейси та Карпатів аж до Камчатки“. Результат сього безладя найтяжчий, найсумніший. Натомісьць, щоб вважаючи себе інтелігенцією, себ то щирим освіченим робітником свого народу — одностаїне відперти денациональні експерименти Поляків та спольщеного свого кодла, потім узятись до позитивної праці коло пекучих реальних справ, йдучи поруч з поступовими та демократичними польськими елементами, галицькі Українці почали гризтись проміж себе з за самих часом дурниць: „тверді“ (москволюби), що вели літературну традицію „спільної російської мови“, справді-ж неможливої макаронії, так званого „язичія“, часами здіймали гвалт з-за того, що Українці не вживають букви ъ (Див. „Статя галицко-русского журнала „Новый Проломъ“ о фонетическомъ правописаніи и о значеніи ъ въ русскомъ письмѣ. Сообщ. М. Петропавловскій“. Филологич. Записки 1888 г. вып. II. і III.), бачили в їй ознаку народности, агитують проти „кулішівки“ (фонетичного правопису), бачучи в їй загин національний (див. „Червоная Русь 1889 ч. 28, статя *Caveant consules!* — галас з-за проєкту дд. Смаль-Стоцького та Гартнера, проф. чернов. університету, що обізвались, щоб уряд віденський завів кулішівку в нижчих та середних школах у Галичині та в Буковині); побирають милостиню з пан-московських, чи так званих „славянських благодетельныхъ“ комитетів, роблючи доноси на народовців як австрійській, так і московській поліції. Ненависть свою до всього народнього москволюбці доводять до того, що діти свої, щоб не посилати тільки

в українські гімназії, посилають в польські та німецькі. Спольщені Українці, звісно, з Поляками накладають, доторкають ся до національного гніту та гнобительства. Що-ж з того ми бачимо? Більш як 20 літ в Австрії широка федеральна конституція, а в рейхсраті віденським заступників народу галицького — 2—3 чоловіки та й то креатури польських магнатів (коли р. 1848 українських депутатів було 36 і здебільшого мужиків). Галицький краєвий сейм до останніх часів, окрім польонізаційної політики, ні про що більш не дбав; право „пропінанції“ (монополія шинкарства за панами-дідичами), як було зосталось при скасуванні панщини р. 1848, так і зоставалось аж до 1889 року; економічний стан народу як польського, так і українського що року гіршає — пани та жида до останку руйнують народ, як і за панщини; просвіта теж не дуже ясно блищить і так саме, як і в Москалів, служить тільки коністкою „об'єднательної“ політики...

І коли що зроблено для українського народу за 20 літ, дак се зробила українська народолюбна національна інтелігенція: вона склала спілку „Народної Торговлі“, що розкинула тепер свої віти на всю Галичину, — кооперативну торгову спілку громадську, щоб визволити торгівлю від жидівського і взагалі крамарського посередництва; вона, убога та безсила, не більш як за 15—20 літ дала народніх українських шкіл більш, ніж польські магнати своему народові, магнати, що держать в своїх руках край і його багатства, за весь час свого господарювання; вона дала українському галицькому народові над 500 читалень за які вісім років (від 1880—87, див. Про укр. р. и. читальні Павлика Л. 1887, б. 1.), тим часом як шляхта польська в Прусах за десятки літ ледві довела число *rolniczo-włościańskich kółek* до 147 (*ibidem*); вона здебільшого позаводила поселах та містечках каси позичкові громадські, магазини збіжжя (шпихліри) etc. Напевне, вона-б більше зробила, коли-б не мусіла марнувати свої сили й хист на боротьбу з нападами польонізації та з зрадецькими змаганнями своїх перевертнів та недовіроків; тут же за одним заходом мусить виробляти письменство, починаючи з альфи.

Не диво отже, що українська галицька інтелігенція не робить стільки, скільки хоче й може.

В таких саме обставинах опинимось і ми, коли за здалекого не сконсолідуємось в міцну та поважну купу, бо тільки силу поважають і вважають за потрібне з нею рахуватись. Не маємо дивуватись, що Поляки не хочуть в Галичині самохіть попускати з рук гегемонію і дуже пошалу, знехотя, дають Галичанам нашим те, що вже більш як 20 літ на папері забезпечено їм конституцією — рівність національну. Тільки тоді український народ в Галичині покориється з усіх прав вільного політичного народу, коли приязнь або неприязнь його важитиме Полякам більш, ніж тепер, бо, справді, число 16 заступників українського народу в галицькому соймі супроти 135 польських<sup>1)</sup> не може важити багато, — а доти ніякий лемент не запобіжить лихові. Нам, Українцям в Росії, треба се мати на увазі, адаючись тільки на власну моральну та культурну силу і всю снагу покласти на те, щоб придбати сю силу. Нам теж треба обігати тих гріхів, в яких винні єсть галицько-українські народовці. Щонайтяжча помилка, якою можна дорікати Галичанам в минулих часах та по части і теперички ще, се те, що їм бракує виразної програми, бракує простування до визначеної мети без ніяких манівців та компромісу з усякими темними та зраденськими силами, та те, що не розуміють вони часами спільности інтересів своєї з демократичними та поступовими елементами польськими та иньших народностей у Австрії — сям Галичани тільки шкодили собі, відвертаючи від себе симпатію тих поступових елементів. Галичани часом підмагали централістичні міністерства, увіходили і увіходять в компроміси з москволюбними (найбрудніше і найпоганіше над що нема в Галичині), а надто з поівством, котре там до недавна складало усю галицьку інтелігенцію (тай тепер її, здаєть ся, більш ніж сьвітської); народовці, лигаючись з такими елементами, думали придбати їх собі, а справді постуцались тільки своїми демократичними

<sup>1)</sup> Тим часом людність українська і польська в Галичині сличе однакова числом.

думками на користь своїм спільникам. Попи, як і скрізь, втратили віру у народ, і держать ся ідеалів, що вже цв'ялять тхнуть звичайній людині; москалефіли огидні і польським демократам і недемократам та й австрійському урядові немилі, — отже спілка з такими елементами на користь народовцям не випадала ніколи.

Ми мусимо вияснити собі нашу демократичну українську програму, щоб вона була зрозуміла і другим, не викликала злобних та ехидних коментарів од наших ворогів, нетямущого базікання серед „младенців“ наших та інсинуацій од quasi-космополітів. Вже не кажучи про гадючі сичання усяких „об'єдинителів“ про „сепаратизм“ (на се нам і звертати уваги не варто), не раз доводилось чувати навіть од поступових та чесних Росиян з радикального табору, буцім український націоналізм реакційний рух, бо, українофіли (ніби) індивіда становлять вище від сім'ї, сімю вище від громади, а сю від нації; націю-ж вище від усього світу!! („Русск. Богатство“ 1881 Ч. 2. Алексѣевъ Что такое украинофильство). Правду відказав на се д. Драгоманов, що російські радикали підставляють Українцям натомість всього світу, державу російську, державу до того ще вузько-національну, мало бо хто з російських письменників здолає дивитись на світ Божий з вищого погляду ніж з дзвіниці Йвана Великого або з простолінійного Василівського острову, або хоч і з иньшого якого місця, про те або крізь туман з московського ладану або при світлі петербурського „вікна“ в Европу“ (Дѣло. Спб. 1881 Ч. 9. Литературно общественныя партіи въ Галиціи“, 66. 115—115). Справді, невже деспотизм однієї національності над другою така річ, що російські радикали можуть не тільки байдуже на се дивити ся, коли річ іде про московську державу, але ще зневажати та каляти змагання тих покривджених народностей, у котрих стільки ще зберегло ся почуття людське, усталось ще стільки шанси до самих себе, що вони „сміють“ обурюватись супроти деспотичного, несвіцького гнобительства Москвою усіх, що сміє ще мати своє я, окреме від московського. Коли так думає частина російських радикалів, та даремнісінько зве вона себе радикалами —



се тіж катковці навіжені, тіж гієни в левовій шкурі, се врешті подлог ідейний! Для чести і поваги радикалів російських ми хотіли-б думати, що через їх помилку тільки, через несвідомість про те, що українське народоєство єсть справді протест не партії, не купки, а нації супроти деспотизму державного московського, українські народолюбці бачуть своїми ворогами в однім таборі і „катковців“ з їх насінням, „нововременцями“, та ще і російських радикалів! Уже се одно мусіло-б звернути їх увагу і пильніш придивити ся до діла.

Ми тут не маємо на думці викладати наші погляди про те, що таке національна ідея загалом, про потребу для поступу й культури національних організмів, про жарні сподівання „обєдинителїв“ з усього свѣту, буцім культура нищить національні відміни і веде свѣт до воляцюка; не будемо говорити і про те, що національність се коллективна одиниця, до того ще прирожденна, а не штучна, твір історії, а не волі одиниць (як юридичні спілки, товариства), а тому твір обєктивних початків, а не субєктивної волі. Не казатиму й про те, що коли за одиницею признають право і потребу жити, мати своє я, котре нікому не заважає, то ще більш така одиниця, як народ, що складаєть ся з мільйонів, має право жити. Не говоритимем про те, що європейська культура і взагалі свѣтова посувалась наперед генїєм національностей і букет цивілізації згубив би свою красу розмаїту і свої пахощі, як би на свѣті запанували волапюкисти, або хоч самі Москалі, що після того визволу індивиду в під деспотії корпорацийної та авторитетів усяких (філософія XVII та XVIII в.) визвол національних одиниць (і усяких иньших коллективних одиниць) з під утиску та гнобительства иньших національностей, що панують в державі, і взагалі від деспотизму державного, від знущання одної коллективної одиниці з другої — сей визвол, ся друга частина великої культурно-історичної роботи — неминучий, льогічний послїдок першого визволу, одиниці, і як такий — дальша ступінь людського поступу в упорядкованню громадського життя. Се все речі загального, принципіального порядку, і я їх тут не чїнатиму, хоч вони

ї мають для нас фундаментальну вагу, — я маю на увазі український націоналізм в його практичній постанові, в його стосунках до питань практичного життя державного, межнаціонального та громадського.

На ї сам перед ідея національна, як і усяка — річ суб'єктивна і через те може бути спаскужена, — тим одним стягом національної ідеї можуть покривати свої голови такі чоловіколюбці та воделюбці, як Мацціні, Гарібальді, Фіхте Старший, Шевченко, Міцкевич etc. з одного боку, а з другого і такі смердячі гасителі народньої волі, такі людоненавидці, як Катков, Толстой (міністер) і всі помиї російського газетярства від „Нового времени“ до „Свѣта“ і „Луча“ лічучи, граф Муравев, Анухтин та Капустин і всі на світі об'єдинителі і деспоти, шинкарі кровю народньою, що так нагадуть невмірущій поклик W. Hugo.

O peuples douloureux il faut bin qu'on vous venge !  
Здасть ся, різність між першого розбору націоналістами і другого така-ж, як між огнем і водою, як між розбійником, що подорожнього ріже і подорожнім, що боронить своє життя або кидасть ся боронити иньшого з під розбишацького ножа, а про те більшість людей вдовольняєть ся словами і коли дві неоднакові речі загорено в одну етикетку, їм і досить, вони один смак розумітимуть в обох — хоть що хоч! Се не тільки можна сказати про національність, — про все, — от хоч би і космополітизм: його звичайно становлять супротивно націоналізмові, надто у нас, в Росії, де, дякуючи реакційним поглядам на націоналізм, його ідентифікують з варварством московського пан-російзму. Треба одрізняти не слова, а річ саму по собі. В чистім, благороднім розумінню націоналізм, як почуття природне мусить бути під контролем ідей гуманізму — любити свій народ, працювати для його не значить зневажати і невидіти иньшу яку народність. Кожна людина мусить дивитись на всіх людей однаково, як на людей, поводитись з ними, як собі того бажаєш. Сього вимагає гуманне космополітичне чуття, — і в такім благороднім розумінню кожна людина мусить бути космополітом. Громадське добро кожної народности, кожної громади, кож-

ної людської спілки не повинно суперечити гуманним космополітичним початкам, — се-б то: націоналізм мусить бути космополітичним; добро, що зроблено його в одній громаді — се здобуток усього світу, усього космосу; такий націоналізм, що суперечить людським вищим гуманним ідеям — не націоналізм, се просто — варварсьтво, що прикриває свою погану і мерзотну владу чистим, святим покровом націоналізму. Націоналізм же ми розуміємо як практичне виконання в житті космополітичних гуманітарних бажань та ідей, — тим космополітизм і націоналізм стоять як ціле і частина, як розуміння родове і видове; той, хто зве себе космополітом і цураєть ся позитивної праці для свого народу, той нероба і ледащо; щоб же бути космополітом, треба працювати для світового добра, а найпродуктивніша дорога сій світовій праці. — се праця для свого народу — так ми розуміємо націоналізм і такий мусить бути український націоналізм!

Націоналізм, як і всяка ідея, — суб'єктивна ідея, як її хто може розуміти, і у варварській голові ся ідея може вихопити тільки варварське розуміння її; — так першим виявом національного почуття у Погодина, як розказують його біографи, була думка геть вигонити в Росії усіх чужоземців!... Так саме і народи, як одиниці, можуть розуміти сю ідею не однаково — вважаючи на те, на якому ступіні культури стоять вони, яка була їх історія і в яких політичних обставинах живуть вони. Так Москалі в громадському житті виявляють національне своє я тим, що знущають ся з иньших народів, які попали в їхні пазурі. Що вони тепер виробляють над нещасними народами від „финскихъ хладныхъ скалъ до пламенной Колхиды?“ Скажуть, що се уряд тільки, а не народ, що народ мовляв московський, як би мав змогу висловити свої думки, осулив би се варварсьтво? На превелике нещастя — се неправда. Бо урядове поступовання в ділі асиміляції уповні відповідає поглядам самого народу московського, його історії, його культурі. Прислухайтесь лишень до російського письменства, — усе воно, як що не лічити одній — двох часовисів, -- наголо централістичне, асимілятор-

ське. Не треба забувати, що уряд державний, котрий не вчорашнім випадком зробив ся, а цілі сотні літ живе, — се органічний витвор історії народу. і російський уряд гармонійний і злогичний витвор історії московського народу. Я певен на тому, що коли навіть буде в Росії конституція, російська громада і її письменство будуть наголо централістичні. і федералістів, як і тепер, буде зменька одна. Історія має свою немилувчу злогіку. Хиба-б ті вакханалії асиміляторські, що нищать культуру в Остзейщині, у Польщі, на Україні і скрізь, де тільки червоних сорочок та личаків не носять, — хиба-б ті сказані вакханалії можливі були, коли-б вони не відповідали асиміляторським бажанням московської громади? Адже ся громада працює, виконує міністерські накази та програми, тільки вона може їм дати „кровь и плоть“. Коли-б вона залюбки і самохіть не робила своєї темної і лиходійної роботи, урядові намагання були-б мертворожденні і марні і без підмоги громадської урядовцями самими міністерські проекти недалеко заїхали-б. Коротко говорячи, я хочу сказати, що народ, котрий виходив у себе деспотів, деспотично поводитиметь ся і з тими, хто матиме нещастя під його п'яту упасти. Раб, зробившись силою, стає деспотом. Українському народові, що вся історія його визначає ся вдачею демократично федеративною, що йому не доводилось в історії давити иньші народи, а тільки боронити свою політичну і громадську волю, — такому народові і не можна розуміти націоналізм асиміляторський та централістичний. Наш націоналізм — оборона свого національного життя, волі, і який він був у протягу всеї історії, таким повинен і зоставати ся. Ми повинні толерантно поводити ся з усякою иншою народністю і не знати ворогування до неї, яко до народности, хоч би й до тієї, що нас душить, а мусим тільки ворогувати і битись з тими ідеями та змаганнями, що мають нас знищити.

Звичайно думають, що націоналізм усякий у Росії мусить вести державу російську до розкладу, до руйни. Мусимо виразно і рішуче засвідчити, що ми не вороги російській державі, — себ то: ми не думаємо, що на

те, щоб наша народність вільно жила й розвивалась, нам треба було відірватись від Росії і заснувати окрему державу. Правда, самостійність державна — найкраща і найпевніша запорука національного життя, але така задача виходила-б із порядку річей реальних і була-б ніщо, як тільки дитяча мрія. Національне-ж життя народу можна погодити з чужою державою, і російська держава у Києві може стояти поруч з українським національним життям. В наші часи зовсім занехаяно думку, буцім народ не може жити інакше, як утворивши свою окрему державу. Найновіша історія дала досить доказів, що народи можуть жити в одній державі, зберігаючи свою індивідуальність і користуючись з усіх прав самостайного народу; — для того держава повинна мати форму федерації. Такі федерації в Європі — Швейцарська та Австрійська. Надто Австрія навчаючий приклад — се перша спроба федеративної держави на великий штиб. Такою федерацією, як Австрія, мусить бути і Росія через свій різноколірний національний склад. Тільки ся форма забезпечить культуру і політичну волю в Росії. Вся історія України і наш теперішній стан безправний вимагають од нас держати ся федеративної ідеї, тільки федерація запоручить нам життя.

Одначе, чи можлива-ж федерація в Росії? Адже й найрадикальніша республіканська конституція може бути централістична. Найвиразніший приклад сьому ми бачимо в сьогочасній Франції, де провінція, громада взагалі, спілка громадська, корпорація не тільки не має автономії, але й тих „прав людських“, що їх щедрою рукою запоручено нарізно кожній людині. Досить, згадати, як, здасть ся, року 1890 заборонено парижській шійській думі допомогти грішми тим робітникам, що гуртом кинули роботу за неладів з хазяями. Се значить — індивидум має право помагати кому хоче, а спілка, корпорація навіть сього елементарного права не має, не має „прав людських“, що про їх Французи голосно вигукували на увесь сьвіт ще р. 1791 і що в їх покладають свою славу й гордоці. Таж се nonsensus, скажете! — Правда, але се з тих абсурдів, що їх робить

історія і з історичного погляду мають свою логіку. Франція була величчю централізована держава і такою зосталась і тепер, хоч і звець ся республікою. Однінлась бо сама форма: замість деспотії монархії стала деспотія палат. і з „прав людських“ скористувалась тільки буржуазія, а найменше народ — громадської автономії там нема і знаку не. Тому ми мусимо бути свідками, що в германській монархії іде жвава соціальна робота, де сам уряд дає до неї привід, а Французи вдовольняють ся Буланже та братанням з Москалями. Французам і не сниться та автономія епілки та громади, якими в Германії люди давно живуть і з яких користують ся. Історія нам сю річ може вяснити. Французька держава і громада і дві годуть ся тими конституційними ідеями, що найвиразніш їх висловив Руссо в „Contrat social“. Се ідея республіки, держави, де воля всіх „volonté generale“ на практиці може доходити до половини числа депутатів палати +1. Тим часом і сі депутати не репрезентують собою волю народу, а тільки волю буржуазії, і ося буржуазія, буцім „Volonté generale“ — такий деспот, який тільки може бути. Він пан над усім людським життям і навіть над людськими душами (яким деспотом може бути парламент — згадайте конвент). Тим ні про яку корпоративну, громадську і навіть індивідуальну автономію — справді з не на словах — тут нема чого й балакати. Ся теорія безмежного державного авторитету республіканської форми саме відповідає владі, чи — краще — звичці Французів жити під безмежною державною централістичною опікою; і в головних пунктах, як відомо єсть, Французи і тепер сеї теорії держать ся в громадянсько-державному житті. Навпаки німецькі, здебільшого англійські юристи та філософи, відповідно історії, громадянській владі та автономії своїх народів, показують на те, що держава не повинна затерти індивіда і громаду, бо держава не єдина форма суспільного життя, є бо й інші форми: релігійна, корпоративна, національна та інші. Щоб держава не робилась тираном душі й тілові, громадське життя треба так впорядкувати, щоб державний авторитет не захоплював безконтрольно

усього людського життя, а щоб йому обмежено одну тільки частину його, — інші сфери життя мусять залежати від інших форм: релігійних, корпоративних, національних etc. Тільки в такому разі, коли державний авторитет буде розумно обмежений, можна встановити рівновагу в громадському житті, гармонію і волю. Сі ідеї, ідеї автономії, незалежності від держави в визначених рядах інших форм суспільного життя тепер опанували більш освічену європейську громаду. Тепер вже перестали вярти віри в рятівничий суверенітет державний (краще деспотію) і зрозуміли, що воля індивіда, його я, його „права людські“ будуть марні слова, доки сей суверенітет (хоч би й у республіканській позолоті) не перестане бути деспотом не згірш од всякого абсолютного монарха. Навіть Французи зневірились вже в своїх теперішніх республіканських формах і доводять ся чути, що республіка без автономії громадських одиниць в державі — будівля, що на піску її збудовано (що й правда є). Передова громада європейська бажає обмежити деспотію держави ось в яких головних речах. (До сих бажаннів ми, Українці, пристаємь теж тем більш, що вони відповідають нашій історії, ідеалам громадським нашого народу і при наших політичних стані єдино спасительні для нас).

1) В справах релігії мусить бути не тільки релігійна воля, яку тепер мають європейські народи (окрім народів в Росії та в Туреччині), але держава повинна й знати ніякої віри, ніякої церкви. Віра — виключне діло кожної людини; справи церковні теж кінчають ся в громаді (комуні) і не мусять підпадати ніякому державному авторитетові. До сього європейські народи ще далеко не дійшли. Французька республіка напр., признає право за кожною людиною вірити в що, чи не вірити, але се тільки слова; справді-ж не дає права вірити католикам, бо, взявши в свою опіку просв'іту, уряд бере собі за клієнта атеїзм (теж релігія в негативній формі) боронючи вчити по школах католицтву, хоч би школярі бажали того. Яке-ж діло до сього державі, що я хочу бути католиком, чи чим? Деж тут ті химерні „права людські?“ Чим утиски проти католицтву на

користь атеїзму краді є від утисків католицизму, протестантизму etc. на користь православію? Те і се річ однакова — і те і се тиранія і згнущення над правами людськими. Звичайно на республіканську тиранію над церквою ліберальна й радикальна громада європейська звикла дивитись байдуже і навіть з апорадством. Се пояснити можна історично, що папство було в останні часи таким же нав'язаним авторитетом, як і абсолютизм монархії, і супроти їх обох боролась європейська громада. Але тепер вже так дивитись на речі велика помилка. Церква, і саме католицька, така форта громадського життя, котрої самостійність проти державної тиранії треба оберігати задля добра волі людської. Христос приніс велику ідею, що її класична культура не знала — визвіл душі людської з під авторитету державного (згадайте: „Воздайте кесарево кесареві, а Боже Богові“). Сей принцип зберігло папство, воно проводило його в історії (хоч, звісно, з-за власних інтересів) і було разом з індивідуалізмом германських народів першим фактором, що зберіг Європі „індивідуальну волю“ в середніх віках, не дозволивши імператорам „священної римської імперії“ стати справжніми кесарями на кшталт кесарів деспотичного Риму, до чого вони так намагались палко. Православ'є московське зовсім затерло головний принцип Христа і, як відомо кожному, московське православ'є було і є „департаментом“ і такаж копилка в руках уряду, як і поліція. Наше українське „благочестіє“ до неволі московської зберігало чимало автономію церкви, — не тільки вдержавши її крихотки, що перейшли спадщиною з Візантії, але значно її розширивши під впливом республіканських державних порядків. В Москві навпаки, дрібні крихотки церковної автономії візантійської зовсім щезли, як запанувала татарщина на Москві. Нетреба сучасній громаді забувати цього, що церква, заснована на справжніх принципах науки Христової, може бути великим фактором поступу соціального. І як на мою думку, папство, наприклад, як єдино-автономічна (справді) форма релігійна у християн, може величезну роль зіграти в розв'язанню соціального питання. Не забуваймо, що



„апостолська церква“ (з часів апостолів) була у купі і соціально-комуністична спілка і досить папствові (католицизмові) заходитись коло соціального питання, як держава та громада буржуазна європейська, боячись такого конкурента, пустять ся навипередки дбати про теж. Від сього прогрес соціальний тільки виграв. Коли католицизм зрозуміє свою задачу, то воно відиграє таку ж роль в соціальнім питанні, яку воно відиграло в обороні індивідуального ладу європейського. Є свідчення, що церква католицька починає се розуміти і вважає вже на соціальні питання (згадайте хоч торішній з'їзд у Відні католицького клиру Австрії). Нехай папство се робить з свого власного інтересу, але се однаково. Нам, Українцям, треба вважати на ту автономію нашої церкви, яка була до „протекції“, і бачити тут не тільки одніну від московського православія і близькість до католицького ладу (тим більш, що частина чимала українського народу в унії з ним), але й на таку історичну традицію, що дає нам ідейну силу впливати на реорганізацію московсько-чиновницького православія в автономну від держави спілку релігійну. Бо тільки ідеї, що мають історичну традицію в народі — тільки ті ідеї зжили ся з ним, зрослись з його душею, тільки такі ідеї мають животворну силу — їх не легко загасити [зауважте, як швидко погасила поліція в більшості московської громади ліберальні думки 60 років! а се через те, що вони, сі думки, для неї дуже не давня новина — таке придбання, що з їм розстати ся не шкода, бо воно не глибоко засіло в її душу, в її серце.].

Перехожу до других наших бажань.

2) Авторитет державний теж треба зменшити і в справах просвітних. Право сім'ї давати ту чи иньшу освіту своїм дітям мусить уновні бути забезпечене. Програми шкіл, мова в їх, навіть заведенне шкіл менчих, елементарних мусить перейти цілком до рук грома-

---

1) До того, що колишні „анархісти“ роблють ся „патро-вистами“ і подвизають ся в „Русск. Вѣстникъ“, „Моск. Вѣдомостяхъ“, обливаючи помиями усякий лібералізм, радикалізм, то що. Згадай Тихомирова.

дам, що дають на їх і гроші. Ся елементарна річ і досі в централізованих державах у Європі тільки *privm desiderium*: Французи і досі не передали сільських шкіл під компетенцію громад (коммун).

3) За спілками усякого роду і розбору мусить бути признано тіж права, що й за кожною людиною з осібна. Коли одна людина має такі і такі права, то од того, що дві чи три людини зійшли ся до купи — не мусить поменшати у їх сума прав їх. Хоч і як просто се та льогічно, проте сей принцип не скоро ще увійде в життя європейської громади, надто Французи його не тямлють.

4) Усяка суспільна форма життя: гóрод, громада etc. користуватись мусить з повної автономії в усіх тих справах, що до їх належать і не зачіпають інтересів інших станів та форм громадських. Коли такі інтереси переплітають ся, то роз'язують такі питання самі заінтересовані, а держава тоді тільки вмішуєть ся, коли справа має інтерес для усієї держави.

5) Як результат всіх особистих прав індивіда, як льогічний наслідок прав корпоративних — їх *summa summarum* — за кожною людиною мусить признане бути право належати до якої він сам себе признає національності, бо національність се лиш одна форма громадського життя колективного, прирощенна спілка, більш непорушна, ніж навіть релігійна, довго вішніша ніж державна форма: віру можно переіменити, а ознак, прикмет національності інтелектуальних, фізичних, фізіологічних скинути з себе не можна, хоч би й відцуравшись національності своєї; державне тіло можна за одну війну знищити і попелом пустити на всі чотири вітри, а національність живе й по втраті державно-політичної форти. Тому то права національності мусять бути признані не тільки за індивідом, але за усією народністю, як за індивідом колективним. Сі права: автономія національна, хоч би така, як в Швайцарії (автономія громад (коммун) *ipso facto* дає автономію національності, бо громади, корпорації в справах, що торкають ся їх національного я, рішають, надаючи їх

ма кривду чю-б не було). Звідси логічний вивод: федеративний лад у державі, що складаєть ся в різних національностей, як от і Росія. Помиляють ся дуже вузьенькі розуми у російських радикалів, що нехтують національним питанням і за економічними (господарськими) справами нічогосінько не бачуть більш; не розуміють, що хоч яка важна річ економія політична, але в ряду соціальних наук вона займає не перше місце через те, що соціальний прогрес щільно дуже з'язаний з формами державного і громадського життя і навіть уповні від них залежить: збудуйте справді вільні (а не на словах тільки) форми сього і соціальне життя (в економічних справах) ipso facto прийме свої вільні й справедливі форми. А доти можна годуватись тільки паліятивами. В ряду пекучих питань, що їх має розрішити вільна громада — може перше місце займає національне, — бо се питання про волю, справедливість для мільйонових колективних одиниць та ще таких міцних і природних! Як, доки жило кріпацтво, рабство одиницям, доти слово про індивідуальну волю (напр. в клясичних республіках, в Сполучених Штатах Північної Америки) було іронія; так доки існувати ме рабство національне — доти голосний гомін про політично-громадську волю буде поглум з людського розуму. Мало того — тільки тоді, коли національностей-рабів не буде — тільки тоді люди можуть супокійно усі свої сили і снагу покласти на роз'язанне чисто соціально-економічних справ. Дивітесь на Швайцарню — там три нації, а проте національного ворогування не чути звідти, і люди дбають про иньші справи, а не про національні. А се через те, що там нема і національностей-раба, або покривдженої в чім — національне питання там роз'язане. Деж чути галас і стогін національної кривди — там, значить, є неволя. Ся неволя викликає боротьбу, ворогування національне, що, певна річ, спиняє загальний просвітний та економічний поступ. Російські радикали централісти радять покривдженням рабам національним, задля спокійної соціальної праці, терпіти національну кривду, навіть забути себе („від себе не втечеш“ каже

\*

приказка) яко націю і помосковщитись. Сліпі і нещасні люди! Вони хотіли-б природу людську, сьвітовий лад і порядок переіменити задля витребеньків московської темноти; вони не розуміють, що кривда прав мільйонів людей спинає поступ людський...]

[Після сих слів у рукописові не стає картки — двох боків, — що загинула після смерти авторової. Там казало ся про те, з ким мусять єднати ся Українці і з якими народностями у Росії доведеть ся їм вкупі йти тоді, як буде там конституція, щоб досягти федеративного ладу в державі. Показувало ся на те, що з Москалів мало буде таких, що прихилитимуть ся до федерації. Москалі бо наскривь централісти — такими зробила їх історія. Нахильність щільно зливати частини, знищувати особисту волю під владою спільною виявилась у їх і в сімйовому, і в громадському житті. Особисту волю знищує примус од „міра“, панує громадська („общинная“) власність і так звана у їх „круговая порука“, де всі одвічають за всіх і працюють за лїнивого. Так саме і сім'ї не ділють ся і всі сини й онуки, часом дуже багато, застають ся безправні під деспотичною батьковою волею. Громадська власність панує й тут і доходить навіть до того, що одежа не поділена: часом дві сестрі не знають, якій належить той чи иньший кожух etc. *Ред.*]

Громадське життя українського народу лежало і лежить на діаметрально протинних основах, на принципі громадської та індивідуальної автономії: сім'я, раз сини женуть ся, зараз розбиваєть ся на окремі сім'ї, а коли й застаєть ся вкупі, то тільки в формі асоціації вільної спілки, де господарства кожної сім'ї віразно відмежують своє й твоє („мое ліпше, ніж наше“, укр. прислів'я, що добре малює індивідуалістичну вдачу українцеву); громада українська зовсім не те, що „мірць“, її авторитет більше моральний, що виходить з поглядів народніх на волю громади („громада — великий чоловік“, „більша громада, як одна баба“, „нехай буде, як скажуть люди“, Нем.). Але ся підлеглість громаді залежить від того, що одиниця вільно признає

її авторитет, — одиниця може й не згодитись з нею. (Див. Костомаровъ, Двѣ русск. народности. Моногр., т. I.)

Державний лад наш теж, від Святослава (і раніш) до скасування нашої політичної автономії, був республіканський — гетьман і старшина військова вибирались вільними голосами і не тільки козацтва, а і всього народу, черні („чорні ради“ так звані) доки Москва „чорну раду“ не поробила кріпаками. Ніяка конституція відразу не змінить основин громадського життя у Москалів — на се треба віки [Французи сто літ по революції зосталися централістами і досі, а в їх же централізм далеко менше часу панував, ніж на Москві і в формі європейського абсолютизму, а не азиатського деспотизму; та й культура у французької нації, як здорові знаєте, зовсім не те, що московська].

Все отсе запевняє, що федералістів між Москалями у всеросійському парламенті буде обмаль, одна жменька: се буде невеличка фракція. Дай Боже, щоб я помилився, — нічого я таки би не бажав, як гірко помилити ся, ніщоб так не сприяло нам, як панування автономістично-федералістичних ідей в московській інтелігенції але, — пожалься, Боже! — на се нема жадної підстави, щоб сподівати ся. Федерация матиме проти себе загал російської громади, великої числом і єдністю, а надто тією перевагою та матеріальною силою, котру їй дає стан пануючої в державі нації.

За федерацию окрім невеличкої купки Москалів мусять бути і будуть усі останні народи: Поляки, Українці, Білоруси, Финни, Кавказькі народи etc. Спільний інтерес мусять їх з'язувати, вони мусять підмагати один одного і тепер, задалекого, єднатись і порозумітись; усякий культурний і політичний здобуток чи втрата одної з народностей Росії мусять зачіпати всіх — се спільний інтерес, бо здобуток одної збільшує спільну силу до боротьби з ворожою їм усім централізацією та асиміляцією. Тому то нам, Українцям, не зовсім байдуже, що роблють навіжені асимілятори і в Финляндії, і в Остзейщині, і в Польщі, і скрізь. Мусимо

радіти з культурного поступу навіть у яких Вотяків або Зирян: асиміляція мільйонів финського народу не тільки втрата і шкода для загальної культури світової, бо затирає, зменшує квітник народів нашої планети, але ще й збільшує число ворожу нам силу. Найдужчий культурою народ в Росії — Поляки і дуже-б було важно, щоб і Українці і Поляки зрозуміли свій спільний інтерес [застерегаємо, що спільний інтерес з нами може мати тільки федералістично-демократична частина польської громади]. Важно, щоб Поляки звернули увагу на Українців. Хоч ми тепер занадто ще дрібна сила, але Українцям належатиме поважна роль в витворі російської федерації. Не дурно казав Рігер в австрійському парламенті 1849 року, що воля виведе Українців на широкий шлях, що їх письменстводихає бажанням волі громадської і воно виріши, ростопить кригу московського абсолютизму (Р. укр. нар. чит. бік 73). Справді, Українці своїми громадськими змаганнями — федералісти й автономісти чистої води і вони радо підпиратимуть федералістичну партію, а також нарізні народи в їх демократично-федеративних змаганнях. З другого боку, Українці в найближчих культурних зносинах з Москалями, а також між ними немає того запеклого ворогування, як між Москалями та Поляками, і його-б зовсім не було, коли-б несвіцький гніт і нівечінне культурних наших змагань не вибухнув на Москві так люто та дико за останні 40—45 літ, ровлившись між Українцями та Москалями кров і муки кращих синів України. Се все дає право думати, що Українці виконають роль, привичайвши Москалів до автономістично-федералістичних ідей. Вони вже й виявили свій вплив у російському письменстві. Не дрібниця той факт, що Костомаров, — се єдиний популярний в Росії історик-федераліст (своїх федералістів-істориків у Москалів зовсім нема, привайнні з поважних та відомих). Через Костомарова Москалі дізнають ся про федералістичну вдачу вічової Руси, звідки і Москалі повинні починати свою історію; через нього дізнали ся, що принципи вічової Руси квітували в кращій частині Росії теперішньої аж до гасителів укра-

їнської волі, Петра та Катерини, і що московська автократія виросла зовсім не з основ староруського, спільного з Українцями життя, а з сумішки византийсько-татарських ідей, що ваяли перевагу під тиском нещасливих обставин політичних над автономістично-федералістичним ладом.

У Петербурзі р. 1890.

**Увага.** Читано р. 1890. в Петербурзі на Шевченкових роковинах. В. Ч.







ШТУНДА,  
УКРАЇНСЬКА РАЦІОНАЛІСТИЧНА СЕКТА.

*(До друку впорядкував Л. С.).*





## Від впорядчика.

Залюбки згодився я впорядкувати працю покійного Т. Зіньківського про штунду, як міні її на те доручено. Працюючи на цим питаннем вже літ із пять, я готував власну працю до друку, — тим мені не важко було впорядкувати твір Зіньківського, — його бо більш як на половину викінчив сам автор.

Головною основою до праці Зіньківського була книжка (магістерська дисертація) о. Рождественського: „Южнорусскій штундизмъ“. — твір досить повний і велими коштовний. Після 1888 р., як о. Рождественський викінчив свою працю, справа штундова посувала ся наперед у своїому розвитку й викликала нові досліди з різних боків. Мені довелося таким робом тільки переказати факти з історії штундового руху від року 1888 до 1894 та по виправляти ті помилки, що є у о. Рождественського і що їх виказано вже пізнішими дослідами. Опріч того, частину твору Зіньківського, що була на окремих картках, загублено, — се видно з нумерації карток та з зданнів на такі картки, що їх не було у доручених мені паперах. В таких місцях доводилося загублене додавати і розрізнене до купи з'язувати. Але ж упорядковуючи працю, я скрізь намагавсь, щоб погляд Зіньківського на справу і його індивідуальна манера писання zostались незайманими, і коли висловляв свої власні погляди, то вазначав се.

Скрізь у таких випадках, а також і в довших додатках, мої слова друковано дрібнішим друком, узято в [ ] та вазначено моїми ініціалами.

.I. C.

## Передне слово.

Рух релігійний на Україні протестантської вдачі, що почав ся, можна постерегти, в кінці 50-х та в початку 60-х років у Херсонщині, перейшов до Київщини і розлив ся по всій українській землі, — офіційно і в письменстві в Росії звичайно звать штундою. Слово „штунда“ — німецьке (die Stunde = година) і взято його тим, що український рух почав ся переважно під впливом відомих брацтв (die Stunden) в протестантських церквах. Визначеної години (від того die Stunden) побожні з парохів протестантських збирали ся на релігійні бесіди-мітінги. Часом сей український рух звать ще баптизмом. Так, д. П. Л—въ, автор досить цікавої розвідки<sup>1)</sup> про сей рух у Київщині, так і назвав свою розвідку „Баптизмъ или штунда въ Киевской губ.“, розуміючи сі дві назви задля визначеня одної доктрини. Дослідачі руху українського, як Ушинський, Хоженко і багато иньчих, вживаючи назви „штунда“, розуміють під нею теж, що і під баптизмом, чи, взагалі, протестантством в його головних основних принципах, і се зовсім справедливо. Назва для українського руху „штунда“ зовсім не відповідна, бо вона дає привід до непорозуміння. Таке непорозумінне виявив д. Рождественський, автор найновішої у російському письменстві праці про сей рух<sup>2)</sup>. Рождественський одрізняє українську штунду і укр. баптизм і одрізняє не як фази, ступені однієї віри, однієї доктрини, але як дві неоднакові

<sup>1)</sup> Київск. Стар. 85 р., Ч. 3, бік 490—518.

<sup>2)</sup> Южнорускій Штундизмъ 1889 г. СПб. Се перша праця, де рух українського протестантства обговорено досить повно.

доктрини. Ся помилка походить через те, що д. Рожд., вважаючи з одного боку на німецькі die Stunden, як на льояльні, звичайні збори в тих релігійних громадах, до котрих вони належуть, і бачучи, що Німці-штунди, влившись в форму мітінгів, дальш того не пішли й не йдуть, звичайно, хоч і розумів, що між die Stunden у Німців і всякою иньчою церквою протестантською є одміна в осібних розуміннях, що у Німців die Stunden і та релігійна громада, до котрої вони належуть, стосують ся собі як частина й цілість (die Stunden німецькі — се тільки збори найщирших і побожніших парахвіян, що чують більшу потребу до науки своєї віри і частіш хочуть удовольнити своє релігійне чуття, ніж останні парахвіяни (як се в деякій спілці буває), — про те, бачучи з другого боку, що український рух здебільшого починав ся на кшталт німецьких штундових зібрань, кінчаючи вже потім баптизмом і взагалі протестантством супроти пануючої церкви (почасти-ж відразу Українці переходили в баптизм), д. Рожд. памятає, як бачу я, лиш те, що die Stunden німецькі мали справді закінчену форму — дальш вони не йшли, — забув однак про те, що вони в своїй парахвії частина згідна в принципах з цілим, а не окрема релігійна доктрина. Через таку неясність д. Р. і відрізняє в осібні наче доктрини український „штундизм“ і „баптизм“. На наш погляд тут два слова а річ одна. Треба до того зауважити, що український „штундизм“ навіть в перші дні свої стосував ся до церкви православної зовсім не так, як німецька штунда. Німецька штунда була льояльна і не ворожа принципам своєї церкви, а українська штунда через те, що вона оснувалась на принципах протестантських, ідейно, хоч би й не пориваючи формально звязків з православієм, ставала ворогом православної церкви з того самого часу, як парахвіяни православні поставили принцип вільного розуміння св. письма і признали Новий завіт єдиною основою віри. Навіть хоч-би німецька штунда ворогувала зі своїм пастором, чи пасторі які супроти неї (як се й траплялось подекуди в Росії — деякі загорілі пасторі знаходили навіть в уряді російському зброю супроти нелюбих їм брацтв-штундів),

але від сього стосунку частини до цілого не змінялись ; „штунди“ могли мати ворога собі в особі того чи инь-чого пастора, але та церква, що до неї вони належали, не ставала через те їм ворогом.

Так саме, коли-б у якій православній парохії виявився шп, що сиріав би новоявленій штунді або ї поділяв би її думки, то стосунки штунди до церкви православної зосталися-б ті самі — штунда-б мала друга в особі православного поща, але церква православна через те не переставала-б їм зоставати ся ворогом. Річ значить у відносінах штунди до своєї церкви. Німецькі штунди не були ересь за для протестантської церкви своєї, а лиш форма задоволення церковно-релігійних потреб, тим часом українська штунда, заснована на принципах німецької штунди і значить протестантських принципах, саме через сю однаковість принципів з чужою церквою, стала еретичним рухом з погляду православія.

Через се українську штунду в перші дні її появи, коли вона не мала ще організації і трималась формально своєї православної церкви, не можна відрізнити від тієї доби, коли сей рух перейшов у чистий баптизм або навіть і не переживав скілько-річного стану переходового, а відразу переходив на баптизм — тут рівність тільки часу, так що перша доба неорганізованого руху, що не поривав з православієм, була лиш ступінь перша нової віри в лоні православія, значить еретичної церкви з погляду сього православія. Доба неорганізації і доба дальша церковної окремої організації характеризує усякий рух релігійний в історії і тому не можна поділяти сі доби чи сі стани два в українському рухові буцім на дві якісь особні доктрини. Основні принципи і задля першого стану і задля другого одні — відрізняє їх організація — тому ми навіть не даємо особливої ваги тій обставині другорядній — чи через прийатте вдруге охрестин від німецьких баптистів український еретик відділяв ся з православія і входив у організовану окрему церкву, чи пак раціоналістичну церкву, (щоб нас добре порозуміли, зауважимо, що термін „протестантство“, „протестантська

церква“ ми уживаємо замість „раціоналізм“: „раціоналістична церква“), чи без цього баптистського перехрещування, а просто уважаючи те хрещення, яке дала їм православна церква, за вдовольняючу річ (бо охрестини лиш форма) уряжали незалежну свою форму церковного життя, обираючи собі пресвитера etc. Не в тому вага, чи український еретик охрестився вдруге чи ні, а в тому, що так чи інак він і формально вийшов з православної церкви і урядив свою церкву. Тому ми і уважатимемо в історії штундового руху дві головні доби чи два стани (в неодних місцях вони не одночасні): 1) Стан неорганізований, коли штундар формально ще держить ся православної церкви і 2) Стан організації своєї власної церкви. Сі уваги ми зробили не лиш на те, що д. Рожд. уважає сі два стани духового руху на Україні за дві якісь особливі релігійні доктрини: штундизма і баптизма (головні основи учення і того і того стану одного коліру і одної владчі), але маємо за потрібне вяснити стан річий, бо звичайно різним словам надають і різній тямом і се може вести до непорозуміння і хибного погляду на речі. Сим двом назвам для однієї доктрини релігійної в різних її часах можна знайти порівняння в історії християнської церкви стародавньої. Перший стан, коли були вчителі лиш нової віри а окремої організації не було, — церкву християнську звать Апостольскою. Тоді ще, хоч християнська доктрина проповідувалась і приймалась в усій своїй повні, проте християни не поривали формальних звязків з юдейською вірою, для котрої християнство було така-ж ересь, як і штунда для православія. Пригадаймо, що вони обряди юдейства держали ще деякі, ходили до синагоги (Апост. Яков і Йоан, Петро те-ж синагогах і проповідували). Як християнство цілком порвало з пануючою церквою юдейскою і урядило свою окрему церковну організацію обранням пресвітерів та єпископів, — її стали звати за для формальної відміни „єпископською“, пресвітерською. З сього погляду за для браку організації можна-б і уживати для українського руху терміни „штунда“ і „баптизм“, але се вже не дошмиги через те, що стам організації українського руху

самим баптизмом не вичерпуєть ся. Чимало є громад, де організація відбулась без баптизму се-б-то в друге не хрестили ся. Та і саму назву баптизм навіть до тих громад, що організувались за впливом і посередництвом німецького баптизму, треба прикладати не цілком: українські баптисти де в чому відрізнялись від німецького.

## Голова І.

### 1. Через що з'явив ся штундовий рух на Україні.

Більшість штундистів самі виказували на незрозумілість для їх церковної служби як на одну з причин відступництва від православія. (Херсон. Еп. В. 1875., ч. 18, б. 559; Вып. изъ мис. донес. о штунд. въ Мог. г. 1884, Ч. 4, б. 7, 35., Рож. ст. 22 прим.). Письменники, що чінали питання штундове, задавались теж метою виврозуміти, на якому ґрунті і з чого мала повстати штунда. Ніхто, навіть попівство не могло відперти того сумного факту, що між причинами руху не мале місце займати мусить ледарство і моральне відсуте українського духовенства, його здирство і чиновницька вдача і повне занедбанне морально-просвітної праці до народу, що свідчить про брак справжньої освіти. „Селянське духов. (за кріпацтва в Херсонщині), що мусіло через своє незабезпечене становище без кінця піклувати ся про удержання себе і своєї сім'ї, не мало скільки треба часу до виконання свого пастирського високого обовязку“ (Рождесв. Штунд. б. 21.) Єпископ херсонськ. Никонор пише: „можу посвідчити, що священники навчають (народ), скільки здатні навчити люди, що самі сливе нічого не читають, сливе ніякої літератури не передплачують, сливе ніяких збірників проповідий не мають. Священники сіл Д. та И. навіть відцурали ся вчити Закону Божого в земських школах. Не кажу вже про тих законовчителів, що не завели у себе ніяких шкіл: якого від їх провідництва сподіватись? Та й саме проповідуванне часом буває сумне,



нетактовне, безпредметове“. (Состоян. Херс. еп. въ 1886 г. бік 54—5).

Про те, як дбало духовенство українське про релігійну просвіту народню, пише оден духовний цисьменник: „Духовне життє народу, — казала одна особа, обанайомлена зі стаюм релігійним у Херсонській губ. за кріпацтва, виявлялось лиш в читанні слів молитви часто поплутаних, в притомности на відправі без розуміння високого значіння її, без ясного знаття початків християнської науки“. (Рожд. Шт. 26). „Віра у народу в усе сьвяте — несвідомо“, — кажуть в Херс. Еп. В., „аве себе християнином і не може скавати, чому так; він молить ся Богові, лепечучи лиш язиком; хрестить ся машинально; содержує пости, говіє, шанує сьвятих, ікони — все те через те, що так робили його предки і так йому веліли. На християнських сьвятих він переносить погляди поганські, йменуючи їх богами“ (Херс. Еп. В. 1873, ч. 12, 352). Еп. Никанор каже, що в Херсон. епархії оден напівнесвідомий віри припадає на 100 притьом темних, що у їх кожен образ — Бог (Правосл. и штунда, 1884, б. 25). Никанор зустрівав у Херсонській епархії такі паракхвії, де дїтваки від 14 і більше літ не знають нічого, опріч механічного читання деяких молитов, не відрізняють ніяких образів — Воскресення, Вшестя, Тройці, Богородиці, Сьвят. Миколи і надто Христа. (Отчеть Об. Прок. Св. Синод. 1884. б. 152). Про теж свідчить і за Київську губ. оден піп: „простий народ пробуває коли не в тьмі, то в темряві. Найголовнійших правд православія він не навчив ся. Сила молитви, як на його думку, в самих словах. Наш селянин дивить ся на ікону не як на образ лиш, але як на істоту“. (Києвл. 1875, ч. 99.). — Теж як відомо і скрізь на Україні, де є попи. Саме духовенство, як бачите, на себе дало свідощтво ледарства.

Потім — гаспід об'єдиненія вельми полохливий: коли часом і виявить ся який піп народолубець, що заходить ся вчити народ, зрозумілою йому мовою читаючи йому казання та виясняючи правди євангельські, — то зараз його приголомшуть і він, бачте, зрозуміло з народом говорячи — проводить „українофільство“, а через

те і соціалізм, тлумачучи євангелію. Тож без винятку українське духовенство обмежуєть ся на самих требах та відправах і тим відчужує народ навіть до церкви ходити, хоч наш народ вельми поважає і любить загалом церковну службу: „Куди ходім, то ходім, аби не до церкви“. (Номис. Укр. пр. Ч. 167). „Коли не прийду, то все паски сьвятють“ (ib. Ч. 168). „На псалтир уже дзвонють, та нас не загонють“. (ib. §. 165).

„Народ, — каже сьвящ. Рождественський, — носить у душі своїй ідеал пастиря. Народ бажає, щоб пастир своєю моральною гідністю стояв вище від інших людей. Коли народ постерігає яку хибу у пастиря, що моральний образ його псує, то він гостріше судить його, ніж свичайну людину, що тим грішила-б. Сї уваги особливо прикладають ся до українського народу, що мав право вибирати своїх пастирів. На жаль, життя не вельми щедро посилало народові пастирів, щоб могли відповідати його вимаганням. Не мало було з межі наших пастирів і таких, що навіть середньої школи не пройшли. Опріч того, обставини нашої середньої духовної школи давнього типу (і тепер вони тіж, коли не гірші, — додамо до слів д. Рождественського) не сприяли виробляти ся тим умовам, які вимагає пастирське діло. Щоб впливати на членів парахвії треба не мало моральної сили опріч наукового знання. Тому, хто присьвятив себе на пастирство, конче було треба обізнати ся з релігійно моральним ідеалом народнім і твердо проводити його в життю. А на се, опріч того, що непинно треба було себе самого поліпшувати, — треба було знати життє, мати силу волі й дотеп вимонувати найтрудніші завдання народнього навчання. Середня духовна школа небагацько давала за для сього. Справжнє життє здебільш не давало розрости ся доброму, що його давала (?) школа. Життє се давало вельми мало, щоб збудити в пастирів потяг до належного виконання своїх обовязків пастирських (NB. Се правда, коли брати усе життє з його громадсько-політичними обставинами й режимами, але автор під життєм, як се далі видно, розуміє лиш материяльне буцїм убожество серед попів, про що на Україні сьміх і казати). Здебільш вбогими

йдучи на парохвію й маючи клопотатись про сім'ю, пастирі головну увагу звертали на те, щоб дбати материяльний достаток. Сей достаток могла дати парохвія і господарство<sup>1)</sup>. Не варт говорити про ті способи, якими збирали ся сі достатки („середства“) їх бо всяке знає. (Се про здирство натякає д. Рождественський). Треба зауважити, що право попів лиш на „доброхитне даяние“ від селян частенько попи забували, платню за „треби“ вони свавільно самі визначали і обтяжали парохвіян“. (Рожд. Штунд. 27—28). Так саме про се пишуть і ивші, як духовні, так і свѣтські письмен. (Одес. В. 1876, б. 4. Кієвл. 1875, 99. Прич. появ. рац. уч. штунды книж. 1884 б. 74. Рус. В. 1884, III., б. 36). „Опріч того при частих своїх навідуваннях до парохвіян з реліг. метою, при чому робило ся збиранне усякої усячини, добра мета сих одьдин пропадала (NB. тут річ іде про те, що перед кожним свѣтом значним або після свѣта піп ходить по хатах з „хрестом“, прокаже молитву, дасть поцілувати хреста, а господар мусить дати за се гроші або з господарства що: на те за попом іде віз, наватажений усячиною; се не соромлють ся робити навіть по городах, хоч там беруть лиш гроші і тому піп „з хрестом“ без вога швандає). З-за того, що селяни не вдовольняють потреб (широких потреб, додамо панських) свѣщеників, пастирі беруть ся до господарства коло землі, і так деякі щирували, що ставали байдужні до своїх справжніх обов'язків“. (Рожд. 29. Состав. Херс. Еп. въ 1886 г. б. 60). „При такому здобуванню собі удержання між пастирями і паством траплялись тисячі дрібних непорозуміннів, що в своїй цілости ставали роذجим ґрунтом до народження зневі-

<sup>1)</sup> На Україні клирові (парохвії) даєть ся ще земля і здобуток з неї увесь йому йде і ділять його між себе піп та дяк і попові, відповідно його значінню, віддаєть ся уся сливе земля. Сеї „церковної“ землі укр. парохвії мають не так то мало, щоб піп мав менш як 30 десятин (десятина 2400 саж.) міні не доводилось чувати, а в парохвії, що мають 60, 70, 120 дес. Зауважити треба, що на Україні 30 дес. не дурниця; селянин живе і виплачує невідомі попові страшенні тягарі податкові з 3 чи 4 дес. наділу!!

рення народнього до духовенства. Опріч того були й такі обставини, що зміщали сю зневіру. Бажаючи матеріальних зисків і товариського життя (?) пастирі часом знали ся з деякими з таких людей, що не були до смаку народові: се були пани й иньші люди (се-б то поліційні й иньші урядовці, Жиди й т. и.), що нічого спільного з селянством не мають“, — додає тут же шановний д. Рождественський.

Иньші письменники теж про се згадують, але тільки тоді, коли мовить ся про колишнє спольщеннє духовенства на правобічній Україні, а що до тогож веде і його московщеннє, — про се ні чичирк! Та що й сама спанілість на польський кштат у правоб. духовенства держалась і зміщялась тією московською системою антинародною в справах релігійного життя, на яку ми показали, — се теж замовчуєть ся. Про сю спанілість на польський кштат у духовенства до р. 63 та про живаннє серед його польської мови навіть у сім'ї, говорить д. Шугаєвський, що поміщики на правобережній Україні до повстання 63 р. були Поляки і духовенство єднало ся з ними так тісно, що навіть у сім'ї у православного українського попа мова польська стала панувати. „Сеї факт“, — додає він, — „здаєть ся неймовірним, одже я пересвідчив ся того і ручусь за правдивість сього. З мовою наше духов. узяло від Поляків звичай й нором. На рівні з польським шляхетством духовенство „південно-західного краю“ стало дивити ся на селян як на „хлопів“. Сеї погляд відбив ся на стосунках духовенства до народу, і народ не міг не оцінити як треба такого поведіння з собою. (Вѣра и Раз. 1886 ч. 20 б. 405). Ся польськість була колись, а тепер треба замінити слова „Поляки“, „польський“ словами: „Москалі“, „московський“.

Одже сього духовні письменники з російської України не розуміють, а здебільшого удають лиш, що не розуміють, буцім їх мати маленькими по голівці частенько таки була. Як тут не сказати:

Про взятки Климычу читають,

А онъ украдкою киваетъ на Петра.

„Тутешній (південно-західний) священник теж уже не сяде поруч з селянином, не буде з ним щиро роз-

шовляти, він дивить ся на селянина, як на людину, що в йому потребу має“ — пише Церк. Общ. Вѣстникъ, 1877, Ч. 81, б. 3., але не каже, чому се так допи спалили і гордують народом. Либонь теж Поляки тут винні?

Не можна теж згодитись з деякими духовними письменниками, що важним рúшнем до штунди причинив ся, після того як знесено кріпацтво, розвиток чималий письменства між доти темним людом, а через те доступність до Св. письма. Справді, той лад церковний, який провадить у нас Москва, міг держати ся лиш при повній темноті скованого народу. За кріпацтва усі думки у народу повернені були на панщину, всі його бажання скуплялись на одному бажанні волі і ні про що він не міг більше й думати. Як же розковано пута невольницькі, народові виявилась змога ширшого духовного життя і — змога для чималої частини народу читати і розуміти святає письмо мусіла статись небезпешною московській церковній системі.

Духовні письменники, опріч сього, показують як на причини, що через їх виявилась штунда, ще на деякі дрібні факти, — як бідність церков по селах, не здатні й недоладні відправи, служби з лихим сьніваннем, великий обсяг парахвій, коли деякі мають 4, 5 і 6 тисячів парахвіян та складають ся з кількох сел. Отже се не може статись ніколи причиною відчуження народнього від своєї віри: XVI та XVII віків наші церкви були ще убожші, парахвії ще більші, але народ любив свою віру і повстав за неї супроти масильників. Останні доводи попівські, як будієм то вплив інтелігенції безвірної на народ, страшенна будієм роспушта народня після кріпацтва, піяцтво — надто наївні і не мають ніякої ваги, а визначають тенденцію духовенства звернути провину з винного на неповинного.<sup>1)</sup>

Визначаючи умови внутрішнього життя релігійного, що мало статись причиною до протестантського руху, усі

<sup>1)</sup> Деякі духовні письменники, між ними і о. Рож., як на причину успішного розширення штунди, вказують на „потуранне („поблажку“) науки штундової нижчим сторонам людської природи?!“ (Рожд. ст. 20). (Л. С.).

письменники духовні і світські з Москвитинів чи забули, чи умисне обходили дві найважливіші обставини: перша — вдача духовна українського народу. Чи нема в їй таких прикмет, що тягли її до протесту супроти формальної віри, супроти урядової церкви, чи здатний сей народ признавати безмежний авторитет ряс в тлумачінню, розумінню св. Письма, чи може ні? Друга обставина се історична минулість релігійного життя народу. І там ніхто з Москвитинів і не погадав пошукати роз'яснення сучасного змагання, не погадав пошукати яких традицій, що мусли стати ворожо супроти деспотичного канцелярського порядкування в справах віри.<sup>1)</sup>

Москвитини все хочуть вивести з Москви, хоч фактихай голосно свідчать иньше. Так д. Есельянів (Отеч. зап. 78 Ч. 3, б. 203—4), д. Е. Р. (В. Евр. 81. Ч. 2, б. 650—4, 662—72) і д. Харламов (Русс. Мысль 85. Ч. ... б. 151—2) та иньші виводять, ніби то рух штундовий на Україні породили московські псевдо-раціоналістичні секти; молокани, духоборці і хлистовці (хоч сі секти переживають добу розкладу). Сі хитрі письменники відшукують корні штунди, — як би ви думали в чому? Не менш, як в єретичті московських Хведора Косого та Башкина з початку XVI віку, „стригольник-ів“ та „жидовствующих!!!“ (В. Евр. 81. Ч. 7. Рус. раціоналісти). Д. Ем. доводить, буцім штунда се змінена московська молокано-духоборська секта і иньшого доказу своєї думки не має, як показавши, що деякі вірування та звичаї у мелитополських духоборців трохи підхожі до вірування та до звичаїв у штундистів з Миколаєва. (От. Зап. 78. Ч. 3, б. 213—16). Кумедніш над

<sup>1)</sup> Факт, що штунда без упину ширить ся серед Українців, тоді як серед Великорусів тільки одиниці перейнялись цією наукою, звертав на себе увагу також і російських письменників. Навіть д. Побідоносцев в своїм відчиті за рік 1887 каже, що „ся секта (штунда) мало приваблює до себе Великорусів, котрі відкинувшись від православної церкви, скорійш нахляють ся („предпочитають“) до розколу; вона (штунда) більш відповідає українській гдачі („богъє сродна малоросійському характеру“) (В. Евр. 90 р. Ч. 6. Внутр. Об.) (Л. С.).

усе те, що на доказ впливу і яких будь з'язків, чи зносин між Українцями і сектарями московськими сї письменники не могли показати ані єдиного дрібного факту, і досї не показано в усїй літературі на такий хоч єдиний факт, а тим часом уплив од німецьких протестантів усяких колїрів засвідчені численними сьвідощтвами; сї письменники намагають ся доводити, що Німці не мали на появу штунди жадного впливу. „Зовсїм невідомо, — каже д. Харламов, — чому у Німців конче було треба шукати правди, коли такої правди у себе повно („непочатої уголь“). „Одже далї ми побачимо, що вчителями Українцям до шукання „правди“ були Німці. У Москалів Українцям нема чого вчитись. Їхні так звані „раціональні“ секти повні нерозумної містики, забобонів і формального розуміння релїгії і для української натури зовсїм чужі.

На сї обставини звернули увагу лиш два письменники-Українці. На першу — д. Козницький (Церков. Вѣстникъ, 1890), а другу обставину вияснила д. А. Ефименко (Слово, 81, ч. 1.). Справді, дух і погляди в Українця на вагу обрядів і установ церковних роблять його найбільш придатним зрозуміти і покохати науку протестантської природи. Містика так званих „таїнств“ православія притьмом йому не зрозуміла річ і сьвященний чин задля його не більш, як і усякий иньший уряд, усякий иньший стан: „На те піп посьвятив ся, щоб по церкві крутив ся“. (Нож. 210); Піп живе з олтаря, а писар з каламаря“ (ib. 212) кажуть напр. приказки. Про се сьвідчать нарікаючи і попи: „на сьвященника селянин дивить ся пише оден Київський піп, як на людину, що вивчилась службу Божу відправляти й усякі треби. Таїнство божої благодатї, шо дане єсть через архирейське висьвячуваннє, не має задля їх ваги. У висьвячуванню вони розуміють простий ієнит. Коли на селі хто добре читає, то про його кажуть: „він так усе розуміє, що як би ще трохи, то міг би бути вже й попом“. На Зелені Сьвята у селян звичай сьвятити криниці. В сусїльному від мене селі є більш як 10 колодязїв. Піп там старий. Посьвятивши два-три великі колодязї він не схотїв іти до иньших: „Коли хто хоче

ще сьвятити криниці, — каже він, — то хай за працю дає 50 коп. (а там плата за велику криницю 15 к.). Селяни не згодились і оден з них, що у його „син добре письменний“, промовив: „Тільки-б мому (синові) ту книжку, він би й сам осьвятив, та ще й дурно“ (Кієвл. 75. Ч. 99. Рожд. ст. 27, прим.). — Сей докір нам мусить здаватись сьвідомством здорового не забаламученого розуму нашого народу на релігійні справи. Самим поверховним лицемірним благочестем, яким Мосвитин конче вдовольняєть ся, українську натуру теж не звабиш: „Що день Бога хвалить і що день людей дурить“ (Ном. Ч. 183) „Постава сьвята, а сумління злодійське“ (ib. Ч. 178) „Борода як у владики, а сумління, як у шибеника“ (ib. Ч. 180) „Показує дорогу, а сам в болото лізе“ (ib. Ч. 182) каже нарід на лицемірів попів і не попів. „Чернеча риза не спасе, а біла в гріх не введе“ (ib. 205) „Всякая неправда гріх“ (ib. 102) (а не лиш гріхи, що попи повизначали). Сим він каже, що одного формального вигляду побожного не досить. Обряди для Українця по стілько мають ваги по скільки з ними злучує людина щиро-моральне поступованє і нахили себе через них до добрих діл християнських. Самі по собі вони нічого не варт: „З дурного говіння не буде спасіння“ (Ном. 133), „Гріх не йде в губу, та з губи“ (Ном. Ч. 109 — про постування: се істинне зрозуміннє відомої христової науки про пости та про їжу). „Рукою (на молитві) махаєш, а думкою скрізь літаєш“ (ib. Ч. 177 — про формальне моління).

[Такі здорові раціоналістичні погляди народні на форми релігійні, погляди що надавали ваги тільки духові релігії, а не обрядам, неминуче повинні були довести наш народ до відрізнєня від російського канцелярського православія, що в йому форма убиває справжній дух християнський. Народ не міг вдовольнитися такою вірою, його духовні потреби не вдовольняла віра відповідно наказові з гори, він шукав справжньої релігії, що заспокоює наш дух, і мусів удати ся по сю релігію туди, де певний був її знайти — до євангелії, минаючи усі попівські вьясненнє, що здебільшого тільки перекручують євангелську науку. Така нахильність народня випадком потрафила на саме такуж раціоналістичну нахильність у українських Німців-колоністів. Наш прихильник до раціоналізму і німецький раціоналіст му сї ли врешті, живучи вкупі, порозуміти ся в сій справі. А як Німець був куль-



турніший за нашого і в сій справі зельми досвідченіший, то і мусів він неминуче стати ся вчителем нашому. Але перш, ніж казати про се, годить ся оповісти де-що про самих українських Німців-колоністів. В. Ч.]

## 2. Короткий огляд того, як Німці колонізували південну Україну.

Німці почали осажуватись на півдні української землі від 1782 р., як цариця Катерина закликала поселенців у Катеринославщину, в Херсонщину та в Таврію і опісля ще в Басарабію. Р. 1789-го 288 менонитських<sup>1)</sup> родин прибуло з Прусії і осадило острів Хортицю; 1795 р. прибуло ще 118; з них 86 осіло на Хортиці, а останні в Павлоградському та в Новомосковському повітах у Катеринославщині. У Таврії по р. Молошній (Мелітопольського пов.) Німці-менонити в числі 362 родин осіли 1803—4 р. Число усіх менонитів (1867 р.) доходило до 40000<sup>2)</sup>. На Басарабії Німці появились у роках 1814—17 з Віртембергу, з Баварії, з Прусії й з иньших країв. Року 1801 в Чернигівщині, у Кролевецькому повіті, коло Вишенок, маєтку Румянцевих-Задунайських, осаджено громаду Гуттерів<sup>3)</sup>. Р. 1818 частина їх перейшла на південь у Катеринославщину, де осадили колонії Гуттерсталь та Йоганес-ру. Чимало

<sup>1)</sup> Менонити — се анабаптистська секта. Звуть ся Менонитами вони від свого фундатора Симона Мено (народ р. 1505 у Фрисландії). Він був перш патером католицким, р. 1505 пристав до анабаптистів, — там і зробив ся єпископом. Він з'організував баптистів в одну цілість з однаковою наукою та з однаковим обрядом.

<sup>2)</sup> Число всіх протестантів в одній Херсонщині було року 1872 над 60 тисячів; чимало ще в й Німців католиків.

<sup>3)</sup> [Гуттери — анабаптистська секта з комунальним ладом. Заснував її тиролець Яків Гуттер. Коло р. 1533 він заснував у Моравії товариство, що дозволяло охрещувати ся тільки доросли і не признавало особистої (приватної) власности, присяги та військової служби. Супроти сієї секти вжито було утисків. Гуттера спалено, а частина його учеників, побувши який час у Трансильванії й Моравії перейшла до Росії. Л. С.] (Віст. Європы. 1868., I., 275—277. Рождеств., бік 41.).

на півдні України осіло Німців та інших вір євангелитської та реформатської науки. Чимало Німців осіло й на Волині, де року 1864-го з'явилися баптисти.

[Німці-колоністи, що осіли на Україні за Катерини II. одержали чимало привілеїв. — от з їх 30 років не брано податків, не відбували вони ніяких одбутків, не становлено до їх війська. Кожна сім'я одержала наділу найменше 50 десятин землі, запоможено їй побудувати ся, покупити хліборобські машини й т. и. кольонії мали свою юрисдикцію, російські урядовці до їх справ не втручали ся. Менонити, яких закливано, щоб піднести хліборобство, добулись ще більших привілеїв. Кожна сім'я мала наділу 65 дес. на віки увільнялась від повинности військової й цивільної, від підвід, від постойв, від усяких відбутків та від податків (на 10 літ. Мали вони грошеву допомогу ще й інші полеховости<sup>1)</sup>. За останні роки, як свідчить сучасна преса в Херсонщині, в Катеринославщині та в Таврії багато землі перейшло до рук Німцям. В Мелітопольському повіті з 650 тисячів десятин всієї землі 500 тисячів належить Німцям.<sup>2)</sup>

### 3. Релігійний рух серед Німців раціоналістичних вір.

В реформатських і протестанських парахвіях існують здавна брацтва „Stunde“ або „друзів Божих“. Вважають, що заснував сі брацтва Пилип Яків Шпенер, пробст, що вмер в Берліні року 1705. Шпенер звів з найбільш релігійних парахвіян гурток, що збирав ся у відомі години, щоб читати Св. Письмо і співати релігійні гимни. Згодом такі саме гуртки повстали в інших місцях у Ісманії, особливо у Віртемберзі, де „їх названо „Stunde“ через те, що члени їх збирались визначеної години<sup>3)</sup>. Брацтва „Stunden“ були ґрунтом дуже користним новим релігійним наукам, що в 50 і 60 роки, коли особливо великий релігійний рух був серед протестантських громад, з'явилися сливе одночасно; се були секти під назвами назаряни, скакуні, ерусалимські друзі; основним змаганням у їх було — моральне оновлення своїх членів<sup>4)</sup>. Гуттери з кольонії Гуттерсталь і Йоганс-ру, що жили окремим господарством, здобували собі чимало заможности, але стали помічати, що в їх громаді підупало благочестие та подужчав напорок до набутку, тим зважились вернути ся до попереднього комунального ладу. 1856 року вони кушили коло м. Орі-

<sup>1)</sup> Вѣстникъ Европы 1868 т. I—IV. А. Клаусъ „Сектаторы колонисты въ Россіи“.

<sup>2)</sup> Сельск. Вѣстникъ 1888. т. III. стр. 713.

<sup>3)</sup> Одеській Вѣстникъ 1868 Ч. 56, Рожд. ст. 42 прим

<sup>4)</sup> Вѣст. Европы 1868 ст. 749—50—53.

хова 1500 десятин землі і завели громадське хазяйство, та воно через внутрішній розбрат існувало не довго. 1865 року 23 хазяйств знов з'єднались в одну громаду. Одну хату вони повернули до молитви, а другу в трапезну для чоловіків, а третю — для жінок і т. д. Побудовано громадські робітні. Кожна людина в громаді мала визначену роботу. На чолі кожної частини громадського хазяйства були доглядачі. Громада однак існувала не довго. Року 1866 сі громадяни поділили, що мали, і перейшли до індивідуального хазяйства.<sup>1)</sup> В 60-х роках з'явився і швидко став розповсюджувати ся серед Німців-колоністів у Росії „баптизм“. Його занесено з Прусії. Баптистами звуть християнські секти, що відкидають хрещення дітей і признають його тільки для дорослих. Вони мають багато поділів. Громади їх роскидано скрізь, особливо в Англії, у Німеччині, у Сполучених державах у Північній Америці. Значним діячем серед баптистів у Германії був Онкен. В Північній Америці в 70 роках баптистів було до трьох мільйонів. (Енциклопед. Словарь Березина 1873 г. Отд. 1—3, стр. 240—41 и Рожд. 46—47).

З наведених фактів можна бачити, який великий рух релігійний був у 50—60 р. серед Німців. Зовсім натурально, що сектари намагались розповсюджувати свою науку та здобувати як найбільш прозелітів поміж сусідньою суспільністю. Л. С.]

#### *4. Вплив од Німців-раціоналістів на початок штундового руху серед Українців. Історія штундового руху в Херсонщині: а) період, як штундище вдержували формальні зв'язки з державною церквою.*

[Умівши балакати по українському та маючи повсякчасні стосунки з Українцями, Німці-раціоналісти пробували передати їм свою науку і тутечки знайшли особливо добрий на теґрунт. Л. С.]

Перші стосунки між Українцями й Німцями завязувались переважно в тих вельми частих випадках, як Українці ставали робітниками у німецьких господарствах; — там вони й привчали ся до лютеранських звичаїв та до лютеранської віри. Оден з благочинних із Єлисаветського повіту каже, що йдучи в найми на рік і на п'ять навіть років, Українці додержують і звичаїв німецьких і молють ся укупі з Німцями. Цікаво тут навести простодушне оповідання якогось благочестивого православного (літерально наведене у професора Воро-

<sup>1)</sup> Рожд. стр. 46.

нова). „Найнялись ми у Німця, та й не знали потім, як від його вибратись. В середу і в п'ятницю обід скоромний, все з молоком та з мясом; в Петрівку теж скоромне. Стали казати, щоб нам пісне варили. так де тобі! не хоче Німець, каже: „косить не будеш за ті гроші, що даю“. Та ще таке тобі верзе про пости, що лучче вуши заткни. Цілих 2—3 місяці не знаєш сьвята: все на роботі, в церкві не буваєш, руські слободи не близько, а стань проситись у неділю у хааяіна до церкви, то він зараз тобі каже: „йди в нашу кырку!“ та сьміється з нас. Терпіли ми терпіли, та як діждали строку, перехрестились та драла звідтіля. Потім уже ніколи не не стану у Німця. Одним з найширших пропагаторів „братств друзів Божих“ (штунди) серед Німців і Українців вважають Карла Бонекемнера. Бонекемнер був син реформатського пастора в кол. Рорбаху (Херс. губ.), вчив ся він в 1-ій Київській гімназії, а богословську освіту одержав в Америці. Він довго подорожував по Європі і ставши по батькові пастором в Рорбаху (1867 р.), дуже, як бачця, сприяв брацтву „штунде“. Потім за ширення штунди його переведено в кол. Найдорф Тираспільського пов. 1877 р. Бонекемнер переніс ся до Америки з чималою частиною своєї парохвії<sup>2)</sup>. Бонекемнер, як сьвідчить д. Рождественський<sup>3)</sup>, був найпридатнішим до свого діла (проповідника штунди). Він був добре освічений, знав лікарство, вів говорити добре не лиш по московському але й по українському; завжди щиро помагав, хто удавався до його по поміч і заробив шани од вельми багатьох селян у Херсонській губ. (який контраст з православними попами!) і наймитів у Німцїє з нїяких країв. Багацько народу удавалось до його за наукою слова Божого, і він довго і з охотою розмовляв з ними, роздаючи їм Новий Завіт і Псалтир (росийск.

<sup>1)</sup> Русск. Вѣсти. 1884 р. Ч. 3 стор. 16., Рожд. стор. 49 прим.

<sup>2)</sup> Ушинск. стор. 10, 11, 12. Рожд. ст. 59, прим.

<sup>3)</sup> Рожд. ст. 60.

<sup>4)</sup> Скажемо від себе, що н-мецькі кольтоністи на Україні сливе усі добре володають українською мовою. тим часом як Москалі часто не знають і не люблять нею розмовляти з Українцями.

письма)<sup>1)</sup>. Він умовляв їх учити ся письменства, щоб читати Сьвяте Письмо і намагатись жити так, як брацтво „друзів Божих“ (штунда), жити по християнському, кинувши п'яцтво і т. и. Робив се він, як сам казав д. Ушинському, не на те, щоб зі своїх слухачів зробити відступників від православія, а лиш із прихильности до русько-українського народу, де він добачав незвичайну релігійну темноту і вбожество велике від непуцящего життя і моральної розпусти<sup>2)</sup>. „В усіх своїх розмовах з селянами Українцями, — казав він д. Ушинському, — я завжди допевняв ся, щоб вони брали з штундових брацтв лиш те, що згідно з православієм: себ то бажанне читати св. Письмо і добре християнське життя, застаючись вірними православним постановам“<sup>3)</sup>.

Після слів В. А. Комарова д. Рождественський каже, що перші учителі штунди з Українців М. Ратушний, Балабан та инші, бували у Бонекемнера, він з ними розмовляв і давав їм книги<sup>4)</sup>. Можна діймати віри свідочтву Бонекемнера, що він не мав думки наvertати православних до штунди, але ґрунт був родючий, і до-сить було зерна, насіннячка кинути, щоб уродило сто-рицею. І до Бонекемнера були проповідні штунди, бо після певних звісток, раніш ніж Бонекемнер став па-стором у Рорбаху (1866) вже в с. Основі<sup>5)</sup> Одеського повіту можна констатувати з'організоване з православних брацтво на кшталт штунди з власними проповідниками (Ратушний, Онищенко)<sup>6)</sup>. Відповідь волосної управи Осно-вянської попові Ряснопольському Стойкову (до його па-рахвії належала і Основа, що була 5—6 в. від Рясно-полю) від 17 лютого 1865 р. вазначає, що збори штун-

<sup>1)</sup> По свідок. В. Комарова він ширив теж „Приношеніє правосл християнам“ дозв. ценз. виданого р. 1864 СПб. (Рожд. 61).

<sup>2)</sup> Рожд. 60 стор.

<sup>3)</sup> Ушинській „О прич. появиленія штунды“, Рожд. стр. 60.

<sup>4)</sup> Рожд. стор. 60.

<sup>5)</sup> Основа належ. до Ряснопольск. парохвії (6—7 сек.) і р. 87 мала 80 двор. і 220 душ народу.

<sup>6)</sup> Балабан передав д. Рожд—у (52, прим.), що збори по-чались раніш Основянських на хуторі Миколаївському Анан. повіту, де р. 67 уже знайдено справді з'організовану штунду, але чи є свідочтво Балабанове певне — не відомо.

дові у господі Ратушного тягнуть ся вже 4 роки, значить, в Основі в кінці 60, або в початку 61 р. вже було з'організоване штундове брацтво, але там же ще раніш попередником і вчителем Ратушного був О ни щен ко, як про се свідчили д. Рождественському Основяни. Онищенко проживав в 50-х роках коло Херсону, де міг зійти ся зі штундовими Німцями і навідуючись до дому в Основу, заіс перший туди штунду і бесідуючи зі своїм сусідою Ратушним, міг вплинути на сього. Д. Рожд. свідчить<sup>1)</sup>, що сам Онищенко казав йому, будім, вони укупі з Ратушним читали біблію і були в їх палкі релігійні розмови, хоч часу, коли сі розмови були, не визначив. Д. Рожд. догадуєть ся, що Онищенко на штунду перейшов либонь в половині 50-х років (52), бо як свідчив Комаров д. Рождественському, Балабая, Капустян, Осадчий (з села Ігнатівки 6—7 вер. від Основі) і Ратушний їздили за порадою Онищенкою в кольонію Рорбах на релігійні бесіди до німця Кеπεля<sup>2)</sup>. Се свідчить, як правдиво зауважає д. Рожд., що у Онищенка вже були звязки з Німцями з Рорбаху і що коло його скупилась вже громадка людей, дїкавих до релігійних питаннів. Вони, як бачця, не лиш веди свої бесіди, і вчашали на німецькі „штунде“<sup>3)</sup>. Коли ми ще зауважимо на звістку д. Значко-Яворського 1868 р., що штунда з Рорбаху<sup>4)</sup> розійшлась по иньчих кольоніях і теж по православних сусідніх селах — Основі, Ігнатівці й Ряснополю 10—12 років тому, як він каже, се-б то між роками 1856 і 1858, то з сих уривкових звісток можна переконатись, що штунда між православними буда вже в 2-ій половині 50-х років. Перші апостоли штунди в Основі, як сказано, були Онищенко й Ратушний. Онищенкові тепера віку років 70, як свідчить д. Рожд.<sup>5)</sup>. За кріпацтва він ходив у найми переважно до Німців біля гор. Миколаїва (Херс. губ.). Вигляд поверхній має

1) Стор. 53.

2) Комаров не міг визначити часу, але можна думати се було в 2-ій половині 50-х р.

3) Рожд. стор. 54.

4) Власне „Назарейська секта“, зхожа в основах зі штундою.

5) Рожд. 52 прим.

німецького кольтоніста, в церкву не ходить вже 30 літ<sup>1)</sup>. Проживаючи у Нішців, він якийсь час ходив до кирки, але незабаром кинув. Зросту високого, худорлявий, з дитячими простодушніми синіми очима. Володає добре словом і з запалом говорить про свої релігійні переконання, що все вкупі вражає слухача. В своїм хатнім житті він чудар великий. Про його в народі багацько оповідає. Від сім'ї своєї жінки і жонатого сина живе нарізно, сам готуючи собі страву, одіж і загалом вельми працьовита людина. В офіціальних шпаргалах про його нема жадних звісток, а се залежить від того, що він держить ся осторонь від штунди і не буває на моленнях<sup>2)</sup>. Зв'язки його з Ратушним безперечні. Він сам каже, що „Біг дав йому світ, а Михайлові (Ратушному) розум“. В селі (Основі) всі певні, що Ратушний та инчі й доси йдуть по раду до Онишенка<sup>3)</sup>. Цікаве оповідання Онишенкове про перелом релігійний в своїм релігійно моральнім житті. Се оповідання свідчить, що сей перелом, се шукання певного шляху відбуваєть ся в душах з глибоким чуттем, при сильній душевній ажитациі, що часом доводить глибокі натури до екстазу релігійного. Спізнавши нікчемність свого життя прежнього („я скверний був“, каже він), Онищенко став прохати Бога, щоб той його напутив. „Одного разу молив ся я на полі, розказував він д. Рожд.; я плакав і кричав: „Господи, просьвіти мене, напути мене!“ Не знаю хто — я сього не бачив — наче вдійняв з мене одержу, і зробилось міні легко і став я вільний і пізнав Бога. Другого разу теж молив ся я на полі, я стояв на вколішках і раптом вдарив страшний грим; я затремтів усім тілом і почув ся міні голос: „держись“<sup>4)</sup>. Навівши се оповідання і додавши ще з Кіевск. Губ. Вѣд. 73 р.<sup>5)</sup> факт, що оден штундист го-

<sup>1)</sup> Рожд. розмовляв з ним в 1887 р.

<sup>2)</sup> Почасті мусить в сьому завдячати і своїй хитрій натурі; коли начальство раз дізнавшись про його поворот з мандрівок до дому (в 50-х р. мабуть), зробило трус, щоб його забрати, він так сховався в своїй хаті, що його не відшукано.

<sup>3)</sup> Рожд. 52 стор.

<sup>4)</sup> Рожд. 171 стор.

<sup>5)</sup> К. Г. В. 73 р. Ч. 103, стор. 492.

ворив православному: „от ти не бачив свого Бога, а я, лиш закрию очі, то й бачу“, шановний д. Рожд. на підставі сих фактів думає, що штундизм скоріш містична доктрина, ніж раціоналістична. Одначе кожна, хоч трішки осьвічена людина в оповіданню Онищенко і наведеному факту про відіння Бога другим штундистом побачить не що, як лиш релігійний екстаз. Коротко додамо, що штундисти саме і відкидають усе, що є містика в православії як, наприклад, містичні доктрини про 7 таїнств, про „преоуществленіє“ і т. и.

Головним фундаментом штунди в Основі і проповідником її по Херсонщині був ученик Онищенко і сусіда його славний в історії штунди Михайло Ратушний. На жаль біографічних звісток про його раніше життя маємо не багацько. Після свідотва колишнього штундаря, наверненого на православє, В. А. Комарова, Ратушний замолоду був хлібороб і чоботар (чоботарству вчив його Онищенко). Письменству, як і Онищенко, вивчив ся вже не молодим бувши. В Основі його уважають буцім за людину хитру й лицеміру<sup>1)</sup>. Ратушний живе й тепер в Основі. Одежею нагадує сільського купця<sup>2)</sup>. Се людина видимо чималого розуму і хисту. Навіть помічник прокуратора Степанів, що винуватив його на суді 78 р. у Одесі засвідчив, що коли порівняти його до иньших штундарів (що здебільшого вищі розвитком від православн.), то його можна уважати навіть за осьвічену людину<sup>3)</sup>. Опріч того, що вже відомо про його звязки з Онищенкою, як його першим учителем, Ратушний часто їздив в Рорбах (12 верстов від Основи) до млина, як розказував про се д. Рожд. Сі поїздки, як думає Рожд., мали на меті либонь не одні млинові справи, бо в 2-ій половині 50-х р. в тих місцях широко йшла

1) Такі свідотва від колишнього штундиста треба приймати з осторогою: певно під Основяненський має радюю з свого погляду назвати і ратушного лицеміром, а до того, що скаже під або люди ворожі штунді, ренегат з охотою додасть: „В Основі його вважають отаким—о“, не пояснюючи, хто іменно се такої думки про Ратушного.

2) Рожд. 53 пр.

3) Дяво 78, 5; голось Ч. 108, Рожд. стр.



пропаганда між Німцями назорейської секти<sup>1)</sup> і Ратушний міг підпасти під вплив назорейських сектарів. Ратушний бував не тільки в Рорбаху. В. Комаров, що був від 1856 р. наймитом в кол. Елененталь (Чорнпорка) у німця теслі штунди Йоганна Шока, стрівав там Ратушного. Вітаючись, Шок і Ратушний цілувались. Потім Шок говорив Комарову, що Ратушний йому брат<sup>2)</sup>. Є звітка потім і про його звязки з Бонекемнером. В Основі Ратушний став головою штундистам і у його господі збирались, по свідощтву волости, в лютім 65 р. 17 чоловіків та 3 жінки, а в списку в попа Стойкова штундів було тоді в Основі 32 душі (Основянських селян 24 чоловіків, 6 жінок, 1 міщанин з Вознесенського, 1 з Одеси<sup>3)</sup>). Ратушний не вдовольняв ся самою Основою; наче-б то крамарюючи їздив скрізь по окрузі проповідувати; про се свідчили на суді Основяни Бончів, Кутельвас, Колодяжний та Филимонів, та се видно й з того, що в маї р. 1870 його арештував у ночі становий 3-го стану Херсонського повіту в С. Петровському з 8 чоловіками з села Костянтинівки; селяни сказали на допиті, що були в Ігнатівці, штунди вчившись<sup>4)</sup>. Проти непевного свідчення від репетага штунди Кома-

<sup>1)</sup> Назорейни появились спершу на Бесарабіі в 40-х р., а в половині 50-х років перейшли і в Херсонщину. Ватажком їх був Ливдль. Се та штунда лиш з тією характерною рисою, що назорей вірили в скоре друге пришествя Христова іменно воно мусіло, як на їх думку, бути 1843 р. Тим вони попродали свою худібчину, щоб завчасу прибути до Брусаламу на страшний суд. Ливдль почав проповідь „каяти“, (задли ради скорого страшного суду) в кол. Сараті і мав великий успіх по околиці верстов на 75. Його вислано з Росії. Його місце заступив Штроле. Назорей хотіли формально відділитись від лютер. церкви, а в останній раз удались до уряду 1864 р. (Лейпцигські кольтоністи) за дозволом збудувати свою окрему мольню, долучивши і „Устав Назор. прихода“. Уряд не дав дозволу (Рожд. 43 прим.).

<sup>2)</sup> Рожд. 53—54.

<sup>3)</sup> Ст-цифри взив д. Рожд. з „Дьяла Херсонск. духовн. консист.“ 1866 р. ч. 65, ст. 1—11. На збори в Основі зіходились певне із інших місць, про що свідчить те, що р. 70-го на зборах сих арештовано одного селянина з Таврії, а одного з Чернігівщини.

<sup>4)</sup> „Дьяло Херс. Дух. Конс.“ р. 1866, ч. 65 Рожд. 69.

рова маємо звістки про високу моральну гідність Ратушного. Д. Рождественський<sup>1)</sup> наводить свідчення однієї людини, що Ратушний та Балабан „своїм посвяченням вченню, лагідністю; вченістю богословською та твердістю в своїх пересвідченнях зажили величезної поваги у штундів“. Про відвагу його та про завязатість свідчить те, що розмовляючи з справником (як його було арештовано ро. 1865), він докоряв духовенству за користолубство та за неморальність, а як справник посилав його їхати до архиєрея на „розмову“, Ратушний одказав, що йому „нема чого їхати до архиєрея“<sup>2)</sup>. Як у лютім р. 1870 архиєрей, „бажаючи покористуватись із релігійного напрямку М. Ратушного, дбав про те, щоб не тільки вернути його до православія, але й прилучити до православного духовенства (себ то — зробити його православним попом), Ратушного покликано до архиєрея, — отже він уперто востав ся при своїй облуді“<sup>3)</sup>. Д. Емелянов<sup>4)</sup> Ратушного й Рябошапку звиває „кулаками“ (деріями, глитаями). Ратушний, — каже він, — зробившись баптистою, себ то вихрестившись у баптизи, робив „доноси“ (які?) на иньших штундів, що вони проповідують політику. Д. Емелянов своїм артикулом показав, що заносив туди всяку не вивірену звістку і може з попівських уст, ворожих штундизмові. Ще менш можна няти віри тому, що наговорює ренеґат Комаров на колишніх своїх одновірців. Так д. Рождественському він розказував, що буцім, як Рябошапка настановив для Ігнатівців-баптистів пресвитера і тим поменшив прибутки (?) Ратушному, то сей посварив ся з Рябошапкою й знепачив Ігнатівського пресвитера. Якось раз „держав вібранне“ (себ то читав і глумачив св. письмо) баптистський пресвітер Йоган Ціммерман. На сьому був основанин Евген Цапенко, і буцім Ратушний потім його спитав ся, хто краще „держить вібранне“: він, Ратушний, чи Ціммерман. Цапенко наче відказав, що Ціммерман

<sup>1)</sup> Рожд., стор. 67.

<sup>2)</sup> *ibid.* 67. з „Дѣла Херс. Дух. Кон.“ р. 1866, ч. 65.

<sup>3)</sup> Рожд., 113.

<sup>4)</sup> Отечеств. Записки, 1878, V., 224.

і се буцім так з'обидило Ратушного, що він 2 роки не хотів охрещувати Цапенка, що прохав про се, і врешті буцім узяв з його 5 карб.<sup>1)</sup> Тенденційність сеї брехливої звістки кинеть ся зараз в вічі, скоро згадаємо, що згаданих тут Комаровим прибутків штундові пресвитери не мали, як се у попів, і вони не могли поменшати у Ратушного через те, що в Ігнатівці окремого пресвитера настановлено, але се видко буде там, де говоритимемо про те, як у штундів пресвитерство організовано<sup>2)</sup>.

З Основи штунда перейшла в Ігнатівку і в Ряснополь. В Ряснополю вже р. 1867-го було, — кажуть офіціяльні звістки, — 33 чоловіків та 21 жінки — 54 душ явних штундових. В Ігнатівці перше насіння посіяв Ратушний. Він навернув до штунди Балабана Вітенка та Олександра Капустяна, що зробили ся теж завзятими проповідниками нової науки. Гарасим Балабан (Вітенко) та Ол. Капустян, прибравши собі ще помагачів Архипових (чоловіка і жінку), розвели штунду в Ігнатівці [де вже р. 1867, після офіціяльних звісток, було явних штундів 15 чоловіка без дітей, а на суді р. 1878 підпрокурор доводив, що половину Ігнатівців — поштунджено] і по окрузі, так, що Ігнатівка, вкупі з Основою, зробились осередком новому рухові. Незабаром штунда визначилась іще в повітах Ананівському та Херсонському. В с. Костянтинівці Херсонського повіту штунди вчив Лазар Шура (з села Гуляя Чигиринського п. Київ. г.). Відомо, що зібрання він держав тут уже р. 1869<sup>3)</sup>, але певне штунда там почалась раніше. До р. 1871 Шура навернув до штунди „більшу частину села“, як кажуть у „прошенні“ до архиерея про те, щоб вигнати Шуру. В Костянтинівці вже р. 1872 було 60 чоловіка штундів<sup>4)</sup>. На хуторі коло м. Ахмететки (Анан. пов.), що його держав у посесії Німець, р. 1870 збірались 5 хуторян під проводом Данила Кондрацького,

<sup>1)</sup> Рощ., 273.

<sup>2)</sup> [Автор помиляеть ся: баптистські пресвитери (і штундові) одержують од братчиків плату, в деяких місцях постійну. Л. С.]

<sup>3)</sup> „Дяво Херс. Дух. Конс.“ 1866, Ч. 65, ст. 102—3.

<sup>4)</sup> Київск Слово, ст. 84, Ч. 10.

ананівського міщанина. З Костянтинівки штунда скоро перейшла в сусіднє село Покровське, — там учителювати став Лук'ян Гайдамака<sup>1)</sup>. На х. Миколаївському (Анан. пов.) за ватажка був ананівський міщанин Адам Войсаровський. Р. 1867, після офіційних дат, тут було штундів 15 чоловіка, а після звістки Значко-Яворського<sup>2)</sup> було чоловіків із 35, а жінок 15 — усього 50.

Єлисаветський повіт був другим полем, де штунда почалась одночасно з першими її виявами в Одеському повіті. От панотець-місіонер Зубов каже, що в с. Карлівці (Єлис. пов.) штунда прищепилась у початку 60-х років. Тут її посіяли Німці з колонії Старий Данциг, що через греблю від Карлівки. Одночасно Староданцигські Німці з поміж своїх православних слухачів приготували двох дужих діячів штундових: Юхима Цимбала<sup>3)</sup> з Карлівки та з с. Обознівки Хведосня Вітряченка, що довго пробував наймитом у Німців<sup>4)</sup>. Цимбал та Вітряченко за короткий час широко розповсюдили штунду по повіту. В самій Карлівці (офіційні дати р. 1869) „упертих явно“ було 54 чоловіка — се після умовляння відповідно спеціальному наказові єпархіального начальства. (Д'їло Х. Д. Конс.). В с. Любомирці, другому, ще важнішому, осередку сього руху в Єлисаветському повіті, зібрання штундові (свідчить ц. Н. Г., автор артикулу „Любомирські штундисти“<sup>5)</sup>) відбували ся вже в початку 60-х років. Тут виступив на полі проповідництва любомирць Іван Рябошапка — не менш славне ймення від Ратушного; йому помагав Максим Кравченко. Рябошапка — вельми розумна й дотепна людина. Д. Рождественський описує його: плугавенький подивитись, трішки зігнувшись, середнього зро-

<sup>1)</sup> *ibid.*

<sup>2)</sup> Одесск. Вѣстн. 1868, Ч. 35 та Рожд., 61, прим.

<sup>3)</sup> Цимбал перший зі штундарів херсонських прийняв баптизм. Його охрещено 11 червця р. 1869 у річці Сугожлеї біля німецької колонії Старий Данциг разом із 30 колоністами; хрестив Оврам Унер з Катеринославщини. Рожд., 101.

<sup>4)</sup> „О провсх. и наст. полож. штунды въ Єлис. мисс. районѣ Херс. г.“ Одесса, 1872, стор. 1—2.

<sup>5)</sup> Єлисаветск. Вѣстн., 1877, ч. 22 Рожд., 72.

сту, рябий, з голосом приємним, говорить протягом. Рябошапка відзначався великою дотепністю. За молоду був чабаном, потім ковалем, слюсарем та мірошником. Вчився читати вже не молодого віку. Тепер (р. 1887) йому років 57<sup>1)</sup>). Рябошапку до штунди навернув колоніст із Старого Данцигу, Мартин Гюбнер<sup>2)</sup>) скоро після того, як знесено кріпацтво, — так свідчать найбільш авторитетні дослідачі (Н. Г. — автор арт. „Любомирск. штунда“, Рожд., 72). Гюбнер почав з того, що нарадив йому придивитися до свого життя й до людей. Читаючи йому євангелію, він дав йому змогу побачити, яке нікчемне те життя, що їм здебільшого живуть православні, та як воно не відповідає науці Христовій<sup>3)</sup>). Під впливом од Гюбнера вразлива натура Рябошапки зробила те, що він зовсім переродився морально. У Німців вивчився письменства і перейняв на голос їх пісень божественних і вчення, що єдине авторитетне джерело віри — євангеліє. „Удаючи з себе апостола“, — пише під Автономов, — „він почав вбивати православних, проповідуючи каяття. Нервовий, з блискучими очима, блідий на виду, він проповідував Любомирцям, що вони пропащі люди. Його слова турбували людей. Він ходив із хати до хати з біблією в руках і за короткий час привернув до своєї науки душ із 20<sup>4)</sup>). Друга звістка каже, що р. 1867 збиралось у його до 75 чоловіка<sup>5)</sup>).

[Історія ширення штунди в Любомирці може бути найліпшим прикладом того, що репресії та насильства дають цілком протилежний результат, ніж той, якого бажають і ждуть насильники. Сю історію нам розказує о. Автономов<sup>6)</sup>). Прийнявши штундову науку від Гюбнера, Рябошапка незабаром мав уже до 20 прихильників. Під любомирський рішив „образумити“ їх заходами радикальними; звелів їм стояти навколішках увесь час

<sup>1)</sup> Рожд., 72, прим.

<sup>2)</sup> Гюбнер прибув до Любомирки з Старого Данцигу зараз як скасовано кріпацтво.

<sup>3)</sup> „Любом. штунда“. Блиск. Вєсти, 1877, Ч. 22, Рожд., 73.

<sup>4)</sup> „Кратк. свѣд. о штунд. Любом. прим. Одесса, 1887, 4. Рожд., 73.

<sup>5)</sup> Кієвск. Старина, 1887, Ч. 10.

<sup>6)</sup> Кр. свѣд. о прошл. и настоящемъ штундизма въ Любом. приходѣ Херс. Епарх. Вѣд. 1887, Ч. 20.

служби божої, велів привязувати їх до воріт церковної огради, бити й плювати на їх, прилюдно лаяв їх. Біблію Рябошапчину спалив. Любомирці вважали штундів за мучеників за віру, а Рябошапку — за посланця божого, за вистовця бажаної волі й щастя земного й небесного. Всі покинули православ'я і за 2—3 роки було там тільки 2—3 родини православні. Все село, під впливом од релігійного екстазу, бажало виявити свою віру й бути караними, — і їх справді карано. І нові любомирські попи (а їх переміняно скільки) теж намагались боротись із штундою заходами поліційними. Так пише панотець Автономов і ми не маємо права не яти йому віри Л. С.]

Наведену вище характеристику проповіді зробила людина вельми ворожа штунді, — про те вона дає нам зрозуміти, що Рябошапка проповідував з глибокою вірою та переконанням, що зворушує маси й тягне їх за собою; щирість та запал його віри справді нагадує апостолів перших. Бож хіба можна яти віри хоч крихітку тим вигадкам, що їми попи та ренегати штунди каляють моральний образ Рябошапчин, як і усіх иньших апостолів штунди? Ми наведемо до слова сі гидкі брехні, то й побачимо, що джерело їх — то злоба й зненависть до людей за те, що їх народ слухає, йде за їми, а тих, пошів, вважає тільки за „книшохапів“, зневажає їх. От Козакевич, Любомирський піп, що його жерецьку повагу й прибутки так несподівано попеував Рябошапка, розказує про свого антагоніста от що: „Від р. 1870-го починаючи Рябошапка що осени й що весни збірає з кожного штундаря по дескільки карбованців та й їздить із Любомирки невідомо куди і каже, що мов би то їздить клопотати про справи штундові в Одесі, в Києві, в Москві, навіть у Петербурзі. Штунди толокою з'орють йому поле, засіють своїм зерном, зберуть хліб і сіно і звезуть на подвірє. Тоді Рябошапка вертаєть ся до дому й розказує штундам, що балакав із царем, з міністрами, з усіма начальниками і простолюд тому, звісно, йме віри. Тут Рябошапка жалієть ся, що буцім що раз у дорозі його обкрадають православні і доневняєть ся собі ще грошей. Дивись, потому у Рябошапки та в його жінки десь возьметь ся нова прегарна одежа, а він на подарунок дає штундам портрета фотографічного з себе та ще з яких невідомих людців, іноді кілька нецензурних книжечок, про що штунди самі усім розказують

і про що відомо бєть усїм православним у Любомирці". Як тут пробиваєть ся жаль попівський і заздрість на те, що ось якомусь там мужикові селяни не самохіть толокою все зроблють, а йому, попові, мабуть сього вже й православні вівці його не хочуть робити.

[Тут у рукописові у Зіньківського чогось не стає. В. Ч.]

Діяльністю Ратушного, Балабана-Вігенка, Рябошапки, Цимбала, Вітряченка, Кондрацького й иньших штундовий рух широко розлив ся по Херсонщині. Опріч згаданих місць ік 70-му року штунда визначила ся ще в Петрівці (Одеськ. п.), де проповідував Петро Вовкаж, в с. Явкнїні (Херс. п.), в Кривім Озері, Обознівці, Ігнатівці, Лелеківці, Іслєнівцях, Лисій Горі, Миколаївці, Помошній, Піщанім Броді і в Глиняній Єлісаветського п. Сей рух у Херсонщині, як і всякий релігійний рух, був спершу до 69 та 70 р. тільки протестом супроти неморальности й неладу в церкві (такий колір мали й німецькі лояльні „Stunden“) і спершу обмежав ся на тому, що читано й глумачено св. письмо та виявляло ся бажаннє жити по братерському та додержувати в житті науки Христової.

Але раз збуджено критичну думку в народа; вона вже не вдовольнялась сим легеньким протестом. Незабаром український релігійний рух завоював собі найважійші принципи протестанства, а саме баптизму: непризнаннє тайнств, непризнаннє сьвятости ікон, мощей, сьвятих; основа віри — євангеліє та апостолські послання, непризнаннє постів та обрядів православія, молитов за живих і померших, сьвятости хреста. Що сих принципів вже тримались у Яснополю, Ігнатівці, Основі й инде, стало відомо 1867 року, а справді вони стали вірою їх далеко, мабуть, раніш. Про те штундарі боялись спершу явно виступати і крились. В жовтні 1865 р. о. Стойков знаходив у „непевних“ Основян ікони і при йому їм віддали шану<sup>1)</sup>. Лютого 1866 р. він же пише до консисторії, що „непевні“ згодились ходити до церкви, говіли у великий піст і причащались. Як благочинний

<sup>1)</sup> Рожд. 57—58.

о. Киріяков, що розмовляв з Ігнатівцями і вмовляв кинути „лесть“ німецьку, постерігши в їх релігійних піснях, що їх казав собі сьпівати, німецький виголос, вони говорили, що мають з Німцями лиш справи господарські, а голос пісень переняли від Основців. У Основі же на зборах справді бувають Німці, і Основці теж бувають у німецьких кирках. Основці собі сьвідчили, що Німці у їх були гості, — не вигонити же гостей, — а до кирк ходили лиш з цікавості<sup>1)</sup>. Року 1867 Х. 14-го о. Киріяков писав до єпархіального начальника про свої „умовляння“: „я сам часом аж плакав, і дехто й з їх плакали і казали, що вони ніколи не були відступниками від своєї віри, що у їх нема ніякої нової науки і через те вони й не можуть сказати, звідкіль і від кого вони перейняли її і що вони збираючись по господах, нічого за собою не знають опріч, що читають св. Письме та сьпівують духовні вірші. Про те Ратушний на мове питаннє, чому на зборах своїх не хрестять ся, відказав, що роблять се задля того, щоб відрізнити свої зібрання від (молитви) в церкві; очевидно, що викручують ся. А про свої визнання перед слідчим казали, що нічого такого не говорили і нічого того за собою не чують. Раніш того в лютім 1867 р. Основянам, Ігнатівцям та Ряснопольцям допит робив Одеський справник і сей на підставі сього допиту писав губернаторові, що вони в церкву не ходять, іконам не молять ся і не визнають жадних образів православних. Тоді же Ратушного, його брата й деяких иньчих арештовано й почало ся слідство<sup>2)</sup>. Се мусіло вельми налякати штундарів спершу, і череа се ясно, чому вони затялись перед попом. Лиш що до постів дехто завважає, що трапляєть ся робочої доби на степу працювати на самому сухому хлібові і через те тут іноді не держались посту в середу та в п'ятницю з конечности. При сьому вони жалкували, що, за проїзду (в жовтні 1867 р.) преосьвященого через Ряснопіль, їх не було дома і що вони-б хотіли з ним поговорити. 15 січня 1868 р. під ряснопольський (Ночачевський) пи-

<sup>1)</sup> Рожд., 61.

<sup>2)</sup> Рожд., 59.



сав архирєєві, що штунди на все згоджують ся і доводять, що вони справжні християни (себ то православні), але се одне лиш бажаннє улєстити сьвященника й заспокоїти його<sup>1)</sup>. Потім, схаменувши після першого переполоху, бачучи, що їх не засилають одразу на Сибір, а продержавши арештованих який час, повипустили, Херсонські штунди стали виступати сьміливо і одверто, і коли схаменувшись адміністрація взялась до репресії, — було вже пізно. Проте штунди херсонські до 1869—70 р. ще формально не поривали з церквою православною: ходили до церкви, хрестили у попів, причащались, держали ще по хатах задля ока ікони то що. Так, Кондрацький ще 1870 р. зі своїми учениками (коло Ахмичетки) бував на сповіді і причасті, не постував лиш опріч Страшного тижня, теж і не хрестив ся. Рябошапка ще 1868 р, висидівши в холодній 7 тижнів, згодив ся висповідатись і запричаститись у Вільшанського попа після „увіщання“ попа Лобачевського, хоч се він (Рябошапка) зробив з примусу, бо як спитали ся в його, чому він не сповідав ся у свого (любомирського) попа, Рябошапка відказав: „вільшанський піп дуже розумний, а там ще пішло наперекір, а по слову Божому не треба сповідатися у попа“<sup>4)</sup>. Одначе і формальні звязки сї незабаром порвано було: штунда зовсїм одрізняєть ся в окрему церкву з окремою організацією на кшталт баптизму.

*б) Період, як штунди відрізнились уже від державної церкви й власну церковну організацію заснували.*

Сьому логічному розвиткові руху добре прислужило ся попівство і поліція своїми утисками та гнобительством прискоривши природний хід і розвиток справи. Самі штунди про се кажуть. Так, Ратушний 1871 р.

<sup>1)</sup> Рожд., 68.

<sup>2)</sup> Рожд., 65.

<sup>3)</sup> Рожд., 69.

<sup>4)</sup> Рожд. 74.

28 листопаду подав супліку до архиєрея (Дмитра), де ознаймив, що він і його ученики відрізалися цілком од церкви православної і що до того примусили їх утиски та гонительства від попівства та від начальства<sup>1)</sup>. 1870-го року сьвящ. Ряснопольський писав благочинному, що штунди віддали до церкви свої ікони на тій підставі, що на їх нарікають православні за непошанованне ікон. Перший се зробив М. Ратушний, за ним і иньчі. Се був перший зважливий виступ. В кінці Рябошапка просить архиєрея оборонити їх від поліції. Рябошапка в супліці до генерал-губернатора Коцебу 27 вересня 1868 р. виявляє, що ворогуванне попівське до читання св. Письма мусіло здивувати і роздратовати людей, на перший раз винних тільки тим, що поривались до науки. Св. Письма та до читання. „Я пише він, купив у Єлисаветі дві книги „Нового Завіту“ і вільного часу читав його з товаришами. Який час по тому сьвящ. Промислов про се дізнався і покликав мене та Кравченка до себе, щоб перевірити сі книги і нічого в їх не знайшов не законного і ми після того з упокоєм потішали душі наші, книзі сьвяті читаючи. Від 1867 р. сьвящ. Промислову стало завгодно нас за се ганити“<sup>2)</sup>. Другим ще важнішим рüşнем, що прискорив організацію церковного українського руху, була безпосередня проповідь баптизму. Надто баптизм мав вагу тим, що дав собою готовий зразок до церковної організації<sup>3)</sup>.

Про перші кроки баптизму поміж Українцями ми не маємо потрібних відомостей. Є лиш звістка найперше в жовтні 1863 р., що Вілер (Німець-скакун<sup>4)</sup>) охрестив

<sup>1)</sup> Рожд. 103.

<sup>2)</sup> Рожд. 73.

<sup>3)</sup> Рожд. 103.

<sup>4)</sup> Протестантська секта скакунів (не треба змішувати з православною однойменною сектою) з'явилась в кінці 50-х років серед Німців-колоністів у Катеринославській губ. Заснували її меноніти Ісак Кноп, Аврам Корнелсен та Іван Классен. Тих, що вступали до секти, перехрещувано вдруге в річці. Скакуни завели по своїх хатах вночішні зібрання і там проповідували, роздавали прччастя, а під кінець зібрання весело бавили си співками духовних пісень на сьвітський голос, пригрававучи на скрипці або

у Дніпрі хлопця селянського Матвія Сабуленка, а 6 квітня 1864 р. 22-літнього харківського міщанина Андрія Петасенка.

Але до 70-х років проповіді баптистській не дуже щастило, і по селах Єлисаветського повіту, де була штунда, баптистів було не більш як 70 чоловіка. „Наша руська спілка, писав учитель баптизма Йоган Прицкав до Лібіга 2 липця 1870 р., побільшала й ми налічуємо до 70 членів“<sup>1)</sup>. Се число о. Рождественський здасть ся справедливо бере за загальне число баптистів у Єлисавет. пов., а не якої одної громадки місцевої. Від 1862 р. баптизм чинить значний вплив на український штундовий рух в його організації тим, що на баптизм перехрещуватись почали видатні вчителі нової віри. Так, 11 червця 1869 р. перехрестив ся на баптизм Юхим Цимбал в річці Сугоклеї біля кольонії Старий Данциг укупі з 30 кольоністами при 47 свідках-українцях з Карлівки. Охрестив Цимбала кольоніста Аврам Унцо<sup>2)</sup>. З Карлівки баптизм перейшов у Любомирку. Перший тут охрестив ся проводир нової віри Іван Рябошапка. Охрестив його, як свідчить о. Рожд.,<sup>3)</sup> Юхим Цимбал<sup>4)</sup>, що задля того приїздив з Карлівки до Любомирки. Штундові брацтва у Карлівці та в Любомирці під впливом од баптизму швидко з'організувались: на чолі у їх постали пресвитері — в Любомирці Рябошапка, в Карлівці — Хлистун.

В кінці вересня, чи в початку жовтня 1869 р. до попа села Ганинського Сахневича прийшов любомирць Іван Гнідий і став його єднати на свій шлюб з дівчиною з Карлівки. Як Сахневич казав йому дати свідощтво від його попа про смерть його першої жінки, Гнідий відказав, що сього не може зробити, бо він бап-

---

на гармонії, танцювали (від чого ся секта, як і православна має свою назву). Словом до раціоналізму менонітів скакуні додали чимало містики. (Рожд., 44).

<sup>1)</sup> Рожд. 73.

<sup>2)</sup> Рожд. 101.

<sup>3)</sup> Рожд. 102.

<sup>4)</sup> Се було 69 року. З нижче розказаних обставин видно, що вже в вересні 69 р. Рябошапка був за пресватера.

тиста і жінку його поховав по обряду баптистському Рябошапка і дав Сахневичеві свідокство від Рябошапки, що сам Рябошапка писав і власну до того печать притиснув. Як Сахневич з такими документами не хотів вінчати, Гнідий сказав, що тоді він повинчає ся у Хлистуна в Карлівці, абож у Рябошапки в Любомирці. Піп тоді казав покликати до себе на „увіщання“, і Гнідого з молодю й Хлистуна теж. „Увіщання“ було марне. Хлистун тут же попові освідчив, що коли Сахневича не звінчає, то се зробить він сам Хлистун. Батько й мати молодої не дозволяли, щоб їх дочку повинчав Хлистун; тоді Гнідий вивіз молоду до Любомирки, де Рябошапка і звінчав їх, спершу охрестивши вдруге<sup>1)</sup>. Ся справа свідчить, що пресвитери штундові першої доби, хоч і відправляли вже треби як похорон, отже таке важне діло, як шлюб, щоб не заходити в клопоти великі, вони спершу воліли відбувати через православних попів і самі стали вінчати лиш тоді, коли попи ставили перепони та перешкоди усякі. В своїх доношенях до єпархії піп Любомирський Промислов виказує між иньчим, що Рябошапка „прилюдне хрестить дорослих в ріці, ховає небіщків в закритих трунах, вінчає по хатах молодих, причащає і має чашу для причастя, ікони штунди повиносили геть зі своїх домів“<sup>2)</sup>.

З Єлисаветського пов. баптизм перейшов до Одеського пов. Перший тут охрестив ся від Рябошапки Мих. Ратушний зі 48 своїми прихильниками (в Основі к. 70 р. офіційально „явних“ було 219) 8 червня 1871 р., а 28 листопада подав прошення до архиєрея, де ознайвив про се і що він виступає в православ. церкві<sup>3)</sup>. Штунди у Одеському пов. як і в Єлисаветському охрестившись цілком зривають з православ'єм. Ратушний приймає назву пресвитера і функції сього уряду. Селянські уряди складають акти про похорони штундів не по обряду православному та про те, що вони не христять дітей. Так „староста“ з Основи зробив такий акт (31 серпня

<sup>1)</sup> Рожд. 102.

<sup>2)</sup> Рожд. 103.

<sup>3)</sup> ibidem.

71 р.) про похорони Хведора Ратушного, а староста Ігнатівський (8 вересня того же року) про те, що у Якова Лопати новорожденного нехрещено. Того-ж 1871 р. баптизм (яко громадсько-церковна організація) виявився в Херсонському пов. в с. Явкиному з тім же коліром: штунди 1871 р. дітий не хрестили, шлюби свої не відбували через правосл. попів.<sup>1)</sup>

Між німецькими баптистами і українськими штундовими роблять ся найтісніші звязки, пропаганду ведуть вони вкупі і баптисти німці помагають баптистам українцям. Юхим Цимбал роз'їздить укупі з Іваном Прицкау<sup>2)</sup>. Основці і Ігнатівці під проводом Ратушного їздили 22 лютого 1871 р. в Рорбах і тут вкупі з німцями-баптистами (де був Йоган Вілер) відбувають обряд „преломленія“. Форм для записів метричних про рождення, смерть, шлюби і т. д. Ратушного навчив Йоган Вілер, давши йому зразки того<sup>3)</sup>. Тойже Вілер дбав, щоб вислано з'за кордону пісень духовних для штундів московською мовою.

Одже, хоч як здасть ся, штунди в певній церковній організації побачили запоруку своєї віри, але обрядова сторона діла, іменно баптистське перехрещуваннє, вдруге викликало непорозуміннє і на перший раз більшість штундів не прийняла вдруге хрещеннє, вважаючи, що його не треба. Так від о. Рожд. довідуємо ся, що з листів, відобраних 1870 р. у голови ананівських штундів, міщанина Данила Кондрацького, видко, що він вважає охрестини вдруге за річ непотрібну і зайву<sup>4)</sup>. А з супліки Рябошапчиної до ген. губернатора 30 листоп. 1870. р. видко; що вдруге охрестились в Любомирці лиш 45 чол., а там штундів було далеко вже більш<sup>5)</sup>. З Основців та з Ігнатівців штунд, що їх було після офіційальної лічби 70 р. — 219, охрестилось з Ратушним 8 червця 1871 р. лиш 48 чоловіка. Против друго-

1) Рожд. 103—104.

2) Матеріяли для історії шт. ст. 20. Рожд. 104.

3) Голос 78 р. Ч. 105., Рожд. 104.

4) Рожд. 104.

5) *ibid.*

разового охрещування виступив Балабан, він бо був проти обрядової сторони і говорив, що „обряди — се театри“. Як його випущено з таращанської тюрми, він вернувшись у Херсонщину (куди його відслано до слідчого 15 жовтня 1873 р. по судовій справі, що відбулась лиш 1878 р.), став головою усіх, що не хотіли другоразових охрестин і сперечався з Ратушним. О. Рожд. наводить свідокство В. Комарова, що скоро Балабан повернув з Київщини, в Основі відбуло ся зібрання, де Ратушний постановив питання: „хто зі мною зостаєть ся, встань і здійми руку, а хто з Балабаном, сиди“. Притомне зібрання розбилося на дві сливе рівні половини — балабапівців і ратушнівців<sup>1)</sup>. Звідси з Херсонщини організація на баптистський кшталт перейшла незабаром у Київщ., про що скажемо, де треба. Тепер же наведемо ще звістки про дальший територійний і числовий розріст штунди в Херсонщині. Сих звісток вельми мало. Про те так, чи інак, чи з другоразовим охрещуванням, чи без його, одною установою церковної (пресвітерської) організації штунда зміцнялась що разу. Балабан хоч і був проти „обрядів“ (хрещення), та бажав пресвітерської організації, другом і помічачем йому стає тепер пресвітер Ігнатівки Антін Стригун. Автор артикулу „Малор. штунда“ дає короткі й глухі звістки про існування 1877 р. штунди ще в Александрійському пов. і в околиці город. Миколаїва. В початку 1880 р. виявлено штунду ще в с. Терноватці Єлисаветського пов. Тут її насадив Єроним Живульт, управитель маєтку ротмістра Віддера. Дізнались про се через те, що Терноватці постанову зробили в січні 1883 р., щоб Живульта вигнати з Терноватки; мабуть се зроблено з намови попової, бо постанову післано до консисторії, замість до світського уряду.

Завязалось діло, щоб віддати Живульта до суду. Але він ще ширіше брав ся до свого діла, як каже л. Рождественський, йому помагала дочка його Івга; вона вчила діти в школі, що держав у себе у господі (потай) Живульт. До молебні, в господу до Живульта

<sup>1)</sup> Рожд. 106.

збиралось до 30 чоловіка. Незабаром Живульт вибув з Терноватки, бо маєток перейшов до рук якомусь „православному“. Більш про сей рух не було звістки<sup>1)</sup>.

*в) Реєстр місцям у Херсонщині, де є штунда.*

Після офіційальних звісток, а саме після списку Херс. Дух. консисторії за 1886 р. територіяльний зріст штунди можна бачити в сього списку, де її викрито:

I. Одеський повіт.

1) Г. Одеса (парахвії) а) Петропавлівськ. церков  
б) Михайлівська на Молдаванці в) Рівдяно-Богородицька на Слобідці<sup>2)</sup>, 2) с. Троицьке 3) м. Анатолівка, 4) с. Златоустове поле, 5) Новопокровське, 6) Мар'янівка, 7) м. Ряснопіль<sup>3)</sup>, 8) с. Марківка 9) м. Негайне (Основа, Ігнатівка<sup>4)</sup> 10) Ковалівка, 11) с. Трьоххати, 12) с. Петровське, 13) Славяносербка, 14) Александрівка, 15) м. Баранове, 16) Антоно-Кодинцівка.

II. Херсонський повіт.

16) Г. Херсон (парахія Успенського собору), 17) Передмістя Музичині хутори, 18) Город Миколаїв, парахвія Олександрівського молитвенного дому, 19) Передмістя Водопойні хутори, 20) Посад Богоявленський, 21) Посад Воскресенський, 22) п. Висунський, 23) с. Полтавка, 24) м. Новий Буг, 25) хутір Олександрівка, 26) с. Улянівка, 27) с. Остапівка, 28) с. Димівка, 29) Сухий Єланець, 30) м. Нова Одеса, 31) с. Себене, 32) с. Піски, 33) с. Балацьке, 34) с. Інгулка, 35) с. Гурувка.

<sup>1)</sup> Рожд. 138.

<sup>2)</sup> В Одесі у всіх парахвіях є штунда (Л. С.)

<sup>3)</sup> Ряснопільська парахвія має 9 сіл.

<sup>4)</sup> Тут визначено лиш парахвії, а як парахвія Ряснопільська має в собі Основу і Ігнатівку, то їх й не полічено в офіційному списку. Се стосуєть ся й до иньших парахвій і ми Основу та Ігнатівку сами додали.

### III. Єлисаветський повіт.

36) Город Єлисавет (парахвія а) Успенськ. собору), б) Володимирської Божої Матери церкви, в) Знаменської, д) Покровської, 37) Гор. Новоширгород, 38) с. Михальчів (Обознівка, 39) Ганнинське<sup>1)</sup>, 40) Миколаївка, 41) друга Миколаївка, 42) м. Коротяк, 43) Устинівка, 44) Болгарка, 45) Олександрівка<sup>2)</sup>, 46) м. Трикрати, с. Благодатне, с. Покровка, 47) м. Братське 48) с. Щербані, 49) с. Троїцьке, 50) с. Білоусівка, 51) Арнаутівка, 52) Новогригорівка, 53) Посад Новсархангельський, 54), с. Скам'я, 55) Калиболота, 56) с. Петроострів, 57) с. Глодосся, 58) Добрянка, 59) Анастасівка, 60) Аникіївка, 61) м. Татарівка (Доротеївка), 62) д. Воїводське, 63) м. Любомирка, 64) с. Піщаний Брід, 65) Посад Новоукраїнка, 66) с. Іванівка.

### IV. Олександрійський повіт.

67) с. Сентове, 68) Улянівка, 69) Григороденисівка, 70) Хведорівка, 72) Миколаївка.

### V. Тираспольський повіт.

72) с. Брашеванівка, 73) Василівка, 74) Григорівка, 75) Богословка.

### VI. Ананівський повіт.

76) г. Ананів, 77) Хутір Ковалівка (Щасливської парахвії) офіц. „Кузнецовка“, 78) с. Коханівка, 79) м. Кантакузинка, 80), м. Новоолександрівка (Березівка), 81) с. Лидіївка, 82) м. Покровське, 83) Карлівка, 84) Олександрівка, 85) м. Мостове, 86) м. Заводівка, 87) с. Ананівка<sup>3)</sup>. Додамо сюди те, що знаємо з других джерел. Після офіц. звісток констатовано штундів у хуторі „Маловодяна“, Олександрійського пов., Херсон.

<sup>1)</sup> До Ганнинської парахвії належить 15 сіл.

<sup>2)</sup> Не показано Карлівки коло с. Данцигу.

<sup>3)</sup> Див. Рожд. 147—9.



губ., де явних лічено 130. Се село вирросло з нахожого люду в Херсона та в Київщини. Прибуло туди двох із штундів і тільки в однім сім селі за невеликий час звели до 50 чоловіка, пишуть у Херс. Епарх. Вѣд. 84 р. N. 11. Можна думати, що ся звістка відноситься має до ранішнього трохи часу, ніж 84 р., бо ми бачимо там після оффіц. лічби за сей рік уже не 50, а 130 чоловіка.

Що раз Херсонська штунда ширшає, і 84 рік, після справоздання обер-прокуратора Синоду за сей рік, надто був часом шпаркої пропаганди штундової. Одеське Братство 86 року каже, що штунда Херс. губ. що раз міцнішає, збільшуєть ся (Хер. Еп. В. 86, N. 3). Після звісток Хер. Еп. В. 86 р. N. 20 ще маємо штунду в селах: Авдотівка, Терноватка, Одеськ. п.; Костянтинівка, Варушина — Ананівського п. Там же, але невідомо якого повіту: Степанівка, Гулаївка, Донська Балка, Добра Надія, Сохвіївка, Вікторівка і „багато хуторів“, як каже часопись, „зробилось жертвою штунди“ (Звістка за 86 р.).

[Після 86 р. і до сього часу (94) штунда в Херсонщині, як і по других місцях, захопила багато місцевостей, не вважаючи на репресії урядові. На жаль, в духовній пресі за останні 5—6 літ постав звичай назвище місцевостей та імення ватажків штундових визначати ініціалами, наприклад, в с. Э. парахвії К. штундар Ф. Г. То всеж таки ми можемо показати на ось які нові огнища штундові: Ново-Матвіївка, Пурпурова балка (парахвія с. Бульгогого), Вільшанка (Парахвії Тимохвіївки), Арсенівка (Крамарове инакше парахвії с. Копанок), м. Миколаївка (або Жидівське), Іжицьке (парахвії с. Андріянівки), Тарасове (тоїж парахвії), Ново-Олексіївка, Михайлівка, Ново-Георгіївка (парахвії с. Миколаївки 2-ї), Тимкове (парахвії с. Коханівки), Актівка (парахвії м. Трикрат), Ново-Константинівка (парахвії с. Покровського)<sup>1)</sup>, с. Висоцьке, Обознівка; Осітняжка, Плетений Ташлик, Ново-Георгіївка (пар. с. Явкіного), Гнилий Яланець (пар. с. Миколаївки-Бабанки), Трудомирівка (пар. с. Анастасівки), Гулаївка, Богоявленське), Симонівка, Ново-Юрівка, Ново-Березівка (пар. с. Ново-Бугського), Хутір Петровичів (пар. с. Покровки), м. Валепоцулове, Мала Виска, Цебрикове, Ливульці хуторі, Майнове, Прикупів хутір<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> „Хер. Еп. Вѣд.“ 1893 р. N.3. „Вичеть Св. Андреевск. братства за 1891/2“.

<sup>2)</sup> „Отчеть Св. Андр. брат. за 1892/3 г. Хер. Еп. Вѣд.“ 94 г. 1—5 і окрема брошюра Одесса, 94 р.

Ці села й хутори без визначення повіту подибують ся в справозданнях Одеського Андріївськ. братства, (заснованого, щоб бороти ся зі штундою) за роки 91—93. Але-ж ні в цих справозданнях, ані де иньше не знайшли ми повного списка місць в Херсонщині, де є штунда.

Видатнішими ватажками застають ся тіж ветерани штунди: Ратушний, Рябошапка, Балабан-Вітенко, Хлїсгун, Капустян, Вітряченко, Цимбал, Стригун, Трін, Левченко, Довгошля, Кіндрацький, Грива, Бибикив, Вовкаж, Войсаровський та инші.

Молодших ватажків часами визначають тільки ініціалами. Офіційальні звістия всіх штундів в 1891 р. в Херсонщині лічуть 5390. Сьогож року пристало до штунди 404 душі і вернулось до православія 410, лічучи й дітей<sup>1)</sup> Л. С.]

## Голова II.

### *История штундового руху в Київщині.*

[З Херсонщини штунда перейшла до Київщини і там незабаром широко росповсюдила ся. Вперше виявилась вона р. 1868 у с. Плосьькому Таращанського п. серед безземельної шляхти. Бідні шляхетські сім'ї ходили на заробітки в Херсонщину; живучи там серед Німців-сектарів та серед українських штундів, вони перейняли їх науку і, вертаючись до дому, навчали того й своїх односельців. Перші почали там пропагувати нову науку Павло Цибульський та Йосип Тишкевич. У Цибульського в господі, взімку 1868 р. бували потай зібрання і там читано й тлумачено св. Письмо та сьпівано пісні з книги: „Приношеніє православнимъ Христіанамъ“. Р. 1869-го прозеліти вже рішучо виявляли себе штундарями і не хотіли цілувати хреста, як піп перед Різдом ходив з молитвою по хатах. Піп написав про це благочинному, а цей справникові та митрополиті Київському Арсенію через повітового протопопа Пахаловича. В січні 70 р. становой зробив слідство в с. Проському, Цибульського і Тишкевича арештовано і посаджано в Таращанську тюрму за те, як каже автор статті „Баптизм или Штунда в Кіевск. г.“, що було відомо про „хули, які виголошував на ікони Тишкевич (За щож Цибульського арештовано?). Тут на „уввчанняхъ“ соборного сьвящ. Ігнатовича вони виявили себе штундарями, казали, що Богородиця і Сьвяті звичайні люди і не можуть молити ся перед Богом за нас, що Богові належить поклоняти ся духом і истиною,

<sup>1)</sup> „Хер. Еп. Вѣд.“ 93 р. Ч. 5 ст. 98. Цікаво, що не православних у Херсонщині офіційально лічить ся 1,066,856 душ! („Хер. Еп. В.“ 93. Ч. 9, ст. 200.).

що пошановання ікон і хреста — ідолопоклонство і т. и. Незабаром штунда виявилась в с. Ріжках Таращ. повіту. Київське єпарх. начальство мало рацію думати, що штунда є не тільки в с. Плосьькому і Ріжках, де вона була вже викрита, але що наслідки нової науки розсіяно скрізь по Київщині, бо селяни не з одного Таращ. повіту ходять на заробітки в Херсонщину. Маючи ці уваги на думці, воно дало наказ духовенству своїй єпархії скрізь слідити за відносинами параквіян до церкви, тлумачити в православній душі св. Письмо, читати їм життя святих і інші релігійні книжки<sup>1)</sup>.

На скільки перші прояви штундового руху в Київщині були несміливі, видно з того, що вже 3-го квітня 70 р. благочинний Петрушевський писав єпарх. начальству, що як поліція заборонила штундові зібрання, то се, вкупі з пастирськими „увіщаннями“ зробило користний вплив: штунда в с. Плосьькому зникла, сектари покались, серед селян zostались тільки невиразні спогади про штунду<sup>2)</sup>. Але духовенство помилялось. 70-го року в своє рідне село Чаплинку прийшов звістний Гарасим Балабан. Вітенко, і діла штундові інакше склали ся. Балабана поліція мала вислати в Київщину в його село за те, що пропагував штунду, — того домагалось єпархіяльне начальство (Херсонське). Дізнавшись про це, Балабан, щоб не йти по етапу, самохіть явився в Чаплинку і зразу же почав отверто проповідувати нову науку<sup>3)</sup>. Першим його прихильником був волосний писар Іван Лясоцький<sup>4)</sup>. Проповідь Балабанова йшла щасливо, коли 30-го Мая 71 року його арештовано і посаджено в тюрму за те, що прилюдно в волостнім правленю розбив образ св. Миколая. Єпарх. начальство намаглось, щоб Балабана прислано з тюрми до його на „увіщання“. Тут Балабан появив ся, пообіцав, що завжди буде поко-

<sup>1)</sup> Рожд. 78.

<sup>2)</sup> Рожд. 79.

<sup>3)</sup> Рожд. 80.

<sup>4)</sup> Іван Лясоцький, син салдата, був родом з Косяківки, 5 верств від Чаплинки. Скінчивши параквіяльну школу, він перед писарством у Чаплинці 2 роки вчителював у нар. школі (Д. К. Дух. Конс. 1870, Ч. 195. — Рожд. 12). Від 1870—1877 р. він пресвітерував у Таращанському п. Іван Лясоцький людина освічена, йому доводилось боронити штунду в місцевих часосписях. От на уваги свящ. Петрушевського в „Києв. Еп. Ввн.“ 1870 р. Ч. 18—19 він одказав тамже (Ч. 32—33 Штундисть о штундастах<sup>4)</sup>) і виложив головні штундові тезиси. Перше завзятий штундар, вернув ся потім до православія. Брат його рідний Гаврило, вивчивши письма косяківського селянина Охсена Курку, зробив з його широго й дотепного проповідника. „Переходючи з села до села“ (був бо кравець), — свідчить офіц. документ, „він мав змогу сіяти пропаганду, помилково виясняючи св. письмо, сіяв релігійний нелад у головах у простодушних селян“. (ibid.).

ратись пастирям православної церкви. Консисторія відіслала його, з звісткою про каяття, до слідчого; слідчий через те випустив його.

Та скоро випущено Балабана на волю в Чаплинку, зараз він почав ізнову свою проповідь. С проповіддю щастило ще більше, і на вночішніх зібраннях бувало чоловіка по 60, найбільш письменної молодіжи, „однодворців“ та салдатів. Д С.]

Гомін про штунду розкотив ся на всю губерню і став вельми турбувати простий люд. Релігійні диспути відбували ся на вулицях, майданах та по шинках. З поводу сього гомону київський губернатор оповіщав Порхвира, вікарія Київського, що в с. Ставищах Радомисльського повіту пішла чутка, що штунда виявилась і в Канівському, і в иньших сумежних повітах. На підставі допиту, що зробив становий 1-го стану Радом. п., губернатор додає, що сі поговори ходять по всіх селах Радом. п.<sup>1)</sup> Там 9-го Січня р. 1872 поліція знову забрала Балабана, — отже не спинила тим руху в Чаплинці; намісць Балабана стали його вченики — Яків Коваль (Ковальчук)<sup>2)</sup> та Клим Терещук, не менш шкодливі за самого Балабана. (ibid.) Такий широкий рух, маючи й иньші причини, повстав через те йще, що Балабан та його вченики були сміливі, відважні й авто-

<sup>1)</sup> ibidem.

<sup>2)</sup> Яків Ковальчук (Коваль) людина дуже цікава і дуже дотепна. Невеличкий на зріст, сухорлявий, з русою борідкою та з живими провізуватими очима, — він умів добре промовляти і багато нашкодив таращанським попам. Р. 1874 його обібрано на пресвитера. До пресвитерства він був чередником неписьменим, але веселий та розумний і дуже балакучий був. Одним з перших приставши до штунди, він видер очі св. Миколі і поставив його в коноплі — горобців лягати. Посидівши тричі в тюрмі (за енергічну проповідь „богохульства“), він ізвідти вийшов саме прадатним до нового свого стану: в острожі його навчили письменства якісь „пани“, як він каже, і письменство дало йому змогу вивчити св. письмо, — тим опонентам його важко було з ім сперечати ся. (К. Е. В. Ч. 18—19, бік 13—14. Ушинський, „О причинахъ появл. штунды“, 1887, бік 30.) Ушинський каже, що Петербургські пашківці-аристократи звернули на його увагу, листувались із ним і будім прислали йому гроші на брацтво. (ibid.) Сей Коваль, як його д. Ушинський попрохав, виложив йому науку штундову, але Лисоцький казав д. Рождественському, що виклад написав Балабан, а Коваль тільки списав його. (Рожд. 16.).

ритетні проповідники, здатні на те діло, що його підняли. Київський губернатор у січні р. 1872, у листі до архиєрея Порхвира, каже, що Балабан та Лясоцький готові на всяку саможертву задля свого діла. Балабан жав, — пише він, — велику вагу серед сектарів. Се почасти можна бачити з листу до його від Теклі Богдашевської, що просить його прибути до с. Шлоського, щоб напутити на праву путь Христову тих, що були знайшли її, але zostали ся в світовій „суєті“<sup>1)</sup>. На домагання духовного начальства віддано до суду Балабана, обох Лясоцьких, Якова Коваля, Клима Терещука, Івгу Цимбалівну, Ганну Музичиху, Теклу Богдашевську та інших — усіх 12 чоловіка. Їх суджено в кінці Грудня р. 1872-го у київській „палаті“, обвинувачуючи, що вони ширили секту та деякі „богохульства“ чинили. Що до ширення секти, то на те суд не знайшов досить певних свідчень, але за „богохульство“ обвиновачено Балабана й молоду дівчину Цимбалівну (ця при свідках казала глузуючи про чудотворні ікони); першого засуджено на один рік у тюрму (валівши і той час, що він сидів у тюрмі під слідством), а Цимбалівну на 2 місяці у тюрму. Решту обвиновачених суд випустив на волю, і рух усе більшав та більшав. Чаплинський піп о. Дяківський повідомляє єпархійне начальство (в початку либонь р. 1873-го), що в його парахвії є хіба 8 родин певних православних, а всі інші або штундисти або такі, що хитають ся у вірі. (Рожд. 93.) Балабан з таращанської тюрми піднімав духа своїм однодумцям, посилаючи до їх листи. Таких листів зберегло ся три. Він розважає штундистів у їх притязанні та радить твердо нової науки держати ся. Ці листи жадібно читано й вони робили своє діло. (ibid.) 20-го Травня р. 1873-го Балабана випущено з тюрми, і він, прийшовши до Чаплинки „устиг“, — каже піп Дяківський „підлити масла до палкого багаття, що їм справді була Чаплинка. Кільки зібрань так підняли в гору духа штундовим, що втрачено було всяку надію, щоб хоч декого з їх навести до православія. (Д. К. Д. К. 1872., Рожд. 96.). Але

<sup>1)</sup> Рожд. 83—84.

Балабана незабаром ізнов узято до тюрми. Про те штунда змагалась. Опріче згаданих уже місць штундового руху, р. 1875-го штунду констатовано ще в Веселиж Куті, Попружній, Малій Березянці та Жидівській Греблі (каже автор „Штунда или баптизмъ“, 21—22). Опріч того Київська духовна консистория 20 листопада р. 1887 у „Вѣдомости о штундистахъ“ каже, що до 75-го року штунда була ще в с. Витилівці, Винограді, Шубинах, Ставах (Звенигородськ. п.); в с. Скибинцях, Брилівці (Сквицького п.). У Київщині, як і в Херсонщині, штунда посувала ся обачно і спершу бояла ся виявляти себе ворогом православію, але й тут формальні звязки, під напором од ворожого їм духовенства та від поліції, незабаром порвані. Ще р. 1872-го чаплинські штунди приносили до свого попа хрестити діти, але вже рік 1874-й можна вважати за час, коли зовсім порвано з православною церквою і з'організовано свою штундову. Ще з початку р. 1887-го чаплинці та косяківці, подаючи губернаторові супліки, щоб той випустив Балабана з тюрми, свідчили, що вони нічого незаконного не робили і не роблять і, користуючись із дозволу та із змоги читати вивозуміло св. письмо, вони стали освічувати свою душу знанням правди релігійної. „Замість щоб марнувати час на негоже й небогобойне життя, як досі, ми збираємо ся неділями по своїх хатах щоб читати євангелію, молитви й сьпівати духовні пісні. Отже, нам навдивовижу, ми терпимо гонительства й утиски, і перші гнобителі наші — це сьвященники сіл Чаплинка та Косяківка“. (Рожд. 85.).

Пресї адміністраційній й особливо попівській „увіщання“, що разу більше штовхали штундів до того, щоб украй порвати звязки з церквою. Ото 26 Квітня р. 1872 умовляти штундів приїхав о. Андрій Пахалович, тарашанський протобрей, з двома юпами та ще й з поліційним урядовцем Поповим. Напучував о. Пахалович таким робом, що нахваляв ся та даяв ся, — се можна бачити з того, що каже невдоволений з його Шугавський: „Йому доводилось воювати не з такими, що хитають ся та непевні в своїх релігійних поглядах, але із стовпцем, що його досить нафанатизували його вчителі, і мало

того, що неприхильним заздальгидь супроти православного духовенства, але притъмом ворожим та злим супроти його. І от добродушний старенький поглянув на се стовпище, як суворий, але добрий дідусь на пустотливих унучат; він гадав, що досить погримати та поеварити ся, то вони й покають ся“. (Вѣра и разумъ, 1886, Ч. 20, бік 412. — Рожд. 87.). — Д. Шугаєвський дбає тут про щось страшніше, ніж похвалки та гримання... Отже, як там ні було, — послідком того напучування стало ся, що київські штунди виразно й важливо починають одрізняти ся від офіційальної церкви. Послухаймо, як про се оповідає сам шановний пан-отець Пахалович: „Як зібрали ся у церкві парахвіяне в Косяківки, в Кучківки та в Антонівки, досить значним числом, то повчивши, що без православія нема спасення, я казав, щоб мені визначено, хто кинувсь у штундове еретицтво. Парахвіяне та під місцевий показали на 12 людей, що на всі умовляння від міснї уперто боронили ся. Гаврило Лясоцький осьвідчив, що він Євангелик і знати не хоче православія, Авксентій Курка ознаймив, що має право проповідати слово Боже, бо має „наїтіє Духа Св.“ Дівчата: Тетяна Курка 18 літ і Ахванасія Орлюківна 17 літ на всі намагання, щоб перехрестились, не хотіли того зробити, кажучи, що хрест у їх у серці. А загалом усі дванадцятєро рішуче засьвідчили, що вертатись до православія не хочуть“.

Місня постановила зробити журнал і список тих, що від православія ухилились і передати його тарашанському справникови, щоб уже вчинити з ними по закону<sup>1)</sup>.

Другого дня місня Пахаловича перейшла на навертаня вже Чаплинських штундів, за для чого парахвію зібрано в церкву. Коли вони зібрали ся, їм казано було виявити, хто в їх штундар. Тут уже відважилось ознаймити свою віру 50 чоловіка. Вони сказали, що їх даремно зовуть штундою, вони бо називають ся „істинні христіяне“; бо за основу своєї віри визнають одно Євангеліє, иньче-ж що в справах віри, як вигадку людську, вони відкидають, також учительства і пастирства

<sup>1)</sup> Рождественскій 85.

попівського знати не хочуть, маючи одного вчителя і пастиря Христа. Тут же додавали, що не признають святости хреста, бо се був інструмент до ганебної смерти Спасителя і про се до того в Євангелії не сказано; ікон не признають, бо вони діло рук людських і щоб не дійти до гріха ідолослуження. Переважно сі думки висловляли, яко привідці, — Яків Ковальчук, Климентій Терещук, Сюзонт Капустянський, салдат Олекса Сухоарський, Мотря Кабанюкова, Ївга Цимбалівна. На „увищення“ вони відмовляли непоштиво і „безчинно“. Врешті потішаючи одне одного говорили, що ні за що не відпурають ся своїх думок<sup>1)</sup>.

Рух ставав усе виразнійший і коли після смерти пан-отця Незгодинського в Чаплинцях на його місце став дикий і безрозсудливий фанатик Дяківський, діло дійшло до того, що мало не вся Чаплинка врешті заманіфестувала свій відпад від православія. На домагання Дяківського чаплинський сільський уряд заборонив штундові зібрання, страхаючи, що арештовуватиме неслухняних. Але-ж проте штунди не переставали збирати ся. Всіх, що були на одному з таких зібрань в господі у Кузьми Терещука, сільське начальство арештувало і посадило в холодчу. Другого дня арештантам принесено було їсти, але-ж соцький не дозволив страву передати арештованим через те, що буцім вона скоромна (штундові се заперечують). Пан-отець Дяківський, доносячи про сю подію благочинному, каже, що Терещук теж приніс комусь їжу, кинув ся на соцького і побив його, за те Терещука арештовано. Але на слістві сей факт не ствердив ся так як і багато дечого иньшого, що писав пан-отець Дяківський. Рештанти, доносять далі пан-отець Дяківський, — визволившись з холодної, „зробили бунт“ і визволили Терещука. Але на цім діло не скінчилось. Штунди позабірали всі свої ікони, приволокли до церкви і кинули в давніці. Знов арештовано кільканадцять штундів. Коли-ж другого дня зібрав ся сход в сього приводу, то штунди, буцім, побии старшину, старосту, соцького і визволили арештованих. Так доно-

<sup>1)</sup> Ibid.



сив пан-отець Дяківський благочинному, і прохав його домогати ся, щоб справник ужив радикальних заходів, щоб утихомирити штундів „бо се, додає, справа щиро політична“. Але на слідстві обвинувачування своїх пан-отець Дяківський не довів. Правда, виявилось, що вони вийшли з холодної, бо їм не дано їсти, і соцький хотів побити горшки з їжею; винесли ікони до церкви і, як церква була на той час замкнена, то поставляли їх у двіниці, але вони зробили, кажуть штунди, за для того, що в ікони вони не вірять і щоб погасити поголос про їх, буцім вони ногами їх топчуть. Сільського уряду вони не били, а коли ці їм хотіли дати різок, то вони згодились на се тільки з умовою, щоб їх катовано в присутности всіх їх. Сю умову не виконано, тим вони, штунди, ровійшлись.

На допиті чаплинські штунди говорили справникови, як пише губернатор епархіяльному начальству, що вони справді збирають ся читати святе Євангеліє, що читати і слухати слово Боже їм ніхто не може заборонити, і що хоч як би їм се забороняли, вони таки збератимуться.

Отець Пахалович другого Грудня 1872 року після всього цього прибув до Чаплинців, щоб розібрати справу і зробити „увіщання“. З ним був новий благочинний Артемовський, і асистенція з двох чиновників поліцейних. Тут виявилось на зборі в церкві (по слову: хто штунду визнає --- вийди!), що вже не тільки 50, що на першому увіщанню 27-го цвітня визнали себе йому явними ворогами церкви: але й ті, що дали запис вернутись до православія, опріче двох, пристали до штундів. (Попи беруть такі записи з тих, кого налякають і се звуть навертаннем до православія. Скільки сих записових було, про яких говорить Палахович, не знаємо. Але їх було не мало. Ми знаємо, що таких тільки за Вересень та Жовтень протоєрей Сташевський „навернув“ у Чаплинцях сорок чоловіка, що певне дали на себе записи<sup>1)</sup>, а Дяківський, хоч він настав скоро перед

<sup>1)</sup> Діло Кіев. Дух. Конс. 70, Ч. 195. — Рожд. 87.

„бунтом“, отже був у сім ділі жвава людина, теж набрав мабуть чимало записів). Тут Чаплинці виявили навіть свої думки не тільки ворожі церкви, а й урядові, що основує себе на „божественному“ началі — вони відмовляють власті ві божественне походження: — „власти, як установи від Бога, нема, а хто багатий та можніший, той і панує“. І хоч отець Палахович з товариством мордував своїм „увіщанням“ та похвалками Чаплинців від 9 години ранку до 3 години дня, але „ніщо не порушило штундів“; вони „дерзко і уперто усякими безглуздими (безсмысленными) доводами відпирали православіє“<sup>1)</sup>. Ще 1873 р. чаплинські штунди хрестили діти у попа, хоч і се робили по неволі. Коли отець Дяківський питав ся кумів, чи вірять вони в свята церкву і св. Хрещення, вони відказували, що не вірять ні в те, ні в те і не хотіли-б охрещувати свої діти, отже робять се з примусу. Тут вони додавали, що самі ще не хрещені, а лагодять ся до хрещення (се мабуть, значить те, що готувались до баптистського хрещення). До хреста приложитись не хотіли, а хрестики, що вішано на діти, буцім викидали. Про се писав Дяківський в консисторию в Марці 1873 р. Епархіальне начальство наказало о. Дяківському між иньчим, щоб він брав „запис“ від родителів, що охрещене виховуватиметься в православії і щоб у кумах була одна людина православна — якого полу хрещене<sup>2)</sup>. Се, звісно, не надавало великої заохоти штундам свої діти у попа хрестити. Тим часом ідея пресвітерської організації і баптизму перейшла з Херсонщини до Київщини. (Вже 1873 року Чаплинці казали о. Дяківському, що готують ся до хрещення). В таращанській тюрмі, де сиділи ватажки київських штундів, відбувались завзяті суперечки про потребу обрядів. Балабан був ворог обрядів, один Лясоцький боронив обряд, отже як Балабана дуже поважано, то усі в ним згожувались, а Лясоцький зоставав ся одинокий. Коли отже Лясоцький вийшов з тюрми 22 Грудня 1844 р., то став проповідувати ідеї баптизму і пере-

<sup>1)</sup> Д. К. Д. К. 70, ч. 195. — Рожд. 89—90.

<sup>2)</sup> ib.

важно, можна думати, ідею організації церковної в Косяківці. Ця ідея мабуть і раніш од виходу Лясоцького з тюрми уже назріла у Київських штундів, бо 1874 р. ми вже бачимо у їх пресвітерів. Одним з перших пресвітерів був Яків Коваль у Чаплинцях. Коваль, як і Балабан, був проти строгої обрядности і хрещення, напр. він признавав хрещення тільки „огнем і духом“ без усяких обрядів.

Попам він дуже не подобається: „Видатніші прикмети його вдачі“, — пишуть в „Києв. Епарх. Вѣд.“, — „се швидкість, жвавість, пал і завзяття. Він має одну на меті, усякими способами боронити в народі своє вчення, і його ніяке питання, що йому хто задасть — не заклопоче тим, що треба відказати. Коли його супротивник упертий, то, кажуть, він і на „дерзости“ здатний, особливо при свідках“<sup>1)</sup>. Відомий оригінальний „увіщатель“ штундів Евстафій Голованський характеризує перед єпархіяльним начальством Ковалья, що був у його 1876 р. в Михайлівській монастирі на увіщанні: „Яків Коваль незговіркий і, причепливий як оса і на язик гострий, як коса, дикий, наче звівір, і завзятий в своїх пересвідченнях, як діавол у злі“<sup>2)</sup>. Лясоцький, як ми сказали, був прихильник до баптистського обряду, але він, мавши таких супротивників, як Балабан а потім Коваль, тільки 1876 р. здолав переконати з Косяківців десятеро людей прийняти другоразове охрещення. Таким робом кнівські штунди від 1874 р. поривають останні звязки з православієм і установою пресвітерства організують свою церкву. Інші стали переходити на баптизм, але більшість не уважала другоразове перехрещування за конче потрібне і перейняла від баптизму тільки ідею пресвітерства, обряди похорону і шлюбу. Штунци перестають хрестити діти і відбувають шлюб та похорони через свої пресвітери. Попи офіційально констатують подібні події. Так 1-го Листопаду 1874 року Дяківський, чаплинський піп, писав до консисторії, „що у штундистів місцевих Корнилія Рабошука і жінки його

<sup>1)</sup> „Києвск. Епарх. Вѣд.“ ч. 18—19.

<sup>2)</sup> „Дѣло К. Д. К.“ 76, Рожд. 121.

Мотрі 20 Жовтня минулого народилась дитина, що й досі через упертість родителів застаєть ся неохрещена. Я вже добірав усяких способів, щоб родителі охрестили дитя, але вони мені освідчили, що православного хрещення не унакоуть за законне“. Благочинний таращанського повіту Артемовський відписував митрополитові Арсенієві 12 Листопаду: „Сього 1874 р. Листопаду 3-го штунди з Чаплинців Захар Шпичка і жінка його Надія віддали дочку свою Гапку заміж в с. Витидівку Звенигородського повіту за салдатського сина Тимоша Кабанюка. Молоді шлюб узяли по обряду штундовому, а не по благословеню православної церкви“. Знов 6-го Листопаду 1874 року Дяківський свідчив перед місцевим духовним начальством, що „штунди в його парохвії почали останніми часами свавільно ховати мерців по штундовому обряду і вже є пять випадків такого похорону<sup>1)</sup>. З часів організації штундів чи то на баптистський, чи на який иньший лад, рух одержав сталий ґрунт і став ширитись ще більш, ніж спершу. Незабаром увесь таращанський повіт захопила штунда і звідти розливалась ся на сусідні повіти. В самій Таращі в початку 70 р. завелась штунда. Там її пророком був тамошний мешканець салдат Сразинський, що перш служив за поліціянта у помішника пристава Попова. Зайшовши раз у ночі до вібрання штундів, він почув, як сам каже, благодать на собі, вийшов із служби і став пророком нової віри в Таращі, де 1880 р. після офіційальних відомостей, було штундових до 10 родин<sup>2)</sup>. В Київщині пропаганда найбільш ширила ся по сахарнях, де збіраєть ся усякий люд і звідусюди. Вона знаходить тут собі добрий ґрунт і розносить ся потім по всіх країнах. Найбільшу увагу епархіальної преси звертав на себе Корнинський завод на межі Сквирського та Радомського повіту. Тут уславив ся пропагандою Діденко, що перше насадив штунду у Турбівці Сквирського пов. і зоставивши тут за себе Родіона Можара, аробившись магазинщиком в Корнинськїм заводі, чимало попсував крови панотцям<sup>3)</sup>. Є певні

<sup>1)</sup> Рожд. 107.

<sup>2)</sup> „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ 1880, ч. 18—19.

<sup>3)</sup> К. Е. В. 85 р. Ч. 13.

звістки, що до 1876 р. штунди були вже в сс. Витилівці, Винограді і Боярці; 1878 в с. Шибини-Стави, Моринці, Кам'яні-Броди, Ріжки і Яблунівка; 1879 р. в сс. Чжівка і Красногородка Звенигородського повіту. В Таращанському повіті р. 1879 ще в сс. Тивівка, Розумниця і Круті Горби<sup>1)</sup>. Окрім того „Відомости Київської Духовної Консисторії“ від 20-го Листопаду 1887 р. доповняють ще сей список за часи 1876—79 р. ще отсі села: с. Капустинці Сквирськ. пов., сс. Погибляк, Кобеляки і Рідко-Дуби Звениг. пов., с. Лісовичи Таращанс. пов. і сс. Прусси й Яблунівка Васильківського пов. і с. Топилівка Чигиринського повіту.

В самому сьвятопещерному Київі штунда не забарилась собі кубло звити.

Вже 1883 р. духовне начальство постерегло її — а саме в Димівці, передмістю Київа. Урядив її тут Іван Андрійв, фельдфебель 7 „Санернаго Батальйону“<sup>2)</sup>. Вийшовши з служби він купив собі хату на Димівці і осів там з жінкою. [Родом він був мабуть Великорос з Орловської губ., що можна думати з того, що його вислано 1887 р. в Орловщину „по етапу“ себ то на місце уродження]. Його навернув до штунди запасний унтер-офіцер Капустянський, що служив на залізниці, звідси його прогнано від служби за штундизм. Незабаром після свого навернення Андрійв став збирати у себе в господі сусід та робітників з сахарні. Пропаганда його йшла без завади: — ніхто на неї спершу не зважав. Закликуючи до себе на вібрання він ходив по хатах і вчив нової віри. Незабаром він придбав собі помагача доброго Микиту Хведоровського, що служив тоді на станції Київ (II). Дякуючи тому, що парахвіяльна церква для Димівки була далеко, піп був недбалий — бачили його тільки тоді, як „требу“ яку треба було зробити — і ніколи живого слова від його не чуючи (як сьвідчили парахвіяни), вони кинулись на надхнену проповідь штундів, як люди, що хочуть пити, до криниці, і штундове вчення швидко опанувало де скілько парахвій у Київі.

<sup>1)</sup> „Баттизм или штунда въ Киевск. губ.“ 85, б. 21—22.

<sup>2)</sup> „Нов. Вр.“ 85, ч. 3396.

Зібрання у Андрієва стали вельми популярні: — тут опріч чорного люду, робочих та „саперних“ салдатів бували й інтелігентні люди, як се можна бачити з того, що в „Дѣл. Київ. Дух. Конс. 83 р. Ч. 217“ є звістка, що у Андрієва було на зібранні „дві дами“<sup>1)</sup>). Він завів метрики, вінчав і робив своє діло безборонно до 1887 р. Коли поли стали допитувати ся у Андрієва, як було діло, він показував, що вийшовши з служби перше держав ся обрядів православних, а осівши в Димієвці купив Біблію і Євангеліє. Читаючи св. Письмо впевнив ся, що він вірував доти не істинно і став вірити самому Євангелію. Звав він себе „християнином євангельскої віри“. Вчення свого не ширив, а читав Євангеліє тільки тим, хто приходив до його слухати. Хведоровський теж показав, що живши в домі Андрієва, вільної години він читав св. Письмо і Євангеліє і дійшов до думки, що вірити треба тільки сим книгам<sup>2)</sup>). Вже 1884 р. офіційально лічено штундів у Києві 106 чоловіка і три парахвії штундою понсоваці<sup>3)</sup>).

Після офіційальних звісток штунди були ось по яких місцях у Київщині 1883 і 1884 р.

### I. Київський повіт.

1) Передмістя Димієвка, 2) Саперна слобідка (звіринецької парахвії), 3) Київо-Либедська Володимирська парахвія.

### II. Звенигородський повіт.

4) Рижанівка, 5) Кобиляки, 6) Витилівка, 7) Чижівка, 8) Шубини — Стави 9) Яблунівка, 10) Кам'яний-Брід, 11) Ріпки, 12) м. Боярка, 12) Порадівка, 14) Довга Гребля, 15) Моринці.

<sup>1)</sup> Рожд. 136—137.

<sup>2)</sup> Іб.

<sup>3)</sup> К. С. 1885, ч. 3.

### III. Сквирський повіт.

16) Скибинці, 17) Капустинці, 18) Дідівщина, 19) Лучин, 20) Турбовка, 21) Кошлани, 22) Брчики.

### IV. Таращанський повіт.

23) г. Тараща, 24) с. Кирдани, 25) Вовкун (парахвія до с. Степка), 26) Ставишівка, 27) Ріжки, 28) Брилівка, 29) Антонівка, 30) Чаплинці (або Чаплинка), 31) Попівка, 32) Жидівська Гребля (або Кучківка), 33) Попружна, 34) Плоське, 35) Мала Березянка, 36) Мала Вовнянка, 37) Круті Горби, 38) Тинівка, 39) Розумниця, 40) Скибене.

### V. Чигиринський повіт.

41) с. Мордови, 42) Русалівка, 43) Нова Гребля, 44) Говилівка (відома по великому числу штунди)<sup>1)</sup>.

Сей спис можна доповнити після Ушинського: 1) Лісовичи, 2) Тиківка (може Тинівка?) Таращан. пов. 3) с. Побережки, 4) Погибляк, 5) Виноградове, 6) Рідко-Дуби, 7) Товсті Роги (Звениг. пов.)<sup>2)</sup>.

З „Київськ. Епар. Відомостей“ 1880 р. Ч. 18—19 видно, що ще були в с. Пловці Таращ. пов. За останні роки мало вельми звісток є, що до територіяльного розросту штунди в Київщині (як і скрізь), але з уривкових газетних звісток видно, що вона росте, як і росла і захоплює все нові місця. Тепер Сквирський п., де по списку 84 року показано усього 3 села штундові, уважають за найбільше штундовий після Таращанського пов., і ми можемо тут ще показати на села: Валиця, Чорнявка, яко штундові. В місточку Паволочі посіяв штунду якийсь Варовченко. Він оселив ся тут, пірошником зробившись, і мав аудиторію добру з тих, що до його возили мливо.

Коли піп місцевий став йому дошкуляти здорово, він удав „каючагося“ і став ходити до церкви. Отже

<sup>1)</sup> „Баптизмъ или штунда Киев. губ.\* 1885, стор. 22—24.

<sup>2)</sup> „О причинахъ появленія рационал. учен. штун.“ 84 р. б. 25.

під постеріг потім, що се „приєднання“ штундового вчителя, ще гіршу шкоду подіяло в його „отарі“ і він добув ся сього, що Варовченка вислано з Павлодочі<sup>1)</sup>. З допису у Київському Слові 1890 р. Ч. 1000 довідуємось, що с. Сагунівка Черкаського пов. так „заражене“ штундою, що звернуло особливу увагу консисторії. З допису там же<sup>2)</sup> бачимо давню, як бачця, штунду в Уманському повіті, в селах Побойній, Кишенцях і „других“, як каже дописувач.

[Докладні звістки ми маємо про штунду в с. Тошлівці, Сагунівці і Мудрівці — селах на дніпровім побережжі, — з статі Павла Козицького: „Штундисткая община на побережьи Днѣпра въ Чигиринскомъ и Черкасскомъ уѣздахъ Киевск. губ.“<sup>3)</sup> Штунда в цій місцевості існує з кінця 70-их років 1890 р., коли автор був у цих селах, штундових там було вже досить багато бо в с. Тошлівці 309 душ (9, 9% усієї людности), в Сагунівці 123 (3, 9%). Кожна „община“ має ватажка і власну хату для релігійних зібрань. Але „преломленіє“ відбувають всі три „общини“ вкупі. Проповідниками штунди спершу в Тошлівці а потім в околицьніх селах були селяни Леонтій Оржеховський та Іван Шепотенко, що їх за участь в чигиринському бунті посаджено до сквирської тюрми; там вони пристали до штунди Вернувшись до дому стали проповідувати нове вчення і перші до їх пристали. Цигане — брати Недальченки Демян, Микита і Трихвон; вони пропагували „з рухливістю й запалом південної натури“. Пресвітером з 1880 р. у Тошлівській штунди є Антін Тузенко, а Леонтій Оржеховський — дияконом; його обовязки доглядати сосуди, що вживають ся сектарями за для преломлення. В м. Богуславі (Каніве. пов.) штунду викрито в середині 80-х років і 1890 року штундів було чимало, як каже дописувач „Московск. Відомостей“<sup>4)</sup>. „Штунда вловила тут в свої сіти не одну сотку душ“ між ними бувшого церковного регента, татаря і крилосного чтеця. В томуж Канівському пов. є ще штунда в с. Комарівці, Шендерівці, Ісайках<sup>5)</sup>.

В с. Рейментарцині — Антонівці Васильківського пов. штунда з'явила ся коло 1885 р. і до неї пристало 181 чоловіка (10% людности) в числі тім 50 чоловіка перейшло з католицтва. Пресвітером тут Василянєнко дияконом — Менжинський<sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> „Кіевск. Слово“ 1890, ч. 2669.

<sup>2)</sup> Ч. 1137 р. 1891. в Січні

<sup>3)</sup> „Церковн. Вѣдом.“ 1890 р. ч. 6.

<sup>4)</sup> Передр в „Церковн. Вѣдом.“ 1890 р. ч. 8. Богуславскіє штундисти“.

<sup>5)</sup> В „Церковн. Вѣд.“ 1870 р. ч. 24 передрук з „Моск. Вѣд“ кореспонд. Корчинського.

<sup>6)</sup> „Церк. Вѣд. 1889 р. Ч. 50 П. Козицький: „Штундисткая община в с. Рейментарцина — Антоновка Васильковскаго уѣзда“.



За останні роки штунда в Київщині, як і в Херсонщині зайняла багато місцевостей, але не маємо статистичних дат про села, де вона існує, та й не вважаємо цього за річ дуже потрібну. Досить сказати, що штунду знайдено по всіх повітах у Київщині. Про загальне число штундів у Київщині теж не маємо звісток. Офіційні звістки не можуть нам дати справедливого числа штундів, тим більше, що багато сектярів прилюдно не визнають себе за штундів і на погляд не відрізняють ся від православних; у їх у хатах можна знайти ікони, проскурні і т. п.; деякі беруть шлюб у православній церкві в інтересах громадських прав<sup>1)</sup>. Автор статі „Возвращеніе въ лоно православноі церкви штундистовъ Киевскоі губ.“<sup>2)</sup> потішає себе надією, що штунда скоро буде знищена в Київщині, бо після офіційних звісток, загальне число штундів за два роки не побільшало. „Штунда, — пише сей автор, — зовсім не відповідає українській вдачі через абстрактність та сухість свого вчення, що не має ні крихти поезиї почутя і обряду. Українець — поет душею і людина почутя, а не абстрактного думання, до якого він стільки ж лінивий і нерухливий як і до роботи“<sup>3)</sup>. Сі теоретичні свої думки він піддержує цифрами навернених до православія штундів за 1893 рік: в Канівському повіті до 130, в Васильківському до 150, в Сквирському до 130. Але тогож самого року стільки-ж по офіційальних звістках перейшло в православія на штунду, так що радість авторова з поводу швидкого викоренення штунди передчасна. Л. С.]

### 3. Штунда по других губерніях Росіи.

З Київщини і з Херсонщини штунда перейшла і в иньчі краї. В губерніях правобережних вона найбільше розвила ся на Подолі і Волині. З'явилась і на Бессарабії і в білоруських губ. Минській та Могилівській. На Подолі, пише „Церк. Вѣд.“ (1886 р. Ч. 14) штунда почалась ще в 1870 році перше в одній парохвії Балтського повіту, а тепер вона розвилась і по иньчих, особливо в сужежних повітах з Київщиною та з Херсонщиною, до того, що напр. в с. Великий Бобрік Балтського повіту, по томуж свідодству, з двох тисячів парохвіян, чи й десятеро ходять до церкви. З Брацлавського повіту 1877 р. була допись у „Київлянині“ про

<sup>1)</sup> „Церк. Вѣд.“ 1890 р. Ч. 18.

<sup>2)</sup> „Церк. Вѣд.“ 1893 р. Ч. 29, б. 1067—1071.

<sup>3)</sup> ibidem.

штунду в с. Рогізні, що проповідував там волосний писар. В с. Курниках вона є теж, що можна бачити з допису Петрова „Новия свѣдѣнія о штундѣ“<sup>1)</sup>.

На Волині штунда одразу захопила три повіти: Житомирський, Острозський та Рівненський. Уперше в Житомирському повіті вона проявилась р. 1877. Там її ширили тарашанці Краговський, Семен Вимчук і відомий Павло Цибульський найбільш в с. Топорище; їх звідти вислано, але се ділові не пошкодило, і року 1879 штунда проявилась ще в Острозському та Рівненському пов. Тут працював теж тарашанець з с. Колопова Назар Мельниченко. В с. Тудорівці Острозського пов. та в Снявові Рівненського пов. працював якийсь Вільгельм Ессе в Польщі (а по „отчету обер-прокурора синода за 1883 р. — Ессе — волинський колонист). З „отчета обер-прокурора синода за 1884 р.“ довідуємось, що в Житомирському пов. до штундових належить містечко Горошки. Ік року 1883 ще були штунди в м. Черняхові і в с. Пекарщині<sup>2)</sup>. З того часу їх все більшає що разу і в Січні 1885 року „запасний“ салдат Василюк ширив пропаганду в м. Полонному Новоград-Волинського пов.<sup>3)</sup>. Василюка, звісно, віддав становий до суду<sup>4)</sup>. В селі Войтівцях Старокостянтинського пов. штунду завів з початку 1884 р. якийсь штундар з с. Курників Подільської губ. між тамошними Українцями католицької віри, і що він туди не дармо приїздив, видно з того, що по офіційальних датках на його вібраннях тогож таки 1884 року бувало чоловіка по сорок<sup>5)</sup>.

Що штунда є в Минській губ. про се свѣдчать „Пензен. Епарх. Вѣдом.“ 1883 р. Ч. 16. Більш звісток про минську штунду нема.

<sup>1)</sup> „Труды Киевской Духовн. Акад.“ 18877 р. ч. 3 б. 377. На Подолі каже д. І. М. („Церк. Вѣд.“ 1889 р. ч. 52) штунда найбільше ширить ся серед безземельної шляхти. До штунди приступають і православні, і католики, навіть Жиди (з Товариства „Новий Ізраїль“ Л. С.).

<sup>2)</sup> „Русск. Вѣд.“ 1885 р. ч. 16 і Ровд. 145.

<sup>3)</sup> Тульск. Епарх. Вѣд. 1885 р. ч. 13.

<sup>4)</sup> „Вольнск. Еп. Вѣд.“ 1885 ч. 5.

<sup>5)</sup> „Новия свѣдѣнія о штундѣ“. Труды Киевс. Духовн. Акад. 1887 ч. 3 б. 377.

1884 р. викрито штунду в Могилівській губ. в Гожельському пов. в парахвіях Вилевці і Кругівцях і надто в селах сих парахвій: 1) Дубовий Лог, 2) Усохи і 3) Старий Крупець, року 1885 по селах: 4) Піротки (Ново-Омелянівської парахвії) Черкивського пов. і 6) теж в Рогачівському пов.<sup>1)</sup>.

Невідомо, коли повсталала штунда між Українцями у Бессарабії, але з звісток видно, там вона була вже 1877 р.<sup>2)</sup>, і вже 1884 р. було явних штундів сім з половиною тисячів<sup>3)</sup>.

З поміж лівобережних губернь штунда надто розвила ся в Катеринославщині. Є чимало на Дону, в Таврії<sup>4)</sup>, в Полтавщині і в Чернігівщині.

В Катеринославщині штунда змоглась надто з 80-их років. 1882 р. вона широко вже проявилась у Верхне-Дніпровському пов. (с. Комисарівка) Новомосковському<sup>5)</sup>, Бахмутському (с. Л—ське), Катеринославському (с. А—ської парахвії — Привільне, Волоське і чимало других). В с. Волоському, почавша ся 1883 р. штунда за два роки так розросла ся, що як писано в місцевих „Епархіяльних Відомостях“, коли секта так і далі розвиватиметься, то за 6—7 років усі селяне, більш як чотири тисячі чоловіка, стануть штундами<sup>6)</sup>. В с. С. А—ської парахвії маємо цікавий приклад як розвивала ся штунда із самого початку. Там жило дуже поважне і вельми за те поважане німецьке подружжя Н—р. Селяне перше ходили до Н. так собі, побалакати. Почали читати Новий Завіт і вияснити його. Спершу гесподарі удавали з себе православних, але скоро Німець виніс з божника ікони і казав, що й без них можна спасти ся. Спершу се вразило побожних людей і вони на сході досягли того, що Н. вислано з села. Але нова

<sup>1)</sup> „Отчетъ Обер-Прокурора Синоду“ за 1885 р. б. 115—116, Рождеств. 145.

<sup>2)</sup> „Недѣля“ 1877 ч. 1. Рождеств. 109.

<sup>3)</sup> „Московскія Вѣдом.“ 1884 ч. 326. Рождеств. 145.

<sup>4)</sup> 1884 р. в дій губ. „явних“ полічено до 1 00 душ. „Московск. Вѣдом.“ 1884 р. ч. 328

<sup>5)</sup> „Екатериносл. Епарх. Вѣдом.“ 1884 ч. 22. Рождеств. 134.

<sup>6)</sup> „Екатериносл. Епарх. Вѣдом.“ 1886 ч. 8.

проповідь запала в душу Петрові Лисенкові, чоловікові вельми побожному і письменному. Спершу він вагаєть ся, думає, на самоті з запалом береть ся читати сьвяте Письмо. Із сусідньої німецької кольонії Ф. йому присилають брошульки протестансько раціоналістичного змісту. Зміцнивши в собі негацию до православія він сам стає проповідником<sup>1)</sup>.

Почавши з 1880 р. штунда там добре приймаєть ся і вже 1885 р. офіційальні датки лічили там 34 чоловіка штундів, а сі офіційальні датки звичайно правдивих штундів бачуть хиба десяту частину. З „Черниг. Епарх. Извѣст.“ (1886 Ч. 21) довідуємось, що в Чернигівщині проповідувано штунду в Конотопі, і опріче того засуджено Стародубським окружним судом проповідника Савченка, з чого мусимо догадуватись, що штунда в Стародубщині досить широкий ґрунт захопила, коли діло доходить до окружних судів. Часопись „Черниг. Епарх. Изв.“ бажає впевнити, що в Чернигівщині штунди мало або й зовсім нема і що, буцім, „инчі поголоски про те, що штунда в'являєть ся то там, то там — були вигадки, що дізнано через офіційальну провірку“. Але ми знаємо, чого варті офіційальні себ то звичайно попівські провірки і попівські впевнення, що штунди немає в Чернигівщині, мавши хоч би один той факт, що засуджено голову штундів.

[З звісток які дають усіякі „Епарх. Вѣдомости“, штундовий рух існує ось у яких губерніях: Херсонській (найбільш), Київській, Подолській, Волинській, Бесарабській Полтавській, (про Харківщину звісток не маємо), Катеринославській, Таврицькій, Могилівській, Минській, Вітебській, Орловській, у Донщині, на Кубані, у землі Терського війська, у Старополській губ. у Закавказских губ. (у г. Тифлісі найбільш<sup>2)</sup>).

Про штунду в Вітебській губ. довідуємо ся із „Отчета Вітебського губернатора за 1888 р.“, що цар звелів подати у Комітет міністрів. Кажучи про стан Вітебської губ. губернатор зауважає, що при спільних твердих заходах, яких завчасу вжив духовний та сьвітський уряд, штунда швидко зникає без сліду.

<sup>1)</sup> „Екатериносл. Епар. Вѣд.“ 1886, ч. 8.

<sup>2)</sup> „Отчет Обер-Прокурора св. Синода“ за 1887 р., „Церковн. Вѣд.“ 1890 р. ч. ....? „Новыя свѣдѣнія о штундизмѣ“ Петрова. „Херсон. Епарх. Вѣдом.“ 1887, ч. 13.

З поводу цієї заяви цар власною рукою написав: „Необходимо прийняти всі мѣри къ этому“<sup>1)</sup>).

В Орловській губ. штунда з'явила ся 1884 р. в с. Любепці Трубчевського пов.<sup>2)</sup> Але більш звісток про Орловську й при Вітебську губ. не маємо.

В Донщині штунду викрито 1883 року<sup>3)</sup>.

В Полтавщину штунду занесли робочі, що ходили на заробітки в Херсонщину та в Катеринославщину, та ще пропаванда йшла з сусідньої Київщини. Всіх штундів 1890 р. було 20 (?) чоловіка, і штунда тут не прогресує, як каже автор замітки „О положеніи штундузма въ Полтавской епархіи“ (Церк. Вѣд. 1890 р. ч. 40)

„Отчетъ Ober-Прокурора Синода“ за 1887 р. („Церковн. Вѣдом.“ 1890), каже, що штунди пропагують своє вчення серед козаків Терського та Кубанського війська і між салдатами в сих краях.

В Закавказьких губ. штунда ширить ся між православними, молоканами і Вірменами (ibidem).

Що штунду викрито в Ставропільщині, в Таврії, в Ростові на Доні, Тифлісі — свідчить д. Петров<sup>4)</sup>. Взагалі мусимо зазначити, що штунда, хоч її занесено в великоруські і білоруські губернії, мало ширить ся там. З щиро великоруських губернь ві викрито в Орловщині, в с. Любенці, куди ві заїс Андрєїв, як типсе дописуватель київської газети „Заря“, але у справозданнях Ober-Прокурора Синоду ми до сього часу не знайшли про це нічого; після офіціальних звісток в Орловщині штунди немає.

Не можна сказати, щоб у московського народу не було релігійної допитливости. Ні! Ся допитливість, се шукання правди, що так правдиво і яскраво обмалювали великоруські беллетристи-народники, направляє й Москва до тієї чи иньшої раціоналістичної, чи нерационалістичної секти. Перші, навіть найбільш раціоналістичні секти (молоканство, духоборство, суботництво, хлістівщина) не вільні від містицизму та забобонів (виняток — пашківщина — секта інтелігенції переважно — без забобонів); сі секти за останній часів де далі починають розпадатися і кожна поділяється на все більше і більше число „толков“ та „согласій“. Так в молоканстві є „толки“: Донський, Тамбовський і Володимирський; кожен з сих головних „толков“ поділяється на чимало

1) „Церковн. Вѣстн.“ 1890 ч. 40?

2) „Заря“ 1882 ч. 109. Рожд. 134.

3) „Екатериносл. Епарх. Вѣд.“ 1894 ч. 22. Рожд. 134. Д. Борис Познанський казав, що на Дону він зустрічав Українців-Хлістів, шалопутів і ще одну секту, що зветь ся „суха любов“ (?) („Києвск. Старина“ 1884. т. XI. ст. 543—544). Шкода, що д. Познанський докладніше не написав про сю річ. Досі нам відомо було, що крім штунди та шалопутства (мало розширеного) иньчі секти серед Українців майже зовсім не мали послідовців.

4) „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1887 ч. 13.

другорядних. Моральний стан молоканських громад, як свідчать дослідачі, страшенно підупав<sup>1)</sup>.

Нераціоналістичні секти теж приваблюють чимало послідовців з поміж простого люду, особливо старовірство (роскол), а тоді вже бігунство, скопчество та інші. Найбільш раціоналістична секта в Росії — штунда мало приваблює до себе Великорусів, тоді як серед Українців вона знайшла для себе дуже добрий ґрунт. Сей факт так кидать ся у вічі, що на його не могли не звернути увагу всі дослідачі, які знайомили ся з штундою. Победоносцев теж, як ми вже вище казали, зазначає, що Великорус, відпадаючи від православія, нахиляєть ся більш до росколу, а Українець до штунди<sup>2)</sup>.

Насмілюємось думати, що ся різниця в прихильности до раціоналізму обох народів залежить від складу національної влади. Додамо ще, що на Бесарабії штунда ширить ся поміж Українцями; ми не маємо фактів, щоб до цієї секти приставали Волохи. Л. С.]

Офіційальні (попівські) датки так зменшають число штундів, що аж чудно, ще чудніша та точність, що єї вони удають, хоч сектарів порухувати нема жадної змоги. Так, 1884 р. духовенство лічило в Київщині усього 2006 штундів<sup>3)</sup>, а 1881 р. як штунда захопила багацько ще нових місць, навіть ще менше 1677 душ<sup>4)</sup>. А в Катеринославщині, — д. Рождественський думає, — штундів сот із три чоловіка<sup>5)</sup>. Колиб се було хоч на половину правда, то не було-б з чого ї бучу збивати. З якої радці могла-б здійснитись така буча і в духовенстві і в адміністрації, коли-б уся Київщина напр. видала яких півтори тисячі єретиків? То-ж то воно ї є, що річ трошки серйозніша.

Вже „Моск. Вѣдом.“ (1884 ч. 326) налічують явних штундів у Київщині не дві тисячі, а двадцять чотирі тисячі сїм сот чоловіка, а в Катеринославщині не

<sup>1)</sup> Молоканство має свою науку від того, що не визнає постів (у піст їдять „молошне“). Де які духові письменники лічуть молоканство і хлістівство до сект широко мистичних („Отчетъ св. Андреев. брат. за 1892—1893 р. б. 14. Одеса 1894. Брошюра).

<sup>2)</sup> „Отчетъ Обер-Прокурора Синода за 1887. „Вѣстникъ Европы“ 1890 т. VI.

<sup>3)</sup> „Бѣлгизнѣ или штунда въ Киевск. губ.“ б. 22—21. Ромд. 144.

<sup>4)</sup> Ушинскій „О причинахъ появленія раціоналістическаго ученія штунды“.

<sup>5)</sup> Ромд. б. 145.

три сотні, а чотири тисячі<sup>1)</sup>). Ми наведемо деякі свідчення посередні хоч, але з яких видно буде, що й лічба „Московск. Вѣдом.“ не захоплює всіх „еретиків“. Так, „Херсонск. Епарх. Вѣдом.“ за 1883 р. свідчать, що „числа штундів знати не можна, але їх лічуть просто тисячами“. Уже досить зауважити, як багато місцевостей захопила штунда, щоб бачити, що число їх мусить бути дуже велике, надто, коли зауважимо, що де зайшла штунда, там вона забира значну частину людности (а села у нас звичайно великі по кільки тисячів люду). Се можна бачити з всяких уривкових звісток. „Церковно-Общественный Вѣстникъ“ подає відомість, що 1880 р. в Таращанському пов. було більш як 20 сел, де більша частина людности штунди<sup>2)</sup>). Той-же часопис свідчить, що з 2000 парохівян в с. Великий Бобрин Балтського пов. Подолської губ. чи й десятеро людей ходять до церкви се-б то належить до православія — значить мало не всі люди в селі штунди<sup>3)</sup>). О. Дяківський свідчив 1873 р. що в Чаплинській парохії (складаєть ся з кількох сел) можна налічити хіба вісім справді православних родин; останні — штунди та „хитуні“ (се-бто штунди тіж, але задля репресій часом удають десогит православія). Так саме і благочинний свідчив 28 Лютого 1876 р. що „в селах Чаплинці і Косяківка штунди звабили до себе мало не всіх людей“<sup>4)</sup>). Але ми можемо думати, що штунда опанувала усю цілком людність в окрузі Чаплинців по радіусу на скільки десятків верстов, коли зауважимо те, що православний піп Дяківський (у Чаплинцях) мусів шукати робітників на жнива до себе; за „десятки верстов ніхто не йшов до його з більш близьких місць“<sup>5)</sup>). До жиди йшли з самих Чаплинців, а до попа — ні, жалів ся

<sup>1)</sup> Автор статі в „Неділі“ свідчить, що штунди самі лічуть своїх 300 тис. („Неділя“ 1877 ч. 1, б. 23. Рожд. 109). „Черниг. Епарх. Вѣдом.“ (1883 р. ч. 22.) лічуть штундів 1883 р. 200 тис. (Рожд. 109).

<sup>2)</sup> „Церковно-Обществен. Вѣстникъ“ 1880. ч. 91.

<sup>3)</sup> „Церковно-Общественный Вѣстникъ“ 1886. ч. 14.

<sup>4)</sup> Рождест., 122.

<sup>5)</sup> Рождест., 123.

о. Дяківський. Теж можна сказати і про околиці села Вотилівки Звенигородського пов. Під в сього села жалів ся Епархияльному начальству 18 Вересня 1877 р., що мусить наймати челядників за 30—40 верстов від Вотилівки: ближче знайти не можна, не йде ніхто, бо у найми піти до „фарисея“ штунди уважають ганьбою, рабством; „а робітників для сівби“, — додає він, — „нема спроможности знайти“<sup>1)</sup>). Громада с. Константи́нівки у Херсонщині 20 Марта 1871 р. свідчила, що більша частина людей у селі — штунди, хоч в офіційному списку 1886 р. се село навіть не полічено. З таких звісток можна на певне думати, що є навіть села, де треба лічити штундів тисячами не кажучи вже про городи, як Київ, Одеса, Близавет, Херсон, Миколаїв та інші, де для штунди далеко ширша і лекша робота, яку вельми тяжко спостерегти найпильнішому арґусовому оку. Ми знаємо напр., що тепер у Києві, опріче трьох офіційально відомих паравій, штунда розійшла ся мало не по всіх Київських паравіях.

#### 4. *Зносини з Пашківцями і з кавказськими баптистами.*

В Петербурзі між людьми освіченими якийсь Пашков-дука заснував теж секту протестанську, що нас чинило послідовців у краях московських переважно серед людей освічених\*). Пашківці звернули увагу на штунду

<sup>1)</sup> Рождеств., 123.

\*) Пашківщина з'явилась посеред вищої російської суспільности, як реакція релігійної байдужости. Чимало людей з вищого стану, не вдоволяючись православієм, почали поривати ся навкруги, шукаючи учителів віри. Великосвітські дами найзавзятіше шукали нової віри. Вони удавали ся до священників усяких вір, та не знаходили там того, чого шукала їх допатливість. Привідею (фундатором секти, що потім названо єї „Пашківщиною“, був англійський лорд Гренвіль Редсток. Він 1872 р. почав збирати людей у Вене (в Швейцарії). В Росії він з'явив ся 1874 р. і тут незабаром придбав собі прихильників посеред вищого петербурського громадянства особливо поміж жіноцтвом. З Петербургу він виїхав ся в Москву і там придбав собі най-



українську. 1875 р. в Чаплинцях і Косяківці побував граф Корф, пашковець<sup>1)</sup>. Як бачця, пашківці ширили між українськими штундами книжки релігійно-протестанські. В початку 1876 р. учитель в церковно-парахвіяльній школи звичав духовне начальство, що до с. Плоского прибув Василь Василів — книгоноша; він став у господі в штундів Богдашевських, куди сходились штунди на зібрання. Василів читав їм св. Письмо і виясняв його<sup>2)</sup>. Отцю Рождественському Лясоцький буцім казав, що днів скільки по Васильову він одержав пакунок

цирйїшого прихильника відставного полковника гвардії Василя Пашкова, що належав до вищої аристократії. До знайомости з Редостоком Пашков був байдужий до віри. А як познайомив ся з лордом, то почав з запалом проповідувати нове вчення серед вищого петербурського громадянства, а потім і поміж робочим людом. Вчене Редостока-Пашкова найголовніші основи має в тім, що надає всю силу самій вірі („для спасення треба тільки віри. добрі діла сами йдуть за вірою і для спасення ніякої ваги не мають“). [Херсон. Епарх. Вѣдом.“ 1893 Ч. 11, в. 261—265], а разом з тим відкидає заведені церквою зверховні ознаки служби Божої. Се вчення відкидає церковну ієрархію, таинства, обряди церкви і заведені церквою молитви, і взагалі всю позверховну обрядову частину науки православної віри. Пашківці установили „товариство заохочування до духовно-морального читання“, статут його 1876 р. ствердив уряд. Вони розповсюджували книжки духовно-морального напрямку, проводячи в них свої думки. Щоб пропагувати свою віру серед робочого люду Пашков (дуже багатий чоловік) завів дешеву „харчевню“, де за слуг були його ученики й учениці. Окрім Пашкова значними діячами в сій секті були ще барон Корф, граф і грапина Бобринські, Ішаків, княгиня Гагарина (сестра Пашкова), генералова Черткова та інші. За приводом ватажків пашківщина 6-го Квітня 1884 р. склигано в Петербурзі на раду сектярів-раціоналістів. У питаннях про віру рада не прийшла до згоди, але спільно вироблені були способи до розповсюдження науки раціоналізму релігійного. У Травні того-ж року помііція повислала з Петербургу членів тієї ради. Сам Пашков пробува за кордоном, переважно в Лондоні (Рожд. 140). Пашківщина розійшла ся найбільше в губ. Петербурській, Новгородській, Тверській, Тульській, Тамбовській, Нижнегородській, Самарській, Уфимській, Саратовській, Астраханській і Таврицькій („Херсон. Еп. Вѣдом.“ 1887. ч. 17. „Православ. Обоз.“ 1890. ч. 3—6. Гр. Терлецькій. „Секта Пашковцев.“ „Церк. Вѣд.“ 1890 ч. 40. „Херс. Епарх. Вѣд.“ 1883 ч. 11. Д. С.]

<sup>1)</sup> „Баттизмъ или штунда въ Киевск. губ. 1884, в. 27.

<sup>2)</sup> Рождеств., 108.

з книжками на 15 карб. і питав ся листом у Пашкова, що робити з ними і навіщо їх прислано; одмови не було. (Рожд. 108—109). 1883 р. за ініціативою Пашкова і Корфа в Петербурзі уряджено з'їзд сектарів. Пашківці мали на думці об'єднати секти, схожі в основних принципах, в одну церкву, в одну організацію. Пашков розіслав скрізь записки на з'їзд, щоб прислано було виборних на 1-й день квітня (днів на вісім). Тим виборним, що не матимуть спромоги прожити в Петербурзі, обіцяно було мешкання без грошей і харч. З'їзд справді відбув ся; були опріче пашківців баптисти закавказькі і українські штунди. З Ігнатівки був пресвітер Антін Стригун, Ратушний, Рябошапка; баптисти Колодин і Валихин з Таврії, Німці: Лібіх з Одеси, Каргель з Болгарії, баптиста Павлов з Тифлісу; опріче того американські місіонери Бедкер і Рандкліф. Збори відбували ся у якоїсь книжні Л. Зборам дано програму з кількох артикулів, щоб обміркувавши і погодивши ся на їй досягти єдності; отже згоди не могли дійти у справі про хрещення і тієї мети, задля якої з'їздили ся, таким робом не осягнуто<sup>1)</sup>. Одначе думка про з'єднання всіх рационалістичних вчень не покида, як бачця, Пашкова, Павлова й иньч. Місіонер Зубов свідчить, що 1886 р. Пашков викликав до себе в Лондон одного штундиста з Єлизавету Хризанта Капузана. Того-ж року до Єлизавету приїздив управитель оренбурських мастків Пашкова. Він балакав з штундами. Павлов, — каже д. Рождественський<sup>2)</sup>, був у першій половині 80-х років у Любомирці. У Травні 1885 р. він був у Київських штундів, далі їздив у Чигирин, у Таращу, у Сквирі і в иньчі штундові місця<sup>3)</sup>. Штунди часами збирають ся в визначеному місці, особливо в Єлизаветі, а 30-го Квітня 1884 р. відбувалася конференція баптистів в Нововасилівці у Таврії. Там було тридцять три депутати з усяких спілок баптистів Таврицьких, Катеринославських та Херсонських. Питання про „хрещення“

1) Рождеств. 139—143.

2) Рождеств. 143.

3) „Новое время“, 1885, ч. 3396.

вони не рішали „тіх ради, що не мають ще в сьому ясности від Господа“. Се треба уважати за ступінь до поєднання з тими українськими штундами, що не визнають другоразове або й одноразове хрещення конче потрібним<sup>1)</sup>.

### Голова III.

*1. Відносини до штунди: а) духовенства, б) адміністрації і в) освіченої громади (преса, юстиція).*

**А. Духовенство та адміністрація.** Перші темні звістки про існування якогось релігійного руху духовенство херсонське стало мати від 1865 р. А саме в Січні сього року благочинний другої части одеського округу о. Киріяків писав єпископови Дмитрови, що де хто з жителів с. Основи, можна думати, належать до секти реформатів, що іменують ся „штундами“. Єпископ казав пилькувати непевних. Сьвященик з села Ряснопольо о. Стойков, що до його парахвії належала й Основа, в Квітні 1865 р. відписував до благочинного, що він пильнував, але „нічого викрити не міг“. Тільки й того він дізнав ся, що непевні люди збирають ся в господі в Ратушного і читають Євангелію і співвають духовні пісні. На запитання-ж о. Стойкова, чи ходять непевні до костьолів (німецьких) і чи не наїздять до їх хоч вряди-годи пастори, волость відказала (17 Лютого 1865 р.), що ні. В Жовтні 1865 р. благочинний Киріяків сповіщаючи о. Стойкова, що основяне нахляють до свого вчення людей з сусідного села, — наказував йому частіш навідуватись до Основи і дізнатись, чи є у їх ікони. Хоч ікони були на місті, та о. Стойков, після благочинського наказу, заборонив (як писав він благочинному) непевним читати св. Письмо і казав, щоб приходили до його, коли схочуть, надто в неділі

<sup>1)</sup> „Копія протокола баптист. конферен.“, Рожд. 143.

та свята, і він їм вяснити не св. Письмо. Основяне на все згодились, однак слухати як піп вясня св. Письмо не ходили. Опріче того о. Стойков у своїм рапорті од 15-го Лютого 1866 р. пише, що ще дізнав ся, що „непевні“, як кажуть, їдять молоко у середу та в п'ятницю. Такі першими часами невизначні відомости мало духовенство, і консисторія 24-го Квітня наказала: „о. Стойков і благочинний мають особливо розмовляти з тими, про яких можна думати, що вони пристали до „якоїсь нової секти“ з повною пастирською обачністю та обережністю, і вяснити винним, що спасення тільки в одній православній церкві і що відкинутись віри — тяжкий гріх“. До того о. Стойкову наказано пильнувати яко мога<sup>1)</sup>).

Після наказу єпископа Дмитра „обрати з місцевих святих такого, щоб міг бесідувати і „увіщати“ тих, що відпали від церкви, а також вислідити, звідки вони переняли вчення своє“ консисторія се діло приручила 4 Серпня 1867 р. о. Киріякову. Отже о. Киріяків 24. Серпня того ж року відписував, що нового про секту нічого не можна сказати, хіба тільки те, що ряснопільська старшина хотів пристати до неї, але зауваживши, що сектярі не хрестять ся, — відкаснув ся. Тільки від світського уряду єпископ міг дізнати ся чогось певнішого. Ще раніш, а саме восьмого Липця 1867 р., йому відписував слідчий, „що селяне з Ряснополю, з Ігнатівки і з Основи відкинулись від православія; основа їхньому вченню Євангеліє і апостолські послання, але вясняють вони їх вільно, як розуміють, не узнають св ікон, молитов за живих і за померших, не почитають св. угодників і хреста; відкидають пости й обряди православні“. На рапорті о. Киріякова єпископ написав, що „секта після звісток, які дійшли до мене, шкодлива, бо сектярі відкидають таїнства всі, почитання ікон, святих і таке иньче. Звернути увагу благочинного і надто місцевого святих, через недбалість котрих секта збільшуєть ся і розповсюжуєть ся“. Звіщаючи про сю резолюцію, консисторія наказала о. Киріякову захо-

<sup>1)</sup> Рожд. 56—58.

дитись „увіщати“ пильніше, розумно і лагідно випитати, хто їх звів, а при тому „пояснити їм, яке злочинство є зрадити віру і як тяжко скарає за се закон та не їх самих, а й їх родини“. До того впевнити, що „прийнуть їх з любовю (до православія назад). Опріче того замість недотепного о. Стойкова у Вересні послано до Ряснополю „студента“ семинарії Ногачевського, і наказано йому од єпископа читати „Четві-Минеї“, в „Камень вѣри“ про почитання ікон, поминки, „Нову скрижаль“<sup>1)</sup>. Пишучи про результати свого увіщання у Ряснопільській парохії, де штунди казали, що вони не відкидались од православія, о. Киріяків додає, що баламутами православних либонь можна уважати Німців — сектарів. Кажучи, як жаліють ся сектарі, що їх тягають скрізь по тюрмах і взагалі „руйнують, о. Киріяків додає, що „видко, що вони або справді не винні, або дратують ся, що їх часто кличуть“ і просив прислати кого з членів консисторії<sup>2)</sup>.

„Проти штунди“, — пише Ногачевський (15 Січня 1868 р.) „вживаю саме пастирське слово і недільну школу, не виявляючи мети, до якої йду. Інакше не можна, бо не стануть віри няти“; ще він додавав, що з Німцями у штундів добрі звязки. Так помацки йшло духовенство, поки впевнило ся, що рух справді еретичний. Православне духовенство само вважає себе недотепним і безсилим, щоб підтримувати свій авторитет власними силами, і скоро що не так, зараз кричить: „пробі!“ і всю надію поклада в такому разі на адміністрацію і поліцію, так і гут стало ся. У справах, що торкають ся „єресів“ у Росії, є закон „Наставленіє“ 1858 р.; одинацятий його артикул забороня нижчій адміністрації втручати ся до релігійних справ свавільно: „досліджування про навертання православних до „росколу“ („єресь“ взагалі) розпочинати не інакше, як одержавши від Єпарх. начальства певну про се оповістку і не раніше, як ужито буде над відступниками

1) Рожд. б. 62—63—66.

2) Рождест. 63—69.

3) Рождест. 65.

силу увіщання духовного, щоб покинули облуду". Отже найсправді у нас робить ся не так: поліція і адміністрація ламаючи закон, сама або по першому слову місцевого попа, встряває в такі справи. Так стало ся і в Херсонщині. Дізнавшись про штундові зібрання в Основі, мировий посередник просить о. Стойкова дати йому „яко мога більш відомостей про секту реформатів у с. Основі“, бо він, бачите, чув, що у селян є книги релігійні друківані по німецькому, а хоч по части і по московському та не в Росії, а надто листки, що вживають вони за підручники молючись<sup>1)</sup>. У Лютому 1867 р. одеський справник писав до губернатора, що існує вресь „підхожа до реформатської“ в Ряснополю, в Ігнатівці і в Основі. З сього рапорту видко, що становий досліджував справу, а Михайла Ратушного і його брата Гаврила арештовано (Основянці жаліли ся о. Киріякову, що було арештовано чи тоді, чи пізніше ще декого<sup>2)</sup>). Губернатор передав справу слідчому, щоб викрити „головних баламутів“ серед Німців з Рорбаху, як равав справник. На хуторі Миколаївському в Ананівському повіті, де справник викрив штунду, скасовано школу, де вчив якийсь старий салдат. Зібрання в господі у Войсаровського заборонено і розпочато слідство<sup>3)</sup>. Опріче того попівство легко користувало ся силою „громад“ селянських і у волю могло знущати ся з вретиків. Старшина та староста були слухняною копісткою попівською, вони били різками, арештували „непевних“, скоро під наказував і врешті писали постанови вигонити з громад винних. Так Ігнатівська громада в своїй постанові 1866 р. про вигнання трьох реформатів пише, що „ми громадою брали ся найдужчих способів (себ то кар), щоб повернути до православія винних<sup>4)</sup>. Карлівська громада пише 1868 р. „щоб довести до розуму відступників од православія, ужито було заходів карних, отже ні кари, ні „увіщання“ сьвя-

1) Рожд. 57—58.

2) „Матеріали для історії штунды“. 1884, 6. 16—17.

3) Ibidem 6. 17—18.

4) „Дѣло херс. дух. Консисторіи“ 1866, ч. 65. Рожд.

щеникові не зробили користі: відступники дали були „записи“, що вернуть ся до православія, отже незабаром знову відступили ся від церкви<sup>1)</sup>). Теж робив сільський уряд в Любомирці, де 1867 р. Рябошапку і Кравченка й иньч. арештовано, але слідчий випустив. Усього арештовано дванадцятро чоловіка; десятьох випущено за тиждень, а Рябошапку та Кравченка продержано в холодній десять тижнів. (Рожд. каже сім тижнів<sup>2)</sup>). Рябошапка обравував ся тим, що висповідав ся й причастив ся в попу, а Кравченка змусили „рови копати“ (Рожд. *ibidem*). „Постанови про висилку ватажків посипались у „Херсонское по крестьянскимъ дѣламъ присутствіе“, що мало конфірмувати сі „постанови“<sup>3)</sup>). Невдовольняючи ся з такої широкі і незаконної підмоги адміністраційної, єпископ Дмитро удав ся в кінці 1867 р. до генерал-губернатора, як можна напевне догадувати ся, з проханням ужити репресій. На злість попівству в Одесі тоді сидів Коцебу („Коцуба“ прозвав його народ). Він не хотів стати „кописткою попівською“ і відповів єпископові, що дізнавшись про те, що отеський і анапівський справники понаряжали слідства і поарештовували людей, ламаючи одинацятий артикул закону 1858 р. він поскасовував їх накази і звелів вести справу додержуючись того „Наставленія“. (Справді хоч зібрання й забороняли, отже Ратушного й иньчих повм-

<sup>1)</sup> Рождест. 71.

<sup>2)</sup> Рождест. 74.

<sup>3)</sup> Можна напевне сказати, що духовенство не забарилось з свого боку покріпити сю полохливу гадку уряду, кращого про небезпечність штунди з політичного і соціального погляду бо либонь се *ad usum* кращого уряду. Піп новий у Ряснополю, Ногачевський, писав до консисторії, що „штунда — се щось подібне до революційного розруху проти держави, штунди намагають ся все теперішнє, зістаріле, оперте на счмії рабській підвладности узнати за нікчемне і спорядити якийсь виборовий державний уряд, що залежав би від усіх і за яким усі-б називали; Німці вживають штунду, яко зброю до переробки держави. (*ibid.* Рожд. 65. Л. С.).

<sup>4)</sup> Ще 30 Грудня 1866 р. з намови попівської, звісно, Ігнатівці подали постанову до його, щоб вислати з їхньої громади трьох привідців, але Коцебу на се не призволив. Рожд. 58.

пущено в тюрми). Далі генерал-губернатор додав, що з записки од однієї приватної особи (Значко-Яворський, дідич. Витяги з сеї записки дивись „Одескскій Вѣстникъ“ 1868, ч. 35) „Объ обществахъ штундистовъ на югѣ Россіи“ він добачає в штундизму більш політико-економічну ніж релігійну вдачу, а саме комуністичні початки і що затого буде справа пильно посліджена і зроблено буде по закону. (Рождест. 64—65). Се мало дуже гарний вплив на поведіння низчої адміністрації; так, коли Ряснопільці 23 Травня 1870 р. поприносили ікони свої до церкви, щоб віддати попові, одеськскій справник писав до губернатора, що він „потай“ дав наказ старості не втручати ся до сього діла, бо вона належить до духовенства<sup>1)</sup>.

1868 р. „Херсонское по крестьянскимъ дѣламъ присутствіе“ спинаєть ся затвержувати „постанови“ сільскі про те, щоб повигонити штундів. Воно мусіло удати ся по виясненія до вищого уряду. Другий відділ власної царської канцелярії дав такі виясненія: „Губернскія по крестьянскимъ дѣламъ присутствія“, уважаючи на обставини діла мають право не ствержувати громадскі постанови про виключення з сільської громади єї членів за саме відступництво від віри, коли ся громада не має до того жадної иньчої причини, як „уклоненіе“ од православія, про яке є виразне поясненія в артикулах „Уложенія“. „Постанови“ Любомирців про виключення Рябошапки не ствержено, так саме і постанови Обознівців (1868 р.), Карлівців (1869), Костянтинців (1871 р.) й иньчих.

Отже єпископ знову 12 Березіля 1868 р. просить генерал-губернатора, щоб той поміг репресіями: „щоб ужито було яких способів напр. виселено Ратушного“; щоб же генерал-губернатор не показав йому знову на безпідставність обвинувачення, він пише, що сектярі хоч і визнають себе щиро православними, отже не покидають ради ся з ватажками секти, Німцями і часами збірають ся. Так 25-го грудня „обходъ“ (варта) постеріг зібрання в господі у Ратушного. Голова казав

<sup>1)</sup> Рождеств. 68.



стерегти і нікого не випускати, доки прибуде піп. Двадцятій години прибув піп з клиром, увійшов до хати, сьпіваючи тропаря, отже всі, що були в зібранню лежали долі, бундім спали. Потім голова став соромити і ганьбити їх, що коли вони не поважають сьвященника і сьвятої відірави, то хоч би звичайности ради повставали. „Врешті вони після самої нахабної байдужости повставали, чухаючись та повіхаючи. Як піп спитав у Ратушного, на що він допустив у себе зібрання, той мовчав“. Не знаємо, що відказав сього разу генерал-губернатор, отже, мабуть, не вдовольнив єпископа, бо незабаром, у Травні того-ж року, Дмитро пишучи до Синоду про штунду, закінчив своє писання тією-ж пісню, бажанням адміністративних репресій: „конче треба помочи від сьвітського уряду, щоб затамувати привабливі зібрання, надто під проводом Німців, бо пропаганда в багатьох випадках спокуслива, а сьвященникові тяжко оберегати парохвії, що складають ся з сел, де живуть Німці, розкиданих далеко“. Щоб же Синод мав рацію допевняти ся од вищого уряду „помочи“, єпископ додає, що хоч сектярі з православних визнають себе щирими православними, отже лигають ся з Німцями, а Німці сектярі, як бачця, якоїсь далекої мети бажать осягти, щось до комунізму підхоже. Опріче вчення про рівність вони пускають в народ думки, що сьвященники з користи і уряд теж задля своєї мети держать народ у темряві, оплутавши його непотрібною, вигаданою і нікчемною церковною обрядністю<sup>1)</sup>. Духовенство опріче того намагало ся, щоб судити штундів, отже не виставляючи законних на те причин. Єпархіяльне начальство, як Цимбал у Карлівці перейшов на баптизм 1869 р., прохало губернатора віддати його до суду, отже губернатор відказав, що адміністрация має тільки оповіщати духовенство про відступство од віри й од уставів церковних, а що після 1006 артикулу XIV тому „Свода Законів“ не може віддавати до суду без „формального вимагання“ духовного уряду опріче випадків,

<sup>1)</sup> Рожд. 66—67.

що показані в 1007 артикулі<sup>1)</sup>). В Жовтні 1869 року і вдруге 1870 року херсонський губернатор побував у одеському повіті у селах Основі й Ігнатівці. Там найбільше було штундів. Він розмовляв з штундами; побував і в кольонії Рорбах у Бонекемпера. Про результати своїх одвідин він одписав генерал-губернаторову і міністрови внутрішніх справ. На його думку духовенство не мало змоги впорати ся з лужим релігійним рухом і, як найкращий спосіб проти штундів, раяв посадити в села сусідні з Рорбахом „розумних священиків“. Се і порадив синодови міністер внутрішніх справ і вкінці 1869 р. оберпрокурор і рекоментував єпископови Дмитрови, щоб переважити вплив пастора Бонекемпера наставляти в села сусідні з Рорбахом та з Старим Данцигом розумних та дотепних священиків<sup>2)</sup>). Але єпископ херсонський Дмитро відписуючи до Синоду, не сподівав ся якого пуття з того, що будуть розумні священики. В Липці 1870 р. він писав напр., що „вже потроху пробувано становити розумних священиків, отже на жаль я переконав ся, що священикам важко пильнувати парахвії, бо села далеко одне од одного. Опріче того штунди оббігають священиків, не хочуть їх слухати, тому за потрібне уважаю: 1) Щоб світський уряд „виселив“ пастора Бонекемпера, Михайла Ратушного, Трохима Хлистуна і Юхима Цимбала. (Пастора Бонекемпера справді переведено у другу парахвію — далі), 2) Послати в штундові місцевости людей, що мали спеціальну освіту до борні з сектарями. Переселити-ж (визначних ватажків штундових) конче потрібно, бо й забаламучені й незабаламучені селяне, не маючи привідців охоче слухатимуть православних пастирів“. В Жовтні і Вересні єпископ прохав синод послати місіонерів, бо священиків не поважають, через те, що вони збирають „даянія“ і звуть їх користолобними, і прохав вислати дві тисячі примірників євангелії, щоб православні не удавались по сьвяте Письмо до

<sup>1)</sup> Рождеств. 101—102.

<sup>2)</sup> Саме так робити пораяв Обер-Прокурор і Київському епарх. начальству (1873 р.) „Двл. Київ. Дух. Конст. 1873.

штундів і врешті оповіщав, що священникам епархіальним наказано заводити релігійно-моральні бесіди і по церквах і по за церквами<sup>1)</sup>. Опроче того єпископ хотів усякими обіцянками навернути Ратушного до православія, розмовляв сам з ним про се і обіцяв ся навіть зробити його попом, але з тих заходів нічого не вийшло. Ратушний зостав ся „упертим в своїх облудних поглядах“.

1870 р. в Грудні одеський генерал-губернатор послав до Любомирки полковника Дембровського розслідати штундову справу; йому наказано було не шчиняти релігійних суперечок, а дізнати ся по змозі, яку вдачу має сектярська діяльність і здобути певні факти, щоб показували на таких людей, що зводять в православія. Так саме наказувано дізнати ся, чи нема в Рябошанки яких злочинницьких замірів, (Рябошанка перед тим подав „пропеліє“ генерал-губернаторови) і чи нема між членами спілки старших і чи не шукають сї старші від свого старшинування яких матеріяльних зисків і як Рябошанка жалів ся, що він і його однодумці терять утиски від сільського уряду, арешти, пересилку під арештом, виправи на роботи і одбувають громадські одбутки більші ніж иньчі громадяне — то треба дізнати ся, чи справедливі сї скарги і коли се правда, то наказати імям генерал-губернаторовим волосному старшині й старості, щоб вони не сміли накидати ні на кого більших одбутків громадських, щоб не дратувати особливо людей непевних у релігійних справах. Дембровський між иньчим мав прочитати громаді імям генерал-губернаторовим, що відступство од віри тяжко карає закон і що усякі сходни закон забороняє. В своєму справозданні генерал-губернаторові Дембровський заявив між иньчим, що „ересь може бути шкодлива в будущині саме своїм братерським духом се-б то тісним звязком, який існує поміж сектярями [як бачця сьвітське начальство бояло ся більш усього економічно-політичних наслідків учення — комунізму то що]. Єдиним ратунком було, — казав Дембровський, — щоразу вигонити головних привідців яко жога далі. Генерал-губернатор послушав його

<sup>1)</sup> Рождеств. 112.

поради. Він наказав відновити школу в Любомирці (Дембровський казав, що вона від 1858 р. до 1870 р. існувала тільки на папері і не випустила ні одного письмєнного) і опріче того як що судовим робом нічого не можна вдіяти штундам, то ужити адміністративного вислання. Він удав ся до намістництва Кавказького питаючись чи не дасть воно дозволу вислати до Закавказу чоловіка 5—6 ватажків штундових з їх сім'ями, і иньчих, кого потім треба буде вислати. Намістництво кавказьке не згодило ся на се; надії духовенства і тут одурено<sup>1)</sup>. Правда, де кого з штундів вислано, зайдів з других країв, як Балабана в Київщину в с. Плоське, але на се потім гірко мусіли жалкувати духовні: Балабан поніс штундову пропаганду в Київщину. Про те генерал-губернатор не надавав адміністративному висланню великої ваги і в своєму докладі Імператорови за 1870 р. він особливо допевняв ся, щоб „конче підняти релігійно-моральну освіту людей у краї, а задля того, не гаючи часу треба задовольнити найголовнішу потребу: настановляти в села, а то надто в ті, що близько до німецьких колоній, попів з вищою богословською освітою, таких, що на їх цілком можна здати ся, забезпечивши їм добру плату з державного скарбу“. Ся порада сподобала ся Імператорови і про се оповіщено було Синод. Отже сей спосіб так і зостав ся способом *in spe*<sup>2)</sup>. Духовенству бо не того треба було: — воно про око людське згожувалось і на се, але й не поворохнуло ся, щоб що зробити. Духовенству треба було репресий, треба було, щоб признано штунду сектою надто шкодливою (се давало-б змогу засилати штундів навіть без суду на Сибір), а їх годують такими дурничками... Таким робом вищий краєвий суд уважав за потрібне у відносинах до штундів не переступати хоч межі закону на користь попівству, як воно того допевняло ся. Він усе-ж бачив, що для боротьби з штундою духовенство повинно-б уживати більш духовної зброї, ніж воно те

<sup>1)</sup> Рожд. 113—114.

<sup>2)</sup> Рожд. 115.

робило. Тому то бували випадки, що уряд краєвий втримував трішки духовенство від негожих учинків.

Такий випадок був з любомирським попом Козакевичем. Се був фанатик чистої води, що набріхування і шахрайство уважав за відповідну зброю. На его засновану на брехні діяльність краєвий уряд і показав досить виразно. Прибувши до Любомирки Козакевич пробував диспутувати з штундами, але диспутами її одного не „навернув“. Тоді він узяв ся інакше: — чи штунди похорон одправляють чи ще що — він прибігає з сотськими, з десятниками, шчиняє бешкет, пише акт про те, що штунди ганьбили съвятиню (а того зовсім і не було) кличе справника або станового і закидає такими порожніми та брехливими справами адміністрацію й суди. Саме таку справу витяв він з поводу похорону у Любомирці 3 Травня 1876 р., що Демян Васильчук (штунда) правив над своєю матерію<sup>1)</sup>. Ся справа пішла до мирового і той оштрапував на 15 руб. кожного штунду, що був на похороні, але з'їзд скасував сю постанову і увільнив від усякої кари. Такі і підхожі до сих бешкети Козакевичеві примусили губернатора написати в Лютім ще 1876 р. єпископу Йоанникію таке: „сравник розслідував справу і тоді виявилась цілковита нетактовність у поведінню о. Козакевича з штундами. Він завжди несправедлив і зніма на їх гонительства. Таке поведіння о. Козакевича не тільки не може пособляти втишувати штунду, а навпаки може навіть пособити секті розповсюжувати ся, бо роздратовуватиме її прихильників; уважаючи на сі обставини і признаючи, що пробування о. Козакевича в м. Любомирці притьмом шкодливе, мушу прохати послати туди иншого съвщеника, такого, що міг би виконати свою місію“. Так саме і товариш прокурора Єлизаветського Окружного суду пише 1877 р. до консисторії ось що: „Козакевич завжди плодить справи про ввертання в штунду, komponує акти наче-б то від тих у штунду ввертених, що покаялись, а на слідстві сі люди завжди гово-

<sup>1)</sup> Рождествен. 124—6.

рять, що вони самохіть пристали до штунди<sup>1)</sup>). О. Козакевич, не вважаючи на те, пробув у Любомирці до 1880 р., бо консисторія уважала його за „працьовитого пастиря церкви“. Не треба думати, що таке поведіння вищого уряду вже обратовувало штунду цілком від тиранії дрібних органів урядових. Хоч полковник Дембровський імям генерал-губернатора сказав Любомирцям, що на утиски можуть вони скаржити ся поліції, мировому посередникові і мировому судні, отже ми не знаємо і одного такого випадку, щоб скаргу розбірано, або щоб розбірано єї на користь покривдженому штунді. За те маємо приклади вельми яскраві, що станові, справники та сільський уряд укупі з попами працювали на прочуд жваво на кшталт отця Козакевича (про се в другому місці скажемо). В Київщині духовенство мало од кравого уряду далеко більше щирої підмоги ніж у Херсонщині. Тут воно навіть уперше дівало ся про існування штунди від київського губернатора, що, звіщаючи про штунду єпархіяльному начальству прислав копію з розсліду херсонського губернатора про сю секту<sup>2)</sup>). В початку Січня 1870 р. становий по справниковому наказу розслідив справу у Плоському. Тишкевича і Цибулського зараз-же буцім за хулу на ікони арештовано і запроваджено до тюрми в Таращу<sup>3)</sup>, де їх „напучував“ соборний піп Ігнатович. Отже, мабуть, хула їх на ікони була не що, як байка, і справник Таращанський не маючи що з ними робити випустив. Се дуже не подобалось духовенству. „Не можу, — писав протоерей Пахалович в рапорті до митрополита Арсенія, — не висловити перед Вашим Високопреосвященством догани на поступування таращанського справника, що випустив з під арешту найбільш винних у пропаганді і упертих єретиків, що їх арештував становий, розсліджуючи справу“<sup>4)</sup>). Зібрання штундові поліція розгонила вельми су-

1) Рождеств. 126—127.

2) Рожд. 76.

3) „Баптизмъ или штунда въ Кіев. губ.“ 1885. ч. 45.  
Рожд. 77.

4) Рождеств. 77.

воро. Коли єпархіяльне начальство сповістило губернатора (30 Березія 1871 р.) про пропанду Балабанову, він їм відповів 31 Травня так, як воно могло бажати, а саме, що таращанському справникові наказано було мати найпильніший догляд за Балабаном та за волосним писарем Лясоцьким і взяти заходів, щоб ізничити штунду і не дозволити Балабану проповідувати єресь. А що до Балабана, то коли місцевому урядові не пощастить довести його до розуму, то губернатор казав чинити з ним на підставі 75 артикулу I. розд. 3-ої глави „Устава о предупредженіи и пресѣченіи преступленій“. 30 Травня Балабана знову арешторано буцім за те, що розбив ікону св. Миколи. Першого Червця його покликано до Консисторії на „увіщання“, де взято з його „запись“ і в початку, здасть ся, Вересня, його пущено з тюрми. Отже 9 Січня 1872 р. знов арештовано уже без жадної законної підстави, а так, „задля охорони громадського спокою“, суджено, а в літку, здасть ся, 1873 р. знов узято до тюрми. В початку Січня 1872 р. київський губернатор оповіщав єпископа Порфирія, викарія, що з усіх заходів знищити секту нічого не виходе і люди нижчого стану так і пливуть у неї. Далі сповіщаючи, що він або дає на приволяше єпископові віддавати до суду ватажків штундових, або рекомендує, щоб місцеве духовенство з Плюського, з Чаплинців та з суміжних з ними сел, чи спеціяльно на те з духовних визначені діячі заходились щиріш ізнищувати штунду і обіцяє усяку можливу поміч до того від місцевої поліції. Задля „увіщання“ штундів єпархіяльне начальство 10. Лютого 1872 р. призначило відомих уже нам протоєреїв Пахаловича і Сташевського Якова і наказало: „віддати найзавзятійших єретиків під особливий догляд парахвіяльним сьвященникам; вони мусіли, скоро постережуть, що хто небудь удруге пристав на єресь, зараз доводити про те до єпархіяльного начальства, а тих, що уперто держать ся єресі і не хочуть її покинути, зараз віддати до рук сьвітському урядові, щоб той чинив

<sup>1)</sup> Рождеств. 81.

з ними відповідно 187, 188, 190 артикулові „Уложенія о наказапіяхъ“. Потім ще єпархіальне начальство просило губернатора, щоб він настановив особливого урядника губернаторського на підмогу („для содѣйствія“) як протоєрей Сташевський „напучуватиме“ штундів. Замість парохвіяльних сьвящеників, що допустили у себе єреї широко розрости ся, єпархіальне начальство покляло настановити „досьвідченіших та ширіших пастирів“<sup>1)</sup> і тільки про око людське консисторія 23 Лютого 1872 р. наказала попам розпочати в сьвята духовні бесіди з парохвіянами чи в себе в господі, чи в парохвіян, щоб вдовольнити бажання людей слухати слово Боже<sup>2)</sup>. Але, як можна було бачити, головна річ для попівства була репресія, кари. Губернатор вволяв усі бажання консисторські і славетні увіщателі „Пахалович та Сташевський“ працювали, як знали, в супроводі блискучої асистенції з місцевої поліції, та ще в спілці з славетним становим Поцовим, про ширість котрого дізнаємо ся далі. Але хто може вдовольнити упривілійовану фанатичну касту? і духовенство київське не було уконтентоване навіть з такого сьвітила, як Попов. Так, благочинний Зазубський пише до консисторії 2 Лютого 1872 р. що „способи, яких добирає місцеве духовенство, справді не великого skutku досягають, бо сьвітські власти, яким з донесенів з волостей та од сьвящеників відоме єсть кожне злочинство штундів, дивлять ся на се байдуженьки („сквозь пальцы“)<sup>3)</sup>. А Пахалович пишучи (13. Грудня 1872 р.) митрополиті Арсенієві про свої славетні „напучування“ в Чаплинцях другого Грудня, додає, що за два дні до його приїздив на розсліди пристав Шашкевич (він же і асистував Пахаловичові 2-го Грудня і як показують волосні „відносив ся до діла не сприяючи“<sup>4)</sup>. О. Дяківський (в Чаплинцях) теж скаржив ся в Березолу 1873 р. в консисторії, що буцім ніхто йому не пособляє бороти ся з штундою, навіть що нижча

<sup>1)</sup> Рожд. 83—85

<sup>2)</sup> Ibid.

<sup>3)</sup> Рождеств. 84.

<sup>4)</sup> Рождеств. 89.



адміністрація потурає штундам<sup>1)</sup>. Що сі нарікання не що як лірика попівська, досить свідчить такий діяч з „нижчої адміністрації“, як становий Попов; його навіть і послано до Чаплинців (у половині 1873 р.) спеціально штунди ради, яко досвідченого і невсипущого хорта поліційного. Навіть д. Шугаєвський такий нам малюнок дає, певність якого свідчить саме імя Шугаєвського, завязаного ворога штунді: „Пригадуючи собі сю личину я не міг не дивувати ся, що обібрано саме його. Уявіть собі людину немолодого вже віку, сливе завісїди п'яного, неодокуваного, нахабу і безрозсудливого свавільця та до того ще й злодія... („нечистаго на руку“) Патріярха штундовий, як прозвано його було; не забарив ся виявити кебети свої. Він почав гнобительськи-жорстоко розганяти зібрання штундові, бив, арештував, кого схоче і на термін, на який схоче. Певна річ, він сим не спинив штундових зібранїв, а примусив тільки уряджувати їх оберезніше і схованіше по иньших селах, а то і в тому, де він жив<sup>2)</sup>.

Київське духовейство спробувало опріч усього ще один оригінальний спосіб „увіщання“. 1873 року деяких штундів покликано до консисторії, а потім порозсаджувано по монастирях<sup>3)</sup>. В Михайлівській монастирі в Києві був і відомий пресвітер з Чаплинців Яків Коваль. Де хто з ченчкової братії бояли ся приймати до себе штундів, щоб ті не спантеличили „недосвідчених“ ченчиків. Так ігумен з Тарашанського монастиря, куди спершу прислано було Ковалья, ось що писав 8-го Червня 1876 р. єпископу Порфірові: „Наш монастир ще новий; уся братія — новаки, живуть по кільки душ в одній келїї, окремої оселі для сторонних, що в єресях блукають, нема; нема і таких ченців досвідчених, що вміли-б „увіщавати“. Через се жадним робом не можна і навіть шкодливо є втручати єретика межи молоду братію. Сам же я і часу не маю, і здоровля того не

<sup>1)</sup> Рождеств. 92—93.

<sup>2)</sup> „Вѣра и Разумъ“ 1886. XX., 414. Рождеств. 97.

<sup>3)</sup> „Баптизмъ или штунда“ 16.

приволоя, щоб коло сього клопотати ся. Тому то не прийняли ми Коваля і одсилаємо його не з неслухнянства, а власне з остраху, щоб не пошкодила братії його нечестивість<sup>1)</sup>). Як саме роблено сі „увіщання“ по монастирях, маємо вельми цікавий опис у книзі еромонаха Остапа Голованського, що працював у Михайлівському монастирі у Києві. З книги видно, що штунди, полемізуючи з о. Остапом, завдали йому такі питання, на які він иньшої відповіді дати не міг, як тільки вилаяти їх „боговідступниками“ та бунтовниками. Про очі людські покаялось двоє: Василь Музика та його жінка, иньчі-ж виходили з монастиря ще дужче роздратованими. Щоб вияснити справи і в край осоромити штунду епархіяльне начальство кнівське ще в Березилі 1873 р. надумалось послати в Чаплинці і в иньчі штундові місця найученішу з між себе голову, о. Володимира Терлецького, галицького пройдисьвіта, яких Галичина чимало постачає. Отець Терлецький багато бачив сьвіту: — з уніята він якось перевернув ся на католицького патера і єзуїту, але не скінчив на сьому. З єзуїти він знову якось перевернув ся вже на православного протоєрея. Видима річ, риба шукає, де глибше... Сі метаморфози видимо зробили його певним себе і консисторія поклала на його надії. Та надії часом найпевніші дурють нас. І от єпископ Порфир писав про результати сеї бучної місії до митрополита: „оповіщаю вас, що о. Володимир Терлецький вертає з комунистичних Чаплинців до свого монастиря не навернувши ні одного штунди до православія. Отруйне дерево не викоренене; отрута з його розіллеть ся далеко по Подольщині, Волині і Литві<sup>2)</sup>). За те о. Терлецький потішив консисторію з другого боку. Він утяв такого лепського „проекта“ на знищення штунди, до якого наші панотці не швидко-б доміркували ся, не маючи такої всесторонної богословської осьвіти і досьвіду, яку придбав собі о. Терлецький уніто-като-лико-єзуїто-православна голова. Ось той „проектум“

1) Рождеств. 121—122.

2) Рождеств. 94—95.

з пяти артикулів призначений до виконання адміністрації і юстиції.

1) Спровадити на заслання (звичайно у Сибір) усіх ватажків.

2) Викоренити зібрання сектярів, поставивши їм по хатах на квартирі москалів.

3) Знищити змогу вносити ся київським сектярам з херсонськими.

4) Найпильніше доглядати дрібних крамарів, що находять в Угорщини (Словаки переважно).

5) Кара за усяке богохульство; дбати, щоб волоспі писарі та сільські вчителі були люде осьвічені (у нас попи здебільшого мало осьвічені а часом і зовсім ні — а то писарів та вчителів сільських осьвічених!! Хиба що в Галичині о. Терлецький пораяв-би виписувати, отже про се не сказано), та щирих до православія. Епархіяльному урядови о. Терлецький правда додав поради досить розумні і користні, коли-б їх і той хто радив і ті, кому раджено, — справді уважали за потрібні, а говорено про їх тільки на те, щоб адміністрація не почала ще ремствувати, що духовенство, мовляв, само ні за холодну воду, а всі надії поклада на матеріальну силу поліції. Ось ті поради:

1) Урядити зібрання парахвіяльних сьвящеників по штундових місцевостях, щоб гуртом добрати спосіб до борні з штундою.

2) Проповідувати слово Боже кожного сьвята й неділі.

3) Широ заходити ся вчити народ катехизисові.

4) Уряжати церковні брацтва.

5) Що неділі навчати поза церквою парахвіян.

6) Заводити півчу церковну з школярів<sup>1)</sup>.

Правда, діяльність Терлецького не скрізь оцінювано так, як вона була того варта. Так „Судебный Вѣстникъ“ (1875 р. ч. 73) писав, що отець Терлецький „нічого путнього про штунду не сказав. Він зробив із штунди якесь страховище і через те тільки пособив затемнити справу“. Отже не так думало епархіяльне

<sup>1)</sup> Рождеств. 95.

начальство і о. Терлецький преподобив ся, яко знавця справи, персонально зробити доклад генерал-губернаторові, а той переслав його на увагу міністрови справ внутрішніх<sup>1)</sup>. Р. 1874 і сам митрополит Арсеній навідав ся до джерел штундових (Чаплинці, Косяківка й иньчі), розмовляв з штундами<sup>2)</sup> але не знаємо, чого він вдобув тими одвідинами.

## 2. Стосунки вищого уряду до штунди до вісімдесятих років.

Ми вже бачили, як поводитись краєві урядники, Одеський і Київський генерал-губернатори, з штундою до вісімдесятих років, тепер подивимось, як поглядав центральний вищий уряд на справу. До вісімдесятих років і вищий уряд не був охочий виконувати консисторські проєкти на віір славетних пяти артикулів Терлецького і дивив ся на справу далеко більш по християнському, ніж монополисти Христового вчення, чого прикладом може бути виясненя 2-го відділу власної царської Канцелярії в справі „постанов“ громадських. Коли „департамент спільних справ“ питав ся у Херсонського губернатора, яких би треба способів ужити до борні з штундою, і Херсонський губернатор у Лютому 1870 р. відповів, що найкращий спосіб се впливати на думки сектярів шляхом духовного морального переконання, то можна думати, що центральний уряд уважав сей спосіб дуже важливим, бо „Всепопданнійший докладъ“ одеського генерал-губернатора за 1870 р., де говорило ся в такому-ж дусі і пропонували ся способи духової вдачі, як ми знаємо вже, сподобав ся цареві. А ще раніше, 1869 р. міністер внутрішних справ пропонував Синодові, як той допоминав ся репресий — наставляти в непевні села „розумних съвящеників“. Так саме, як Київський генерал-губернатор відіслав міністрови „проєкту“ доктора богословія і медицини о. Терлецького, міністер ось що на те відповів що до першого

<sup>1)</sup> Ibidem.

<sup>2)</sup> „Кіевская Старина“ 1835. ч. 3.

артикулу (що сказав на останні — не відомо нам). „Зробити постанову, щоб висилати адміністративним ладом з Київщини головних привідців штундових міністерство не вважає за річ можливу, бо засланне сектярів з одного краю до другого, яко адміністраційний захід, що вживано його часто попереду, завсїгди тільки шкодило. Дякуючи висилці сектяр прибірав у своїх прихильників далеко більшої ваги, ніж якою він користувався доти, а до того-ж і бувши далеко від своїх однодумників, не поривав з ними зносини. Опріче того там, куди його заслано, він здобував собі нових учеників. Прикладом на се може бути Балабан“<sup>1)</sup>).

1877 р., коли юстиція не знайшла досить законних підстав, щоб віддати до суду ватажків, чого допомагала ся київська консисторія — епархіальне начальство прохало Синод, щоб той здобув дозволу у міністра внутрішніх справ замкнути Лясоцького в монастир. Але і тут міністерство відповіло Синодові, що воно не вважає за можливе заслати Лясоцького, а що його за прилюдну пропаганду своєї ересі і прилюдне виконання обрядів треба віддати до суду законного; замкнути-ж адміністративним способом у монастир не можна, не випрохавши на се Височайшого дозволу, се-ж він, міністер, не вважає тепер за потрібне<sup>2)</sup>).

1878 р. Березіля восьмого Синод після допомоганнів Херсон Епархіального начальства ще від 1876 р. пропонував порохувати штунду до сект „особливо шкідливих“ як от скопці і деякі інші секти, розповсюджені в Росії, за саму належитість до яких визначено заслання (203 артикул). Порохувавши і штунду до того гурту, Синод оповістив про се міністра справ внутрішніх. Отже вищий уряд подивив ся на справу так, як треба було подивитись на ню, се-б то навіть не схотїв розглядати проєкту<sup>3)</sup>).

<sup>1)</sup> Рождеств. 95—96.

<sup>2)</sup> Рождеств. 120.

<sup>3)</sup> Рождеств. 133.

[Більшість духовних письменників, описуючи свої одвідини по селах, де жили штунди, виставляють їх дуже поганими: ледачими, розпустними і т. и., так що навіть їх товариші по зброї не зважають ся на ті віри сій характеристичі штундів Мету таких статей дуже добре видно: їм хочеть ся виставити перед публікою й перед урядом штунду у найгіршому світлі, щоб одвернути симпатії оśвіченої громади од цієї секти і разом показуючи на антидержавну єї вдачу викликати репресії од уряду. Деякі з сих духовних письменників уперто впевняють, що штунду проповідують Німці з політичною метою: германізувати південну Росію. Такі реакційні шовіністичні газети, як „Москов. Вѣдомости“, „Свѣтъ“ і иньчі залюбки друкують оці вигадки. „За останні роки не тільки духовна преса, але і світська вельми одностайно і з притиском констатують, що одною з головних причин швидкого розповсюдження штунди на півдні Росії були Німці, що не через самі свої колонії, але й через спеціальних посланців-проповідачів-місіонарів ведуть діяльну релігійну пропаганду, маючи на думці політичну мету: германізувати південно-західний край“ каже співробітник „Церковн. Вѣстн.“<sup>1)</sup>. Автор хоче когось упевнити, що штунди повімчуют ся. З поводу сього повімчення „Недѣля“ каже: „Не можна знайти жадного руського штундаря, що являв би собою приклад повімчення; за те обрушіння Німців, що прийняли штунду, трапляеть ся часто“. „Обрушіння таких Німців-колоністів, що поприставали до штунди річ необхідна, товариш колоніст (не штундар) відносить ся до його погано, тоді як нові одновірці-руські дуже гарні до його. У Німців штундар одміняє усю свою обстанову (мову, звичаї)<sup>2)</sup>. Та й справді Німці проповідачі, передавши нове вчення Українцям, далеко менше знайшли послідовців серед своїх одноплемених колоністів католицької та лютеранської віри, ніж серед Українців. Німці-штунди саме так ворогують з односельцями католиками та лютеранами, як і штунди-Українці з православними і, як відомо, мають повсякчасні зносини з одновірцями-Українцями і братають ся з ними. Иньші духовні письменники показують уперто на антидержавну вдачу штунди і вдають ся з багананням аж до царя, щоб викоренити штунду. О. Тихвинський жахаєть ся штундового вчення: „ми ніякого иньшого закону не знаємо, крім євангельського, що і цар і проста людина перед Богом рівні, (справді ересь!), що у людий, як братів, усе повинно бути спільне“, — наводить о. Тихвинський слова штундів. „Що, — далі каже панотець, — можуть визначати нарешті протести штундів проти переваги маєткової і службової, яку мають при порівнанню з иньчими де-які люди, як то: пани, попи, лікарі і т. и. Ми не будемо, каже він, — ширше говорити про иньші якости, про те, що вони брехливі, безсумлінні, нахабні, непримирені і т. и. Чи не зовсім

<sup>1)</sup> „Церковн. Вѣстн.“ 1890 ч. 51—52. „О впливіи Нѣмцевъ на русскую жизнь“, а також і в ч. 43 про сеж говорять ся.

<sup>2)</sup> Цитати наведено з „Церк. Вѣстн.“ 1890 ч. 51—52.

легко людям, які зrekli ся законів церкви, зрети ся і державних законів? — східно питаєть ся панотець Тихвинський

Духовними способами боротьби він не вдовольняєть ся: „вони (штунди) не слухають ні голосу пастарів, ні „увіщаній“ та „посланий“ пастирів, не врозумляють ся найщирішими проповідями, проймаючи огнем віри й сили, взагалі не хочуть знати того, чим дихає православіє, кажуть, що їх душа в їх руках, що вони вільні думати і вірувати як хочуть; вони задоволені з свого вчення, що дає їх ницим страстям широку волю, бо по їх ученню свобода духовна, а за нею, конечно (!) і плотська перш усього. Тільки, здаєть ся, одно могутне царське слово, грізний батьківський голос помазаника Господня може припинити упертих і нахабних еретиків“.

З поводу скарг таких фанатиків, як о. Тихвинський, пригадують се нам слова Ренанові: „Фанатики, — каже він, — вважають себе пригніченими, як що тільки не можуть самі гнітити. Найбільш за все вони не навидють толерантність. Вони швидко згодять ся бути гонимими, ніж користувати ся рівними правами з єретиками. Як що їх женуть, вони скажуть ся, але вважають себе ображеними, як що їм не дають гнітити других. Бо-ж вони так твердо впевнені, що на їх боці істина... Вдовольнити їх не можна. Коли що робить ся їм на користь, вони вважають, що так і треба; коли-ж їх у чому не послухають, то се здаєть ся їм злочинством“<sup>1)</sup>.

Російське духовенство не вважаючи на ті репресії, яких став уживати уряд проти штунди, вволюючи бажання, що раз-раз виявляли пастирі церкви, — не вважаючи на се, склягить, випрохуючи більших репресій. Єпископ уманський (Орда, кажуть, колашній українолюбець) в докладі Київському митрополиті теж не сподіваєть ся добрих послідків від духовних способів боротьби з штундою і кличе на поміч світський уряд. Сей єпископ проєктував ось що:

1) Щоб міщанські управи і волосні правління видаючи штундарю відпускнуго білета, робили в йому помітку, що „предьявитель“ є штундар; тоді директори не прийматимуть таких на фабрики та на заводи.

2) Вокзали та робітні на залізницях суть не тільки припулками, але й гніздами штундовими, і звідти штунда ширить ся поміж робочим людом. Дуже користо було-б, щоб єпархіяльне начальство увійшло в зносини з міністерством доріг і прохало, щоб штундів не приймано на службу ні на вокзалах, ні в робітнях залізничних.

3) На підставі арт. 206. Т. 15 „Свода законів“, над дітьми штундів настановляти опікунів; через се дітий захищено буде від науки штундової.

<sup>1)</sup> E. Renan. Histoire du peuple d'Israel. V. III. Paris 1891.

4) Заборонити законом мати штундам свої доми для молитви і при їх школи для дітей штундів, як охрещених у православ'я, так і нехрещених.

5) Заборонити штундові зібрання.

6) Скоротити і улекшити процедуру штундових справ, що до вчинків проти віри і виконання таких справ зробити як найскорше.

7) Присуди судові над штундами виконувати якомога скоріше і нехйбно<sup>1)</sup>.

Сі проєкти єпископові увійшли вже в життя і штунди гуляють з „вовчими пашпортами“, єпископ не сказав у проєкті сїм нічого нового, чого-б уже раніш не бажали усіякі духовні письменники; він тільки сконцентрував їх бажання<sup>2)</sup>. Ми бачили вже, що попи думають, що духовних способів боротьби не вистачить і кличуть до помочи адміністрацію. Та й духовну боротьбу обертають у поліційну. На місіонерські „напучування“ штундів згання поліція відриваючи їх від роботи<sup>3)</sup>. „Напучування відбуваються в асистенції поліції. Як щож штунди, відказуючи місіонерам гостро, що скажуть проти православ'я, то поліція пише протокол і штундів карають<sup>4)</sup>. Навчені гірким досвідом деякі штундови громади на таких „поліційних напучуваннях“ мовчать, мов води в рот понабірала, а православні місіонери за те на їх жаліють ся. Напр. в старому огниці штундовому у м. Ряснополю штунди на прилюдних напучуваннях уперто мовчать; так саме і в Новій-Слобідці, у Молодавці<sup>5)</sup> і в інших<sup>6)</sup>. В с. Гуліївці (Ново-Покровської парахві) штунди теж не хочуть говорити прилюдно з місіонерами. „У мене, — сказав штундар, — є жінка й діти; штундів засилають, як вони кажуть свої думки<sup>7)</sup>. Ті-ж таки штунди, що зrekli ся прилюдно сперечати ся, охоче розмовляли з місіонерами приватно на самоті без поліції та без свідків. Напучування роблять парахвіяльні попи і спеціальні для кожної єпархії духовні й світські (як Чепурний у Херсонщині) місіонери. Але найбільш пощастило „чиновнику особыхъ порученій“ при київському генерал-губернаторови Ігнатієви, що стрілою пролетівши по Київщині, навернув до православ'я більш як 400 чоловіка<sup>8)</sup>. Найліпший приклад того, яке щире бува се навертання. Звісно, налякалі генерал-губернаторським урядником штунди рішили навернутись до православ'я, щоб збути ся тих

1) „Вѣстникъ Европы“ 1891 р. ч. 3.

2) Такі бажання виявляє напр. о. Опойченко, херсонський місіонер (Херс. Епарх. Вѣдом. 1886 р. ч. 20) і інші.

3) „Херсон. Епарх. Вѣдомости“ 1887 ч. 22. „О положеніи штундиста въ Елисаветградскомъ місіонерскомъ округѣ“, Зубова.

4) Ibidem і „Херс. Епарх. Вѣд.“ 1886 ч. 13 і 20.

5) Отчетъ св. Андреевскаго братства за 1892—93 б. 19.

6) Ibidem б. 19, 20.

7) „Отчетъ Андреевскаго братства“ 1892/3 б. 19.

8) „Церковн. Вѣдом.“ 1893 ч. 22 ст. 835—838.



утисків, які мусять терпіти сектарі. А тим часом з поводу сього навернення духовенство радіє і має надію, що незабаром штунда у Київщині буде викоренена<sup>1)</sup>. Не можемо поділяти радості і надії духовенства, бо таке швидке навернення цілих штундових громад через губернаторського урядника нам здається нещирим. Тоді як генерал-губернаторському урядникови так пощастило, духовним і світським місіонерам майже зовсім нещастило. Не пощастило на сьому полі о. Терлецькому, не пощастило й другому Галичанинови протопреєви Іванови Наумовичови. Після всього, що ми вже знаємо про утиски штундів (та й інших сектарів) нам дивно було читати хвалебну пісню свободі совісті в Росії. О. Наумович каже: галицький руський, що був з мною на бесіді дивувався свободі совісті в Росії. Спробував-би хто небудь у нас (в Австрії) „исповѣсть“ себе православним! Про такі прилюдні бесіди у нас нема чого й балакати. У нас за раз жандарми, труси, арешти, тюрма і справи кінєць. Нащо так церемонитись! А тут (в Росії) неначе Америка! Порівняння Росії до Америки, що до свободи совісті, показує нам, що приятель о. Наумовича добре ознайомлений єсть з державним ладом і духом обох сих держав.

Навучуючи штундів при православних де-які пан-отці підбурюють сих останніх проти штундів. Так пан-отець В. Д. оповідав, що як він навчував штундів, вони сказали йому: „вчіть своїх, а не нас, вчіть тих, що пінчуть, розпустують, крадуть, а не нас: ми нічого злого не робимо“. Панотець повернувся до православних кажучи, що їх штунди лають отак і так. Православні хотіли бити штундів, але тим пощастило втекти<sup>2)</sup> В м. Ново-Українці, як о. Казанський навчував штундів, а вони зрештою сь поважати хрест, „православні поклали його (хреста) штундам на спині киями“<sup>3)</sup>. Як штунди в однім селі виїхали на Пречисту 15 Серпня в поле орати, то православні рийшли з сокирами, порубали й поламали плуги „бажаючи таким робом умовити сектарів поважати дванадцятий празник“, каже з задоволенням впорядчик „Отчета св. Андреевскаго братства“<sup>4)</sup>.

Ми могли-б навести ще кілька прикладів такої брутальної розправи православних з штундами через релігійну нетолерантність<sup>5)</sup>. По тому добродушно-співуючому тону, яким пан-отці оповідають про такі вчинки, можемо думати, що вони не без гріха у сих справах... Л. С.]

1) Ibidem „Церковн. Вѣдом.“ 1893 ч. 29, б. 1067—1071.

2) „Церковн. Вѣдом.“ 1889, б. 36.

3) „Херсон. Епарх. Вѣд.“ 1887, ч. 3.

4) „Отчетъ св. Андреевскаго братства“ за 1887—88 „Херс. Епарх. Вѣд.“ 1889 ч. 4.

5) Напр. в „Церк. Вѣд.“ ч. 8. дописуватель оповідав, що православні напали на похоронну процесію штундів і побили їх. Штунди мусяли кинути домовину з тілом дитини, що вмерла від обкладу. Домовина пролежала двое суток на вулиці. Л. С.

### 3. *Справа штундова перед судом.*

Російський карний закон не карає судом того, хто належить до якої „не особливо шкодливої секти“. Карає тільки привідців, проповідників і тих, хто засновує секту (190 артик. карного кодексу „Уложенія“) і карає вельми тяжко — засилає у Закавказ. [Заслання кара повик, у засланого відбирають ся всякі громадські права й права стану — до втрати прав сімйових і права власности. (артик. 26—28)]. Так саме тяжко карає закон „богохульство“, навіть каторгою карає. (артик. 76-ий і далі). Отже в карнім законі духовенство мало страшну зброю і воно зараз же єї стало уживати; про те за для судової справи, що до духовних річей, все-ж установлено де-які гарантії, відомий порядок, і судови, опріче того треба подати певних доказів чи иньшої події. Але духовенство не хотіло нічого того знати, ні порядку визначеного законом за для передачі справи судови, нічого иньчого. Воно хотіло, щоб швидко засуджувано на найтяжші кари не зважаючи на усякі юридичні гарантії, і здебільшого не подаючи навіть певних доказів, — хотіло, щоб суд судив на підставі нічии не доведених обвинувачуваннїв однієї заінтересованої сторони. Звідси походили суперечки духовенства з прокуратурою, скарги на ню та на судові порядки і т. и. Вже ми знаємо ті свідощтва товариша прокурора Єлизавет. Окруж. Суду, на яких облудних, брехливих та непевних актах засновував Козакевич (чи пак єпархіяльне начальство) свої обвинувачування проти штундів. Так саме слідчий Таращанський дізнав ся, що 1871 р. Балабана обвинувачено безпідставно в тому, що він, буцім, прилюдно у волости розбив ікону Миколи, і тоді виволовив його з під слідства.

Закидаючи прокуратуру недоведеними справами духовенство вельми було невдоволене, що вона йому показувала на постанови закону. Так, відомий нам єпископ одеський Дмитро ось як скаржив ся 5-го Жовтня 1872 р. генерал-губернаторови Коцебу: „Прокурор окружного суду теж не знаходить можливим віддавати до суду показаних йому консисторією людей по 196 артикулу

„Уложенія“, бо на підставі сього закону судять тільки тих, хто ширить ересі та расколи, або тих раскольників, що (прилюдно) не шанують церкви православної і її духовенства. Тим часом, не вважаючи на те, що я звелів усім сьвященникам, коли тільки можна, пояснити євангеліє та тайства і иньчі догмати православної віри та роздавати народови Новий Завіт, щоб він краще розумів віру. — не вважаючи на все се вони досить часто відступають од віри і прилучають ся до ересі. Як на мою думку, то се походить не стільки через те, що не стає сьвящеників приготованих до місіонерства (?) скільки через те, що головні привіщі й ширигелі ересі досі вільні і не покарані суворо, а через сю безкарність дозволяють собі навертати чимало православних до ересі“. Генерал-губернатор сю скаргу передав міністрови, і той теж сказав, що на те, щоб здійснити справу судову, яку прокурор мусить прийняти до розсліду, духовенству досить тримати ся порядку, показаного в законі 1858 р. про ересі, долучивши до свого змагання певні свідощтва<sup>1)</sup>. Сих певних свідощств духовенство здебільшого не давало прокуратурі і та часто вертала справу. Так напр., як таращанський справник подав поліційні розсліди про діяльність штундових пресвітерів, товариш прокурора вернув їх яко такі, що на підставі їх не можна зняти справу по 196 і 107 артик. кодексу, як того вимагало духовенство. Після того Київське Єпархіяльне начальство стало такі справи подавати до мирових судів, але й мирові судії засмучували панотців; так напр. мировий судя другого участку таращанського пов. не хотів розібрати справу про похорон по штундовому обряду, пояснивши панотцям, що мировий судя приступає до розслідування справи тільки тоді, як про се напише йому поліція або адміністрація (сьвітська адміністрація, як наш закон тільки і уживає терміна „адміністрація“). Консисторія, каже д. Рождественський, мусіла доводити, що й вона адміністраційний уряд<sup>2)</sup>. Так саме безпідставно допоминало ся 1876 р.

1) Рождеств. 117—118.

2) Рождеств. 118.

Київське єпархіальне начальство судити пресвитера Ковалю, що вінчав по штундовому обряду, а потім ще Ковалю і Лясоцького вкупі по 289 і 290 артик. карного кодексу. Прокуратура мусіла і перше й друге допominання відкинути, яко безпідставні. Київський губерський прокурор так вняснив консисторії справу: „Ковалю можна було судити по 289 арт. тільки в таких разі, коли-б він визнав себе пресвитером православної церкви, або иншої якої віри, узнаної нашою державою за законну, де пресвитерів настановляє законний уряд, і визнавши себе таким пресвитером повинчав по правилах тої віри. Отже в сїм разі (як Коваль повинчав штундів) виявилось, що вінчано не по правилах ні православної церкви, ані якої иншої християнської чи нехристиянської, визнаної законом віри, бо Коваль, вінчаючи, не визнавав себе за пресвитера православної церкви, чи иншого, визнаного законом обряду. Тому то вчинок „обраного з поміж братів пресвитера“ Ковалю не є самостайний карний вчинок, а тільки факт, що свідчить належність до штунди тих людей, яких він повинчав, через що я не вбачаю в учинку Ковалевім прикмет злочинства визначеного у 289 і 290 артик. „Уложенія“ і тому не маю змоги учинити судову справу, якої допминає ся консисторія“.

Далі, 1877 р., єпархіальне начальство вже облишує безнадійні 289 та 290 артикули супроти ненавидних Ковалю та Лясоцького, а береть ся за ті, за які-б можна було ученити ся; отже і тут не зібравши певних фактів! Се видко з відповіді губерського київського прокурора. Єпархіальне начальство прохало судити їх по артикулах 196, 197 і 189 (що карають пропаганду сектарську) „Улож.“ і 77 арт. „Устава о предупредженіи и пресѣченіи преступленій“ (поліційний устав). Ось що відписав прокурор консисторії: „Перша частина 198 арт. „Уложенія“ карає за ширення сект, що вже існують між відступниками від православної віри, і заснування яких небудь нових сект, а перша частина 197 артик. (тепер сї частини в виданю карного кодексу 1885 р. вже немає) карає ширення своєї ересі ось якими сектарями: духоборцями, іконо-

борцями, молочанами, юдейниками (юдействующіє), і иньшими, які визнані законом, або потім будуть узнані за „особливо шкодливі“. Маючи се на увазі і вбачаючи в протоколів таращанського справника, наведених консисторією, що не видко, щоб Лясоцький та Коваль ширили свою секту, се-б то проповідуючи словами, чи пишучи, приваблювали пристати до їхнього вчення православних, я не вважаю за можливе вчинити судову справу проти Івана Лясоцького та Якова Коваля і обвинувачувати їх по артик. 196, 197 і 189 „Уложенія“. Що-ж до арт. 77 „Устава о предупрежденіи и пресѣченіи преступленій“, що забороняє розкольникам і иньшим сектарям прилюдно відбувати свої духовні треби, то вона дає поліції право не дозволяти секті виявлятися прилюдно і через те я разом із сим написав таращанській повітовій поліції, як вона має поводити ся тоді, як штунди прилюдно відбуватимуть свої обряди<sup>1)</sup>. Так воювало духовенство з законами та з прокуратурою.

Отже як діло доходило справді до суду, то духовенство ще менче зоставало ся задоволене судовими присудами, ніж упертою прокуратурою. Перша штундова судова справа відбулась у Києві. В початку Січня 1872 р. при щирій підмозі Київського губернатора Епархіяльне начальство розпочало судову справу проти дванадцятьох сектарів, що були віддані до суду „після немого вагання юстиції“, — як зауважає д. Рождественський (б. 87). Між сими штундами були: Балабан, Іван і Гаврило Лясоцькі, Яків Коваль, Климентій Терещак, Івга Цимбалівна, Ганна Музичиха і Текля Богдашевська (ib.), їх було держано в Київській тюрмі до дня розправи судової<sup>2)</sup>, що відбула ся в кінці Грудня 1872 р. Суджено їх в „сполученій палаті карного і цивільного суду“. Обвинувачувано Балабана, Лясоцьких і иньш. за те, що вони ширили ересь. Суд присудив так: „Ніхто з обвинувачуваних не визнав себе винним у тому, що ширив секту і ті, серед яких буцім ширено ересь, теж

1) Рождеств. 119—120.

2) „Баттизмъ или штунда“ 85.

не кажуть, щоб їх хто звів з православія; таким ро-  
бом самий факт ширення ересі не єсть досить певний,  
бо-ж виставлені проти Балабана, Лясоцького, Швидкої  
і Богдешевської зібрання їхні, де читано святые Письмо,  
яко доводи того, що секту справді ширено і листи Бог-  
дешевської до Балабана, самі по собі ще нічого в сім  
ділі не доводять, тому то і нема досить певної підстави,  
щоб обвинуватити сих людей за сектярську пропаганду".  
Справді який суд справжній уважився-б у читанню св.  
Письма бачити ересь і карати за се людей довішним  
засланнем і одібраннем усіх прав громадських. Тільки  
трох було обвинувачено, тільки не за пропаганду ересі,  
о за „богохульство та за кощунство“ — Балабана, Цим-  
балівну і Музичуху. За „богохульство“ найбільша кара  
доходить до заслання у каторгу на багато год, але суд,  
уважаючи на „зменшуючі“ провини „обставини“, як то-  
неуцтво підсудних, неповнолітство Цимбалівни (їй було  
19 років) вивначив їм не вельми тяжку кару: Балабана  
за „богохульство“ присуджено на рік у тюрму (у той  
рік полічено й те, що він уже просидів, поки йшло  
слідство), а Цимбалівну за „кощунство“ (було двоє свід-  
ків, що показали, як вона, шкилюючи говорида про чу-  
довні ікони й про поміч, яку вони подають людям) при-  
суджено на два місяці в тюрму. Музичуху обвинувачу-  
вано за хулу на ікони. Але як проти неї був один  
тільки свідок, то палата постановила „оставить се  
въ подозрѣніи“ і віддати на поруки. Як що обвинува-  
чений казав, що він винен то в ті часи се уважано за  
абсолютно певне свідокство. (Палата тут судила по  
старому судовому уставу; по якому на те, щоб обвину-  
ватити, треба було „формальних“ доказів. Два свідокства  
давали вже право засудити, а одно ні; воно давало  
тільки право „оставить въ подозрѣніи“ і т. и. Останніх  
девятьох суд цілком виправдав і пустив їх на волю<sup>1)</sup>).

Гірко почуття невдоволення серед духовенства  
на результат сеї справи висловив автор вищепаведеної  
розправки про штунду<sup>2)</sup>. Він каже, що суд йшов по-

<sup>1)</sup> „Баттизмъ или штунда въ Киевской губ.“ 6. 10—18.

<sup>2)</sup> Автор розвідки „Баттизмъ или штунда въ Киевск. губ.“  
П. Л(ебединце)въ, брат колишнього редактора Київск Ствр.“ (Л. С.).

мацки, неупевнений, шукаючи основи то в признаннях обвинувачуваних, то в свідочьких показаннях, і — на-решті було виразно видко, — суд був наперед прихильний не надавати нововиявленим подіям справжньої ваги з погляду їх злочинности або шкоди за для церкви і громади. „Суду яке діло до того“, з патетичною іронією питаєть ся автор, „що там в яких Чаплинцях або в Плосьькому іде трохи не щодня завзята боротьба між проповідниками пануючої віри і проповідниками якогось нового релігійного вільнодумства, що цілком підкопуєть ся під самі основи церкви; що боротьба ся скрізь оголошуєть ся, що вона турбує громаду, до бійки навіть призводячи, що вона в сімю приносить ворогування. Суд судить в суворо визначених межах, він не керує слідством, не дає йому напрямку, не розширяє його — він має діло з тим материялом, який йому дає прокуратура, до того-ж йому ще треба формальних доказів, визначених законом“<sup>1)</sup>.

18-го Березія 1876 р. розбірано в одеському окружному суді другу справу. Суджено Петра Вовкажа за пропаганду штунди в селі Петровському, Херсонського пов. Суд був новий, з присяжними засідателями (після реформи 1864 р.). Петра Вовкажа, ватажка штундового у с. Петровському сільський уряд слухаючись о. Погорілецького кілька разів арештовував; по його-ж (поповому) доносу Вовкажа посажено було в тюрму до розбору діла. На суді о. Погорілецький не довів свого обвинувачення, що буцім Вовкаж нівечив ікони. Через се було-б нечуваною і нелюдською річу, щоб присяжні узяли на своє сумління додати до тих мордуваннїв, які витерпів Вовкаж, ще й довічне заслання і одібрання прав людських за те тільки, що Петро Вовкаж намагав ся вчити людей жити, як учив Христос. Присяжні виправдили безшасного Вовкажа, хоч і свідчено було, що він ширив ересь. Свїдок Ціпка показав, що він був при тому, як священик Погорілецький „нанучував“ Вовкажа, а той zostав ся при своїх думках, називаючи ікони „малюванням сатани“ а хрест печатю Іродовою.

<sup>1)</sup> „Баптизмъ или штунда въ Киевск. губ.“ Рождеств, 91.

Сьвідки Хведір і Зінько Литвини, паламар Гайдамака і Каленик Рябошапка посьвідчили, що Вовкаж навернув їх до штунди. Присяжні мали право не признати дійсности факту самого і вони се зробили, вони були незмірно більші християни, ніж монополісти — жерці, люті і безсердечні там, де діло торкається їх грошових інтересів. В тому-ж Одеському суді розбірано 1878 р. третю, найголоснішу справу, відому під назвою: „процес пятох 30 Березія“. Балабан (Вітенко) з Київщини, Михайло Ратушний з Основи, Олександр Капустян, Родіон Архипів і його жінка з Ігнатівки — се були підсудні. Їх почато тягати по сій справі (ширення секти) ще від 1870 р. і Балабана ще 13-го Жовтня 1873 р. вислано з Київщини у Херсонщину, отже невідомо через віщо суджено їх тільки 1878 р. Численими сьвідоцтвами на суді вияснено, що підсудні справді ширили штунду, і в Ратушного витрушено кілька книг духовного змісту, кілька „посланій“, спис народжених і форми сьвідоцтв для родин, шлюбу etc. Ратушний відповів, що визнавши істинну віру став читати й вияснити св. Письмо усім, хто бажав того. Як заснувалося братство його обібрано було в Основі на пресвитера, а Капустяна в Ігнатівці. Деякі документи, що знайдено у його, як був трус, він писав сам, а форми сьвідоцтв зробив йому Виллер. Капустян, Балабан та Архипів не були такі зважливі як Ратушний і не признавалися. Надто Балабан мав рачицю боятися, зазнавши чимало вже тяганини та тюрми. На суді дуже яскраво виявилося, як морально жили штунди. Усі сьвідки (а їх було кілька десятків) опріче двох: писаря з Основи та одного дрібного урядника засьвідчили перед судом, що штунди найморальніші і найкращі люди, що проміж них нема ні паниць, ні злодіїв, а навіть так бувало, що злодій та паниця робився гарною людиною, скоро пристав до штунди. „Тільки, — додавали деякі, — вони до церкви не ходять, не христять ся, а сьпівують пісні і читають євангеліє“. Обо-

<sup>1)</sup> „Отечеств. Зап.“ 1878 ч. 5; „Биржевыя Вѣд.“ 1876 ч. 92; „Одесск. Вѣст.“ 1876 ч. 65; „Кієвлянинъ“ 1876 ч. 42; „Слово“ 1880 ч. 8, ст 110—111; „Дѣло“ 1883 ч. 1, б. 106—7; „Херсон. Епарх. Вѣдом.“ 1878 ч. 8; Рождеств. 129.



ронця обвинувачених адвокат Слепнев, зазначивши в своїй промові, що на те, щоб осудити кого за злочинство, треба зважити і розібрати, чи керувала його вчинками зла воля, а формально дивити ся на справу не можна; після того виловивши, що основою штунди єсть бажаннє жити, як велить євангеліє, сказав, що у вчинках обвинувачених злої волі не видко, а коли є яка воля, то добра і додав, що сподіваєть ся справедливого присуду, згідного з ученням Христа, повним любови і правди. Предсідатель суду теж пояснив присяжним, яку вдачу і характер мало те, що робили підсудні, а також і те, через віщо судити такі справи закон дозволяє самим православним не на те, щоб вони відносили ся до справи суворіше, жорстокіше і нетолерантніше, а на те, що православні можуть краще, ніж инчі зрозуміти і розважити, скільки в таких справах є негідного з ученням православної церкви. Присяжні усіх виправдили<sup>1)</sup>.

Кождий гуманний судовий присуд у штундових справах викликав нарікання і жалі у духовної преси і навпаки — радість хвали від євітської. Так, лехкий присуд Київської Палати 1872 р. в справі Балабана, Лясоцького, Коваля та иньш. „євітські часописі повитали повним співчуттєм і голосною хвалою“, як євідчить оден духовний письменник<sup>2)</sup>). Після судової справи п'ятох 1878 р. в Одесі, „Голось“ тоді таке писав: „Читаючи в учорашнім числі надрукований виклад судової справи про штундів можна подумати, що ми переносимо ся в перші часи християнства або в темряву інквізиційних часів, коли палено на огнищах за релігійні визнання. Люди, що читають євангеліє, намагають ся жити по євангелському слову, поводитись як справжні християни; люди, що шукають духовної правди, але не знаходять єї в формальній релігійній обрядовости, люди чесні, працьовиті, тверезі, люди, що виконують усі свої обовязки до держави та до громади — сих людей віддано до суду“. В місячнику „Дьло“, висловлено було жаль на Єпарх. начальство за те, що воно почало сю

1) „Дьло“ 1878 ч. 5. „Голось“ 1878 ч. 108. Рожд. 130—135.

2) „Баттизмъ или штунда въ Кіев. губ.“

карну справу і скінчено так: „після брудних процесів Мясникова, Овсянникова, Струсберга, ігуменні Митрохванії (все справи шахрайської вдачі, що наробили тоді великого галасу в Росії) після софістики наших красножовних „перелюбників слова“ слова простодушних сектарів наче виносять вас на чисте запашне повітря південних степів<sup>1)</sup>. „Такі погляди двох видатніших (тоді) органів російської преси, — сумно зауважає д. Рождеств.<sup>2)</sup> завоювали сектарам громадську прихильність і будили неприхильне почування до духовного уряду в досить значнім шару осьвіченої громади“.

[Так, справді, було. В сьогочасній же пресі ми вже не стріваємо таких прихильних до штунди статей. Тільки іноді деякі ліберальні органи найбільш „Вістникъ Европа“ з обережністю пробують боронити штунду від урядових репресалій. В світських часописах знаходимо тільки невеличкі фактичні звістки без коментарів. Се результати цензурних утисків, що з політичною реакцією вкупі вже з кінця семидесятих і з початку вісімдесятих років запанували всюди в російській пресі. А все-ж співчуття осьвіченої громади скоріше на боці штунди, ніж православія. Д. М—кий оповідає, що після однієї проповіді місіонера професора Київської Духовної Академії Сяворцова оден значний урядник із залізниці сказав: „у нас у Росії все так: що добре, зараз його геть! Нічого ліпшого не міг руский народ вигадати, як оцю штунду, і ось з усіх боків почали її нищити“<sup>3)</sup>. Другий випадок наводить місіонер Зубов<sup>4)</sup>. На станції Долинській автор зустрів штундів і вньших пасажирів, що дожидали потягу і почав балакати з їми про те, що штундове вчення неправдиве і впевняв публіку, що „симпатії до штундів за їх ніби то чесність, правдивість та тверезість дуже передчасні“. На жаль, — каже автор мені довелось самому впевнити ся, що штундам симпатизують усі шари суспільности і ті симпатії ростуть пропорціонально неависти до духовенства, про яке довелось нам вислухати неможливі вигадки Л. С.]

1) „Голось“ 1878 ч. 109. Рождеств. 133. „Дѣло“ 1878 ч. 5.

2) 133.

3) „Борьба со штундой въ Кіевѣ и возвращеніе штундистовъ въ лоно православія“. („Церковн. Вѣдом.“ 1890 ч. 18).

4) „Въ міръ штундистовъ“ („Херсонск. Епарх. Вѣдом.“ 1887 ч. 3)

## Голова IV.

## 1. Нова доба в боротьбі зо штундою від 80 р.

Починаючи з вісімдесятих років, як у Росії повіяло иньшим вітром, боротьба зо штундою набірає вже иньшого коліру. Духовенство далеко певніше може рахувати на адміністрацію і воно завзято заходилося викоренити штунду.

Нові відносини адміністрації до штунди ілюструє напр. „Турбівська справа“. Справді, справа ся просто найогидніша в усякого людського погляду, коли вже треба кого судити, так се турбівського попа. 22-го Лютого 1886 р. у штундаря Пасічника вмерла жінка Оксана. Штунди заходились були поховати її по своєму обряду. Але під місцевий Хотинський, поєднавши собі у поміч сільського старосту, казав ївалтом випровадити небіжку в церкву і почав там свій похорон правити. Штунди, звісно, повстали проти такого насильства і стовпище з православних, що чинили „порядок“ над штундами і з штундів, що чинили „нелад та галас“, увірвало ся в церкву. Що робили тут із штундами православні і під із ними і чи не сквернили вони теж дому Божого словом, чи ділом, не відаємо, знаємо тільки, що штунди звивали попа сього славетного „чортом патлатим“, церкву „скинівю ідолською“, ікони „ідолами“, а хрест „шибеницею“, та ще знаємо, що православні врешті подужали штундів і повиштовхували їх із церкви<sup>1)</sup>.

[Того-ж року 1886-го Турбівських штундів судив військовий окружний суд (военно-окружной); трьох штундів заслано на кілька років у каторгу, а трьох посаджено в тюрму на шість місяців<sup>2)</sup>. Відомий автор „Очерковъ исторіи украинской літературы“ професор Н. Петров з приводу сього присуду каже: „безперечно сей присуд був однією з причин того, що за останні часи київської штунди не тільки притихли, але стали повертатись до православної церкви“. Л. С ]<sup>3)</sup>.

1) „Новое Время“ 1886 ч. 3712.

2) „Новое Время“ 1886 ч. 3718.

3) „Труды Кіевск. Духовн. Акад.“ 1887 ч. 4. 6. 607.

Коли й траплялось вряди-годи, що штунди допускали ся „хули“ на ікони, то-що, — то завжди провокаторами були самі попи, вони приводили до того своїм удливим чіплянням, нацьковуючи сільський уряд та православних селян, та усякими утисками та знущаннями.

Уже з останнього наведеного випадку видно, що попівство замість, щоб спиняти вибухи фанатизму темного народу православного, навпаки каляє себе до решти, підточуючи його на насильства та користуючись з такого „духу“ православної темної отари. У д. Рождеств. (б. 164) глухо оповідаєть ся, що Київський справник 22-го Березія 1883 р. доносив таке: як роблено якесь слідство над Димієвськими штундами, у господі в попа зібрало ся до тисячі чоловіка православного робочого люду; вони кричали, щоб їм видано штундів. Через се місцевий справник перейшов робити слідство до станового, де й доробив його у вечері у восьмій годині; робочі-ж увесь час, поки йшло слідство, кричали й вимагали, щоб штундів добре було скарано, інакше вони сами судитимуть і каратимуть їх. Знаючи натуру попівську і їх способи, якими вони боронять свою справу, мусимо думати, що і тут не обійшлося без попівської намови і підмовлювання темного люду.

[Ще в середині вісімдесятих років духовенство не перестаючи дорікало світському урядови за його бездіяльність до штунди, уперто силкуючись довести урядови, що штунда підкопує державні підвалини („государственныя основы“). За останні 3—4 роки, замість колишніх докорів урядові, ми раз-у-раз стріваємо в духовних часописах подяку тому самому урядови за його суворі заходи коло знищення „антидержавної штунди“. Найдужче вихваляють духовні письменники київського генерал-губернатора Ігнатієва, градоначальника Одеського Зеленого і колишнього Херсонського губернатора Олива, якого обібрано почесним членом Свято-Андрієвського брацтва, що має на меті боротьбу зо штундою. Справозданне того брацтва за 1891/92 рік повне подякою сьвітському урядови, що під впливом губ. Олива відніс ся до штунди дуже суворо<sup>1)</sup>. Збирати ся штундам тепер цілком заборонено, через що напр. у с. Молдавці (кантакузинської парохвії) штунди збирали ся у байраках<sup>2)</sup>. Дозволені перше російською

<sup>1)</sup> „Отчетъ свято-Андреевскаго братства“ за 1891/92, „Херс. Епарх. Вѣдом.“ 1893 ч. 3 б. 70.

<sup>2)</sup> ibidem.

цензурою релігійного змісту книжки, як от „Голосъ Вѣры“, „Любимые стихи“ і ин. тепер заборонено і мати, і продавати<sup>1)</sup>. У штундів віднято навіть деякі громадські права, як того вимагали усіякі духовні начальники, напр. єпископ Уманський (Ордá)<sup>2)</sup>. Ватажки штундові під прилюдним поліційним доглядом, вони не мають права виїздити з села без дозволу сільського уряду. Нікого взагалі з штундів не велено приймати на урядову службу, навіть і на залізницю. Штундляр-салдат не може бути унтер-офіцером<sup>3)</sup>. Штунди не можуть бути опікунами своїм кривим — православним сиротам. Діти штундів, що вчать ся по народних школах, повинні сповняти православні релігійні обов'язки, бо інакше їм не дозволяють ходити до школи<sup>4)</sup>.

Судовий уряд теж став звертати увагу на вимагання духовенства і духовенство не стало йому дорікати. Бєгъ кілька прикладів, що штундів, які блюзнили (з погляду православних), засилали на Сибір, не можучи їх умовити, як от напр. Гуманюка<sup>5)</sup>. Л. С.]

## 2. Результати попівсько-поліційної „боротьби“ зо штундою.

Вже з вищенаведених подій в історії штунди кожен може догадувати ся, що результати попівської політики в штундовій справі не могли і не можуть бути такі, яких попівство намагаєть ся досягти. Репресія ніде і ніколи не мала сили погасити розбудженої критичної думки — навпаки, вона єї зміцняла і пособляла розповсюжуватись. Так було і є і в сїм українським розумовім рухові. Тільки в перші часи, поки ще штунди самі не вияснили собі, як треба, принципів свого вчення і своїх стосунків до православія, їх можна було налякати репресіями. Де далі, то вже репресії далеко більше роздратовували штундів, ніж лякали і хоч скільки попи та місіонери розсипали квітів своєї красомовности, маючи поруч себе станового, отже не знайде ся такого нерозумного, що міг би він думати, щоб „словесного вертограду семинарського овочі“ здавали ся смачними

<sup>1)</sup> Ibidem 96.

<sup>2)</sup> Про його заміри буде далі.

<sup>3)</sup> „Одесскія Новости“ 1894 ч. 2896.

<sup>4)</sup> „Херсонск. Епарх. Вѣдом.“ 1893 ч. 3, б. 4.

<sup>5)</sup> Звісток про суд над ним ми не маємо.

хоч одному штунді і „навернули“ його справді до православія. Які вбогі і фiktивні жнива попівські на сім полі можемо бачити з де-яких уривкових свідонств, переважно в попівських. Так, коли в початку 1871 р. у с. Костянтинівці у Херсонщині за сходини оштрафовано (шабуть сільський уряд оштрафував) кожного штунду, що був на їх, на десять карбованців і їм про се сказано, то „вони ще завзятіше заходили ся коло свого діла і багато було таких, що казали з радістю: „ми готові заплатити вдсятеро“.

Арештовані проповідники ще більшої заживали поваги, і взагалі арешти викликали ще більшу прихильність до кривдженої віри: з powodu арештів, напр. Балабана, штунди, як каже д. Шугаєвський, „показували на слова Спасителеві про злигодні, які мають окопити ся на проповідниках його вчення“. Слова сі прикладано до Балабана. Стовпищу слухачів доведено, що коли-б штунда не була съвято-істина віра, то проти неї не знїмано-б такого гонительства, не поновилася-б перша доба хрїстиянства — і стовпище слїпе, простодушне з запалом слухало і вірило<sup>2)</sup>.

Як приймають „увіщання“ попівські видко хоч-би з того напр., що коли піп чи місіонер прийде „диспутувати“, то часто зостаєть ся сам один. „О. Дяківський (в Чаплинцях) ходив сам (1873 р.), — пише Рождеств. (б. 93), — на сходини до штундів і починав з їми диспутувати, але від того користних здобутків не було, бо сектярі, скоро піп вийшов, перекручували його вияснення по своєму. Бувало так, що як піп прийде на сходини, сектярі розійдуть ся і покинуть його самого<sup>3)</sup>. До тих, яких садовлено в Таращан-

<sup>1)</sup> Рождеств. 70.

<sup>2)</sup> „Віра и Разумъ“ 1886 р. ч. 20.

<sup>3)</sup> Той же Дяківський т.ді-ж писав, що „я ледві чи й зможу сам без пособи од вищого уряду не дати штунді розвивати ся (Рожд. 96). Правда, що він незабаром (30 Листопаду 1873 р.) повеселив консисторию звісткою, що після „увіщання“, яке він зробив штундам 21-го Листопаду у школі при помішнику станового пристава (Пошова, запевне), 27 чоловіка із штундової громади засьвідчили, що вони охочі вернутись до православія. (Рождеств. 97).

ську тюрму (в сю тюрму звичайно садовлено штундів) приставлено було спеціально „увіщателя“ протоєрея Ігнатовича. Та щира його праця не приносила сподіваних результатів. Ось що він писав до консисторії в початку Квітня 1873 р. „Увесь час, поки ватажки штундові були в Таращанській тюрмі я завеїгди ходив до їх, розмовляв із ними, умовляв. Але на превеликий жаль мені не пощастило, не вважаючи на всю мою щирість. Навпаки, що більш я їм доводив, то дужче упертими й запеклими ставали вони. Тепер вони вельми роздратовані і страшно ненавидять духовенство і православіє. Останніми часами вони зважливо сказали, що слухати мене не бажають і прохали дати їм спокій „і не дурити більше своїми вигадками ; буде й того, що досі дурили“<sup>1)</sup>).

Відомо вже єсть, як надія консисторії — доктор богословія і медицини о. Володимир Терлецький, кажучи словами єпископа Порфира „не досяг повернути до православія і одного штунду“. Святии з м. Глодоси (єлизаветськ. пов. Херсонськ. губ.) писав 1872 р. : „Єретики надихають православним огидження до церкви. Пастирськими способами я не можу впливати, бо вони (єретики) до храму Божого не ходять, а зустрівши ся де-інде з святиником, вони дбають, щоб не балакати з ним“<sup>2)</sup>.

Окріче багатьох иньчих причин, через які попівська праця спияти штунду „духовними“ способами була абсолютно даремною, треба ще зауважити й ту, що попи до останнього часу навіть не знали, проти кого й чого треба їм воювати „духовною зброєю“, а через те і не знали, як саме воювати. Про штунду, яко доктрину вони дуже мало або й нічого не знали. Про сей клопіт попівський так пише оден піп з Херсонської єпархії в початку 1872 р. до консисторії, одержавши наказ воювати проповідями, виясненнем євангелія, розмовами і т. и. : „Пастирські розмови, проповіді та випадкові навчання, що мають на меті показувати вчення нашої церкви, на ділі дуже мало роблять користи, бо вчителі

<sup>1)</sup> Рождеств. 94.

<sup>2)</sup> Рождеств. 116.

сектярські, добре знаючи народ, працюють по добре обміркованій програмі, проводять в масу народню своє вчення з неупаним фанатизмом. Тому треба проти їх невиспущої, систематичної добре обрахованої, критично обміркованої противборотьби. Я так міркую собі, що либонь чи не всі сьвященники опинили ся в вельми прикрому становищі, і я не знаю не те що історії сеї ересі, догматичного і практичного її вчення, але я не знаю навіть, що визначає слово „штундизм“. З приватних відомостей вельми непевних, часом суперечних, я міг тільки дізнати ся, що секта ся не лютераньство, бо колишній пастор в Єлизаветі жалів ся, що штунда ширить ся і між його парохвіянами. В мене нема тих конче потрібних відомостей про секту, без яких неможлива є справжня з нею борня<sup>1)</sup>. Потім сей сьвященик прохав консисторію показати йому книжки про штунду, але вдовольнити се його прохання консисторія не могла, бо не то книг — жадної брошурки до 1873 р. не було! А чи не годилось би консисторії спорудити що-небудь на науку понам? Та їм (консисторіям) не те було в голові: вони все добли в одну цятку — прохали репресій і про що иньше думати їм уже не було коли.

А ось результати „увіщань“ штундів по київських монастирях, що робили славетні діячі, як Остап Голованський. Оден штунда з Вотилівки (Звениг. пов.) так писав у Травні 1876 р. в Михайлівського монастиря до єпархіяльного уряду: „Вже минуло мало не два місяці, як Ваше Преосвященство мене і товариша мого приручилисьте єромонахові Остапові (Голованському); що мав переконати нас, буцім то ми облудно думаємо. Той єромонах водив нас до Лаври, у печери і по всяких церквах; отже хоч і багато говорив нам Остап про те, що думки наші облудні, хоч скільки з нами за те сперечав ся, а все-ж не показав нам певних, як на нашу думку, доводів, що здолали-б нас переконати або хоч трохи похитнути нашу віру. Через те найпокірніше прошу Ваше Преосвященство ознаймити мені свою поста-

<sup>1)</sup> Рождеств. 116.



нову милостиву: яка мене доля чекає, і чи довго я ще буду тут у монастирі; та ще зважусь додати, що ніяке довге сидіння в монастирі, ні заслання, одно слово — ніщо не примусить мене одмінити свої думки<sup>1)</sup>. Скільки перебувало штундів по монастирях київських, отже одна духовна особа нараховує усього двох навернених, та й то дуже непевних. „З усіх затриманих у Києві задля „увіщання“ здасться щиро покаялось тільки двох: Василь Музика та його жінка; останні покаялись тільки про око, біля шість надто жінки, zostалися упертими“. Потім, виявилось, що сектярі, які були на „увіщанні“ в Києві, вертаючи до дому робилися непокірніші до свого уряду, до сільського духовенства, а йдучи зважувалися навчати свого вчення тих, кого стрівали там, де ночували або де одпочивали. Через се Епархіальне начальство за краще покляло робити увіщання відступникам там, де вони живуть<sup>2)</sup>.

Ми вже знаємо, що й палка діяльність о. Козакевича була марна. Самому здасться Чепурному, Херсонському місіонерови з Андріївського братства, трохи пощастило; кажуть духовні (з того-ж таки Андріївського братства). Виявило ся се в тому, що наче-б то за увесь рік (1883) там, де працював Чепурний (в околиці Одесу) ніхто не перейшов з православія у штунду і що навіть чоловіка з двадцятіро штундів вернули ся до православія<sup>3)</sup>.

В р. 1885/6 Одеське Андріївське братство велике придбання собі зробило на кошт штундів. Воно „навернуло“ штундаря В. А. Комарова, що 25 років був штундарем і за сей час буцім „навернув“ до штунди чоловіка сот із півтори. Про се славетне придбання надруковано навіть цілу статку в „Херс. Епарх. Вѣдом.“ 1886 ч. 22. Опріче того в „Кієвлянинѣ 1886 ч. 161—3 є звістка за 35 штундів „навернених“. От либонь чи не всі жнива духовенства правдою і неправдою здобуті, про які можна довідатись у літератури про штундове

<sup>1)</sup> Рождеств. 121.

<sup>2)</sup> „Баттизмъ или штунда въ Кіевск. губ.“ 1884.

<sup>3)</sup> Отчетъ братства“ за 1883/4.

питання, як що не рахувати надій, які напр. висловлено у „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ 1879 ч. 22 у статі: „Надежды на воссоединение штундистовъ“. Само духовенство бачить, що сі жнива нікчемні і в журбу часом крокодилу вдасть ся. Мирні способи, яких уживає духовний уряд<sup>1)</sup> не дають досі бажаних результатів, журить ся д. Рождественський — число сектарів що року збільшуєть ся. Велика енергія місіонерів, що диспутують з ними, не впливає на їх так, як би того треба було. На сих „бесідах“ сектарі виявляють себе тяжко упертими в своїх облудних поглядах<sup>2)</sup>.

А оден з Херсонських місіонерів зауважає: „вертали ся ми до дому (з „увіщання“) журчись про марне потрачені сили і час“. Другого разу той же таки місіонер питає сам себе: „які-ж здобутки сеї невсипущої праці? („навертання“ науками) — відказати важко чи краще сумно, бо здобутків сливе ніяких“. („Отчетъ Одесск. Братства“ 1886/7).

[Хоч штунда шпирить ся з кожним часом у Росії і загальне число штундів що року збільшуєть ся, але ми маємо приклади, що штунди знов повертають ся до православія, особливо за останні роки чимало таких було. Так 1890 р. навернено кільканадцять штундів у с. Ісайках Канівського пов.<sup>3)</sup> 1892 р. з „Отчета Андреевск. братства“ видно, що навернено до православія

<sup>1)</sup> Не треба думати, щоб і такі навіть мирні „способи“, як місіонерські мандрування справді були мирні: місіонер „бесідує“ в асистенції місцевої поліції і навіть та адміністративна сваволя, яку тепер допущено що до штунди, „братства“ не вдовольняє і „Одеське Андр. Братство“ постановило напр. на з'їзді епархіальних місіонерів у Червні 1887 р. в Одесу „добувати ся в уряді окремого закону проти штундів, який би встановив згідне поведіння свѣтського уряду в штундами.

<sup>2)</sup> Про уїдливість місіонерську, оперту на силі сих силуваних „бесідуваль“, може дати маленьке розуміння хоч-би той факт, що оден штундар у Могилівській губ., якому місіонер своїми „напучуваннями“ витяг до останку душу, не втерпів бідолаха і скрикнув: „Мучители вы наши! Чого вам від нас треба? Дайте нам, Бога ради, покій! Не вам за нас одбувати (на тім свѣті): ви нам благовістували, а ми не приймали й не приймаємо вашого вчення („Місіонерск. донесен. о штундѣ въ Могил. губ. 1884).

<sup>3)</sup> „Церковн. Вѣдом.“ 1890 ч. 52; „Московск. Вѣдомости“ 1890 ч. 715.

в Херсонщині 200 душ<sup>1)</sup>, 1893 р. 77 душ<sup>2)</sup>. Того-ж 1893 р. в Київщині наверхено 410 душ<sup>3)</sup>.

Навернення часто мучуть думки про те, чи так вони зробили і ніколи вже вони не можуть вернути собі цілоти віри православної<sup>4)</sup>. Навертають ся до православія часто через те, щоб не терпіти утисків від поліції. Навіть православні, що перейшли у штунду, обережно поводить ся, не одрізняючи ся з поверху од православних, у їх хатах можна бачити ікони, вони ходять до церкви і т. в.<sup>5)</sup>. Радіти з powodu такого навернення до православія нам здаеть ся нема чого... Л. С.]

## Голова V.

### 1. Наука штундова.

[В справі питання, відкіля повстала штунда є дві неоднакових думки.

Більшість тих, хто знає сю справу, схиляеть ся до тієї думки, що штунду не можна вважати за місцеве самостійне з'явище, бо початку їй не можна вбачити в нашій народі і в православної церкві. Сі люди в громадському житті українського народу не бачають готового ґрунту за для раціоналістичної науки і складають усе на каверзи та на пропаганду німецьких місіонерів, що зависне задля сього виселили ся з Німеччини, щоб повімчити Україну, до чого ніби-то, змагала ся німецька політика<sup>6)</sup>. Щоб довести правдивість сієї думки вони здають ся на той, усім відомий факт, що український народ ніколи не виявляв нахильности до сектанства. Окрім секти богумилів, занесеної з Болгарії (вона була недавно у Києві у XI стор.) та соцівінства, що було поміж самим панством українським у XVII стор., штунди не мали на Україні ніяких попередників. До сього часу народ наш був дуже побожний, за віру багато крови пролив, завжди жив у добрій змагоді з церквою і ніколи не повставав проти авторитету церкви чи проти авторитету своїх учителів церковних і не виявляв ніякого змагання до вільного особистого вияснення слова Божого.

<sup>1)</sup> „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1892 ч. 3.

<sup>2)</sup> „Отчетъ Андреевск. Братства“ за 1892/3 (Брошура. Оdesa, 1894) бік 12.

<sup>3)</sup> „Церковн. Вѣдом.“ 1893 ч. 22 б. 835.

<sup>4)</sup> „Церк. Вѣдом.“ 1890 ч. 8.

<sup>5)</sup> „Церк. Вѣдом.“ 1890 ч. 18.

<sup>6)</sup> „Церк. Вѣст.“ 1890 ч. 51—52 „О вліяніи Нѣмцевъ на русскую живнъ“; а також „Херс. Епарх. Вѣд.“ 1887 ч. 13; „Труды Кіевской Духов. Акад.“ ч. 3, „Новыя свѣдѣнія о штундизмѣ“.

В 70-х роках з Гамбургу навмисне висилають ся німецькі місіонери в Херсонські німецькі колонії, тут вони застать українських наймитів і їм переказують свою науку<sup>1)</sup>.

Друга думка, маючи на увазі теорію еволюціонізму в історії одкидає думку про вплив протестантства на початок штунди і вбачає в їй самостійні красні елементи. Обидві теорії здають ся нам однобічними. Найголовнішою причиною було невдоволення народу своїм громадсько-економічним станом і всіма умовами народнього життя і бажання збудувати нове життя і новий лад відповідно евангелським ідеалам. Пособили-ж прокинути ся критичній думці народній і дали їй напрямок безперечно стосунки з людьми усяких протестанських сект і брацтв, що розповсюджені поміж німецьких колоністів на Україні, а саме гуттерів, назарян, ерусалимських друзів і особливо братств „штунде“. Сі останні засновали ся трохи чи не в кожній протестанській реформатській громаді і складали ся з людей релігійних і допитливих, що скористували ся з принципів вільного вияснення слова Божого, а се вільне вияснення довело їх до виводів, що не погоджували ся з наукою їх церкви (напр. про таїнства Хрещення та Причастя або про учителювання в Церкві, — вони думали, що кожен громадянин має право се робити).

Релігійний рух, викликаний братством штунде та иньшими братствами і сектами, не міг не відбитися на українському народі, серед якого жили Німці, бо Німці завжди мали в Україні ціли повсякчасні зносини та ще до того Німці-штунди не ховали ся а дбали про те, щоб розповсюжувати свою науку і серед православних. Так з'явила ся протестанська секта штунда серед православного українського народу. У дальшому своєму розвитку штунда єсть вже діло самих Українців, хоч вони ніколи не цурали ся і не цурають ся зносин з одновірцями-Німцями і до сього часу.

Погляди німецьких сектарів, перероблені розумінням українського народу, вихованого на иньших основах, придбали вже иньший вигляд і иньшу вдачу, відповідно національним властивостям нашого народу.

Простий народ шукав у релігії виясненню всьому, що йому було незрозуміле, шукав одмови на питання, як йому відносити ся до сусідного пана, до уряду і взагалі до всього світу; одно слово віра обіймає увесь його світогляд, єсть йому і наукою в найширшому розумінню сього слова і статутом моральних правил. Як під впливом штундової пропаланди похитнулось його традиційні розуміння, як одмінились його відносини до попереднього джерела правди — православної церкви, тоді він пішов шляхом несправності і почав відкидати все, що не мало рачії і чого не можна було довести на підставі св. Письма. Примуючи сям шляхом він одкинув усі таїнства, і всю обрядовість у вірі, узяв критикувати увесь громадсько економічний лад. Ні попи-урядовці, ні світський уряд, ні становище панів та купців — нічо не від-

<sup>1)</sup> „Кієвс. Стар.“ 1885 ч. 12; „Хер. Епар. Вѣд.“ 1887 ч. 13.

повідало євангельським ідеалам про рівність, і народ, маючи на увазі сьвяте Письмо повстав проти маєткової і урядової переваги інших громадянських станів перед мужиками<sup>1)</sup>.

Оцей бік штундового вчення швидко розвивали нові сектярі. Вони зібрали чимало доводів, щоб виправити свій вихід з православ'я і перед собою і перед колишніми одновірцями. Позитивний бік штундової науки поки був у тому, що штунди змагали си досягти моральної досконалости, змагали ся жити, як сказано в Євангелії. Тим часом, а особливо жінкам<sup>2)</sup>, тяжко було відразу зрети ся релігійних традицій, що виховали у їх потребу обрядовости, і за позитивним боком учення вони вдали ся теж до німецьких сектярів. Більш усього своїм раціоналізмом підходив до нашої штунди баптизм, що своїм духом заперечування дуже до штунди підхожий; він зоставив тільки два таїнства та й то обмежені, а обрядовість довів до мінімуму. Так ото одні штунди приймають від баптистів друге хрещення і головні основи їх науки та разом і звати ся починають баптистами. Другі, не признаючи перехрещування приймають обряд „преломлення“ хліба, шлюб, похорон і де які інші обряди (се найбільший гурт); нарешті треті — меншість — зостають ся вірні тому принципу, що одкидає позверховний бік у вірі і не визнають ніяких обрядів.

Через те, що звичайно у релігійних питаннях панує значіння мають особисті міркування, то вже а ргіогі треба сподівати ся розмаїтости в подробицях штундової науки, се справді і бачимо. Кожен з штундових учителів уносить в науку щось нове<sup>3)</sup> але се ні трішечки не стоїть на перешкоді духовному звязкови між штундовими громадами, що самі визнають себе єдиними<sup>4)</sup>.

Ушинський, що р. 1875 та 1881 одвідав головніші села штундові у Таращанському, Звенигородському та Сквирському пов. у Київщині. поділяє штундів відповідно їх науці на Косяківців (баптистів) і Чаплинців (штундів)<sup>5)</sup>.

Перші — Косяківці — мають за науку перекладений з німецької мови (переклали херсонські штунди) рукописний виклад

1) „Церковн. Вѣдом.“ 1889 ч. 34.

2) Балабан так виясняв о. Рождественському, через віщо вони завели обряд „преломлення“ хліба: „наші баби кажуть нам, чомуж се у нас нема преломлення? — в Основі і по інших місцях воно єсть. Ну й завели“.

3) Рождеств. ст. 177.

4) Нам доводилось на питання чи він баптист, чи штундар, чувати таку відповідь: „Се все одно, нас звать і так, і так“. Самі-ж штунди зовуть себе „євангелистами“ і просять так звать їх; штундами-ж їх прозвали православні. („Херсонск. Епарх. Вѣдом.“ 1886 ч. 13).

5) Ушинскій. Вѣрученіе и т. д. Київ 1883.

їх науки, що складаєть ся п'ятнадцятьох членів<sup>1)</sup>. Чаплинці-ж (власне штундіві) не мають писаного викладу своєї науки. Але-ж на прохання Ушинського Коваль, пресвітер Чаплинський, написав йому свою науку. Авторство Ковалева здаєть ся о. Рождественському не певним, бо, як переказував йому Лясоцький, сей виклад скомпонував Балабан, а Коваль тільки переписав його. Ми спершу покажемо науку Косяківців (баптистів), як переказує Ушинський, а потім науку штундів, як переказують Коваль та інші видатніші поводири. що про їх згадують усікі автори.

Баптистський катехизис, що з його користують ся, як каже Ушинський, Косяківці та інші українські баптисти, складаєть ся з п'ятнадцятьох членів. Кожен член складаєть ся з артикулів з текстами з Старого й з Нового Заповіту. Деякі з сих артикулів згожують ся з наукою православної віри, а деякі ні<sup>2)</sup>.

В першому члені про Слово Боже відкидаєть ся св. Перезаз, шанування образів і хреста. У другому члені — про Бога — проминуто його властивости: самобутність, незмінність, досконала святість і безмірна добрість. В питанні — чи виходить Святий Дух тільки від Бога Отця чи й від Сина Косяківські баптисти не мають визначеної думки; і взагалі до сього питання вони зовсім байдужі.

Третій член — про гріх. Люди, через те, що походять від грішного Адама, нахилині й здатні до всього лихого, а не до доброго.

Четвертий член „про искупленіє“ згідний з наукою православної церкви.

П'ятий член „про обрання до блаженства“ показує на те, що обрання людий до блаженства згоді установив Бог; провольну волю людську не сказано нічого.

Шестий член „про благодарні способи й їх порядок“ згідний з наукою церкви православної.

В сьомому члені про поворот грішників через Слово Боже не виразно сказано про уділ самого чоловіка в його прокиданні від гріховного сну.

У восьмому члені — про св. Хрещення — сказано, що хрестити ся можуть тільки дорослі.

У девятому члені — про св. Вечерю — сказано, що в таїнстві причасті віруючим даєть ся не справжнє тіло і кров Христові, а хліб і вино, що єсть тільки ознакою тіла і крові Христової.

В десятому — про Церкву Божу — головою Церкви визнаєть ся тільки Христос. Церква вибіра з посеред громадян пре-

<sup>1)</sup> Ibid. Хоменко каже, що коло 70—72 р. посеред штундів ширили ся „десять правил новообращенных русскаго братства“, скорочений переклад баптистського катехизису; зробив його якийсь німецький пастор (Хоменко, „Разборъ десяти правъ“)

<sup>2)</sup> Виклад науки Косяківських баптистів переказуємо за Ушинським тільки в таких пунктах, що не згожують ся з наукою православної віри.

свитерів, учителів і служителів; їх висвячують. В житті своєму вони однаково підлягають церковному суду, як і всі громадяне. Пресвитери порядкують на зборах у штундовій громаді; вони ж виконують і присуди громадські. Учителі кажуть проповіді на молитовних зборах, але вся громада пильнує, щоб їх наука була чиста і як часом який проповідник одхияєть ся в чому од евангельскої науки, як є виложено в баптистському катехизисі, то такого громада має право зараз іскинути з учителювання. Хрестити та причащати можуть і пресвитері і вчителі. Звичайна світська людина може бути пресвитером чи вчителем і в той же час робити свої світські справи. Коли ж громада хоче, щоб вони цілком віддали ся духовній службі, то мусить визначити їм плату, яку зможе по своїх достатках. Служителі церкви (диякони) пособляють пресвитерам і учителям. На раді громадській усі справи рішають ся голосуванням, більшістю голосів; усі громадяне мають однакове право в голосуванню. Нових членів приймають теж голосуванням, але наперед кожен новий член повинен перед громадою виказати свою віру. Тих громадян, що живуть не так, як вимагає віра, виключають з громади (церк-и) теж голосуванням.

Одинадцятий член — про освящення

Дванадцятий член — про закон Божий

Пятнадцятий член — про друге пришествіє Господне однаково і православними.

Тринадцятий член — про шлюб, що не вважаєть ся за таїнство; розкоштити ся повінчаним дозволяєть ся.

Чотирнадцятий член — про громадський лад. Безодмовно треба слухати ся усіх законів урядових, „як що тільки вони не обмежують права вільно виконувати обовязки нашої христової віри“. Визнаючи присягу і військову службу вони в той же час кажуть: „проте можемо ми щиро єднати ся з тими, що не згожують ся з нами у думках про присягу та про військову службу“. Осе в головних рисах артикули баптистського катехизису, як їх переказує Ушинський. З сього катехизису користують ся далеко не всі сектярі навіть з тих, що визнають себе баптистами. О. Автономов каже, що „Рибшавка показує катехизис баптистський, яко вигляд науки своєї віри, але се він робить тільки через те, що взяв ся прохати в уряді, щоб штунду признано за дозволена в Росії секту<sup>1)</sup>“.

Поглянемо тепер на науку власне штундів. У науці штундів, що виложив Коваль, хрещення визнаєть ся тільки „духом

<sup>1)</sup> „Краткіи свѣдѣнія о прошломъ и настоящемъ штунды въ Любомірскомъ приходѣ“ 1887 г. 112. Секту баптистів (німецьких) у Росії терплять. (Закон 1879. 27 Марця). Наші штунди, що прийняли од німецьких баптистів друге хрещення, не раз удавали ся до уряді з проханням дозволити їм вільно визнавати свою віру, бо їх віра така, як і в німецьких баптистів. Вони доводили се здаючи ся на баптистський катехизис. Прохання їх уряд не задовольняв яко „безвідставні“. (Див. про се напр. „Хер. Епарх. Вѣд.“ 1890 ч. 18.

і вогнем“, без ніякої обрядовости; „преломленіє“ теж не визнаєть ся. Л. С.]

Оден з Херсонських штундів Кондрацький (в початку семидесятих років) теж вважав хрещенне водою непотрібним після слів євангельських: „Я вас хрестив водою. Ви-ж охрещені будете Духом Сьвятим“ (Рожд. 174). У добр. Емельянова наведено листи якогось штунди до братів, де той повстає против хрещення і усякої обрядовости. Виписуємо звідти про се: „Сповіщаю вас, брати, про вчинки старшого брата (імя рек): він узяв гроші з скарбнички на вбогих і купив на їх чашу (до причастя) і обрус на стіл. Звичай сей вкрадено з православної церкви, а чам кажуть уважати його за сьвятощі. Отже се ідол і так не повинно бути. Все се тільки установи і більш нічого, а в Писанню сказано: Оттак, коли ви з Христом вмерли задля сьвіту, тож цавіцо ви додержуєте постанов, як би й ті, що живуть задля сьвіту. (Кор. III. 20<sup>1</sup>. Так саме скажу й про хрещення водою. Всеж одна петля“<sup>1</sup>).

Єсть такі, що визнають, що треба хрестити дітей, робити „преломленіє“, иньші ні; є, що визнають „миросьвященіє“, вважають, що треба обмивати ноги (відповідно біблейському звичаю). Штундові не визнають за непорушний авторитет так званого у православію „сьвященнаго преданія“, се-б то творів і пояснень богословів „сьвятих отців“ Злотоустого, Василія Великого etc.

„В слові Божому“, — говорив оден штунда, — „я знахожу все, що потрібне єсть для спасення... Дух Сьвятих нас навчає“. На увагу православного, що опріче керування церкви та духовних пастирів ніхто, будіи, не має права вияснити сьвяте Письмо, штунда вельми зручно відказав: „ба ні! Слово Боже виразно каже: Хай буде проміж вас слово Христове, багате на всяку мудрість, навчайте і врозумляйте одно одного псалмами, славословієм духовним, піснями любови“. („Колос“ III, 16)<sup>2</sup>) Балабан так пояснив погляди штундові на твори Василія Великого, Григорія Богослова та Йоана Злото-

<sup>1</sup>) „Отечеств. Записки“ 1878 ч. 5.; Рождеств. 6. 175.

<sup>2</sup>) „Херсонск. Епарх. Вѣдом.“ 1875. ч. 18. Рожд. 179.



устого: „що в їх творах не суперечне єсть слову Божому, того ми не цураємось, але щоб ставляти їх вище над иньчі, сього ми неробимо, бо Господь однаково дає благодать усім людям“. Так саме і Коваль виключає „предане“ з джерел свого вчення; се вчення взято з Св'ятого Письма, через духовне просвіщення, з свідочтва Ісуса Христа, з духа пророкування, що його світ просвічує кожну людину, яка на світ приходить<sup>1)</sup>.

„Божественність“ єрархії православної штунди не визнають: „єї походження (від VII в., таїнства, єрархія є виключно діло рук людських<sup>2)</sup>). Церкву православну звуть „блудницею“, що сидить на водах многих, дочкою Вавилоня (Апокал. XXVII, 1, 2; Псал. 136, 8—9)<sup>3)</sup>. Йони православні накладають вагу тяжку й не легконосиву на плечі людські, а самі не поворухнуть її й перстом. (Матв. XXIII, 4). Тому кажуть, „треба відцурати ся їх і розплутати пути їхні і скинути кайдани їхні з себе“. (Псал. II, 31.) „бо Господь на небеси смієть ся з їх і зневажає їх“ (Псал. II, 4)<sup>4)</sup>.

Місіонер Леонов каже, що штунди не визнають за потрібне почитати ангелів і св'яті у їх звичайні люди, що нічим не відрізняють ся від простих смертних<sup>5)</sup>.

Проти почитання св'ятих показують ось які місця: Апокаліпсис XIX, 10<sup>6)</sup>. „Діянія“ X, 25—26<sup>7)</sup> („Труди Київської Духовної Академії“ 1884 ч. 4, б. 603).

Про посередництво св'ятих між людьми та Богом штунди кажуть: „Бог всюдисущий і тим йому нема потреби, щоб св'яті доводили йому про гріхи світові“.

<sup>1)</sup> Ушинській „Върученіє малорос. штундистовъ“ 1886 б. 179. Рождеств. 179.

<sup>2)</sup> „Екатеринославскія Епарх. Вѣдом.“ 1887 ч. 22. Рождеств. 179.

<sup>3)</sup> „Краткія свѣдѣнія о прошломъ и настоящемъ штунды въ Любомирскомъ приходѣ“ 1887 б. 4.

<sup>4)</sup> Рождеств. 180.

<sup>5)</sup> Рождеств. 181.

<sup>6)</sup> І я впав перед ним навколїшки, щоб помолитись. А він каже до мене: вважай не чини сього, я тобі співробітник і братам твоїм, які свідчать про Ісуса Христа: Богові молись!

<sup>7)</sup> 25 І коли Петро підійшов, зустрів його Корнелій і впав навколїшки, почав його благати; 26 отже Петро, відводячи його, каже: встань, я тільки людина.

Таїнств в мистичному розуміню православія не узнають. „Мало хіба“, — кажуть вони, — „є на світі таких, що хрестились водою і що року причащались по скільки разів, але се ні трохи не визволяє від гріхів і вони, як і раніше, кохають ся в п'яцтві, розпусті і всякій гидоті“<sup>1)</sup>.

Діти не треба хрестити через те, що для хрещення потрібне є каяття і віра в Христа (Марко XVI, 16. Мат. XXVIII, 19)<sup>2)</sup>. Рябошапка теж говорив, що про те, щоб хрестити малих, нічого нема в св. Письмі. Про таїнство „миропомазанія“ любомирські штунди казали, що воно не може бути таїнством тому, що передавати Духа Сьвятого через помазанє могли тільки апостоли і сього дару нікому не передали. А се видко з того, що коли проповідник Пилип охрестив Самарянів, то не шіг сам їх „помазати“, а мусіли задля того прийти апостоли Петро й Павло. (Діянія VIII, 6—7)<sup>3)</sup>.

„Пресуществлення“ хліба і вина в тіло і кров Господа не визнають<sup>4)</sup> задля глузу показуючи на Апокалипсис XVII, 3—5<sup>5)</sup>, притчі Саломонові IX, 4—5; Осні IX, 2.

Оден штунда казав православному: „ви православні, причащаетесь у вашій хаті (церкві) не тілом та кровію Ісуса Христа, але паляницею та вином“<sup>6)</sup>.

„Покаяння“. — У нас оден сьвященик і отець (Мат. XXIII, 10), що на небесах, і йому сповідаємо ми гріхи наші, а в Письмі сказано: „одно одному сповідайте гріхи свої“ (Йоан, V, 16) („Отечеств. Записки“ 1878 ч. 5. 213. Рожд. 183).

Проти таїнства „сьвященства“. Господь дав змогу молитись кожному — кожний і має право відправу

<sup>1)</sup> „Одескій Вѣстникъ“ 1878 ч. 79. Рождеств. 182.

<sup>2)</sup> „О положеніи штунды въ Блазаветградскомъ окр.“ 1887 б. 37. Рожд. 182.

<sup>3)</sup> „Блазаветгр. Вѣстникъ“. 5887 ч. 22. Рождеств. 182.

<sup>4)</sup> „Херсонск. Епарх. Вѣдом.“ 1882 ч. 21. Рожд. 183.

<sup>5)</sup> Ушинскій б. 209; Рожд. 183. В Апокалипсисі XVII, 3—5 говорить ся, як Йоанови уявила ся блудница діва з кубком вина в руці.

<sup>6)</sup> „Екатери́н. Епарх. Вѣдом.“ 1885 ч. 24. Рожд. 183.

святую чинити<sup>1)</sup>. „Священство“ яко таїнства суперечило-б Апокалипсисові: V. 10 („і зробив Ти (Христос) нас царями і священниками Богови нашому і ми будемо царі на землі“). Коваль говорив: „Ісус Христос прийшовши на землю зробив ся єдиним священником за для всіх, що вірують в Бога. Відколи прийшов Христос, нема окремих яких священників<sup>2)</sup>).

Шлюб у штундів проста умова юридична<sup>3)</sup>.

Про „маслосвятіє“ кажуть, що з святого Письма не видно, як і коли Христос установив се таїнство<sup>4)</sup>.

Православні храми непотрібні: (Йоан IV, 20—24<sup>5)</sup>; „Діянія“ VII, 49—50 XVII, 24—25; перше і Петрове II, 5; Кор. VI, 16)<sup>6)</sup>.

Про почитання хреста оден штунда казав: „Господь спас людей не хрестом, а на хресті, хрест тут ні до чого. Хрест — се шибениця. (Втор. XXI, 23). „Що коли-б вашого батька або матір на шибеницю повісили“, кажуть вони, „то хйба-б ви стали на ню кланятись та цілувати єї“<sup>7)</sup>.

1) „Церковно-Обществ. Вѣстникъ“ 1880 ч. 91. Рожд. 183.

2) Рождеств. 183.

3) Рождеств. 183.

4) Рождеств. 183.

5) Розмова Христа з Самаритянкою про те, де молитись і де Христос каже, що тепер час прийшов, коли молитись треба в Дусі і Правді, бо Бог — Дух.

6) 49. Небо престія мій і земля підніжжя ногам моїм, — про щож то ви хочете будувати дім мені? Скаже Господь. Або де воно те місце пробуття мого?

25. Не моя хйба рука все сотворила? XVII. 24: Господь, що сотворив свѣт і все, що в йому є, і будучи пан неба і землі, не живе в храмах, зроблених руками людськими.

25. І нема йому потреби, щоб хто з людей достачав йому що, тому, хто сам дає життя і диханне скрізь.

Петрове, II, 5. Також і ви наче живе каміння будете з себе Дім дужовний і Священство священств, щоб принести жертву дужовну, котру Господь прийме через Ісуса Христа.

2. Кор. 16. Що має храм Бога спільного з (храмом) богів? Ви-ж есте храм живого Бога, — як сказав Господь: я хочу пробувати в них і в них ходити і хочу їм Богом бути і вони мають бути моїм народом „Труды Киевск. Акад.“ 1884, ч. 4, б. 512.

7) Рождеств. 184.

Емельянів ще наводить місця з Письма, що на підставі їх вони почитання хреста відкидають, — се „Премудр. Солом.“ XIV, 8. і „Посл. Галат.“ III, 13<sup>1)</sup>. „Ті, що кладуть на себе хреста, — кажуть вони, — за прахом уганяють; вони одурені в серці“. (Ісаї XLIV, 20)<sup>2)</sup>.

Балабан про ікони говорив на суді: „ні Спаситель, ні Апостоли не сказали, щоб вірити в ікони. В Євангелії про се нема віде; се „преданіє“ церковне, тому ми їх не приймаємо і не поважаємо за сьвятощі“<sup>3)</sup>.

„Де в Біблії, — питав ся оден штунда, — є про нерукотворені образи та про ікони Богородиці, що буцїм св. Лука їх малював“<sup>4)</sup>.

„Ікони робота людська, тому кланяти ся їм — ідолослужити“<sup>5)</sup>.

Місіонер Чепурний показує, що саме з св. Письма наводять штунди проти ікон: Ісх. XX, 3—5; Левит XXVI, 1; Второзак. IV, 15—29, 23; Псал. CXIII, 12—16; Псал. CXXXIV, 15—18; Ісаїя XLIV, 9—19; Дїянїя XVII, 25—31(?) ; Послан. Йоанна V, 21<sup>6)</sup>. Інші показують ще на Дїянїя Апостольські XVII, 29; Апокаліпсис IX, 20<sup>7)</sup>

„Як можна малювати Бога, — говорив оден, — як його ніхто не бачив?“ (Йоан. I, 18,<sup>8)</sup>.

П р и с я г у (божіння й присягання взагалі) штунди відкидають на підставі третьої заповіді і Мат. V, 33—37<sup>9)</sup>.

<sup>1)</sup> Галат III, 13: Христос визволив нас з під прокляну Закону, бо він нас ради проклятих узяв на себе, сказано бо в Писанї: Проклят єсть той, що висить на дереві. (вішали на дереві хрестом).

<sup>2)</sup> Рождеств. 185.

<sup>3)</sup> „Голось“ 1878, ч. 108. Рождеств. 185.

<sup>4)</sup> „О положенїи штунды въ Близаветгр. миссіон. округѣ“ 1887 б. 52. Рожд. 185.

<sup>5)</sup> Рождеств. 185

<sup>6)</sup> „Донесенїя Чепурнаго“ 1886. Рождеств. 185.

<sup>7)</sup> „Дѣла Кїевской Дух. Консист.“ 1886 і „Дѣла Херсонск. Дух. Конс.“ 1875. Рожд. 185.

<sup>8)</sup> „О полож. штунды въ Близаветгр. округѣ“ 1887, б. 52. Рожд. 185.

<sup>9)</sup> „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1881. ч. 8. Рожд. 186.

„Свята тільки ті треба сьвяткувати, які визначено в св. Письмі“ — каже Рябошапка. Останні сьвята (вони кажуть) „від преданія“. (Мат. XV, 3). Про їх вони кажуть, що се „вага“ (бремена) (Мат. XXIII, 4). Пости тяжкі та сьвята вигадали самі попи „але се, по слову Божому, тільки зверхня мудрість і мордування тілови — се-ж останнє — тяжкий гріх<sup>1)</sup>. Постують через те, що не розуміють св. Письма, з невіжі<sup>2)</sup>).

„Коли тіло безсиле, то підсилювати й годувати його треба, а не мордувати; як вола не погодуєш — не поїде. Коли кінь краще працюватиме: чи овес, чи солону вживаючи? Так і з людиною: щоб легше нею керувати, попи вигадали піст<sup>3)</sup>. Проти постів виставляють: Марка VII, 15; Посл. Римл. XIV, 1—3, 14—15, 17, 20—23<sup>4)</sup>.

„Божественного“ походження уряду сьвітського штунди теж не признають: „Чи від людей шукаю благовіствування, чи від Бога? Чи людям догоджати маю? (Галат. I, 1—13, II, 6). А се до кого пише Матвій: XVII, 24, 27? Галат. IV, 21—31; а псалом LXXII, 1—17 про які благородія каже? Ще, як каже нам ап. Павло, і як безмірна є його величність в нас: вище над усяке начальство і власти, і сили, і паньства усякого імени іменуємо не тільки в сїм віці, але й в будучім. (Евр. I, 19—23(?), Колос. II, 14—15). А що то за образ звіриний, як не їхній? (Апокал. XIII, XIV). Сей образ вбиває людей; адже й йому те буде через люди, яким Біг надихнув сю думку: вийди, народе мій, скаже Господь, і віддайте їм так, як вони вам завдавали, і двічі віддайте їм задля діл їх“ (Апок. XVIII, 5—6); „А як се має бути читай голови 18 й 19 Апокаліпсу Йоаннового. Є про се чимало і в иньчих пророків<sup>5)</sup>. Не знаємо скільки правдиве є „донесеннє“ Чепурного, де він говорить, як розуміють штунди Єремію

1) Рождеств. 186.

2) „Херсонск. Епарх. Вѣдом.“ 1886 ч. 3.

3) „Отечеств. Записки“ 1878 ч. 5 б. 208. Рожд. 186.

4) „Воззваніе высокопреосв. Никифора“, 1885 б. 3—5. Рождеств. 186.

5) „Отечеств. Записки“ 1878 ч. 6, 220. Рожд. 187.

XIII, 18—21, але наведено його тут: „Тут виразно каже Бог, що наступає вже час той, коли з голови сих православних нарів спаде вінець слави їхньої, і вони суширять ся і сядуть нижче, се-б то цілком погине й імя їхне; і отсі тільки південні городи, що пізнають анабаптистський сьвіт, замкнені будуть, се-б то уціліють, а уся Росвя обведена буде у брані всіх оттих православних начальників схоплять болі, як жінку в родиво, і так навіть, як вони того ніяк не сподівають ся і не покладають“<sup>1)</sup>.

Війни не повинно бути. Єлизаветинець Бобик казав: „Православіє благословля війну, називаючи своє військо христолюбним, війна-ж зло і у нас не христолюбне вояцтво, а розбійники. Той, що мечем бере, сказано, від меча загине“<sup>2)</sup>. „Війну, — каже Сливка, — забороняє Євангеліє“ („Заря“ 1885, ч. 148). „Люди тепер опинили ся в новому єгипетському рабстві. Людину тепер неволили нові Єгиптяне — дужі в сьвіті сьому. Сі Єгиптяне користують ся з праці нашої, порядкують над нашими силами. Ось через віщо тепер такого багацько лиха на землі. На війні проливаєть ся неповинна кров людська, так і в житті розвелось розбішацтво, грабування, насильництво, незлагода, злодійство, шахрайство“<sup>3)</sup>. До сучасної громади вони прикладають Посл. Римл. III 10, 18<sup>4)</sup>.

Штунди вірять, що колись їхня віра буде вірою усіх людей і земля тоді буде спільна; торговлі, здирства (експлуатації) і грошей не буде, а відносини економічні обмежують ся простим мінянням здобутків господарських<sup>5)</sup>.

Коваль визначає свою віру, як „закон духа“, се-б то допевняєть ся духовного життя, проповідуючи внутрішню віру, в служенні Богові „духом і істиною“<sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> „Донесенія Чепурного“ 886; Рождеств. 188.

<sup>2)</sup> „О прошломъ и настоящ. штунды въ Єлизавет. мисс. окр.“ 1887, б. 13; Рождеств. 188.

<sup>3)</sup> „Недѣля“ 1887, ч. 2, б. 54; Рождеств. 189.

<sup>4)</sup> Рожд. 189.

<sup>5)</sup> „Недѣля“ 1877, ч. 55; Рожд. 203.

<sup>6)</sup> Ушинскій, 182. Рождеств. 192.

Щоб одержати вічне життя треба „снівнати закон“<sup>1)</sup>. Послідовці сього вчення „силкують ся обвинити ті вади, які властиві були Юдейському народови і за які йому пророки докоряли“. „Синагога юдейська почитала Господа кривавими жертвами і вся любов єї була тільки позверхна; вона забула віру в єдиного Бога“<sup>2)</sup>.

Прикладом для їх сходни були перші християнські спілки, у членів котрих і був свій псалом, поучення, мова, одкровення і виrozumіння (Кор. XIV, 26). На своїх сходинах вони благають Господа „уділити їм дару його, щоб зрозуміти тайности і границі вічної його церкви“. На своїх зібраннях не подають ся тілесному духови пихи, щоб не впасти в лихі ересі та богохульства, а намагають мати дари Духа Сьвятого. Тому у їх нема облуди і фарисейства, а самі благодатні вчення і наставлення благодатної церкви, як учить слово Боже. (Кол. III, 16; Єфес. V, 19) Головою церкви своєї уважають Ісуса Христа „Вони-ж каже автор віроучення, не попускають пробувати в своїй спілці блудникам, п'яницям, лихварям, ідолопоклонницям то що; таких по слову Божому (Рим. XIV, 4; Як. IV, 11—12) вони не осуджують, але відлучають від себе, (Мат. XVIII, 15—18) щоб не було ганьби на церкву Божу“. „За для того, щоб брацтво наше не запишало ся по фарисейському і чисте зоставало ся від фарисейської рошнини (Лук. XII, 1; Мат. XVI, 12), воно не боронить сторонним приходити на свої зібрання“. Приходити на їх зібрання вільно кожному, хто схоче, відповідно словам апостольським (Кор. XIV, 25). З віроучення Коваля не видно, чи він визнає догмат Тройці Єдиного Бога по православному вченню, чи ні, уважаючи Ісуса Христа і Сьвятого Духа силами не рівними Богові і служебними йому<sup>3)</sup>. Саме слово „Тройця“ зовсім не згадуєт ся. (Про сили небесні, ангелів, Коваль згадує тільки, що

<sup>1)</sup> Ibid. 179.

<sup>2)</sup> Ibid. 181—2.

<sup>3)</sup> Чепурний каже, що Херсонські штунди так розуміють Тройцю: „Дух сьвятий не Біг, бо він тільки той, що покріпляє нас і „ходатайствує“ за нас так саме, як і Христос“ (Римл. VIII, 26—27). Рожд. 198.

вони славили рожденного Христа. Загального погляду про ангелів не висловляє<sup>1)</sup>. Під душею розуміє волю, розум, сумління<sup>2)</sup>. (Ушинський).

„Київські штунди, — каже о. Терлецький, — признають св. Трійцю, принаймні кажуть, що вірують в Отця, Сина і Св. Духа“. Теж потвержує місіонер Леонов<sup>3)</sup>. „Щоб сподобитись царства Божого треба, щоб в серці в людини родив ся Христос“ се-б то бажання жити по слову його. Хрещення розуміє Коваль духовно: „Христос тільки оден, одно і хрещення: Огнiste хрещення одно тільки (Мат. III, 11—12). (Огонь, каже Коваль, — се любов). І се хрещення зробив Христос, і „ми не підемо до берегів Йорданських і до многих вод Солинських; ми хрестимо ся в Господа нашого Ісуса Христа, що вмер за для нас і воскрес і ми з ним умираємо і воскресаємо вірою; ми віруємо, що купіль наша була домовина Христова, як апостол Павло рече: Хиба не знаєте ви, що в Христа есте хрестили ся і в смерть його погреблисте ся; яко-же возстав Христос славою Отця свого, так і ми поновивши життя, ходити почнемо“. (Рим. VI, 4—5). Се алегорично-духовне речення штунди так і розуміють алегорично-духовно: „Ми віруємо, — пише Коваль, що в смерть Христову хрестити ся — значить вмерти за для гріха і світа і каяттям воскреснути — славою Отця.“ (Ушинск.). Такий погляд на хрещення Коваль потвержує ще: 1 Петр. III, 20; Ісаї X, 17. „Водою, — каже він, — ми можемо обмити тіло, а не душу“. (Ушинск.). У Емельянова про хрещення водою:

<sup>1)</sup> Автор „Малор. штунд.“ каже, що штунди не допускають окремого самостійного існування ангелів і злих духів. В кожній людині неодмінно сидить добрий або лихий дух, що народжується укусі в людиню. („Недѣля“ 1877 ч. I, б. 24. Рожд. 198).

<sup>2)</sup> Той же автор каже, що штунди признають існування душі. Д. Емельянів свідчить, що багатьо штундів відрізняють в людині дух і душу. Дух — се сила, що Бог вдихнув у чоловіка по образу і подобию своєму (розум, пам'ять, воля), а душа просто сила життя, чи інакше сказати, душа — основа і причина життя в організмі людському. („Отеч. Записки“, 1878, ч. 3, 209. Рождеств. 198).

<sup>3)</sup> Рождеств. 198.



„все отсе оден обряд — зверхний знак“, — кажуть штунди — „і не в сьому сила: треба хрестити ся живою водою, що Христос казав про неї Самарянці біля криниці (се-б то „духом і істиною“), а не мертвою“.

Як баптистам показують, що сам Христос дав приклад, охрестивши ся у воді, одрікають: „мало що робив Христос, він і обрізував ся і динарія давав на храм, бо стояв пак на межі нового й старого завіту, нам же казав уперед іти і цурати ся фарисейської рощини“. „Та й в часи апостольські хрещення було річ другорядної ваги“, — кажуть вони, — „Христос послав апостолів найголовніше проповідувати євангеліє, а апостол Павло навіть радіє, що охрестив усього два чи три чоловіки, бо через хрещення вже й тоді незлагодата уставала: той казав, що він Павлив, а той Аполлосів“. Опріче того хрестючи тоді вживано пісок замість води. Звідси видко, що вода при хрещенню єсть видимою ознакою духовного хрещення, як от дерево чи полотно за для змалювання осіб чи подій усяких. У книзі Премудрости Соломонової (VI, 15—21) сказано: „батько, що любив свого сина, лишив як той умер полицча на спомин, а потомки вже і се полицча і материял, на якому воно було намальоване, стали вважати за святащі; так саме, як непотрібне, вживане за для окраси в часом поробило ся святістю і люди йому кланяли ся, як ідолам. (Премудр. Солом. XIV, 15—16; XIII, 11—19). Теж самісіньке, — кажуть штунди, — стало ся із хрещенням: ваяли та й обожили воду, літерально розуміючи слова Йоанна III, 5. Хоча сам Христос і не хрестив, а ученики його. Тоді, чому-б не розуміти літерально і „огонь“ там, де сказано, що Христос хреститиме духом святим і огнем. (Лук. III, 16). Взяти-б та й палили людий на огнищах, щоб очистити від гріхів, як спалено Гуса та иньших наших братів“<sup>1)</sup>.

Коваль учить, що хто вмер для гріха і знов родив ся для Бога, той стає причастником тіла

<sup>1)</sup> „Отечеств. Зап.“ 1878 ч. 5, 228—30: Рожд. 201 прим.

(церкви) Христового. Се з'єднання в Христом вони зуть „причастєм“. „Причастє св. Духа, — каже Коваль, — тепер сповняєть ся в істинній (вірующєй) церкві (штундovій), яка і є тіло Христове. Члени сеї церкви, причащаючись тіла і крови самого Спасителя, прилучають ся до вічної церкви, що своїми суствами і звязками єднає себе до самого Спасителя“. (Еф. IV, 15—16; Кол. I, 18). Плоть і кров Христову сектєрї розуміють не по православному прижитивному розумінню, яко справжню кров і тіло, якою вони будїм причащають ся, а духовним образом, іменно яко слово Боже, вчєня Христове. „Ми приймаємо його (Христові) слова, — каже Коваль, — і причащаємось його плотї і крови, як каже Спаситель: хто слухав слова мої і вірує в того хто послав мене, — матимє вічне життє. (Йоан I, 1—2; V, 24; VI, 27). Ми віруємо, що Ісус Христос — хлїб життєя (Йоан. VI, 33, 36; VI, 47 - 59; 1 Петр. I, 18—24). Ми віруємо, що Спаситель — лоза виноградна, від якої маємо вино пити“. (Йоан. XV, 1—12). Сї метафори Коваль і розуміє так, як треба: — і „хлїб життєя“ і „лоза“, все се аллегоричні вислови Слова Божого. „Ми признаємо, — каже він, — що слово Боже міцніше єсть над усяку видимість (позверховну форму, обряд), бо до нас послано слова через пророка Ісаїя (Іс. IV, 10—11); опріче того вино багатьох одурило (Осії IX, 2)“. Таким робом причащення розумієть ся духовно.

Коваль признає посмертне життє: „ми громадяне небесного міста, нащадки Аврама, Ісаїа, Якова. Христос придбав нам право наслідувати довічне життє“.

Автор „Мадорос. штунди“ теж каже, що штунди вірять, що померші воскреснуть і тоді почнеть ся власне царство ангелів, життє духів<sup>1)</sup>. Штунди в с. Топилівці (Чигиринського пов.) вірують, що Христос приїде удруге, вірують у Страшний Суд і „воздаяніє“ за добрі чи лихі вчинки<sup>2)</sup>. Антін Стригун, штундовий прєсвигтер в Ігнатівки (у Хєрсонщинї), казав д-ви Рождєственсь-

1) „Недвля“ 1887 ч. 1, 24.

2) Рождєств. 203.

кому, що він велику суперечку мав з Ігнатівськими баптистами, що відкидають воскресення мертвих.

Про богопочитання так тільки: „повинні єсємо сьвятити і воздавати славу Передвічному художникови й Творцеви — Богови“. Авксентій Мамай (сл. Стара Бута Черкаєвк. пов.) у листі до Моринчівчан каже: „Преклоняйте коліна перед жертovníком, с. є. Ісусом Христом, бо він жертівник, а молитва — жертва. (Псал. 50, 19; Ісаїї 66, 2<sup>1</sup>).

Провіж себе поводять ся по заповіді любови по писанню (Євр. XIII, 1; Йоан. XIII, 34). „Блуд і усяка нечисть, — каже Коваль, — не іменують ся у нас“. (Ушинск. 1886).

О. Ігнатович сьвідчить, що штунди уважали за гріх усякі веселощі, напр. ходити на весіля. Не тільки пиячити заборонено було, але й зовсім не дозволялось вживати усякі питя, що спляняють<sup>2</sup>). Добр. Рождественському Іван Лясоцький казав, що у штундів заборонено було курити тютюн, пити горілку, лаятись, їздити на базарі в неділю, ходити на іменини, хрестини, весіля і т. и. Останніми часами деякі з сих постанов не дуже виконують ся; горілку й вино заборонено не безумовно, дозволено і тютюну вживати.

Покаянняє як сердечну скруху про гріхи. вважають штунди за притьмом потрібне<sup>3</sup>). Про теж каже і Емільянів: „Бог любить грішника, що каєть ся, — кажуть вони і потвержують слова свої притчами про згублену вівцю та про блудного сина; опріч того ще показують на розбійника, що покаяв ся вже на хресті і Бог простив йому усі гріхи“<sup>4</sup>).

Де які штундові доходять до думки, що Христос не Бог, а проста людина. Се сьвідчить часопись одеська „Правда“ (1879 ч. 5) про одного елизаветградського штундового<sup>5</sup>).

<sup>1</sup>) Рождеств. 203.

<sup>2</sup>) Рождеств. 203.

<sup>3</sup>) „Кієвск. Епарх. Вѣдом.“ 1885 ч. 20.

<sup>4</sup>) „Отечеств. Записки“ 1878 ч. 5, 213.

<sup>5</sup>) Рожд. 197, прим.

Автор „Малоросійск. штунды“ каже: „Спасителя штундові уявляють собі борцем за правду і істину і вкуцу з тим він друг, учитель і пастир добрий кожному вірному. Зійшовши на землю і виконавши те, що йому було призначено, він тепер витає по планетах, ширячи там поміж людом сьвіт і істину. Він Син Божий і родив ся від Діви Марії<sup>1)</sup>).

Христос не хоче смерти грішникови. Він добрий пастир, друг і брат навіть<sup>2)</sup>).

Демієвці: Основа віри — Євангелія і Біблія. „Церква на всякому місці, де збирають ся вірні Христові“, каже Хведоровський: — „Я вірю, що Бог в трьох лицах і що він же Дух. Хрещення і миропомазання не признаю; шлюб, сьвященство, наслоסףвятіє і покаянне признаю згідно з Євангелією“<sup>3)</sup>).

„Діти поки не хрестимо, — кавав Капустянський, — та на те й нема особливої потреби, навіть коли й вмірають нехрещені, бо Спаситель сказав: таких єсть царство Боже“. „Не згідні єсьмо з перехрещенцями (баптистами) в поглядах на хрещення водою. Причастя, як тайнства нема, але часом робить ся „преломленіє“ хліба і вживаєть ся вино, але тільки на згадку про Тайну Вечерю. Сповідь потрібна є і кожен мусить каяти ся завжди і прилюдно на зібраннях. Сьвящеників заміняємо старшими в зібранні, але достойних з поміж себе обираємо за пресвитерів. Шлюб по писанію, що шлюбний лишає батька, матір і приліпить ся до жінки“. „Основа вчення, — кавав Капустянський, — віра в Христа, любов, згода і бездоганне життя, навіть перед лицем ворогів. Ніяких іменн, хрестин, родин, похорон та иньчого такого не шануємо трапезою або безділлям“.

На злочинців дивлять ся з погляду духовного; вони жалують їх, бо ті чинять, не відаючи їх. Злочинець вже не злочинець, скоро він покаєть ся і може бути прийнятий до християн і уважати ся за такогож брата, як і иньші, бо Господь не цураєть ся того, хто каєть

<sup>1)</sup> „Недвля“ 1877 ч. 1, 24; Рождеств. 199 прим.

<sup>2)</sup> Емельянів — „Отечеств. Зап.“ 1878, ч. 5, 208. Рожд. 199, прим.

<sup>3)</sup> Рождеств. 204.

ся; навпаки, Він сказав: прийдіте до мене всі „труждаючіся и обремененные“<sup>1)</sup>.

В Київській часописі „Заря“ (1885, 148) є короткий виклад учення Сливки, чигиринського штундового, але вельми уривковий. Взагалі се вчення не відрізняється від спільних усім штундам основ і так саме, як і всі, розуміє Єванг. вислови та речення духовно, а не літерально. Можна навести хіба цікаве опреділення Бога. „Бог — се любов, але не образ. „Також: початку сьвітови й людям не з'ясовано. Неба як тверді нема“.

## 2. Богослуження.

Відправи богослужební відбувають штундові на зібраннях у звичайних хатах, що нічим не відрізняються від інших. Там, де вже встановила ся штунда, молитовні дома удержують громадським коштом. У Демієвських штундів була карнавка на гроші, з неї наймано сьвітлицю молитовну, осьвічувано й топлено вї; що зоставало ся, те йшло на вбогих<sup>2)</sup>). Обстановка у молитовних домах проста вельми: „У сьвітлиці, — описує в „Правдѣ“ кореспондент, — по під лівою стіною були лави прожінство. Опріче лав та кільких дерев'яних стільців не було. ніяких окрас. Тільки на покуті стояв маленький столик, засланий білою скатертиною; на столі лежали Біблія, книжка „Духовныхъ пѣсенъ“<sup>3)</sup>). Пресвитери і всі інші в звичайній одежі, тільки у Горжалчинського є звістка, що „той, що був за пресвитера, мав поверх звичайної одежі довгу чорну кереку (мантію)<sup>4)</sup>). Книги до відправ уживають ся: Біблія і Новий Заповіт. До сьбіву скільки книг. Перше вживано пісні православної церкви та рукописні переклади з німецьких книжок, що їх теж Німці поперекладали. 1867 року з'явилась у їх книжка „Приношеніє православныхъ христіанамъ“. Ї

1) „Новое Время“ 1885, ч. 3396; Рожд. 205 прим.

2) „Новое Время“ 1885, ч. 3396; Рожд. 243.

3) „Правда“ 1879, ч. 5. Рожд. 243.

4) „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ 1876, ч. 12. Рожд. 244.

перероблено 1864 р., (друге видання дозволене духовною цензурою) там 94 пісні. Автор книжки невідомий; але зложено єї на основі німецьких збірників пісень протестанських<sup>1)</sup>. Популярний опріче того збірник: „Духовныя пѣсны“ (Пісень дев'яносто), видрукований в Царгороді<sup>2)</sup>. Пісні звідси вживають на „преломленіі“, потім як хрестять, вінчають та ховають.

Останніми часами ширить ся у штундових книгах „Голось вѣры или собраніе духовныхъ пѣсень и псалмовъ для пѣнія, для употребленія при общественныхъ и домашнихъ богослуженіяхъ христіанъ баптистскаго исповѣданія“; видав єї Воронин 1882 р. у Тифлісі. Книжка має 13 розділів. В першому псалми віршом (переклад з німецької), в другому молитовні пісні. З сьвяточних пісень є лиш на Великодні сьвята, на Вшестя й на Різдво; з обрядових пісні похоронні, вінчальні, на хрещення й на причастя, тим сьпіваник сей є мов „требником“ штундовим<sup>3)</sup>. Опріче того вживають ся: „Радостныя пѣсни Сіона“ (17 пісень) і „Любимыя стихи“ (35 пісень) В. А. Пашкова Спб. 1882 р. (дозволені цензурою)<sup>4)</sup>. Що на відправах уживають „Любимыя стихи“ каже й дописувач з „Нового Времени“<sup>5)</sup>. Автор статі „Русскіе раціоналисты“ каже ще, що у штундів чимало є пісень власного компонування, декотрі з них скомпоновано не без творчости<sup>6)</sup>.

Про молитовний настрій штундових кажуть усячину мов би то штундові рвуть на собі одєжу, бють кулаками в груди, кричать: Христос, дай нам! Спаси нас! і т. и. Але-ж се все не відомо на що говорить ся. Навіть д. Емельянів не йме віри сим байкам. Молючись, — каже він, — штундовий втуплює очи в землю і вся постава його виявляє якесь приниженне та почуття власної несили. Що найбільш, до чого доходить можуть штунди, — се плачучи просити Бога, щоб простив гріхи,

1) „Вѣстн. Европы“ 1881, ч. 1, 308. Рожд. 245.

2) „Кіевскія Епарх. Вѣдом.“ 1880, ч. 18—19.

3) „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ 1883, ч. 3.

4) Рождеств. 246.

5) „Новое Время“ 1884, ч. 3071. Рожд. 246.

6) „Вѣстн. Евр.“ 1881, ч. 7, б. 308.

припадати до землі, нарікаючи на свою гріховність<sup>1)</sup>. Штунди сьвяткують неділю, Різдво, Великдень, Сошествіє св. Духа. Сі сьвята усі штунди сьвяткують<sup>2)</sup>. Демієвські штунди теж сьвяткують неділю і важніші сьвята, що встановлено на спомин про Христа<sup>3)</sup>. У листі р. 1870 Балабан так каже про неділю: „Я бачив Чаплинців-селян, що вони чинять проти заповіді Божої: у неділю в ставку рибу ловили, а се заповідь Господня боронить: (вона наказує) щоб християни у неділю від усякої праці вільні були“<sup>4)</sup> „Неділю штунди звать Божим днем“, — каже Чепурний. Він же сьвідчить, що штунди неділю сьвяткують не на спомин про Воскресенє Христове, а як сьомий день у тиждні, замість суботи<sup>5)</sup>. Отже Чепурний вельми непевний і неправдивий сьвідок і там, де він думає обвинуватити штунду в чому негарному (тут будім єї юдейство виявляє факт, що замість суботи неділю сьвяткують) він не спиняєть ся ні перед якою брехнею; досить показати на те, що в противність усім сьвідощвам він говорить, будім штунди не сьвяткують Великоднє і будім „ненавидять слово про Воскресенє Христове“ „всі вони того дня сумні, мовчазні та скорботні“, а навпаки у Велику Пятницю на білім тиждні — „нарівні з розпинателями Христовими велебно сьвяткують та радіють, вранці понаїдають ся м'яса та крашанок (?) понапивають ся вина та горілки (!!!) і увесь день радіють та веселять ся“<sup>6)</sup>.

Зібрання бувають звичайні одні, і другі „з преломленієм“ хліба. Часу визначеного на останні нема. Звичайні відбувають ся взимку двічі на тиждень — у середу і в неділю, влітку тільки раз на тиждень — у неділю. У середу збірають ся раз на тиждень, а в неділю двічі, рано й вечір. Ранком звичайно годин у 9 або

<sup>1)</sup> „Отч. Записки“ 1878 ч. 5, 215.

<sup>2)</sup> „Недѣля“ 1877 ч. 1, 25; „Одесскій Вѣст.“ 1868, ч. 35; „Отч. Зап.“ 1878, ч. 5.

<sup>3)</sup> „Новое Время“ 1885, ч. 3396. Рожд. 249.

<sup>4)</sup> Рождеств. 249.

<sup>5)</sup> Рождеств. 250.

<sup>6)</sup> Рождеств. 249.

в 10, а увечері в четвертій годині<sup>1)</sup>). В „Правді“ одеській ось як описано звичайне зібрання в Єлизаветграді. „Зібрання розпочав молитвою молодий господарів син, він благав у Бога помочи „по вся дні“. Усі, і чоловіки й жінки, стояли навколішках. Після молитви той, що держав „зібрання“, казав просьпівати пісню з книжки „Духовн. Пѣс.“ Сьпівали сидячи. Як досьпівали, старий господар почав проказувати молитви, і він і всі поставали навколішки. Молитву, як бачця, він імпровизував; у їй він молив ся за свою спілку, за царя і за його наступника. Потім знов посідали і почали читати, а тоді той, що зібрання „держав“, сказав казання. Казання се було таке, що проповідник читав і поясняв вірш по віршу притчу про десять дів. Доказавши він попрохав, що коли хто не так розуміє сю притчу, то щоб сказав товаришам, як саме він її розуміє. Але ніхто не озвався, а оден молодий чоловік став навколішки і почав проказувати імпровизовану молитву. Я постеріг, що за кожною молитвою сектары стають навколішки і спускають очи. Тоді знов почали сьпівати пісню, оден старший штундовий сказав, якої саме пісні сьпівати, а далі перепинив сьпівання і почав проказувати молитву, а тоді вже досьпівали пісню. Тоді прочитано розділ з першого Посланія Йоанового і коротенько її вьяснено. Далі просьпівали пісню, старий господар сказав, якої саме сьпівати; після пісні він проказав молитву. Тоді ще просьпівали дві пісні. З жінок ні одна молитви не проказувала. На при кінці всі поставали і просьпівали молитву: „Царю небесний“; далі старий господар речитативом проказав молитву: „Пресвятая Тройце помилуй нас“. Ще просьпівано „Отче наш“ і „Прийдіте, пиво пем новое“. Тоді всі по братерському поцілували ся. З жінками не цілують ся<sup>2)</sup>).

До сього можна ще додати, що жінки й чоловіки садовлять ся нарізно, а зібравши ся вітають ся: „здоров, брате, сестро!“ і жінки цілують ся з жінками, а чоловіки з чоловіками. Коли є пресвітер, то він „держить

<sup>1)</sup> Рождеств. 250.

<sup>2)</sup> „Правда“ 1879, ч. 5. Рожд. 252.



зібрання“ і сідає за столом на стільці. Як бачить пресвітер, що вже потюпили ся, то каже: „зібрання скінчилося“. Жінки перші виходять. Жінкам не можна на зібраннях вияснити сьвяте Письмо<sup>1)</sup>.

Добр. Емельянів свідчить, що в багатьох місцях жінки уряджують свої зібрання окремі без чоловіків і тут уже мають волю вияснити св. Письмо, проповідувати і т. и.<sup>2)</sup>. На зразок наведемо імпровізовані штундові молитви: „Господи Милосердний, Ти-ж бачиш, Ти-ж видиш неміч мою, що я недостойний і слабкий страждаю від покус: втиши-ж мою скорботу і лютеє горе, одвали камінь від серця, визволь мене від спокус великих і виведи Господи з сього Єгипту, як із терему(?) О Господи праведний! Ти-ж бачиш нашу тісноту, піддерж братів та сестер у темниці сущих, підкріпи їх Господи, щоб вони, як ті раби, не заспали зустріти господаря свого, а „невісти жениха“ і щоб проміж усіма нами була любов, бо де любов, там сам Бог пробуває Аминь“<sup>3)</sup>. А ось друга: „Господи, ми нещасні, нищі духом, слабі, нерозумні. Пожаль ся, змилуй ся над нами, навчи нас правди, відкрий наші очи духовні, зроби так, щоб вороги наші не знущали ся з нас“<sup>4)</sup>.

Опис „преломленія“ знаходимо у д. Рождественського записаний зі слів штундового Кошарова<sup>5)</sup>. Сказавши в початку: „почнімо зібрання в імені Господа Ісуса Христа“, пресвітер читає про установу старозавітної Пасхи (Ісх. XII, 1—15), поясняє, що сю пасху встановлено було на спомин про те, що Бог визволив Євреїв від смерті тілесної, а тепер кров ягняти визволя від смерті довічної. Далі читають 1, Корин. XI, 21—23 і про Тайну вечерю (Мат. XXVI). Тут диякон приносить дрібно покришений хліб і чашу, наливає в чашу стаканів зо два вина і покритиши, зробленою на се хусточкою, становить на стіл. Проказавши: „прийміте,

<sup>1)</sup> Рождеств. 253.

<sup>2)</sup> „Отечеств. Записки“ 1878, ч. 5, б. 211.

<sup>3)</sup> „Отеч. Зап.“ 1878, ч. 5, б. 214; Рожд. 253.

<sup>4)</sup> „Заря“ 1885, ч. 148; Рожд. 253.

<sup>5)</sup> Рожд. 254—256.

яліте...“ пресвітер передає тарілку з хлібом дияконови і той подає усім або штурлові самі передають тарілку з хлібом оден одному. Після всіх бере шматочок хліба диякон, а тоді пресвітер. Як роздають хліб, то співають з „Духовныхъ пѣсенъ“:

Когда, Христе, Ты смерть свою  
Ученикамъ являлъ  
Тогда Ты за вечерю  
Взялъ хлѣбъ, благословялъ

И преломивъ раздалъ имъ всѣмъ  
Къ нимъ говоря сіе:  
„Пріймите и ядите всѣ  
Се тѣло есть мое“.

Як порозбірають хліб, пресвітер читає далі євангеліє (Мат. XXVI, 27) і як скаже: „пийте із нея всі, сие бо есть кров моя Нового Завіту...“ диякон бере чашу з вином і всі по черзі пють із неї і досьпівають пісню:

Такъ же съ виномъ Ты чашу взялъ  
Благодаривъ, дая  
Своимъ ученикамъ сказалъ:  
„Сие есть кровь моя,

Пріймите, пейте изъ нея  
Всѣ, ибо эта кровь  
За васъ изливаема  
Въ прощеніе грѣховъ.

Сей Новый мой Заветъ въ крови  
Вамъ въ завѣщаніе:  
Въ мое творите вы  
Воспоминаніе...“

Після того пресвітер сам проказує молитви, дякуючи Богови, або кого иншого просить проказати. Тоді вже всі молять ся. Далі співають з „Духовн. пѣсенъ“:

Прими хвалу, благодаренъ,  
Сынъ Божій, за твою любовъ;  
За грѣхъ нашъ Ты понесъ мученъ,  
За насъ Ты проливъ потъ и кровъ...

Після сеї пісні пресвітер читає Євангеліє Мат. XXVI, 30—32, тоді всі співвають: „Благодать Господа Нашого Ісуса буди зо всіми вами“, і на тому зібрання кінчаєть ся.

Як дають імя дитині. Антін Стригун говорив д. Рождественському<sup>1)</sup>, що ймення народженному дає батько. Тут, — каже Стригун, — штундові йдуть за прикладом сьвященика Захарії, батька Івана Предтечи. В „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ писано було, що штундові дивлять ся по календарю, якого сьвятого в той день, як народила ся дитина, таке й імя дають<sup>1)</sup>. У Херсонщині штундові замість календаря чи сьвятців уживають Новий Завіт. Роблять се так. Розгортають Євангеліє або Новий Заповіт і як розгорнеть ся напр. Єванг. Луки, то й дитину наменовують Лукою; як же розгорнеть ся. Посланє без показання, кому його послано, то шукають, яке імя стрінеть ся в текстї там, де розгорнуло ся<sup>3)</sup>.

Хрестять дітей на зібранні. Комаров казав, що штунди (херсонські) хрестять, кроплючи<sup>4)</sup> дитину водою (мабуть так саме хлюпають водою, як і попи православні в нас роблять, щоб одрізнити ся од московського звичаю „погружать“ у воду). Місіонер Леонів сьвідчить, що Київські штундові хрестять діти в колісці або в козубеньці кажучи: „Господи, охрести младенця“<sup>5)</sup>.

Обряд шлюбу. Звісток дуже мало.

Часом обряд складаєть ся з того, що духовний наставник молодих кладе на їх руки. У д. Рождественського (258—9) наведений цікавий опис шлюбу. Описує шлюб Чепурний. „Родителі молодого, висватавши йому

1) Рождеств. 257.

2) „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ 1883, б. 69. Рожд. 257.

3) Рожд. 257.

4) Ibidem.

5) Рождеств. 257.

дівчину. скликають „братів“ та „сестер“ по вірі і ведуть молодих до пресвитера. Молодих родителі становлять поруч і показуючи на їх рукою кажуть пресвитерови: „отсі діти вже в шлюбі хочуть поєднатись“. Тоді пресвитер стає за столом і каже поставити молодих перед столом і питаєть ся в молоді: „Ти, дівнице, сама хочеш совокупити ся в плоть єдину законним шлюбом з отсим парубком, чи може тебе хто до того присилував: батько, мати або иньчі які родичі?“ — Сама хочу. — відказує дівчина. Після того пресвитер питаєть ся: „А чи любиш сього парубка?“ — Люблю — відказує та. „А чи любигинеш і жалуватинеш його, як він стане недужий або старий?“ — все, — відказує дівчина. Тоді він саме так розпитуєть ся в жінки. Врешті читає з „Духовн. п'явень“ Ч. 84.

Господи Боже. Зождатель всего  
 Видимаго и невидимаго...  
 Могуществомъ силы Своей  
 Ты создалъ видимый миръ весь въ шесть дней  
 И въ несть создалъ человека и рекъ:  
 „Нехорошо, чтобы онъ былъ одинокъ“.  
 Ты сотворилъ для него и жену,  
 Кую привелъ и, вруча ему,  
 Благословилъ ихъ союзомъ любви  
 И рекъ: „растите и множитесь вы  
 И наполняйте всю землю сію...“  
 Вотъ и сіи два лица предстоятъ  
 Также отъ нихъ (першихъ людей) рождены и хотять  
 Благословеньемъ Твоимъ здѣсь вступити  
 Въ брачный союзъ, въ одно плотью жить.  
 Ты ихъ, о Господи, благослови  
 Совокупити имъ брачною любовью.  
 Какъ и Адамъ съ Евою въ радъ  
 Благословилъ въ жизнь супружескую.

Прочитавши сю пісню, пресвитер каже молодим поцілувати ся, далі здоровити їх з законним шлюбом, а за ним се роблять і всі, хто тут є. На сьому й край“. До сього опису Коваров ще лещо додає. Він каже, що

пресвітер за три дні сповіщає „братів“, хто має брати шлюб і просить оповістити його, чи нема яких перепоно до такого шлюбу. Перепоною може бути і „неціломудренність“ кого з молодих. Вінчають і близьких родичів, тільки брат не може оженити ся з рідною сестрою. Часу визначеного задля шлюбного обряду нема, а звичайно беруть шлюб у неділю. Окрім того шлюб самий відбуваєть ся після зібрання (звичайно). Комаров додає, що після шлюбної пісні (Ч. 84 „Духовн. пѣсенъ“), яку сьпівають усі гуртом а не сам пресвітер, як у Чепурного писано, і се мабуть певніше, бо звичайно штундові усяких пісень духовних гуртом сьпівають, пресвітер читає ще перше Посланє до Корин. V, 1—6<sup>1)</sup>. Далі пресвітер ще навчає молодих, як вони повинні жити, а тоді вже здоровить із шлюбом. Батько молодого або сам молодий кличе усіх до себе в гостину<sup>2)</sup>.

Похорон. Коли хто вмер, то його обмивають, одягають і кладуть у труну. (У Деміівців перед тим, як покласти небіщика в труну, читають псалми, XV голову з першого Посланя до Корин. і IV голову з першого Посланя до Фессал.<sup>3)</sup>). Далі сходять ся люди і пресвітер приходить. Пресвітер читає 51—57 стих з XV голови з першого Посланя до Корин. Прочитавши се каже, що „всі ми не минемо тих воріт, якими тепер мусить проходити покійник, тому кожен мусить покаятися“. Тоді кладуть труну на мари, виносять з хати і ставляють перед дверима. Пресвітер каже яку пісню сьпівати. Звичайно сьпівають Ч. 36 з „Духовн. пѣсенъ“:

Несе́мъ мы тѣло на покой,  
 Покрое́мъ мы его землѣй,  
 Ибо Творецъ опредѣлилъ  
 Въ землю и пепель осудилъ і т. д.

Сьпіваючи сю пісню, беруть мари і несуть. За труною йде пресвітер з євангелією в руці, за пресві-

<sup>1)</sup> Се місце не відповідає шлюбній одправі, либонь тут помилка в цифрах мусить бути VII, 1—6.

<sup>2)</sup> Сей обряд і в перехрещенців (баптистів) і в иньших однаковий.

<sup>3)</sup> „Новое Время“ 188, ч. 3396. Рощд 259.

тером чоловіки, за чоловіками жінки. Чоловіки без шапок. (Як перестають на деякий час співати, то надівають шапки<sup>1)</sup>). Співають усі. Окрім Ч. 36 співають ще ЧЧ. 35 і 38 з „Духовн. п'єсенъ“.

## Ч. 35.

Разверзивши свой нѣдръ, земля!  
Прими ты сей остатокъ днесъ;  
Дай мѣсто въ тихомъ прахѣ здѣсь  
Почить сокровищу(?) отъ зла... і т. д.

## Ч. 38.

Радостно, радостно въ путь я иду  
Къ мѣсту душъ праведныхъ на высоту,  
Ангельски хоры на встрѣчу поють  
Радостно, радостно къ дому зовуть і т. д.

Як домовину принесуть до ями, пресвітер читає Єванг. Йоан. XII, 24—26. Далі говорить проповідь і труну спускають у яму і засипають землею. Хреста (звісно) не ставляють. Комаров каже, що після похорону ставляють обід, а інші кажуть, що поминів ніяких не буває<sup>1)</sup>. Те, що на похороні усі співають, дуже подобається православним і приваблює їх. О. Дяківський про се так каже: „Досить мелодійний спів на похороні в штундових приваблює православних. Бачивши, що тут і старе й мале співає, вони, по своїй співочій українській натурі, спершу починають підспівувати, а далі й ходити до штундових на похорон поспівати. Штундові починають вихваляти свої молитви, святість своєї церкви, кажуть, буцім уряд дав їм право вільно додержувати їх віри, впевнивши ся, що віра їх істинна єсть“<sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> „Правда“ 1878, ч. 231. Рожд. 260.

<sup>2)</sup> Рождеств. 259—260.

<sup>3)</sup> Рождеств. 260.

### 3. Організація штундових спілок, „брацтв“.

Комунальна влада штундових брацтв, про яку свідчили Значко-Яворський та о. Терлецький — сама байка; їй не йме віри навіть письменник з духовних о. Рождественський<sup>1)</sup>). Він каже, що в штундових брацтвах М. Ратушного та Адама Войсаровського в перші часи їх існування не було досліджено ніякої комунн. Кожен штундовий мав своє окреме господарство<sup>2)</sup>). Пробували вони потім заводити асоціації (спілки), але вони не прищепили ся<sup>3)</sup>. У їх існує про те поміч братська (принцип „толоки“).

Братерична організація має поки два ступені — пресвитера і дякона. Їх обирає брацтво. Коваль на шлюбних свідочтвах підписував ся: „набранный из среды братьевъ пресвитеръ“<sup>4)</sup>). Пресвитери ведуть перед на зібраннях, переважно вони як найбільш освічені виясняють св. Письмо, (хоч кожному вільно подавати свою думку) виконують усі обряди, яких додержує брацтво, записують метрики, переважно їх посилають депутатами на спільні збори кількох братств і т. и. Дякон пособляє пресвитерови виконувати його обовязки, а як пресвитер куди поїде, то стає замість його. Брацтво пильнує пресвитерові та дяконові вчинки. Воно має право скинути їх з уряду.

Д. Шугаєвський свідчить, що за „шлюб, за похорон, то що, селяне давали самохитъ пресвитерам паяниці і инчі „продукти“ (їстовні речі). Про теж, щоб пресвитерам визначено було яку плату за їх працю, звісток не маємо. Бачити-ж „мзду“, як се робить д. Шугаєвський у тому, що братчики пособляють пресвитерови засіяти поле, з'орати, вижати то що<sup>5)</sup>) може тільки той, хто не знає всеукраїнського звичаю „толоки“ (з якого попи православні користують ся безбожно), братерської

<sup>1)</sup> Рожд. 262.

<sup>2)</sup> Ibidem 263.

<sup>3)</sup> „Кіевск. Телеграфъ“, 1876, ч. 15; „Недѣля“ 1877, ч. 2, б. 57; Рожд. 263.

<sup>4)</sup> Рожд. 263.

<sup>5)</sup> „Вѣра и Разумъ“, 1886, ч. 20; Рожд. 264.

помочи, на якій засновані всі стосунки в штундових. Сюди належить і той випадок, на який попи теж пальцями показують, яко на „меду“, що Ковалеви Якову його братчики пособили збудувати хату<sup>1)</sup>. Се штундові роблять не самим пресвитерам, а кожному, хто сам не спроможеть ся. Пресвітер, що віддає більшу частину свого часу братству, певна річ, має потребу в братській пособі; „мздоїмства-ж“ тут не може бути вже й через те, що тут пресвітери залежуть від брацтва, а не стоять над ним урядовими колючками, як православні попи над своєю епархією і через те попівські уваги, що штундові пресвітери експлуатують наству свою, можна вяснити тільки тим, що зачеплено їх матеріяльні інтереси; та і всі взагалі їх набріхування вясняють ся тим же; про се казано буде потім.

Братерство і любов — основи стосунків людських, і виразом сього братерства у штундів єсть і те, що вони стріваючи ся цілують ся (чоловіки з чоловіками, жінки з жінками, хоч є приклад і загального цілування в Авдотіївці<sup>2)</sup>). Про цілування чоловіків з чоловіками, жінок з жінками у миколаївських штундів доводить „Кіевск. Телегр.“ 1876 ч. 15; (Рожд 264).

Братерство виявляєть ся ще запомогою обопільною. „В багатьох місцях заведено громадські скарбниці за для вбогих братів. Де нема скарбниці там на зібраннях збирають гроші на вбогих. Найбільш пособляють тоді, коли кого спостигне хвороба, пожежа або ще яка пригода<sup>3)</sup>. Комаров каже<sup>4)</sup>, що на зібраннях, на прикінці, оповіщають про нещастя, що спостигло якого брата. Деякі брати зараз дають гроші, инчі обіцяють принести потім. Коли брата закинуть у тюрму, то збирають гроші на адвоката.

Пресвітер повинен доглядати чи так як треба живуть братчики, та й самі братчики пильнують життя

1) „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ 1880, ч. 20. Рожд. 264.

2) „Недѣля“ 1877 ч. 2, 58. Рожд. 264.

3) „Отечеств. Записки“ 1878 ч. 5, 210, 212; „Недѣля“ 1877, ч. 2; „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1884, ч. 11, 354. Рожд. 264.

4) Рожд. 264.



одно одного. Хто прошепетить ся, прогрішить ся, того кожен братчик має право на самоті вмовляти. Коли самому не пощастить умовити, тоді він закликає до себе ще одного чи двох і тоді вмовляють уже гуртом. Як же й се не поможе, то оповіщають про негарні вчинки братові усе братерство (на зібранні). Пресвітер і все братство ще раз пробують напутити його, а коли й се не пособить, то виключають з братства. Се робить ся по євангельському наказу. „Отже се робить ся не відразу, — каже Емелянів, — а спершу відлучають тільки на деякий час, не пускаючи на свої зібрання і після двох-трох таких спроб зовсім уже виключають, як що не покасть ся“<sup>1)</sup>. Про такі карі згадує і автор чаплинського викладу віри<sup>2)</sup>.

Сварки і всякі інші непорозуміння штунди судють самі і не вдають ся до судів державних слухаючи ся першого Посл. Коринт. VI, 1—8. „Хиба вже між нас — кажуть, — не знайдесть ся такого, щоб міг полагодити суперечку?“ Судють не поспішаючись. Спершу дбають про те, щоб вороги помирили ся сам на сам. Коли-ж сього не досягнуть, то справу розбірають у зібранні і там умовляють помирити ся. Хто не схоче мирити ся, того відлучають від братства<sup>3)</sup>.

Є не досить певні звістки про те, що в штундових бувають з'їзди. Так автор статі „Штундисти на Югѣ Росіи“ говорить про такі з'їзди. На одному обговорювано стосунки штундових до уряду; на другому (1873 р. в кольонії Александерфельд у Херсонщині) обмірковувано проект правил „Ново-євангеличеської братської спілки“. На сьому з'їзді були заступники од баптистських і штундових братств<sup>4)</sup>. Дописувач „Правди“ згадує про штундовий з'їзд („конференцію“) 1876 р.<sup>5)</sup>. Як був у Києві 1884 р. з'їзд архирейв, то штундові

<sup>1)</sup> „Отеч. Зап.“ 1878, ч. 5. Рож. 265

<sup>2)</sup> Ушинській 1886, б. 189—190. Рож. 265.

<sup>3)</sup> „Недѣля“ 1877, ч. 2, 58; „Отеч. Зап.“ 1878, ч. 5, 211; Рождеств. 266.

<sup>4)</sup> „Церковн. Вѣст.“ 1882, ч. 43. Рожд. 266.

<sup>5)</sup> „Правда“ 1878, ч. 231.

буцїм відповіли собором у Херсонщинї, де предсїдателем був якийсь єпископ(?) німець Катеринославський<sup>1)</sup>.

#### 4. Хатнє життя. — Сїмя.

„Батько в сїм'ї (штундовїй), — пише дописувач „Кїевск. Телегр.“ — не всевладний пан. Він тільки старший. Так саме й мати. Чоловік та жінка рівні. Щирі відносини братерські, так думають штундові, мають бути зразком усїм иньшим відносинам. Деспотичне поводженне з дїтьми шкодливе і його не повинно бути. В основі сього поводження мусить бути найбільша людяність<sup>2)</sup>. „Штундова сїмя дуже цікава і характерна, — каже автор „Малороссійской штунды“, — сварки і незлагодя бувають у їй дуже нечасто і се там незвичайна річ“. Справді (фактично) у сїм'ї панує повна рівноправність між усїма: між чоловіком і жінкою, між батьком і дїтьми. Батьківська (родительська) зверхність не прибірає тяжкої і гострої вдачі навіть при вихованню дїтїй. Штундові силкують ся впливати на їх своїми думками, впливати на розумовий і моральний бік їх життя і взагалї живим прикладом справжнього християнина; тому штундові майже ніколи не карають свої дїти<sup>3)</sup>. Правда трапляєть ся в практичному житті приклади суперечні сїм принципам<sup>4)</sup>, отже вони не перешкоджають зрозуміти, що пануючий колір штундової сїм'ї вельми людяний і братерський, що впливає з їх учення.

Автор „Малорос. штунды“ пише, що штундові вельми прихильні до письменности, вона дає змогу читати і розуміти св. Письмо, а се їм головна річ. Віддавати дїти до урядової школи штундові не хочуть, тому вони дбають про те, щоб навчити їх письму власними засобами. Проте, коли не можна інакше, то віддають дїтїй вчити ся у православні школи. Вчити дїти вва-

1) „Тульскія Епарх. Вѣдом.“ 1885, ч. 13

2) „Кїевск Телегр.“ 1876, ч. 15. Рожд. 267.

3) „Недѣля“ 1877, ч. 2 б. 60. Рожд. 268

4) „Кїевск. Телегр.“ 1876, ч. 15; „Нов. Время“ 1885, ч. 3396. Рождеств. 268.

жають за неодмінно потрібну річ. Часто буває так, що батько й мати вчать ся письма вже геть немолодимми будши<sup>1)</sup>. Автор статі „Любомирські штундисти“ каже, що вони з усякої вільної години користують ся, щоб вчити ся письма<sup>2)</sup>. Великої освіти теж не цурають ся, як пише „Новое Время“ і признають її корисною, бо апостол Павло опріче „найтия св. Духа“ свідомий був і наук.

Більшість штундових хлібороби. Є поміж ними і ремісники усякі. Ремісників у їх більше (проценто), ніж у православних, чимало мірошників та рибалок<sup>3)</sup>.

Одежею то що наслідують Німців. „Цураючись розкошів та окрас штундові прихильні до всяких користних річей, — пише автор „Малорос. штунды“, — так, сливе кожен, навіть найубожший, яко мога дбає про те, щоб мати годинника і котім притьмом намагаєть ся з чисто німецькою дбалістю порядкувати своїм часом і діяльністю. Так саме прихильні штунди до зручної теплої одежі. Одежу, себ то куртки, сукняні штани, високі чоботи(?) і таке иньше штундові переняли од Німців, своїх учителів і се переймання доходить до дробязків. Хто привичаїв ся, той відразу може впізнати штундового по одежі“<sup>4)</sup>. „Штундові“, — пишуть у „Таврическихъ Епарх. Вѣд.“, — „намагають ся все переймати од Німців-кольоїстів. Вони навіть вчать свої діти німецької мови“<sup>5)</sup>.

Се переймання німецької одежі, звісно, річ не загальна. Наведені „Вѣдомости“ грішать, роблючи загальний вивод. Маса штундових звичайно ходять в українській одежі, хиба що краще одягають ся. Так і д. Рождественський. що чимало бачив штундових, свідчить, що вони одежею не відрізняли ся від людей свого стану<sup>7)</sup>. Правда, заможність дає штундовим змогу обстав-

1) „Недвля“ 1877, ч. 2, 59; Рожд. 268.

2) „Єлисавет. Вѣст.“ 1877, ч. 22; Рожд. 268.

3) „Новое Время“ 1885, ч. 3396; Рожд. 268.

4) „Недвля“ 1877, ч. 2, б. 58; Рожд. 268.

5) „Недвля“ 1877, ч. 2, б. 59; Рожд. 269.

6) „Тавр. Епарх. Вѣд.“ 1881, ч. 16; Рожд. 269.

7) Рождеств. 269.

ляти своє життя далеко краще від православних. Се свідчать напр. „Херсон. Епарх. Вѣд“<sup>1)</sup> і д. Рождественський каже: „Одна особа, що добре знає штундових, казала нам, що вони вельми дбають про те, щоб поліпшити обставину свого життя“<sup>2)</sup>.

Про високу моральність штундових свідчать усі свѣтські органи і чимало честних письменників духовних<sup>3)</sup>. „Добре моральне життя штундових, — пишуть у „Кіевск. Епарх. Вѣдом.“ варте уваги“<sup>4)</sup>. В „Кіевск. Телегр.“ писано: сили та насильства штунди не вживають, так саме й брехні та підкопування. З якоюсь покорю та добродушністю дивляться вони на неправду та на негоже в житті<sup>5)</sup>.

Штундові, — каже автор „Малорос. штунды“<sup>6)</sup> відзначають ся підприємством, любовю до праці і завзяттям та енергією, досягаючи своєї мети господарської.

Працю вони так дуже шанують, що цурають ся всякої утіхи, навіть найневиннішої, щоб не змарнувати часу даремно. Штундові суворі і консеквентні в сьому і не роблять пильги нікому ні старим, ні людям середнього віку, ні молодим, ні дітям. Далі штундові суворо дивлять ся на вживання напитків, що спяняють. Горілку вони вживають як ліки, нею можна лікувати ся, але пити єї притьмом шкодливо і нерозсудливо, навіть до обіду<sup>6)</sup>.

„Усі, хто знає штундових, — пише автор статі „Єлизавет. штундисти“, — мають їх за людей чесних, тверезих, розумних, працюючих, за передових людей між селянством...“ Справді всього сього їм не можна відмовити; треба бути вельми озвіреним на їх, щоб з погордою дивити ся на людей, що невпинно працюють і увесь вільний час віддають на вчиття<sup>7)</sup>. „Штундові, —

1) „Херс. Епарх. Вѣдом.“ 1834, ч. 11; Рожд. 269.

2) Рождеств. 269.

3) „Свѣдоцтва про моральність на суді 30 Березія 1878 р.

4) „Кіевск. Епарх. Вѣдом.“ 1872, ч. 7, б. 150; Рожд. 269.

5) „Кіевск. Телегр.“ 1876, ч. 15; Рожд. 269.

6) „Недѣля“, 1877, ч. 2, б. 58—59; Рожд. 270.

7) „Єлизаветгр. Вѣст.“ 1877, ч. 22; Рожд. 270.

каже Емелянів, найпрацьовитші люди, не крадуть, не шіають, не обманюють, не лають ся, взагалі живуть, як годить ся справжньому християнинови. Майже не чути у їх про лихі вчинки. Найбільша добродієність у штундових — се голодного нагодувати, невдячного вдягти, коло недужого попіклувати ся, притулок дати подорожньому — одно слово у всьому допомогти меншого брата<sup>1)</sup>. „Усі штундові чесні, тверезі, — пишуть у духовній часописі „Церковно-Общественный Вѣстникъ“, жалісливі і люблять вільним часом читати книги і навіть часописі, з яких намагають ся робити виводи на користь своїм змаганням та думкам“<sup>2)</sup>. Другий письменник і принципіальний ворог штунди д. Шугавський, що був судейним слідчим у Таращанському пов. в Київщині, переказує те, що чув од місцевого справника, а саме, що штундові вражають евою моральністю і що по селах залюднених штундовими сливе не буває лиходійств; що родинне життя їх бездоганне; що відносини їх між себе цілком християнські, що дякуючи тому, що вони зовсім покинули пити, економічний стан їх далеко вищий од економічного стану православних, а про освітний стан вже нема що й казати, більшість бо штундових письменні<sup>3)</sup> і вони дбають про те, щоб освічувати неписьменних: читають їм користні книжки, та виясняють св. Письмо<sup>4)</sup>. Про моральну перевагу штундових над православними свідчить і святик Горжальчинський<sup>5)</sup>.

Після всього сього що треба думати про ті клевети про штундових, яких допускають ся де-які темні лицарі православні як от Чепурний, Козакевич і инчі. Щоб зрозуміло було, що такі лицарі брехні і православія могли тільки компромітувати православіє перед кожною

1) „Отч. Зап.“ 1878, ч. 5, б. 208—210; Рожд. 270.

2) „Церковн. Обществ. Вѣст.“ 1880, ч. 91; Рожд. 270.

3) Як широко письменство розповсюджено єсть межи штундовими, свідчить уже те, що навіть дописувач духовного часописа а саме „Церковн. Общ. Вѣстн“ каже, що кожен, хто бажав в штундове братство вступити, мусить попередю навчитися читати й писати. (Церк. Общ. Вѣст.“ 1880, ч. 2).

4) „Вѣра и Разумъ“ 1886 ч. 20, б. 41—42; Рожд. 271.

5) „Кієвск Епарх. Вѣд.“ 1871; Рожд. 271.

безсторонню і скільки небудь тямущою людиною, ми наведемо деякі перли їхньої злосливости, що сама себе виказує.

Д. Чепурний напр. говорить, що під неділю в дев'ятій годині увечері штундові „повбірають ся, як краще, понапивають ся вина та горілки й позбіравши ся в господі, сідають на ослонах. Пресвітер скаже їм поучення, далі просьпівають кілька пісень, а після того гасють сьвітло і чинять між собою братську любов таку, що соромно про ню й говорити“<sup>1)</sup>). Як бачите, се так д. Чепурний описує „зібрання“ штундові і без сорому казка, допускаєт ся що найгідшою клевети, буцим штунди кінчають свої молитовні зібрання содомським гріхом! А ось і другий такий лицар про неправдивість якого засьвідчили і Херсонський губернатор і „товариш прокурора“ Єлизаветградського окружного суду; лицаря того наші читачі вже знають, се о. Козакевич, піп любомирський. „Штундові шкодливі, — каже він, — не миролюбні, злобителі, помстливі і розпусні. З селянства та з міщанства отверто визнають себе штундовими тільки люди лихі, що зганьбили свою добру славу в громаді клеветою, шахрайством, піяцтвом, злодійством найбільше і навіть розбишацтвом і що вони не цурають ся і тепер сих злочинств“<sup>2)</sup>). „Брехня та одурювання, хитрість та лукавство — ось сїновими усякого штундового“, — вигадують „Херсонскія Епарх. Вѣдом.“<sup>3)</sup>).

Ті з духовенства, у яких злоба та лютість на штундових ще не відобрали геть до решти глузду, розуміють добре, що громада осьвічена має відомість про штундових притьмом одмінні від сьвідощв таких Чепурних та Козакевичів і має певну рацию уважати сї відомости незмірно певнішими за вигуки заінтересованого материяльно поцівства. Тому то такі духовні розуміють, що поганьбити на моральність штундових робом Чепурно-Козакевичівським притьмом неможливо,

<sup>1)</sup> Рождеств. 554.

<sup>2)</sup> „Новоросійський Телеграф“ 1878, ч. 1068; Рожд. 271.

<sup>3)</sup> „Херсонск. Епарх. Вид.“ 1882, ч. 11; Рожд. 271

то вони беруться обережно і доводять, що, мовляв, справді спершу штундові визначалися моральністю, але тепер вони стали не кращі за православних, а то й гірші... (і все в такому дусі). Так д. Рождественський каже<sup>1)</sup>, що „не можна звісно, думати, буцім досліді життя штундів умисне славили про небувалі добродієвності сектярів. Одначе можна гадати(?), що ті, хто прихильно говорив про сектярів, не зібрали потрібного числа фактів(?), щоб зробити з їх відповідні висновки. Опріче того, як нам казано, більшість штундових у перші часи свого життя(?) справді визначалися серед загалу своїми гарними властивостями, вони справді морально впливали на тих, з ким мали діло“. Отже так було не довго. Вже р. 1876 як у „Кіевск. Телегр.“ похвалено штундових, в „Херс. Епарх. Вѣдом.“ ось що доведено: „не можна безоглядно згодити ся з дописувачем „Кіевск. Телегр.“<sup>2)</sup> що до життя штундових. Чулисьмо від самовидців (таких як Чепурний?) і читалисьмо в офіційяльних документах (зітканих з донесенців такого-якого Козакевича?) про такі речі з життя штундових, що не заробили ніякої особливої хвали. З початку, як і усякі сектярі, щоб принажувати прозелитів, штундові, може бути що й визначались добрим життям, але тепер їм не чужі єсть звичайні вади і навіть лихі“<sup>3)</sup>. Зауважте, яка делікатна тендітна обачність і здержанність!...

„Росхвалені добродієвності штундових, — вчить нас другий духовний письменник Воронов, — такі як честність, працьовитість, тверезість, поважність, письменність, безперечно побільшано на підставі слів самих штундових, що взагалі охоче розмовляють з усяким, хто цікавий їх справи. Певна річ, що вони тут виставляють себе яко мога кращими. Про те не можна заперечити якогось дочасного морального поліпшення прозелитів, що є звичайно річчу при всякій одміні у релігійних пересвідченнях, надто у людей, що були і в

<sup>1)</sup> Рождеств. 278.

<sup>2)</sup> „Кіевск. Телегр.“ 1876, ч. 15. Рожд. 278.

<sup>3)</sup> „Херсонск. Епарх. Вѣд. 1876, ч. 9. б. 128; Рожд. 278.

православії релігійні. Але потім моральність штундових виходить тільки з інтересів пропаганди, а не з самої істоти нової віри. Так(?) треба дивити ся на тверезість штундових та на їх письменність: і се і те вимагає ся і додержує ся в тій мірі, якої треба за для успіху пропаганди, за для рекомендації, мовляв штундівства. Отже скоро рух у сій, чи тій місцевости ущуває то й вимагання тверезости та письменности менчає<sup>1)</sup>.

Хиба не хитро-мудро! Отже наймудрійшого argumentum'у ужив, на ваш погляд, д. Рождественський.

Полемізуючи з авт. „Малор. штунды“ за те, що той заявив, що „штундові визначають ся щонайбільшою миролюбністю та незлобністю, що їм чужий єсть фанатизм та бажання влади й панування“, о. Рождественський каже<sup>2)</sup>: „що до того, буцїм у їх нема бажання влади і, додамо ще, вживати на зло ту владу, то чим же вияснити заборону урядову обірати штундових на сільські громадські уряди?“ Нам дивною здаєть ся наївність о. Рождественського, бо він же знає, що ся заборона єсть один з заходів, яких уживає уряд, щоб приборкати штунду. І о. Рожд. не вагаєть ся казати таку нельогічну пісенітницю

1) „Русскій Вѣстникъ“ 1884. ч. 3, б. 20—21. Рожд. 279.

2) Рождеств. 279.



## ДОДАТОК

до роботи Т. Зіньківського від впорядчика.

### Соціально-політичний елемент у вченню і діяльності штундів.

Тим часом як декотрі письменники, ідеалізуючи „расколь“, (Пругавін та інші) навіть у сектах старообрядців, — фанатично прихильних до букви, до поверхніх форм релігії, до обрядового її боку, — вбачають міцний протест проти існуючих політичних і соціально-економічних відносин, — інші знов, навпаки, навіть у найбільш раціоналістичних сектах у Росії, як от штунда, не бачать ні активного протесту, ані же змагання витворити на нових підвалинах справедливіші, більш відповідні духові евангельському відносини<sup>1)</sup>. Здасться нам, що ці останні досліджувачі тять то дуже песимістично дивлять ся на справу, зменьшуючи вагу фактів з історії релігійних раціоналістичних сект у Росії за останні 15—20 років. Хто хоч трохи знає погляди у „старообрядців“ і в раціоналістів (наприклад у штундів), то пересвідчить ся, що вони є по своїй суті діаметрально протилежні, маючи тільки оден спільний рис: — се ворогування до державної релігії. Старообрядство народилось, яко протест проти новин, що надавались „зверху“ (виправляння за патріарха Никона книг святаго письма), і відколи істніло, завсїгда виявляло надзвичайно вперту прихильність до старих підвалин життя, і змагання, не вважаючи ні на віщо, оборонити їх, — і фанатичну ненависть до усяких новин, хоч би від їх було й краще жити. Тим часом раціоналісти (говоритимем з окрема про штундів) почали зрєкати ся старих підвалин життя, відцурались традиційних відносин до церкви, поглянули критично на суспільний склад і вироблені нові розуміння, силкувались і силкують ся пересадити у сферу громадських відносин і реалізувати їх у житті во імі ідеалу Христового. У старообрядстві нема волі критичній думці, єї звязано традицією, а в раціоналістичних вченнях навпаки — ніщо

<sup>1)</sup> Харламов „Идеализаторы раскола“. „Дѣло“ 1881 р. ч. 9.

не зупиняє критики й особистого міркування навіть про такі речі, що з їх складається сутність релігії, а старообрядці (та і не самі вони) мають се за завагу до святотців. [Примітка. Один знаний православний антиштундовий місіонер, запеклий ворог нової науки, пише про сю секту ось як: „вона (штунда), яко протеставська секта, присвоїла собі й дух протестантський — дух вільнодумський та невірський. Те, що штунди відхилялись од догматів православних назвичайно відбилося на практичному житті в сектарів: воно втворило особливий життєвий дух сеї секти, дух вільнодумський, зневажний до всякого авторитету — і зедшило до краю прихильність до гарних старих традицій, що лишилися од батьків і дітів“ (Бозницький „Ньсколько словъ о штундизмъ“ — „Церковный Вѣстникъ“ 1890 р. ч. 2)].

Отже добродій Харламів не робить ріжнїші між російськими сектами що до питання про активний протест проти існуючого суспільного складу і про змагання провести свої ідеали у життя.

[Примітка. Як що ми рівняємо сі дві діаметрально протилежні релігійні вчення старообрядство й раціоналізм в загальному розумінню, так се тільки через те, що з славнофільського табору почувались і почувують ся голоси навіть про перевагу релігії російського народу перед західно-європейськими релігіями (себ то і перед раціоналістичними вченнями). Наведемо тутечки кілька думок що до цього питання, — значного російського філософа Володиміра Соловєва: „головна вада нашого духового життя, — се неостійливість нашої віри, прихильність до традиційної букви, байдужність до релігійної думки, нахил — мати благочестя за усю релігію, а саме благочестія вважати за одно з обрядів. Ся безперечна вада, що й тепер мулять очи, надає дуже сумну вдачу і єдиному значному релігійному рухові в російській історії — расколу старообрядському. І ось виходить, що ся аномальна прихильність до релігійної обрядовості, на лихо иньшим (розумовим) і моральним елементам релігії, — що ся хвороба російського духу в справжнє здоровлє і велика перевага нашого благочестя перед релігійністю у західних народів. Ті, коли вірять, то й думають про речі своєї віри і силкують ся зрозуміти їх, яко мога, ліпше, — а ми віримо без усякого міркування, обекти віри ми не маємо за обекти міркування й познання, се-б то иньшими словами ми віримо, самі незнаючи в віщо, — чиж не безперечна наша перевага?“ (Влад. Соловєвъ „Очерки изъ исторіи Русскаго самосознанія“ — Вѣстникъ Европы — 1889 р. Декабрь)].

З історії науки штундової видно, як штунда, почавши під впливом од німецьких учителів критикувати науку православної церкви, надзвичайно швидко пішла шляхом перенісши критику в сферу політичних і соціально-економічних відносин, — отже інакше й не могло бути. Релігія охоплює увесь світотгляд

у людини, що вірує, в ній людина шукає відповіді на всякі, які є питання, що подає йому життя<sup>1)</sup>.

„Чи по правді се і чи по євангелському се“, — питає себе штундар, „що людей поділено на панів та на мужиків, на можних та на бідних?“ Із євангелії бачить він, що ні, се не по правді. Але-ж чому се в і чи не можна сього збути ся? А тим воно є, — міркує штундар, — що люди ходять у темряві та в гріхах і не освітілись сьвітом справжньої релігії, себ то штунди.

Останніми часами „людність досягла краю розпусти. Бог дає людині хліб і усякі речі, що їх треба йому на життя, а людина торгує сією благодатю, торгує навіть сумлінням, вірою і людськими істотами. Бог обуриє ся за все се на людей і оддав їх у неволю. Саме тепер людськість опинилась у новій єгипетській неволі; над нею панують нові Єгиптяне — дуки сьвіту сього. Сі Єгиптяне користують ся з нашої праці, керують нашими силами; от через що тепер так багато скорботи на землі; на війні лєть ся кров людська неповинна, у повсякчасному житті лютують розбої, грабування, насильництво, обоїльні нарікання, незлагодя, злодійство і шахрайство“<sup>2)</sup>. Так характеризуючи сучасний соціальний склад, штунди мають свої ідеали будучого складу, коли усі люди, як на їх думку, будуть штундарі. „Згодом по усьому сьвітотві житимуть самі штунди; штунда буде тоді за спільну релігію усім людям і земля зробить ся спільною; торговлі, здирства і грошей зовсім не буде, а люди тільки мінятимуть ся своїми здобутками господарськими“<sup>3)</sup>.

„Як нас буде багато“, кажуть штунди, „ми спроможемо ся улаштувати своє братерське царство, поділимо рівно землю і житимемо, як у раї, збувшись усяких податків та всяких сьогочасних утисків“<sup>4)</sup>. Відкидаючи насильництво, штунди певні, що їх ідеали колись таки запанують у житті. Щоб се стало ся — треба проповідувати своє вчення а воно „має зробити усіх людей духовними, бо воно проповідує внутрішню релігію, а вона є служіння Богови духом і істиною“<sup>5)</sup>.

У своєму життю, скільки се залежить од їх самих та від сучасних умов, штунди силкують ся втілити ідею рівности і братерства. В кожній штундовій громаді усі члени суть брати, мають

<sup>1)</sup> Дуже вдатно як на нашу думку визначив, що то релігій, д. Михайловський: „релігію я маю за таке вчення, що звязує воно сьвітогляд, що того часу істніє, з правилами особистого життя і громадської діяльності, звязує так міцно, що тому, хто се вчення визнає, поступити ся своїм моральним переконанням, є така саме річ неможлива, як згодитись, що  $2 \times 2 =$  стеаринова сьвічка“. [„Литература и жизнь“. Спб. 1892, бік 49].

<sup>2)</sup> Недѣля 87 р. ч. 2, ст. 54.; Рожд. 189.

<sup>3)</sup> Недѣля 1887 р. ч. 2, ст. 55 і Рожд. 203.

<sup>4)</sup> Петров „Новыя свѣдѣнія о штундизмѣ“ Херс. Еп. Вѣд. 1887 р. ч. 13.

<sup>5)</sup> Ушинській стор. 182.

громадську касу, щоб допомогати бідним членам у пригоді<sup>1)</sup>. Громадським коштом відбувають ся судові процеси, вишлячують ся грошові штрапи після присуду мирових судів за недозволені скоєння для молитов, за похорон штундовим обрядом і т. п. вчинки, що вважають ся за зламання законів<sup>2)</sup>. Подекуди окремі громади виявляли солідарність, еднались проміж себе за-для торгівлі. „Варто уваги“, каже православний місіонер Козицький, „що сектари з усього побережя Дніпрового живуть кагалом, одлюдно і допомагають один одному. У пригоді або коли доведеть ся платити штрапи по присуду мирових судів, тоді найзаможнійші допомагають бідним і платять за їх гроші дуже справно. Гуртова допомога і підтримування надають надзвичайну живучість штундовим громадам на усьому побережі Дніпровому. Становище села Топилівки і сусідніх сел (на березі Дніпровому) сприяє правильним зносинам у штундів з иньшими сектарськими центрами — г. Київом і з Херсонськими городами (а також дає заробіток побережанам)<sup>3)</sup>. На побережі Дніпровому сектарі (штунди) є купці особного типу, добре торгують і скидають ся на російських глитаїв!<sup>4)</sup>. Глитаєство штундарів щось зовсім не відповідає їх громадському братерському духові, що про його каже той самий автор. Ми маємо відомости що до громадського духу також і про иньші штундові громади. Громада усяди має на меті допомагати бідним, платити штрапи за своїх членів і ширити свою науку. „Громадську заапомогу в штундів правильно зорганізовано“, — каже той же Козицький про штундові громади в селі Рейментарцині, Антонівці (Васильківського повіту Київської губернії): „після кожної Божої служби вони збирають жертви, допомагають бідним у громаді, купують задля їх вівці, платять за їх рату, достачають їм топливо. Справу пропаганди теж добре зорганізовано, — нею керує ватажок Василенко; під своєю орудою він має кількох чоловіків, цілком прихильних до справи пропаганди. Велику живучість подає сектарській громаді гуртове життя, — доля і недоля у громадян спільні. Через часті зносини істині між поодинокими громадами єдність<sup>5)</sup>. Про організацію штундової пропаганди ми здібаємо і у иньших духовних авторів звістий. Д. М—кий каже, ніби за-для всіх штундів у Росії є „центральное управление“; воно, як бува треба, розсилає пропаторів, щоб підтримувати своїх одновірців по тих місцевостях, що небезпешні з боку православія. „Сими часами“, каже М—кий про штунду в Києві, „головне управління (в колонії Херсонської губернії) визначило К—аго (Капустинського за роз'їздного місіо-

<sup>1)</sup> Пробувано завести колективну форму праці у громаді та з сим не пощастило. (Рожд. 263).

<sup>2)</sup> П. Козицький „Штундистская община на побережьи Днепра въ Чигиринскомъ и Черкасскомъ Киев. г.“ Церк. Вѣд. ч. 6, 90 р.

<sup>3)</sup> Ibidem.

<sup>4)</sup> Ibidem.

<sup>5)</sup> Козицький. „Штундистская община въ с. Рейментарцині Антоновцѣ Васильковскаго у.“ Церк. Вѣд. 1889 р. ч. 50.

нера з великою задля його, яко колишнього хурмана, платою (75 карбованців на місяць)<sup>1)</sup>.

[Примітка. У українських, як і в німецьких баптистів, — за підвалину організації покладено централізм, чого непомітно у штундарів. На чолі баптистських громад стоїть конференція, вона пильнує віри, службу богу, орудує організацією громад, судом пресвітерів і справою пропаганди. Ще істніє у їх, яко повсякчасний інститут, місіонерський комітет, його членів обирає конференція. Комітет доглядає за громадською скарбницею, дає плату місіонерам, виконує постанови конференції. Се все про баптистів. Що у штундів було центральне управління<sup>2)</sup> про се нічого не відомо. Либонь добродій М—кий, якого слова ми вище навели, не відрізняє штундів од баптистів, як се роблять багато авторів через те, що вчення у обох сект підхожі, що часто переходять сектанти з однієї секти до другої, що одна секта пособляє другій; до того й через те, що штундарі не люблять, коли їх звуть штундами і просять звати їх євангеліками, але не змагають ся, коли їх звуть баптистами. Література має кілька звісток про штундові з'їзди: на одному, наприклад з'їзді, штунди обмірковували свої відносини до влади, на другому — 1873 року — обмірковували провіт правил „Новоєвангелської братерської громади“. На обох сіх з'їздах, як і на тому, що був 1876 року і пізніше, були баптисти і штунди, штундів було більше. Про виключно штундові з'їзди в пресі нема звісток].

Позаяк в кінці 80-тих років були випадки ренегатства серед штундів і навернення до православ'я, штундові ватажки збентежились і почали робити частіші одвідини по єпархії. У Київ викливано з Бассарабії „відомого і безперечно талановитого вихованця баптистської гамбурської семінарії Іванова, Капустянського, Л—мана (німець) і вньших“<sup>3)</sup>. Херсонський місіонер Зубов, пишучи про штундові громади єлизаветської місіонерської округи<sup>3)</sup> теж каже про братерський дух їх. В с Карлівці, „як скінчать ся зібрання, присутні кидають на стіл по 5—10 копійок, обраний скарбівничий лічить їх прикладно і каже, скільки зібрано. Сими грішми допомагають бідним, купують вино задля преломлення хліба і т. д.“ Тут, кажуть, є член місіонерського штундового комітету Андрій Сичів<sup>4)</sup>. Сей же місіонер у другому місці силкуєть ся довести, що штунди „в упорядкованню свого сімйового і громадського життя пильнують часом соціялістичну, часом комуністичну мету“<sup>5)</sup>. Тутечки мусимо за-

1) М—кий — „Борба со штундою въ г. Киевѣ и возвращене штундистовъ въ лоно церкви“. — Церк. Вѣд. 1890 р. ч. 8.

2) Ibidem.

3) Херсонську єпархію поділено на кілька місіонерських округ, щоб легше бороти ся зо штундою.

4) Зубовъ „Въ міръ штундистовъ“. изъ записокъ місіонера Херс. Єпарх. Вѣд. 87 р. ч. 3

5) Зубовъ „О прошедшемъ и настоящемъ штундизма“ Херс. Еп. Вѣд. 1887 р. ч. 18.

уважити. що духовні письменники, — ми їх висліді найбільше цитуємо в нашій розвідці, дуже необережно і необачно поводять ся з такими словами. як то: комунізм, нігілізм, соціалізм, атеїзм і т. и., часто мішаючи їх до гурту і льбонь не дуже то ясно уявляють собі їх значіння. Одне тільки задля їх ясно: се те, чого вони допевняють ся налякати, підбуряти на штундів адміністрацію і викликати репресалії, чого вони й досягають. А реакційна преса слухаючи тих обвинувачувань од православних місіонерів радіючи дзвонить про їх і бовкає „*Saveant consules*“. Кожен з сих духовних письменників висловивши своє переконання, що штунди мають на увазі соціялістичні і комуністичні мети, неодмінно додає: „особливо у боротьбі зі штундою повинні вкупі працювати духовенство і поліція, адміністрація і суд“ як от робить напр. о. Зубів і інші<sup>1)</sup>. Хоч у словах місіонерів є багачко злючої безсторонности, несимпатичних змагань навести біду на своїх запеклих і упертих ворогів з боку урядової влади, проте вони недалеко від правди, хоча вони більш почуввають інстинктом, ніж ясно вбачають тісний зв'язок між правом особистого міркування у релігії і вольнодумністю взагалі. Сей зв'язок, що на його ми раз-у-раз показували і який логічно виводить ся з суття річей, дійсне виявляєть ся по всяк час у відносинах штундів до державного ладу: так само вона виявилась і ранійш усюди і завжди в історії раціоналістичних релігій. Про сей зв'язок Бокль висловлюєть ся ось як: „Теж право особистого міркування, що гучно оголошували перші реформатори, дійшло до розвитку фатального задля тих, що повставали проти його. У політиці воно скасувало уряд, у релігії — церкву. Повстання і вресь — се дві форми тієї самої непочаги до традиції, того самого сьмільового і незалежного духу. Обидва, власне, були не що, як протест нових ідей проти старих розуміннів<sup>2)</sup>. Оцю саме залежність поміж иньшим зауважив і місіонер Козицький. Критична думка штундів, що розбуркав найперш від одвічного сну німецький раціоналізм, почала інтензивно працювати, спалюючи потроху усе те, перед чим вони перше схияляли голову. Що до негативного боку вчення штундів, так воно оброблено гарно. се визнають самі православні місіонери ті, що беруть ся во штундою. Але-ж, щоб відбудувати замість зруйнованих нові підвалини життя, штунди не мали иньшої основи крім євангелії: європейська наука — се заборонена й неприступна річ задля селянина, недавно визволеного з кайданів крпацких; вплив освіченого стану людей вони почували з боку ворожого до усякого вияву вільної думки православного духовенства, уряду й дідачів. Зносини з заступниками незалежної інтелігенції були зрідка, цілком випадково й не довгий час.

<sup>1)</sup> Зубовъ. А. С. Опоиченко. Херсон. Епарх. Вѣд. 86 р. ч. 20. Козицькій А. С. Данкевичъ. „Какіе цѣли главнымъ образомъ преслѣдуетъ штундизмъ“ Церковн. Вѣдомости, 89 р. ч. 48 і иньші.

<sup>2)</sup> Бокль „Історія цивілізації Англії“ т. I, ч. 2, стр. 482, С. Петербургъ 1864 р.

Звістки про сі зносини маємо ми з доносів духовенства. Найбільше цікавим є донесення о. Ділова, так що ми подаємо його тут; автор згоджується з думкою деяких духовних письменників, що штунда „коли і пильнує релігійні мети, так чи не більше того — політичні, навіть шкодливо соціальні“. Яко довід свої тези автор наводить факт, що ватажок штунда, зрештою релігій, легко пристає до соціальних анти-урядових громадок, почасти роблячись небезпешним проповідником і розповсюджувачем у народі шкодливих ідей соціалізму. „Хто не знає“ каже він далі, „про всякі темні ідеї, що пущено у народ за 70-і роки про право власности, про новий поділ ґрунтів і т. н., що викликало окремих циркуляр од міністра внутрішніх справ“. 1877 року у село, де автор був за попа, з'явився селянин і підмовляв селян, „щоб вони діти не хрестили, щоб не брали шлюбу у церкві; усе се, — казав він, — повигадували похи на свою користь; у церкву ходити не треба, не треба світити свічок перед образами, бо се речі ідольські, а як хочеш, щоби свічку прийняв Бог, яко жертву, так купи у церкві свічку і підпали нею церкву, яко ідольський будинок“. Проповідник сей був аккерманський міщанин Олекся Клименко. Клименко брався до усього ремесла, аби легше розповсюжувати своє вчення поміж народом. „Він був, наприклад, ковалем, слюсарем, теслею, столярем, гарним грабарем, кравцем, чоботарем, навіть музикою“. Далі, після слів авторових, „вчинки Клименкові стали занадто виразні і нарешті виявилось, що се не стільки штунда, скільки шкодливий соціалізм“. О. Ділов не забарився з доносом до уряду, що Клименко „розповсюжує у народі шкодливий соціалізм, і їм сполучивши до купи кількох осіб хоче реорганізувати урядові інституції, власність, сімейні інституції то що“. Але надивовижу авторові на слідстві не зачеплено питання про шкодливий соціалізм і Клименка віддано на поруку селянинови Поліщукowi. До суду Клименко не прийшов. 1879 року укупі з терористичною громадкою Юрківського, Южакова, Росшикової і ин. він підкопувався під Херсонську губернську скарбівню і звідти витягнуто 1½ мільона грошей. Клименка присуджено до каторги<sup>1)</sup>. Другий факт подає д. Петрів<sup>2)</sup>. „Безперечно“, каже він, „поміж проповідниками штундовими були соціалісти, що хотіли скористувати ся з сприяючих обставин і навернути штундів до своїх замірів. От, напр., у селі Авдотівці (Херс. губ.) першими проповідниками штунди були з початку Рагушний, а потім соціалісти Ковальський, Ананіва і невідома на імя жінка“.

„Коли в Одесі забито Стрельникова, то у арештованих з сього повзду терористів знайдено спис авдотівських штундів“<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Св. Гр. Д'яловъ „Кое-что о штундизмѣ и его вожакахъ“ Херс. Епар. Вѣд. 1890 р. ч. 21.

<sup>2)</sup> „Новыя свѣдѣнія о штундизмѣ“ Херсон. Епарх. Вѣдом. 1887 р. ч. 13.

<sup>3)</sup> ibidem.

Зрозуміло, згадані терористи проповідували селянам не штунду, але силкувались розбуркати критичну думку в народа, з'ясувати змагання соціал-демократичні, дискредитувати перед народом уряд і викликати до його ворогування, — бо се все було їх найгодовнішою метою. Найбільш придатний ґрунт задля своєї пропаганди вони знайшли у штундів, бо в їх критична думка вже міцно працювала. Тим часом, як православний є консерватор, живе, як жили його батьки і коли незадоволений своїм життям, так звертає усю провину на Бога („так Бог дав“), штундар навпаки — людина поступова і реформатор, силкуєть ся перебудувати життя згідно з наукою євангельською і залюбки слухає кожного, хто як він почуває, безінтересово бажає допомогти йому визволяти ся з під кормиги його користюлюбних добродіїв — урядників сьвітських і духовних. Члени революційного товариства знаходили поодиноких помічників поміж штундами, що знали з імя однакової долі, як от Клименко, і загальне співчуття маси штундів, пригноблених адміністрацією.

Зносини між революціонерами 70-х років і штундами істніли, очевидячки, також у Правобережчині, на се показує знов звістний вже о. Козицький. „У сій місцевості, каже місіонер, ґрунт задля штунди підготували політичні апітації, що визначили ся у аграрному рухові. („Чигиринское дѣло“, що в йому були Дейч і Стефанович). Завели штундову громаду по узбережю і у с. Топилівці з окрема селяни — Леонтій Оржехівський та Ів. Шепотенко. Їх за те, що вони причетні були до відомої чигиринської справи, посаджено до Сквирської тюрми, там їх і наверхено до штунди“. Повернувши ся у рідне село, вони заходились коло пропаганди штундового вчення палко, як неопіти<sup>1)</sup>.

Автор статі „Возвращеніє въ лоно православной церкви штундистовъ Киев. губ.“ зважливо каже, що в Канівському повіті ґрунт задля пропаганди штунди підготували соціалісти. „Раніш від штунди“, каже він, „за 70-і роки сюди (у с. Ісайки Канів. пов.) влізли соціалісти“.

„Цікаво“, додає він, „що штунди удавали з себе тоді ретставторів гетьманщини!<sup>1)</sup>“<sup>2)</sup>. Автор, очевидячки, змішує два розуміння: соціалістів 70-х років і укрінофілів, бо соціалісти, та ще й так звані загально русса-соціалісти 70-х років ніяким побитом не могли пропагувати у народі відбудовання гетьманщини.

Цілком навпаки, вони, яко ворожі до укрінофілства, силкувала ся-б спиняти пропаганду націоналістичау, коли правда тому, що каже автор наведеної статі. Автор каже бездоказно, то краще мати його слова за вигадку, що мала на меті забити не 2-х, а 3-х зайців одразу. Співробітник „Церковныхъ Вѣдомостей“, де надруковано наведену розправку, конче подав би факти, коли-б

<sup>1)</sup> П. Козицькій „Штундистская община на побережьи Днѣпра въ Чигиринскомъ и Черкасскомъ уѣздахъ, Киев. губ.“ Церк. Вѣд. 1890 р. ч. 6.

<sup>2)</sup> „Возвращ. въ лоно прав. цер. штунд. Киев. губ.“ Церк. Вѣд. 93 р. ч. 29.



їх мав. Так само за вигадку (до того ще з властивою звичайній російській людині мішаниною розумінь про всякі поступові групи з назвищем на „іст“, чи без його) треба мати слова і другого автора, д. Корчинського. „У громаді Ісайківських штундів“, каже сей дописувач „Московскихъ Вѣдомостей“ „занадто вже помітно основу народництва і його ідеї, помішані з релігійними поглядами штунди“<sup>1)</sup>.

А ось із чого то все видко, каже д. Корчинський. „Штунди живуть собі окремо, щоб православні почували, що своїм життем штунди кращі й вищі не від православних взагалі, а саме від „руських“ (цікаво запитати автора, яких се православних, опріче „руських“, бачив Канівський штунда? — Прим. авт.) З сього вже добре видко, що штунди у своїйму житті змагають ся виробити відрубну етнографію(?) і національну окремішність“<sup>2)</sup>. „Вони (себ то штунди), дуже Німців люблять і хвалять. Нема, кажуть, народу лучшого за Німців; Німці нам угодні“<sup>3)</sup>. говорили д. Корчинському православні. „Нас мала ще сила“ кажуть штунди, піддержуючи все таки зносини з православними, і росповсюджують чутку, що Німці десь закладають „штундове царство“, де прихильникам сього вчення дадуть усі добра сьвітові“<sup>4)</sup>. Як бачите, „основа народництва“ визначилась після д. Корчинського тим, що (мало-)руські штунди хочуть довести, що вони лучні й вищі не від православних взагалі, але саме від мало-русів, себ то від самих себе, і разом з тим змагають ся втворити власну етнографію(?): ще теж „народництво“ визначилось у тому, що штунди дуже люблять Німців і бажають попасти до якогось штундового німецького царства! Отгаку всеможливу пісеїтницю друкують „Московскія Вѣдомости“ і „Церковныя Вѣдомости“, тільки через те, що задля їх користно ширити думку, наче-б штунду росповсюджує Германія, щоб германізувати Україну, і що „народники“ їм пособляють у сій справі. А у голові д. Корчинського так мало здорового розуму, така мішанина розумінь, що „основа народництва“ могла хаотично змішати ся з поглядами штундів, через що врешті вийшла чудернашка дурниця! Статя д. Корчинського може бути пересторогою, щоб не користувати ся без доброї критики з літературного материялу до штунди, що доставляє майже тільки духовна й регроградна частина російської преси. Про зносини штундів з заступниками інших поступових гуртів не маємо ніяких звісток<sup>4)</sup>. Який літературний материял цікавить штундів, можемо

<sup>1)</sup> Корчинській „Изъ поѣздки къ штундистамъ“ Церк. Вѣд. 1890 р ч. 8 (пер-друк допису з „Московскихъ Вѣдомостей“).

<sup>2)</sup> Ibidem.

<sup>3)</sup> Ibidem.

<sup>4)</sup> В історії штунди сказано, що штунди зносини мали з пашківцями, з російськими й з німецькими баптистами, хлістами й инш. Є звістки й про вплив на штундів од Л. Толстого. В с. Малій Водній, голова штундовий Левченко цитував цілі

побачити з тих книг, що їх найдено в штундів, як їх трушено. У Подольській губернії витрушено в штундів „Потерянный рай“ Мільтона і церковні книги (часловець, Псалтир)<sup>1)</sup>. У Основян знайдено: Часловець, Псалтир, Новий Завіт, Святці й „Приношення православнымъ христіанамъ“. Часловець і Псалтир часом закордонного видання, хоч і московською мовою<sup>2)</sup>. По інших місцях знаходжено „Новую Скрижаль“, Біблію по московському, „Духовныя пѣсни“, Євангелію, „Голосъ Вѣры“, „Радостныя пѣсни Сіона“, „Любимыя пѣсни“ Пашкова та інші книги з релігійним змістом. Оце бачимо, що йжа духовна у штундів і невелика, і одноманітна<sup>3)</sup>.

уступи з „Исповѣди“ Л. Толстого. (Зубовъ Вь міръ штундистовъ Херс. Еп. Вѣд. 1887, ч. 3). Штунда Бирик теж виявляв, що він свідомий науки Л. Толстого та й інших сектарів. (Зубовъ, О прошедшемъ и настоящемъ штундизма. Херс. Еп. Вѣд. 1887, ч. 17). Бирик висловив ся про Толстого яко про атеїста (Ibidem). У Петербурзі нам доводилось бачити літографований „Катехизисъ штундистовъ“, але він нічого спільного з наукою штундовою не має, — то просто науку Л. Толстого викладею. Деякі штунди бачили ся з Л. Толстим. Більш звісток про вилив од Толстого на штундів не маємо.

<sup>1)</sup> Церк. Вѣд 1889, ч. 52.

<sup>2)</sup> Сектарі більш закордонні видання поважають, аніж російські. „Закордонне Товариство“, — кажуть вони, — „краще ніж російське, знає, які книги каноничні, а які ні, які певні, а які ні. То ми більш віри ймемо сьому Товариству, ніж російським“. (Козяцкій, Нѣск словъ о штундизмѣ. Церк. Вѣд 1889, ч. 2). — „Аджеж Росія“, — каже штунда Бирик, — „тільки задля політичної користи за православіє обстоює, а тоб і вона приняла науку від західної Європи, де людей більш і освіченіші вони. (Зубовъ, О прош. и наст. штунд. Херс. Еп. Вѣд. 1887 ч. 18).

<sup>3)</sup> Увесь літературний матеріал, що є в штундів, належить до московського письменства. Як один найвішній Українець запятав штунду, чом вони не вживають української євангелії, українського псалтиря, дая той здивував ся, почувши вперше, що є ті книжки вкраїнською мовою і сказав: „дайте!“ — А сього „інтелігент“ зробити не міг: він сам якось на швидку руку бачив сі книги. На сей поклик „дайте!“ — ми звертаємо особливу увагу вкраїнської інтелігенції і додамо: „дайте“ не гаючись, мерщій, коли від нас вимагають, коли просять нашої допомоги, а то дадуть інші і ті інші стануть через те ближчі до штундів, ніж ми. Запомогти треба не гаючись, а то ми станемось інтелігенцією без народу, як сього часу істніє вкраїнський народ без інтелігенції. На-громадських своїх сходинах, у молитовних штунди вживають попованої московської мови. Усім відомо те надзвичайне змагання до освіти, що його штунди виявляють. Старі люди, до штунди приставши, захожують ся вчити ся письма; чимало є таких, що євангелію на память знають; Левченко цілі уступи на-

Опріче сих книг, — кажуть дослідчі, — штунди люблять читати часописи найбільшеж цікавлять ся звістками про свою секту, про те, що робить духовенство і т. и.<sup>1)</sup> Через критичні відносини до сучасности, що підсиляють ся знайомістю з людьми з незалежної інтелігенції, а також через ті книжки, що їх певне вони мали від знайомих інтелігентів, раціоналізму в науці штундовій де далі все більшає — се з одного боку, а з другого — де далі ви, обляють ся все більш свідомо ворожнеча до людей сьогочасного режиму в Росії. Про обидві ці речі ми ще раз згадали, хоч уже не раз про їх казано і в історії штунди. Значніші штунди, геть одкинувши все незрозуміле та таємниче в справах релігійних, додержують самої чистої науки Христової без коментарів „отців церкви“, разом з тим Христа вони мають не за Бога а за людину і толерантність свою до чужих переконаннів доводять до „пес plus ultra“. Христос — се не є сил Божий, але тільки розумна й свята людина<sup>2)</sup>. Христос — се була така саме людина, як ось ми всі, але зовсім не Бог, бо він був син

водить на память з „Исповѣди“ Толстого, то що. Вивчаючи церковні книги мовою московською, навчають ся сектарі тої мови і становлять єї яко зрозумілу проти церковно-словянської яко мало зрозумілої. Ось що пишуть, напр., штунди з сіл Косяківки та з Чаплинки у своїй супліці до кийського губернатора: „з того часу, як, через велику ласку Божу та з надиху духа справжньої любови нашого Імператора до підданців, вшановано нас спромогою к кожному православному християншови дізнати шлях до правди через доручення кожному св. письма зрозумілою народови мовою (тоб то — московською), з того часу, як слово Боже численними промінниками ширить ся серед нашого краю, — ніч суевірства, невірства й нецтва осякуєт ся проміннем звання..“ і т. и. (Рождественський, бік 85) [Видимо, що ці люди навіть не розуміють, що можна ще їм зрозумілішою, рідною мовою читати св. письмо, — їх так з'учено до того, що їх мова тільки жаргон, недостойний бути в книзі, що вони навіть і не згадують про неї. В. Ч]. Одна з багатьох причин, через що штунда пішла, — се те, що службу церковну правлено незрозумілою народови церковно-словянською мовою. Штунди почали шукати зрозумілішої до молитви мови: не дано їм української, — вони взяли московську, зрозумілішу за мертву церковнословянщину. Опріче церковних, релігійних книг українською мовою конче треба подати народови наукові відомости, що їх він прагне, викладаючи йому робом зрозумілим здобутки європейської думки в сфері громадсько-політично-економічних та філософських наук, се бо найбільш тепера штундів цікавить.

<sup>1)</sup> Д. Емелянов каже, „що ще з більшою цікавістю читають листи від братів“, — найбільш од тих, що по тюрмах сидять“. От. Зап. 1878. ч. 5.

<sup>2)</sup> Церков. Вѣд. 1889. ч. 52 (з дослідів І. М. про штунду в Подольщині).

тещин і мав братів і сестер, — от, як і ми всі; Христова мати також була жінкою, як і у всіх нас жінки<sup>1)</sup>). Автор „Малоросійскої штунди“ каже, що „Спаситель здається штундам борцем за правду і разом з тим він є друг, учитель і пастир добрий кожному штунді. Зійшовши на землю та зробивши тут те, що мав зробити, ходить він тепер по планетах, ширючи серед людей, що там живуть, світ і правду“<sup>2)</sup>). „Всі мисіонери свідчать“, — читаємо у „Отчетъ св. Андреевскаго братства“ з р 1892-го, „що між штундами останніми часами найбільш раціоналістичні погляди трапляються, а часом то й цілком невірство та атеїзм. От у селі Малій Водній трапляються такі штунди, що, — кажуть вони самі, — а ні в Бога, ані в чорта не вірять. У м. Миколаєві, у м. Глодоссах, у с. Щербанівці та по інших місцях деякі штунди вголос проповідують, що Христос не Бог, а проста людина, Дух святий теж не Бог. У м. Глодоссах штунда Таран каже, що Христос не воскресав, тільки наука його воскресла. Засланий на Сибір штунда Гуманюк каже, що євангелію зовсім не від Бога дано, а що єї такі самі люди написали, як і він. Штунди дуже часто й скрізь проповідують що щоб спастись, то байдуже хто якої віри — аби були в людини добрі діла, а без добрих діл ніяке православ'я не спасе. Голова Ігнатієвських штундів, Іван Троїн ще докладніше сю думку висловив: „усяка віра“, каже, — „доведе до спасення: і жидови, і навіть язичникови можна спасти ся. Оврамів батько був язичник, а Оврам повірив Богови і за сю віру він був праведником; через віру спас ся Мусій, перелюбник Раава та інші. І всі вони не загинули, хоч і не бачили Христа. Та й Христос у причтах про євуд та про „плєведи“ виразно показав, що спасти ся можна з усякої віри, а не з самих православних“. У вищому місці штунди сказали мисіонерам, що „ім байдуже, чи Татарами, чи християнами бути, аби робити добрі діла“. („Отчетъ св. Андреевск. братства за 1892 г. — Херс. Еп. Вѣд. 1893, ч 3. — брошура, Одес. 1893, б. 64—65). — Мисіонер Станиславський про містечко Миколаївку (жидівське) каже: „з фактів та звичаїв самого життя кожне бачить, що штундова віра не то руйнує церкву православну, а ще й підкопує підвалини і в громадського, і в сімейного життя, викохує в народі те небажане вольволюбство в думках, що все відкидаючи, не сотворяє собі нічого разумного і доходить аж до опору проти ряду, — се й було в м. Жидівському, бо там штунди побіли соцького, як він свою повинність чинив“. — Разом з тим штунда, — каже далі справозданне, — підкопує підвалини і в державного життя — пошану до законів. Штундовий М. сказав мисіонерам, що „всі закони він має собі за обовязкові тільки тоді, коли вони не звязують його сумління, а коли вони звязують мое сумління, та я маю право і не слухати се їх“. (Ibidem, 66). „Ми не визнаємо ніякої старшини, тільки царя“, — казали штун-

<sup>1)</sup> Роджеств. 197. Звістка від мисіонера Ченурного.

<sup>2)</sup> „Педвля“ 1877, бік 24.

ди в с. І—ці Хере г. мисіонерови. — „Мені“, — каже далі мисіонер, — „казано (хто казав?), що штунди з нашого південного краю хочуть пожаліти ся німецькому й иньшим західним державам на р сийського царя, що він їх утискає за віру і навіть казали, хто тую жалобу має писати“. (Ibidem l. c.). — У с. Е—ці штунда Ф Г, — каже „урядничъ“ (сільський поліціянт), — проповідує разом із своєю фальшивою наукою ще й ідеї політичні; він каже, що як розповсюдять ся штунда по Росії, то з того станеть ся повстання народне, а послідком того буде згода загальна й братерство, не треба буде урядів та царя. Сі думки Г. перейняв од одного з найзавзятіших штундових, Р. Ш—ого, колишнього католика, що держить у посесії землю у с. Б—х (парахвія с. С—го). Поліціянт той каже, що до сього Ш—го сходили ся в вочи всякі пепевні люди та проповідники штундової віри; на тих сходинах казано, „що долі й назного царя не буде, православну віру й церкву скасовано буде“. Як донесено про се, дак у с. Е—ку приїздив з Блєсзєту жандарський офіцер і доповідчено, „що й справді Ш кий та Г. ті ідеї ширють“. (Ibidem). Пін почаївський ще геть перше у своїх звістках отак характеризував штундову віру: „Штунда — то щось мов революційне проти держави; штундові намагають ся визнати увесь сьогочасний лад, на самій невідьлицькій підлеглисти збудований, за вікчемний і заснувати щось мов виборовий уряд, що від усіх залежний і кожен без вицятку його контролювати може“. (Рожд. 65, прим.). І иньші духовні письменники констатують, що штунди до уряду ворожі, хоча ми й не знаємо, щоб де бунтували ся штунди та й віра їх усяке насильство забороняє і тим протест їх робить легальним опріче поодиноких випадків<sup>1</sup>). Своє ворогування до уряду сектарі сльскують ся з св. Письма вивести. Урядовці православні, що посять на собі надгороди — от як хрести, — кажуть штунди „прокляті, вони живі ідоли, і хто їх шанує — той балвохвалець“. (Рожд. 187). Урядовців вони ще звуть „куцями янголами з кіхтями“. — „Штунди думають, — каже о. Терлецький. — „що власть мають багаччі та дужчі за иньших, що ніякої старшини, ніяких кар, острогов не треба“. (Рожд., 187). Штунда Мьига Пуховий казав що „царя сього не буде, а будуть люди вибирати царя; кому жеребок упаде, той і буде царем, і все злато, що йде на царські палаца, буде в нас у руках“. (Рожд., 188). Виясняючи розділ 13-й, стихи 18—21 з пророка Яреми, вони кажуть: „тут Бог виразно сказав, що вже надходить той час, що в сих православних царів іспаде з голови вінець слави їх, і вєе вони притихнуть і сядуть нижче, — тоб то — зовсім скасуєть ся і звання царське; і тідьки оці південні міста, що

<sup>1</sup>) „У Київщині, — кажуть, — штунди пробували податки не платити“. (Петров) По деяких місцях ображувано вчинком сільський уряд. Але ті вчинки, що мали едачу насильницьку, викликали від штундів загальну зневагу. („Отчетъ св. Андр. братства за 1892“. Херс. Еп. Вѣд. 1893, ч. 3)

світу анабаптистського зазнають, замкнені будуть, тоб то цілі будуть, а всю Росію в бран заберуть, і всю сю старшину православному болю вхоплять, як породілю. і так навіть, що вони того ніяк не сподіваються і не думають". (Рожд., 188 „Донесение Чепурнаго“).

Негативно відносячись до сьогочного режиму схиляються штунди скільки мога не мати з ім і діла. Ото штундовий майже ніколи з своєї волі не піде в державний суд позивати ся. „Сварки й позви“, — каже Рожд., — „що бувають у сімах у штундів і поміж штундами-неродичами, судять звичайно своїм судом: на суд до „язичників“, у відносинах проміж себе вони не йдуть, слухаючись 1—8 ст. 6-ї глави 1-го „Листа до Коринтян“. Хіба в нас самих. — вони кажуть, — такого не знайдець ся. щоб суперечку владнав?“ (Рожд., 266. — „Недѣля“, 1877, ч. 2, б 58. „Отеч. Зап.“ 1878, ч. 5, бік 211). — Привідия Сливка каже таке про суд: „осудивши можна духовно вбити чоловіка: судею повинно сумління бути, а братам не треба глядіти, чи винний чи не винний той, що зле діло вчинив, а те, через віщо він його зробив.“ („Заря“, 1885, ч. 148. — Рожд., 188).

В цих словах простої людини неосвіченої вбачаємо високо-гуманне почування. — такого не знайдемо в його освічених супротивників, вони бо засланнями й тюрмами карають простих людей тільки за те, що ті хочуть жити так, як Христос у євангелії показав.

Ми надаємо велику вагу тому, що раціоналістичне вчення серед українського народу постало; сей факт свідчить, що думка в народі здорова, свіжа, критичний аналіз дужий і вони дали змогу народній масі виволити ся з під опіки тих опікунів, що навпаки народови свої погляди — на користь кому вьшому, а не народови; виволити ся за приводом сусідів-Німців, без себе від тієї інтелігенції, що народови чужою стала ся, виробити поступові світовому відповідний світогляд, що де далі ширше й ширше народні маси обнімає. хоч його й гнітють усіма способами духовенство й уряд. Та ми певні, що всі репресії, всі закони драконові хіба на якийсь час тільки зможуть припинити розвиток розумовий, пригнітити живу вільну думку, але не зможуть до краю винищити її. Нема такої сили, що могла-б силу переконавання побороти. Пересвідчує вас у цьому історія. Вона показує, як надзвичайно шкодливо є вкраїні, коли уряд припиняє в її розвитку розумовий, не дає виявляти ся вільній думці, що є потребою в народа в той період його культури, і як пригнічена думка знов таки подужує темряву і пишним цвітом процвітає.

„Роз-у-раз“, — каже Бокль, — „стриваємо в історії доводи того, як то мало впливає на народ релігія, коли поперед неї не йде розвиток розумовий. Цікавим прикладом того є вплив од протестанства, як що рівняти його до впливу від католицтва. Католицтво до протестанства стоїть у таких саме відносинах, як похмурі часи середньовікові до XVI віку. В середні віки люди були легковірні й темні, то вони й сотворили таку релігію, що

багато віри вимагала, а мало знання. У XVI в. їх легковірність та темнота, хоч ще й значні, швидко поменшали, — то й посталала потреба сотворити релігію, що більш відповідає новим обставинам, прихильнішу до вільної думки, не таку повну чудес, легенд та ідолів: релігію, що єї відправи не такі часті й не такі важкі були-б, що не потурала-б заходам тіло мертвити, які довго скрізь панували<sup>4</sup>. (Бокль, Історія цивілізації вь Англії. Т. I, стр. 194).

Кажучи далі про те, через віщо протестантство розвивати ся перестало, Бокль говорить: „на жаль, європейські уряди, що мають завячку встрявати туди, куди їм не треба, за свою повинність уважили оборонити релігійні інтереси народні. Поснавшись із католицьким духовенством, вони часто івалтом припиняли єресь і тим стримували натуральний розвиток віку. Таке втручання майже що разу з добрими замірами роблено, а вияснити його можна тільки тим, що уряди не знали справжніх меж своїм обовязком; але зло, що се незнання вчинило, таке величезне, що тяжко його вагу побільшити<sup>4</sup>. (Ibidem, б. 195).

„Вчучи історію культури світової<sup>4</sup>, — каже Бокль, — „побачимо тісний звязок між знанням і волею, між цивілізацією, що зростає, і демократією, що наближаєть ся.. Навіть що до матеріального становища, то ні одна країна не може довго цвісти й добра зазнавати, коли єї народ не прибільшує своєї власти, не робить ширшими своїх прав. — сказати-б — не робить одним себе й інституції державні<sup>4</sup>. (Ibidem, т. I, ч. II, б. 455. Вид. р. 1864).

Скажемо ще від себе кілька слів, щоб розвідку скінчити. Українська інтелігенція, що вважає себе за заступника народнього, не може бути байдужою до такого видатного факту української історії, як от штунда. Яким робом українська інтелігенція поставить себе до сього факту, такий і вплив на його характер буде, і на долю самої штунди се в такому напрямку впливатиме. Сумно було-б дуже, коли-б сеї глибоко поступовий рух пішов і далі без впливу на його від свідомої української інтелігенції, як то досі було, бо коли-б се зробило ся, то осталась би тоді інтелігенція без ґрунту, без підвалин; народ зовсім би занехав єї яко чужу, бо не прийшла вона пособити йому в тяжкі часи, як він боров ся за волю сумління.

Л. С.

К І Н Е Ц Ь.

## Література про штунду.

1) *Автономовъ* свящ. Краткія свѣдѣнія о прошедшемъ и настоящемъ штундизма въ Любомирскомъ приходѣ Єлизаветградскаго уѣзда 1887.

2) *Погож.* Изъ бесѣдъ со штундистами о св. Церкви и таинствахъ „Херсонск. Епарх. Вѣдом.“ 1887 ч. 3.

3) *Богородицкій* Іоаннъ, свящ. О важнѣйшихъ истинахъ христіанской православной церкви (противъ штундистовъ) Кіев 1886.

4) *Вороновъ* Штундизмъ. „Русскій Вѣстникъ“ 1884. ч. 3, ст. 1—45. Сю статью переказано в „Страннику“ тогож року ч. 5, ст. 120—42; там же замітки на статью Петрушевського в „Трудахъ Дух. Кіевск. Акад.“ 1884.

5) *А. Г.* Записки южно-русскаго крестьянина „Устои“ 1881, ч. 1, ст. 64—89, ч. 2, ст. 140—72.

6) *Погож.* Какъ я стать „духовнимъ братомъ“ *Ibidem* ч. 9—10, ст. 280—358.

7) *Данчевичъ* Вл. свящ. Какіе приемы и способы употребляютъ штундисты при толкованіи св. Писанія съ цѣлью увлечь православныхъ въ свою секту? „Руководство для сельскихъ пастырей“ 1889, ч. 42, стор. 183—191.

8) *Погож.* „На что должно быть обращено вниманіе при борьбѣ со штундой?“ (*ibidem*, 1890, ч. 4, ст. 95—100).

9) *Замуратовъ* А. свящ. О томъ, какъ неправильно истолковываютъ Св. Писаніе новѣйшіе лжеучители, „Єкатеринославскія Епарх. Вѣдомости“ 1886, ч. 10.



10) З. О сектѣ штундистовъ“ „Тульск. Епарх. Вѣд.“ 1876, ч. 17.

11) *Значко-Лворскій А.* Секта штундовыхъ „Одесскій Вѣст.“ 1868 ч. 35 (вѣтягъ в рукопису для генерал-губернатора) *ibidem.* „Современ. Извѣстія“, 1868, ч. 8; „Голос“ 1868, ч. 64.

12) *Зубовъ* свящ. Къ вопросу и свѣдѣніямъ о южно-русскомъ штундизмѣ „Херсонск. Еп. Вѣд.“ 1884, ч. 11.

13) *Ивановскій Н.* Руководство по исторіи и обличенію раскола etc. (Про штунду дивись бб. 207—215, Казань 1878.

14) *Корчинскій Хр.* Штундизмъ и XVI—XVII в. въ исторіи Юго-Западной Руси. „Руководство для сельскихъ пастырей“ 1890, ч. 4, б. 100—5.

15) *К.* Секта штундистовъ и мѣры, предлагаемыя къ искорененію ея. „Судебный Вѣстникъ“ 1875, ч. 73.

16) *Лавитскій І.* Бесѣды о церковномъ поминовеніи усопшихъ (проти штундів) „Руководство для сельскихъ пастырей“ 1877, чч. 17, 25.

17) *Лавитскій І.* свящ. Бесѣды о необходимости и богоугодности кажденія, употребляемаго при богослуженіи православной церкви для предохраненія(?) прихожанъ отъ лжеученія штундистовъ. „Руководство для сельскихъ пастырей“ 1877 ч. 43.

18) *Л. . .скій* О необходимости храмовъ (проти штундовыхъ) „Екатеринославскія Епарх. Вѣдом.“ 1886, ч. 17; „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1886, ч. 21.

19) *Молчановъ* Религіозныя секты и братства въ Юго-Западномъ краѣ. „Новое Время“ 1884, ч. 3396.

20) *Ольшевскій Густ.* Изъ записокъ миссіонера. (Полемика изъ штундою) „Руководство для сельскихъ пастырей“ 1890, ч. 29, б. 297—307.

21) *Опойченко І.* О святыхъ иконахъ. Противъ заблуждающихся. „Воскресное чтеніе“ 1886, чч. 13—15.

22) *Опойченко І.* протоіерей. Объ истинности ученія православной церкви и ложности ученія штундистовъ. „Херсонск. Епарх. Вѣдом.“ 1886, ч. 2; „Воскресное чтеніе“ 1886, ч. 19—21.

23) *Г. П.* О сектѣ штундистовъ и новыхъ сектахъ въ старообрядчествѣ. „Тильск. Епарх. Вѣдом.“ 1873, ч. 22.

24) *Поповъ А.* Рѣчь о штундизмѣ. „Подольскія Епарх. Вѣдом.“ 1877, ч. 20.

25) *Поповъ Д.* Къ вопросу о южно-русскою сектанствѣ. „Страникъ“ 1888, ч. 5, б. 72—111.

26) *Протасовъ Д.* Разборъ вѣроученія русскихъ штундистовъ. „Труды Кіевской Духовной Академіи“ 1888, ч. 4, б. 583—643, ч. 11, б. 1—43; 1889 р. ч. 1, б. 83—94, ч. 6, б. 285—297, ч. 9. Похемічна писання, фактичних звісток ніяких.

27) *Порфирій*, викарій Кіівський. У „Кіевск. Еп. Вѣд.“ 1872, ч. 7, б. 147—52 надруковано вибірки з його листу до митрополита про штунду в Кііві.

28) *Разногорскій М.* О богоучрежденности и непрерывности священноначалія въ церкви Христовой (проти штундових) „Екатеринославскія Епарх. Вѣдом.“ 1886, ч. 21

29) *Йогож.* О богоучрежденности святѣйшаго таинства причащенія *ibidem*, 1889, ч. 1.

30) *Йогож.* О почитаніи святыхъ и призываніи ихъ въ молитвахъ (проти штундових) „Екатериносл. Еп. Вѣд.“ 1886, ч. 4.

31) *Йогож.* О святомъ Писаніи и святомъ Преданіи, какъ одною и тою же словъ Божиешъ. „Екатериносл. Епарх. Вѣд.“ 1886, ч. 3.

32) *Йогож.* О почитаніи св. иконъ. „Екатериносл. Епарх. Вѣд.“ 1886, ч. 22 (проти штундових).

33) *Румлицевъ*, діаконъ. Письма изъ Германіи о штундо штундѣ. „Вѣра и Разумъ“ 1885, ч. 2.

34) *Рождественскій Арсеній* Южнорусскій штундизмъ СПб. 1889.

35) *Розовъ И.* Секта штундистовъ. „Черниговск. Епарх. Вѣд.“ 1884, ч. 12, б. 591—602; ч. 7, б. 13—14.

36) *Русановъ И.* Православному простолюдину о православной христіанской вѣрѣ. Казань 1886. Поленика проти штундовыхъ, баптистовъ та молокановъ (російска рациональна ересь). Ваги, яко материял не має ніякої.

37) *С.* Что дѣлать со штундой? „Церк. Вѣстникъ“ 1885, ч. 46, б. 772 -3.

38) *Савченко П.* Игра въ штундисты. „Кіевскія Епарх. Вѣд.“ 1885, ч. 12, б. 570—3.

39) *Йогож.* Штундисты въ селѣ Лучинѣ Сквирскаго у. Кіевской губ. Лист до редакціи „Кіевск. Еп. Вѣд.“ 1881, ч. 16. Передруковано в „Черниг. Епарх. Вѣдом.“ 1883, ч. 6.

40) *Йогож.* Встрѣча православнаго со штундистомъ „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ 1880, ч. 36.

41) *Йогож.* О томъ, гдѣ штундисты наиболѣе усилъвають въ своей проповѣди, о вѣрахъ къ пресѣченію распространенія штундизма. „Кіевск. Еп. Вѣд.“ 1885, ч. 5, б. 21—37.

42) *Скромный учитель.* Допис в „Церковно-Обществен. Вѣстникъ“ 1895, ч. 55, б. 3—4 в Берд. пов. (Бердянського?) про відпрати у штундових та в молочанів.

43) *Слѣпшевъ К.* Еще нѣсколько словъ о штундистахъ „Одесскій Вѣстникъ“ 1878, ч. 79.

44) *Стуковъ О.* Святой крестъ, какъ предметъ религіознаго почитанія, разсматриваемый въ отношеніи къ нему штундистовъ. „Православный собесѣдникъ“ 1889, ч. 2, б. 248—269. ч. 3, б. 354—369. Полемічна балачка попівська.

45) *Склябовскій* Штунда. Москва 1888, боків 52. Полеміка авичайна попівська.

46) *Старинкевичъ К.* Религіозное движеніе на югѣ Россіи. „Слово“ 1880, ч. 6, б. 91—109; ч. 8, б. 103—30.

47) *Спасскій А.* Къ вопросу объ ученіи штундистовъ. „Воронеж. Епарх. Вѣд.“ 1887, ч. 5; у ч. восьмому під тим же заголовкомъ суперечка за ікони.

48) *Списскій А.* Штундизмъ на Руси, его происхожденіе и развитіе. Воронеж 1886. (Передруковано в „Пастырск. Собесѣдн.“ 1885, чч. 16, 21, 29).

49) *С—озъ М.* Штундизмъ и вѣры противъ него. (В додатку до „Подольск. Еп. Вѣд.“ 1886, чч. 4, 6).

50) *Сергій,* епископъ могилівський і мстиславський. Православное ученіе о почитаніи св. иконъ и другія соприкосновенныя съ нимъ истины православной вѣры 1887. Се полеміка з штундовими за ікони і т. и.

51) *Йогож.* Св. Животворящій Крестъ Господецъ (Супроти штундових) „Могилевскіе Епарх. Вѣд.“ 1886; передруковано в „Подольск. Еп. Вѣд.“ 1886, чч. 13, 14.

52) *Скворцовъ.* Установлюющійся болѣ правильній взглядъ на штунду. Київ 1890. Відбитки з „Руководства для сельскихъ пастырей“ 1890. Нікчемна брошюра<sup>1)</sup>.

53) *Ткаченко.* Нова віра на Україні. Женева, 1878 (?)

54) *Троицкій Нв.* Указатель книгъ, брошюръ и статей по вопросу о штундизмѣ съ краткими замѣчаніями о болѣ выдающихся изъ нихъ. „Руководство для сельск. пастырей“ 1889, ч. 41, б. 159—70, ч. 42. Се покажчик вельми неповний, здебільшого духовної літератури, але до складання нашого покажчика став нам у пригоді.

55) *Ушинскій А.* Вѣроученіе малорусскихъ штундистовъ. Київ 1883, третє виданє 1886, боків 287. Звичайна полеміка, фактичного матеріалу мало.

56) *Йогож.* О причинахъ появленія раціональныхъ ученій штунды и о вѣрахъ противъ распространенія этихъ ученій. Київ 1883.

57) *Харламовъ И.* Штундисты. „Русская мысль“ 1885, ч. 10, б. 143—158; ч. 11, б. 1—17, число 12?

58) *Холостовъ Ев.* Письмо къ уклонившумуся въ баптистскую ересь. „Дон. Епарх. Вѣд.“ 1885, ч. 12, б. 444—7.

59) *Четыркинъ Виталій.* Штундистъ и православный. „Семейное чтеніе“ 1880, ч. 45.

60) *Четыркинъ Ф.* По поводу вѣръ противъ распространенія штунды въ одной изъ енархій. „Церковный Вѣст.“ 1880, ч. 47. Передруковано в „Уфимскихъ Епарх. Вѣд.“ 1881, ч. 2.

61) *Шимановскій* свящ. За поминальнымъ обѣдомъ „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ ч. 8.

62) *Шугаевскій А.* Изъ наблюденій надъ штундизмомъ въ Кіевской губ. „Вѣра и Разумъ“ 1886, ч. 20, б. 401—28, ib. 1887, ч. 20. Штундистскій протопресвитерь.

<sup>1)</sup> В „Руковод. для сельск. пастир. підписана літерами П. П.

63) *Шиманекій Гр.* В „Поученіи въ четвертую недѣлю Великаго поста“ полемізує супроти штундових думок про ніст; теж саме і в статі „О постахъ православної церкви“. „Воскресное чтеніе“ 1884, ч. 8, 9.

64) *Ширлевъ.* Завітка о происхожденіи и родинѣ штундизма. „Кіевлянинъ“ 1876, ч. 50.

65) *Б. Я.* Деражущій штундизмъ на судѣ присяжныхъ „Московск. Вѣд.“ 1890, ч. 274.

66) *Юзовъ.* Почва малорусской штунды. „Недѣля“ 1878, ч. 30.

67) *Юзовъ І.* Русскіе диссиденты Спб. 1886 (про штундових див. бб. 174—180).

68) *Южный А.* На Днѣпровскихъ порогахъ и Два дня у штундистовъ. „Вѣстн. Европы“ 1881, ч. 7. бб. 399—419.

69) *Толченко* свящ. Разборъ десяти правилъ вѣроченія штундистовъ. Квѣв 1873.

*До сього списку додамо ще список головнішихъ джерел,  
з якихъ ми користувались:*

1) Завітка в „Одесск. Вѣст.“ 1877, ч. 277.

2) Русская Община баптистовъ въ Тифлисъ. „Церк. Вѣст.“ 1879, ч. 49; 1880, ч. 32.

3) Штундисты „Херсон. Епарх. Вѣд.“ 1880, ч. 3, б. 100—102.

4) Русскіе рационалисты. Е. У. „Вѣстн. Европы“ 1881, ч. 2, б. 650—689 і ч. 7, б. 272—323.

5) Штундисты на Югъ Россіи. „Церк. Вѣст.“ 1882, ч. 42, 43 і 48.

6) Матеріали для історіи возникновенія и распространенія штунды на Югъ Россіи П. Л.—въ. „Кіевск. Стар.“ 1884, ч. 10, б. 305—320 і ч. 11, б. 499—506.

7) Отчетъ Одесскаго братства св. ап. Андрея Первозваннаго за 1882—83 г. Брошюра 1884 р. Одесса. Все сього братства, заснованаго виключно для боротьби з сектарством, дуже цікаве. Братство на свій кошт держить кілька місіонерів, щоб бороти ся найголовніше з штундою.

8) Баптизмъ или штунда въ Кіевской губ. П. Л.—въ. „Кіевск. Стар.“ 1885, ч. 3, б. 490—518

9) *В. А. Коларовъ* Возвращеніе въ лоно церкви штундиста. „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1886, ч. 22.

10) Отчетъ Одесскаго св. Андр. братства за 1885—86 г. Брошюра. Одесса 1887

11) Отчетъ Одесскаго св. Андр. братства за 1884—85 г. Брошюра. Одесса 1886.

- 12) *Н. П. Петръ*. Новыя свѣдѣнія о штундизмѣ. „Труды Кіевск. Духовн. Акад.“ 1887. ч. 3. б. 377—403 і ч. 4. б. 60—620. Реферат про сю статью в „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1887 ч. 13. Стата ся дуже важлива; Автор, профессор Кіевськ. Дух. Академ. Питавне про початок і значіння штунди. Автор — ворог рашіоналізму.
- 13) *Зубовъ* свящ. О положеніи штундизма въ Элizabethградскомъ миссіонерскомъ окрузѣ въ 1887 г. Брошюра. Одес. 1887.
- 14) Отчетъ Одесскаго св. Андр. Братства за 1886—87 г. „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1888, ч. 2.
- 15) Опытъ подробнаго разбора лжеученія сектантовъ штундистовъ. Кіев 1890.
- 16) Изъ записки приходскаго священника о штундизмѣ. „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1890, ч. 22.
- 17) Отчетъ св. Андреевскаго братства за 1888—89 г. Брошюра. Одес. 1890.
- 18) Отчетъ св. Андреевскаго братства 1887—88 г. Брошюра. Одес. 1889.
- 19) *Дьяковъ* свящ. Кое что о штундизмѣ и его вожакахъ. „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1890, ч. 21.
- 20) *Б. Косицкій*. мисіонер. Нѣсколько словъ о штундизмѣ. „Цевк. Вѣст.“ 1890, ч. 2.
- 21) *П. Косицкій*. Штундистская община на побережьи Днѣпра въ Чигиринскомъ и Черкасскомъ у. Кіевской губ. „Церк. Вѣд.“ 1890, ч. 6.
- 22) Богуславскіе штундисты. „Церк. Вѣд.“ 1890, ч. 8.
- 23) *С М—кій*. Борьба со штундой въ г. Кіевѣ и возвращеніе штундистовъ въ лоно церкви. „Церковн. Вѣд.“ 1890, ч. 18.
- 24) Изъ поѣздки въ штундистамъ. „Церк. Вѣд.“ 1890, ч. 19.
- 25) О положеніи штундизма въ Полтавской епархіи. „Церк. Вѣд.“ 1890, ч. 40.
- 26) Секта Пашковцевъ „Церк. Вѣд.“ 1890, ч. 40.
- 27) Извлеченіе изъ всеподданнѣйшаго отчета обер-прокурора свят. Синода за 1886 г. „Церковн. Вѣдом.“ 1889, ч. 41 (?).
- 28) Пять мѣсяцевъ въ штундистскомъ приходѣ „Церковн. Вѣд.“ 1889, ч. 36.
- 29) *И(ванъ) Н(аумовичъ)*. Собесѣдованіе о. архимандрита Арсенія съ штундистами въ г. Кіевѣ. „Церк. Вѣд.“ 1889, ч. 47.
- 30) *Дажкевичъ*. свящ. Какія, главнымъ образомъ, цѣли преслѣдуетъ штундизмъ. „Церк. Вѣд.“ 1889, ч. 48.
- 31) *П. Косицкій*. Штундистская община въ с. Рейментаршинѣ — Антоновкѣ Васильковск. у. Кіевской губ. „Церковн. Вѣд.“ 1889, ч. 50.
- 32) О бесѣдахъ со штундистами въ поселкѣ Маловодяная Александрійскаго у. в 1886 г. „Херсонск. Еп. Вѣд.“ 1886, ч. 13.
- 33) Изъ отчета миссіонера протоіерея Опоиченка „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1886, ч. 20.
- 34) *Зубовъ*. Въ мірѣ штундистовъ „Херсонск. Епарх. Вѣдом.“ 1887, ч. 3.
- 35) Пашковщина. „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1887, ч. 17.

36) *Зубовъ* () прошедшемъ и настоящемъ штундизма. „Хер. Епарх. Вѣд.“ 1887, ч. 18.

37) Отчетъ св. Андр. братства за 1889—90 г. Брошюра Одес. 1892.

38) Отчетъ св. Андр. братства за 1890—91. Брошюра Одес. 1892.

39) Отчетъ св. Андр. братства за 1891—92. Брошюра Одес. 1893.

40) Отчетъ св. Андр. братства за 1892—93. Брошюра Одес. 1894.

Найкращі розвідки про штунду дав о. Арсеній Рождественський у своїй книзі „Южно-русскій штундизмъ“ Спб. 1889, де якомога детальніше розібрав усе, що надруковано було про штунду до 1888 року. В сій книзі автор зібрав чимало цікавих фактів при нашій секту, які містилися по часописах від 1867 р., коли в „Одесск. Вѣстн.“ з'явила ся перша звістка про штунду і до 1888 р., коли автор склав свою книгу і таких, які знайшов по архивах Київської і Одеської духовної консисторії і одеського свято-Андрієвського братства („Дѣла о штундистахъ“), куди о. Арсенія допущено яко певного „благонадійного“ чоловіка. Його розмови з проводирями штундовими мало були користні д. Рождественському через те, що сектарі, як він каже, „крили ся від його“.

Ксжеп, хто працює над питанням про штунду, не може обійти ся без цього важливого твору; через се не дивно, що майже всі звістки, які містяться в творі Зіньківського можна знайти у д. Рождественського.

Л. С.







# Ф И Х Т Е С Т А Р Ш И Й.

Дрібні дописи.



## Фихте Старший.

Це — не самостайна робота Зінківського. Тут він при-казує, с своїми додатками, розвідку А. Градовського: „Возро-дження Германіи и Фихте старшей“, друковану в книзі Градовського „Национальный вопросъ въ исторіи и въ литературѣ“ (Спб. 1873, вік 142—216). Переказує її він коротенько, найбільш тільки ту частину, де про національні погляди самого Фихте казано. Зінк-івський склав цю статію, щоб прочитати її серед невеличкого гуртка української молодіжи та познайомити його з національ-ними поглядами німецького філософа. Ширшого світлу статія не мала бачити. Хотівши зробити якомога повне Зінківського пи-саннів видання, друкуємо й сю роботу його тут, хоч сам Зінк-івський і не мав цього робити.

В. Ч.

„Дух“, — каже Гегель, — „вже виявив свою міць і тепер тільки ідеї мають вагу і тільки те, що не суперечить ідеям, і тільки те одне, і має ціну, що може справдити ся перед розумом і думкою.

Одна з таких великих ідей в наш час є ідея на-циональна. Не можна знайти ймення в історії, що було-б так дуже звязане з національною ідеєю, як ймення — Фихте старший. Я не кажу тут про великих патріотів з усіх країв і народів, патріотів, що боронили свій край, що покладали своє життя за його долю й волю: се були люде практичного, безпосередного патріотизму, — а я хочу сказати, що Фихте перший дав ідеї націо-нальній філософічну основу; що він, працюючи за свого часу як і інші патріоти в практичнім житті, здолав під-няти національне питання до високости питання фільо-зофічного, значить питання загально-людського. Він зробив з ідеї національної принцип філософії історії. В сьому його слава і право на увагу від усіх народів.

Нам же особливо треба обізнати ся в діяльність та філософію Фихте тим, що голий централізм російський страшенно воцсував і поплутав розуміння у нашої молодіжі до того, що вона в національній ідеї бачить якийсь вузький партикуляризм і натомість становить ідею абстрактної „вселюдини“, без роду й народу, якогось неприкаяного космополита, що мусить висіти між небо та землею і тому недотепний ні до якої практичної і позитивної праці. Такі „вселюде“, не маючи під собою ніякого справжнього ґрунту, в кращім разі ганяти муть тільки абстрактні химери, а звичайно сі добродії, несвідомі того самі, працюють на користь поліційному централізмови, що теж має мету поперешивати усіх, хто під його владою, на один копил. Тільки маючи практичний дотеп, централісти не вдають ся в химерні сентименти про „вселюдину“, а дбають про річ позитивну, — про „все-Москаля“. Сій роботі як найкраще допомагають, самі того не добачаючи, химерні „вселюде“.

Філософія історії бачить в національній ідеї не те, що бачуть в ній „вселюде“ — не вузенький партикуляризм, і не те, що бачуть такі національні розбишаки-об'єдинителі, що чисту ідею національну споганили, закрившись нею, щоб вдовольнити свій дикий еґоїзм — знищити усі иньші народности, зробити з їх сіру скрізь однакову масу без обличча й подоби Божої, — бо тільки така маса інертно терпітиме розбишацтво та здирство в громадському житті і мож бути тим об'єдинителем зручним матеріалом, щоб виконувати усякі химери деспотичні — повоювання, всьогосвітні монархії etc.

Філософія історії навпаки бачить в народности найсамперед живу колективну одиницю, що відрізняється від иньших прикметами свого інтелекту, складом своєї владі, сумою свого морального і розумового дотепу і хисту. А через те вона, ця одиниця має право на самостайне життя і розвиток. Ся різниця національна прикмет була і буде першою і найпотрібнішою підвалиною вселюдському поступові і культурі. Кожний найкультурніший народ може виявити тільки один бік

людського духу. Фільозофія історії показує народам шлях однаково далекий і від китайського відмежовування себе од інших народностей, і від сліпого слідування за іншими. Вона кличе кожне племя дати світові все те, що сховане єсть у лоні його духовно-моральної натури. Народня творчість — ось мета в науки; без сеї творчости не може людський поступ іти швидко і просто. Знищити творчу силу у народі — однаково, що вбити силу особистої ініціативи в одиниці.

Звідси видко, який принцип національності мусить бути в погляду фільозофії історії. Не пануванням над іншими народами фізичною силою, але працею коло себе, розвиванням прикмет свого духу, виховуванням себе до свідомого духового життя — тільки такою працею народ може здобути собі місце в історії цивілізації; виходить, — принцип національності — се принцип культурного громадського життя. Якіж умови творчого культурного життя? Сих умов дві: внутрішня самостійність культурна і політична воля, або хоч автономія. Як одиниці рабство, так народами страта політичного життя — або зовсім геть нищать або спиняють його енергію творчу. В таких стані політичного рабства опинув ся наш народ після того, як розлив море своєї та чужої кров, боронючи свою автономію політичну, після того як розвалив, щоб зберегти ту автономію, аристократичну панську Річ Посполиту. За інтелектуальною і матеріальною підмогою нашого народу брати наші північні з дикої татарської Московії, що, невідома нікому, скніла в краях „гіперборейських“, стали світовою державою, змоглись до початків європейської культури, а нам подякували за все це тим, що не тільки відібрали у нас права вільного народу, не тільки знищили нашу громадську культуру, але й узурпували наше ймення, нашу історію і постановили собі мету: знищити нас навіть як етнографічну одиницю геть з карти навіть. Треба сказати, що народами з свідомою себе і міцною інтелігенцією політична неволя не вельми страшна: хоч вона спиняє поступ, нищить культуру, руйнує, грабує, а проте зовсім зруйнувати, зовсім знищити народність таку ніякий деспотизм не здолає. Найкраще до цього

свідомість дають нам Поляки. Хоч як лютовали Москалі і лютують тепер супроти їх, а врешті мусять прийти до пересвідчення, що вони можуть змоскалити тільки одиниці, а польська народність як скеля стоятиме посеред рівучої морської хуртовини. Власний інтерес примусить Москалів дати Полякам автономію, бо вже й тепер найлютіші польонофоби бачуть, що в польським терором їм не можна говорити „братам славянам“ про якусь там панславянську ідею під стягом московським. Ті мовчки показують їм на Польщу: „Се приклад того братерського життя укупі, що ви нам дасте?!“ Поляки мають міцну інтелігенцію і значить мають свою власну культуру. Зовсім не те у нас. Ми своїми руками знищили останню умову нашої самостійности культурної — ми зреклись власної культури і поперевертались на Москалів. Полон такий духовний, що віддав у його себе народ з власної волі, присуджує його на пассивне сліdkовання за чужим возом — смерть усякій творчости. Наші батьки зреклись себе, міркуючи, що вони зрекають ся за для вищої культури, хоч і се була омана: московський народ культурою, беручи се широко, далеко нижче стоїть од українського. Річ тільки в тім, що московський уряд узурповав знаряддя культури і освіти: школу, письменство, науку собі самому — от через се позичена європейська культура, що виробляти її Москалі ані трохи не пособляли, могла здаватись (та й тепер здаєть ся людям несвідомим речі) власністю московського народу. А порівняйте у народів українського та московського побут народний, юридичні погляди, громадські змагання, погляди релігійні та моральні, народню поезию — і тоді треба сказати щось иньше. Та в усякім разі з погляду філософічного духовний полон одного народу навіть у справді вищої культури — річ шкодлива незмірно і згубна йому, бо вбиває в йому самостійну творчість.

Фихте був перший, що з'ясував своєму народови сі правди, а тому його виводи мають світову наукову вагу, так саме, як виводи раціональної філософії XVIII в., що з'ясувала права одиниці. Фихте народив ся р. 1762, того року, як Руссо видав свою славетну працю: Du

contrat social. Значить він виріс в ту добу, коли най-  
 дужче розцвіла раціональна філософія в Європі  
 і догматична в Німеччині, Кантова, Шеллінгова, Ге-  
 гелева, добу, що її Французи пережили вже в XVIII  
 віці за Декарта, та Маленбранша. Догматики як Ге-  
 гель цурали ся практичного громадського життя;  
 вони покладали, що ідея філософська самотужки  
 опанує думками людськими і перейде в життя, і тому  
 Гегель наприклад навіть неприяно дивив ся на на-  
 циональну борню Германії в Наполеоном. Сі великі  
 події історичні здавались йому тільки на заваді справ-  
 жньому життю, філософічному. Зовсім иншого стибу  
 філософ був Фихте. „Я не родив ся“, — казав  
 він, — „деховим вченим; я не можу просто ду-  
 жати, а бажаю праці.“ „Я“, — каже вдруге, — „маю  
 одну жагú, одну потребу — робити по-заколом мене са-  
 мого.“ Се виходило в його філософії, відомої під на-  
 звою суб'єктивного ідеалізму. Ся філософія єднає до-  
 гматичну філософію Декартову, що її перший принцип  
 в той, що наша думка єсть перша правда (*cogito — ergo  
 sum*), і критичну філософію Кантову, яка вчить, що ми  
 не знаємо фізичних річей самих по собі (*für an sich*),  
 ми їх знаємо тільки як *phenomena*, якими її наші чуття  
 уявляють розумові, — се-б то в виявах фізичної при-  
 роди; тому розум не може піднятись до початків теори-  
 тичних, бо вони виходять по-за досвід; тому й розу-  
 міння такі, як Бог, воля, безсмертя не можуть  
 бути об'єктом теоретичному довідуванню, бо не підля-  
 гають досвідові; тим Кант і мусів признати всі такі  
 абстрактні розуміння прирожденними кожному розумові.  
 Признавши головні підвалини в обох великих систем,  
 Фихте не снинив ся перед тим виводом, що суб'єктив-  
 ний розум не може знайти в фізичних виявах первотної  
 субстанції. Він рішив завдання так: суб'єктивний дух  
 не може довідати ся (пізнати) первотної субстанції  
 не тому, що його на се не вистача', але тому, що фі-  
 зичний і материяльний світ не має реальної субстан-  
 ції, а ми маємо тільки ідеї материяльних річей — ідеї  
 материяльні мають свою причину в нашому я, вони —  
 твір нашого я. Таким побитом се я стало замість попе-

редньої субстанції. Воно зробилось не тільки принципом, знаряддям довідуванню (познаванню), але й творчою силою, основою реального існування. Прикладаючи сей початок до філософії моралі, Фихте вивів, що людина не тільки корить ся призначанню од неї законам моральним, але й сама їх творить. Тому перша основа моральному життю — згода між вчинками і внутрішню істотою у суб'єктивного я. На се треба бути незалежним від усякого побічного мотиву: людина робить вчинки не тому, що її силує, примушує об'єкт якийсь, але самодійним духом власним, що постановив собі якийсь закон.

Філософія Фихтева мала вагу тим, що вона постановила, намість логічного закону з інших спекулятивних систем, закон моральний, моральну повинність, обовязок. А се звело філософію з неба до долу, до практичного життя. Виголошуючи принцип волі, Фихте думав тим викликати в сусільності творчий дух. Фихте, як то вже згадувано, виховав ся на раціональній французькій філософії. Так в своєму творі „Натуральне право“ (1796) він ще держить ся французьких ідей про громаду та державу, що все завдання у держави — оборонне — суд і поліція в вузькому значінню, без ніякої творчої ініціативи. Французька революція здавалась йому останнім словом цивілізації, а французька культура єдиною всім народам, що за нею сліпо мусять вони шкандибати. Скільки французька цивілізація панувала над душами тодішньої громади виразно свідчить те, що Німець природознавець Форстер здав без бою Французам фортецю через те, що перед їм стояли люди „вищої цивілізації.“ Перше ніж стати в обороні за свій народ Фихте мусів рішити собі завдання: чи справді треба Германії волі не тільки з погляду фізичної самооборони, але і в інтересах цивілізації? Чи справді панування французької цивілізації єсть духовний полюн, що на довго нищить самостійну духовну творчість у народу, чи треба народові боронитись від сеї вищої культури в інтересах самої культури? Вже виступивши сьміло обороняти Германію, показуючи на те, що французька цивілізація єсть річ дочасна і не



абсолютна, що германська культура мусить сказати своє слово, — він ще не зовсім визволив ся в під космополітичних ідей. Так в його „Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“, читаних pp. 1804—5, ще знаходимо таке: „Де рідний край справді освідченому християнинові європейцеві? Загалом в Європі, а кожної доби історичної в особна — в тій європейській державі, що веде перед в цивілізації. Ся держава колись згине і тому перестане стояти на чолі поступу. Але через те, що вона згине і мусить згинуть, — з'являть ся інші і з поміж них одна надто всіх випережає. Нехай же земнородні, що їм рідний край ґрунт земний, ріки й гори — хай вони зостають ся синами звиклій державі: вони матимуть те, чого бажають і що їх робить щасливими. Але сонцеподобний дух невпинно притягаєть ся і лине туди, де світ і право. І в сьому всесвітньому космополітичному почуттю ми спокійно подивимось на долю й дії держав.“ Але сей квієтизм космополітичний зник дуже швидко перед реальним з'явищем — перед чужоземним повоюваннем (pp. 1806—1807 Німеччина була в руках Наполеонових.) Фихте побачив, „що гори, доли й ріки“ теж рідний край, що громадянин в „держави, що загинула“ не може мати потіхи в космополітичній філософії. І він кинув ся в бій за стонтану рідну країну проти панування „вищої цивілізації“. Тоді він заробив довішньої слави своїми „Reden an die deutsche Nation“. „Я говоритиму Німцям і про Німців“, сказав він. Дивна се була картина — одинокий філософ, ширяючи духом міцним над рідним краєм, що по рабському лежав під п'ятою в пройдисвіта, — не губить віри в свій народ, кличе його до відродження і до високої історичної діяльності — саме тоді, коли сей народ дійшов до краю в своїх бідуваннях та в своїй нікчемности. Мало того — відвага й віра у сього великого чоловіка ще більшає, як більшає нещастя його народу. Величність сього духа рівна з величистю нещастя. Щоб підживити занепалий дух у свого народу на культурну борню, вдаєть ся Фихте до далекої старовини і там шукає прикладів і підстав сій борні проти деспотизму вищої цивілізації. „Вірючи, що народ наш

довішно жити-ме; наші спільні предки, батьки нової цивілізації“ — каже він, — „відважно боролись проти всесвітнього панування римського. Чи не бачили вони на свої очі, як цвіла висока культура в римських провінціях, їх тендітного розкошування, їх законів, курульних крісел, а до того ще й вязанки різок з сокирами? Хиба Римляне не були радніші дати їм змогу з того добра користуватись? Чи не пережили вони панування багатьох своїх князів, що очима римськими дивилися на війну з такими добродіями вселюдськості як на бунт? Не бачили вони хиба уславленого милосердя римського, що покірливих квітчало королівськими титлами, високими урядами в війську та римськими священними повязками, давало їм захист і плату по своїх лишніх містах, коли їх вигонювано з рідного краю? Не розуміли вони хиба вигоди римської цивілізації, наприклад в тому, що військо римське, що в йому Арміній не погордував учити ся військового діла, краще упорядковано? Їм не можна докоряти недбалством та нехтуванням, — їх потомки переняли римську освіту, коли могли се зробити без шкоди своїй волі й не гублячи самостійности. За що-ж воювались вони в кривавих війнах, що цілі віки займались з новою силою?“ Один римський письменник так виясняв се словами одного їхнього ватажка: „Хиба-ж нам зостало ся що небудь, як тільки свою волю оборонити, або вмерти рабами не поробившись? Воля їм була в тому, щоб зостати ся Германцями, щоб працювати самостійно в своїх справах і відповідне своєму духові, щоб в згоді з ним духом поступати наперед і передати сю самостійність своєму потомству. Рабством звали вони всі блага, що їх принесли Римляне, бо під впливом сих благ вони мусли перестати бути Германцями, на половину переробившись на Римлян. Видима річ, що вони воліли кожен лучче вмерти, ніж зробити ся на пів — Римлянами. Вони знали, що кожний щирій германець бажає жити тільки на те, щоб бути і зоставати ся Германцем і викохати з своїх дітей таких само Германців. — Вони не всі повмірали, не бачили неволі і полишили волю своїм дітям!... Їхній завязатости має світ дякувати, що він

істніє т  
іх поне  
як наро  
нав ся  
лим. Ім  
іх землі  
несе по  
подякув  
далі, к  
жних С  
в снадо  
життя л  
наші бр  
ні одно  
вана і  
Ш  
увазі м  
виложен  
alters.“  
тіві до  
політич  
критич  
водити  
мусли  
лосно  
Герман  
так ви  
фільов  
sches  
показа  
і в йо  
різні  
історі  
поступ  
початк  
з зага  
то: ан  
мтати  
товий  
виход

істніє такий, як тепер є. Коли-б Римлянам пощастило їх поневодити і, як се вони робили скрізь, знищити їх як народність, то весь дальший поступ історичний по-няв ся б иньшим коліром — треба думати, — невеселим. Їм мусимо подякувати ми, найближчі наслідники їх землі, мови й духу, що ми ще Германці, що нас ще несе потік своєрідного й самостійного життя; їм маємо подякувати за все, чим були, як нація, чим будемо далі, коли нам не судилось погинути і коли в наших жилах остатня краплина крови їхньої, що дісталась нам в спадок, не буде звоєвана. Їм мають дякувати за своє життя иньші народи, що поробились тепер чужоземцями, наші брати по крові. Як наші батьки завоювали Рима, ні одного з сих народів ще не було; тоді була завойована і їм можливість відродитись.“

Щоб добре зрозуміти Фихтеві „Reden“ треба на увазі мати головні його філософічно-історичні погляди, виложені в „Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters.“ Багацько треба було відваги в душі мати, щоб тієї доби, коли найбільше процвіла французька міць політично-культурна, як се було р. 1804—5, не тільки критично обмірковувати ідеї всевладної Франції і підводити сі ідеї під зверхність тих нових ідей, що на їх мусіла засновати ся нова філософія історії, але й голосно вияснити основи тієї величної ролі, яку матиме Германія, і дочасність французької цивілізації. Фихте так визначив, яку мету мають його відчити: показати філософічно образ сьогочасної доби (ein philosophisches Gemälde des gegenwärtigen Zeitalters). Себ то: показати вищий принцип, початок, що з його виходять і в йому можуть знайти собі повне вияснення всі нарізні факти і події в сучасній добі. Але кожна доба історична у Фихте тільки один ступінь до загального поступу і тому філософ мусить, виясняючи принцип, початки доби, мати на увазі звязок сього принципу з загальною ідеєю, що панує в історії сьвітової. Себ то: аналізуючи події якого часу, філософ мусить пам'ятати про те, що Фихте зве „світтовим планом“. Світтовий план визначає одну спільну ідею, що з неї він виходить і що її виконати намагаєть ся сьвіт, маючи її

за мету своєму поступови й життю. Принцип кожної доби мусить бути тільки один ступінь з усього шляху і тому не може містити в собі всю ідею, а тому замість сієї доби стає нова і показує, які вади були першої. Фихте звертав увагу на ідею й мету в житті у всієї людськості; а не у нарізних людей, на поступ у всього роду (Gattung), а не в індивідуу.

Ідея світового плану у Фихте така: „мета в людського життя — се впорядкувати се життя силою волі (хотіння) на підставі розуму.“ Розумне впорядкування життя суспільного не може бути без волі, тільки нею розум може виявитись в житті. З сього погляду історія світова може бути поділена на дві половині. За першої світ живе не впорядкувавши вільно й розумно свої відносини. За другої — він досягає сього. Але ці дві половині можуть розбивати ся на нарізні ступіні. Так в першій половині світ не впорядковує своє життя на підставах волі й розуму, — отже „може бути“, — каже Фихте, — що розум сам собою, а власної сили, без підмоги людської волі впорядкує їм життя, бо розум сам по собі виявляєть ся в людському житті, є підвалина в сій історії, не однаково тільки виявляючи себе в формах життьових. Тому історію можна поділити на сії ступіні. Перший ступінь — се як панує інстинкт. Розум без волі виявляєть ся як інстинкт. Інстинкт — сліпа сила, він не розуміє підстав у своїй діяльності. Тому він суперечить волі, бо вона розуміє основини своєї діяльності. Ся внутрішня суперечність веде на дальшу ступінь життьову. Друга доба, се як панує авторитетний примус, визначаєть ся тим, що свідомий себе розум виявляєть ся у геніяльних і могутних волею нарізних людей. Вони беруть до своїх рук організацію, впорядкування людського життя і становляють початки розуму супроти інстинкту. Вони звольняють людей з під пановання темного інстинкту, але вимагають сліпого послуху перед авторитетом. Перші законодавці, вносячи розумні початки в життя, не можуть вяснити, на чому вони сії початки засновують, бо вони в їх самих виявляють ся тільки як інстинкт, як віра в вищий порядок. Вони не можуть сії початки

зробити  
тужки,  
силою  
перший  
що буд  
а потім  
як се  
доправ  
доба, д  
вже йо  
ком од  
рити у  
правду  
визволя  
лину  
сієї до  
гасть с  
вже ви  
до пра  
доба р  
найбіль  
може  
шукати  
розуму  
меть с  
Остан  
щоб п  
щоб  
те, щ  
би кр  
що та  
доба,  
мусит  
перес  
вже  
вир  
денн  
авто  
тіль

зробити відомими і зрозумілими людям, щоб ті, самотужки, в власній волі, увели розумний початок примусом, силою авторитету. Під сим авторитетом Фихте розумів перший його ступінь — релігійний авторитет, теократію, що була першою формою розумної організації людської, а потім державний авторитет чи абсолютну монархію, як се було середніми віками, чи абсолютну міць народоправчу, як се було за класичних республік. — Третя доба, доба критицизму, суб'єктивного розуму, що вже йому не досить іти слідком на ослі за покажчиком од авторитету, але намагаєть ся той розум перевірити усі основи життєві, все, що вважало ся досі за правду. Все підлягає його судови. Сей загальний рух визволяє людей від авторитету і дає початок і підвалину вільній діяльності, що має прийти. Але сїєї доби розум не стільки шукає правди, скільки намагаєть ся скинути з себе ярмо авторитетних форм, що вже визначились яко негодящі. Тому панує байдужність до правди і нема кріпких основ моральних. Ся доба — доба руйновничої філософії XVII та XVIII вв., вона найбільш виявилась у Франції. Але людський розум не може зоставати ся з самою негациєю. Розум починає шукати позитивних правд, почати ся мусить доба науки розуму (*der Vernunftwissenschaft*). Правда вважатиметь ся за найвище в житті за наймиліше над все. Останній ступінь і робота розуму має бути в тому, щоб правда не зоставала ся тільки теоритичною, але щоб увійшла в життя, зробилась законом моральним, те, що Фихте зве *Vernunftkunst*.

Фихте думав, що його часи се кінець третьої доби критичного раціоналізму і руйновання авторитетів, що так повно виразила французька революція. Нова доба, доба науки розуму, *der Vernunftwissenschaft*, мусить вже почати ся, бо думка, розум вже дійшли до пересвідчення, що раціональна філософія XVIII віку вже не може вдовольняти потребам життєвим і бути виразом поступу. Фихте зве третю добу добою визволенною, але не вільною. Се визволення з під ярма авторитету виявилось тим, що люди воліли слухатись тільки того, що вони могли лехко розуміти своїм інди-

відуальним розсудком. Значить, доба третя була добою природженого індивідуального розсудку, те, що звуть *sens commun*. Вчителі природженого права, як Томазіус, будували систему громадського і державного життя на початках *sensu communi*, природжених, спільних усім основ звичайного розсудку. З того-ж погляду дивилась і вся раціональна філософія. Се панування звичайного, природженого розсудку, що їм думали все вяснити і зрозуміти, довело до того, що головним принципом у житті визначено було принцип „самооборони“. Природжений розсудок, зрекаючись усього незрозумілого, знайшов тільки одну реальність — існування, життя індивідуальне і тому початком нового громадського життя визначено було „природженну“ потребу самооборони, а метою сього життя — добро індивідуальне. Тим людина, що її принцип є індивідуальне добро, ніколи не підійметь ся до чистої ідеї, до розуміння річей а ргіогі, — що не може стояти на грубій формі досьвіду. Звідси вікчемні політичні та громадські ідеали.

Четверта доба мусить натомість бути життям розуму, а не розсудку і сю добу мусить виразити германський дух. Розумне життя мусить бути в тому, щоб індивідуум забував за себе в раді, віддаючи йому все своє життя, а не маючи своє індивідуальне добро за принцип того життя. Ся доба не цурати-меть ся невідомого та незрозумілого. Людині не все зрозуміле значить і довідане як істина. Людині з третьої доби та невеличка сума розуміннів, що вона їх зве природженими, здаєть ся кінцем усякого знаття, тому і панування загальних, ужитих висловів і навіть улюблених слів. Людині в третьої доби досить самих голих слів: „воля, гуманізм, популярність“, щоб не стямитись в радощів. Тим Фихте зве третю добу ще добою абстрактної волі без позитивного змісту. Але четверта доба знати-ме, що самі слова нічого не дають, — треба їм дати той чи ипший зміст.

Третя доба, зруйновавши авторитетні правди старі, не дала нових. Розуміння безмежного (безконечного) вилетіло геть з людських душ, а натомість запанувало

обмеж  
сусні.  
бром.  
(безко  
дній. Д  
безмеж  
Тим ф  
себе  
ось го  
громад  
ського  
роджу  
дило с  
то бил  
Христ  
станов  
тим є  
Так з  
мала м  
свого  
народ  
го я,  
житті  
мету, і  
розбур  
национ  
стійно  
каже с  
бом ч  
тим, ш  
станов  
ське ж  
род мо  
тової і  
собі ід  
ідеал  
виявля  
них ін  
такі в

обмежене (конечне), а обмежене в громадському, суспільному житті: се індивідуум в його особистим добром. Але четверта доба поставить ідею безмежного (безконечного), котра вираз свій має в житті всіх людей. Духовне життя індивідуальне є тільки частка ідеї безмежного, ідеї, що виявляєть ся в історії світовій. Тим філософічний дух, що хоче служити ідеї, мусить себе віддати громадському ділові. Ідея в громаді — ось головний принцип в четвертій добі.

Така висока і чиста мета, що її показав німецькій громаді Фихте. Ніщо так не підіймає в гору духу людського, ніщо так не сприяє народності з занепаду відроджуватись, як вияснення нового завдання, що їй судило ся його виконати. Що чистіший та вищий ідеал, то більш він впливає на життя людське, очищаючи його. Християнство тим мало велику вагу світову, що воно становило перед людьми високий ідеал моральний. Фихте тим є щасливий, що слово його падало не на камінь. Так звана борня за волю, Befreiungskrieg 1813—1814 мала мотиви вищі, ніж потреба прикрої фізичної оборони свого рідного краю і своїх законів. Вона, зробившись народним ділом, викликала в громаді повагу до власного я, що й виявилось домаганням волі в громадському житті і ладу кращого. Окрім того, вияснити високу мету, ідеал, що його народ може виконати — значить розбуркати той народ, заставити його поважати своє національне я, збудити почування достоїнсти й самостійности серед иньших народів. Се його становить, як каже Фихте, на свої власні ноги, він перестає бути рабом чужого життя. Се має вагу загально — людську тим, що люди, які починають національне відродження, становлять своєму народови такі завдання, які громадське життя у иньших народів не порушало. Кожний народ може і мусить дати свою лепту до скарбниці світової історії і культури, кожний народ може поставити собі ідеал відповідний його силі й хистови, а який сей ідеал — те мусить показати історія, бо в її народ виявляє свої поривання духові в сфери вищі од звичайних інтересів індивідуальних. Хай сі ідеали будуть не такі величні, як ті, що постановив Фихте німецькій на-

ції. Кожному своє. Такий народ світової волі для культури, як німецький, має велику силу до великих завдань. Славянство стоїть далеко позад культурних народів з західної Європи, але і воно мусить сказати своє слово. Наш народ в сімі славянській не послідній, його історія дає нам, синам сього народу, право думати, що роль нашого народу в культурній роботі славянській була не малої ваги в минулості і ще більшою має бути потім, не вважаючи на те, що тепер він безсило лежить неначе в труні, неначе забувши і занедбавши свою історію, свої ідеали і діти його безнадійно питають самі себе:

„За що-ж ми били ся з Ляхами?  
За що-ж ми ривались з панамі?“

Тепер цікаво послухати Фихте, які способи він бачить і радить своєму народові, щоб виробити собі самостійність яко шлях до виконання тих величних ідеалів, що він призначив їх йому. Германія лежала стоптана під ногами у гордого завойовника. Її власні князі й державні мужі продавали свою батьківщину то за королівські титули, а то й за так грошей, боячись, що не вціліє їх власне я, що буде шкода їх власним інтересам. Принцип індивідуального добра третьої доби дійшов у Німеччині того часу до свого нес plus ultra. Що треба робити? який вихід?

„Жадна нація“, — казав Фихте, — „що дійшла до неволі чужоземної, не здолає встати за поміччю звичайних способів. Коли вона не могла оборонити ся, маючи у себе в руках всі свої сили і засоби, то що зможе вона тепер, збувшись з того трохи не всього? Инакше: суспільність, що жила принципом індивідуального добра, могла сподівати ся собі поратунку тільки од уряду свого. Уряд і робив що міг, але на дармо. Тепер суспільність згубила можний уряд і не може від його нічого сподівати ся. Те, чим міг уряд запобігти лхви, як міцно держав у руках державу, тепер не годить ся, бо ся держава тільки здаєть ся, що у руках в уряду, бо самою його рукою керує чужоземний завойовник. Коли така національність може бути обртована, то по-



вини, ще не вживаними способами — новим ладом громадським.“

„Загальний план сього новово ладу мусить іти до того, щоб одмінити сьогочасні відносини індивідови до цілого. Досі відносини сї стояло на відносинах індивіда до самого себе. Відносини індивіда до вічного життя цілого потемнились; даремне намагають ся поставити намість цієї ідеї бажанне національної „слави й чести“. Сї марні мотиви ніколи не можуть стати замість справжнього громадського звязку“.

„Сей громадський звязок може бути звитий не з материяльних пориваннів, надії й страху за своє особисте істнування, а з духовного поривання морального вдоволення, чи невдоволення або найвищого афекту втіхи чи невтіхи, глядючи на себе чи на иньших. Материяльне око, звикле до охайности та до ладу брідити-меть ся дивитись на бруд та нелад в господі, хоч фізичного болю воно й не чути-ме. Так і духовне око у людини можна так викохати, що одного погляду на безладне, негідне і безчесне істнування його народу буде досить, щоб йому заболіло, щоб воно мучилось цим, опріч власних своїх надій та страхів. Хто мати-ме таке око, боліти-ме й радіти-ме укупі з своїм народом, бо він почувати-ме себе частиною від його і йому добре жити-меть ся тільки тоді, коли ціле буде досконале і добре впорядковане. Тільки прищепивши індивідам такого погляду на суспільне життя мати-ме головний, навіть єдиний, спосіб, обнови́ти суспільне життя, що гине з егоїзму індивідуального. Тим — добра система громадського виховання — то єдиний ратунок Німеччині“.

Фихте хоче, щоб се виховання було цілонароднім, а не було тільки привилеєм вищих станів громадських. Спосіб обнови́тись було показано — таке вихованне й осьвіта, що могло-б викликати творчі народні сили<sup>1)</sup>. Але чи є такі сили в германському народови, чи здатний він, щоб обнови́ти ся? Відшукуючи, які сили може мати його народ, — сили, що мусять бути джерелом

<sup>1)</sup> Слід зауважати, що Фихте рекомендував шкільну систему Песталоцці.

живої в ньому воді, — Фихте силкуєть ся вяснити, чим Німці одрізняють ся від иньших народів. Спершу він питаєть ся: чим одрізняють ся Німці від иньших народів германського коліна? Німці, — каже він, — то частина з усього германського племені, — тим вони родичі мало не всім племям, що побудували собі держави там, де була римська імперія. Та між Німцями й иньшими народами є дві головні різниці. Перша: тільки вони й востались на тому місці, де спершу осілись германські племя, — иньші покинули його; друга: тільки Німці й зберегли та вихохали прабатьківську мову свою, — иньші взяли собі чужу мову, своїм взором її відмінивши. Тим Німців можна звати нацією самородною. *Urvolk*, — себ то їх історія під впливом натуральних умов складала ся, первопочаткові основи розвиваючи.

Найбільше Фихте надає ваги — мові, бо вона є орган духовного життя в народі, в їй те життя виявляєть ся. Мова — то не купа умовних згуків, що їм який там гурт людей умовив ся ті чи ті розуміння наменувати. Самородна мова виявляє духовну діяльність народу. Чого зазнав він, коло чого думка працювала, — те і в мові вислів свій має.

Через те мова міцно в громадському житті звязує. Кожне слово в самородній мові не тільки визначає річ фізичну, чи абстрактне розуміння, як у мінералогічному кабінеті напис, але виявляє собою результат вікового духовного життя народу, суму його творчости; воно нерозривно звязане з свідомістю народньою, будить у кожного думку свідому, розворушує всю його моральну істоту. Тим тільки той народ, що своєю мовою говорить, може свідомо орудувати сим органом життя духовного і здатен так розвивати його, як природа своя каже.

Зовсім иньша річ, коли народ одцураєть ся своїй мові, беручи иньшу, розвитійшу, надто в абстрактних розуміннях, — от як зробили народи з романського коліна. Такий народ мусть повивчати чужі згукі, що висловлюють розуміння, не в його вироблені. Спершу йому так як дитині, як ту згуків учать а вона й не знає, що ті згукі значуть. З такими словами, що

материяльні речі наменовують, ще краще, бо тут і показувати ті речі можна. А вже слова, що духовні речі визначають, так не сила вяснити. То, щоб зрозуміти такі слова, треба людині вдати ся до минулої історії того народу, що виробив ті розуміння, обізнати ся з його ідеалами, підхилити ся під його світогляд. Тим духовне життя в такої людини залежне стає від чужих розуміннів, стає просто наслідуванням. Міць самостійної творчости зникає, і мова вже такої ваги не має. Коли, щоб добре втяжати слово, треба сього науковими вислідами доходити, то тоді не багато людей його добре тямити-ме, — масі се просто згук, мертві літери. Тому таку мову маємо право мертвою звати. А як мертва мова, то й духовне життя несамо-стайне, і творчости та самородних ідеалів нема.

До сих гадок додає Фихте й прикладів. Він розбирає три модні слова французькі: ліберальність, гуманність та популярність. Він показує, як мало сі слова говорять народній самосвідомости иньших народів, бо слова сі римське життя виробило. Результат видний: У народа, що говорить своєю мовою, осьвіта не одбивається від життя і завжди на його впливає. А коли мова чужа, духовна осьвіта різнить із життям, життя й думка кожне своїм шляхом ідуть. Справжнє фільовофське життя, повне життя духа, може бути тільки в самородній народности, бо тільки тоді розуміння виявляє собою справжню думку й почування того, хто думає. Тільки таке розумінне може зробити ся людині своїм, стати ся її пересвідченням. Але розумінне не піде в життя, коли воно думку иньшого народу виявляє і виробило його чуже життя. Тоді у розуміння з життям конче рвуть ся звязки.

Коли є така різність у відносинах ідеї до життя, то й відносини субьекта до ідеї, до духовного життя не однакові будуть. Мислитель, що належить до самородної народности, вбачає в думці щось важливе, таке, що зусить воно збагатити духовний скарб народній і зроби-тись елементом дійсного життя. Він знає, що його всі зрозуміють, що він за-для-всього-народу-думає. Тому він свого діла з повагою до його шильує.

\*

Навпаки буває з мислителем, що набрався чужих розуміннів і не розуміє, чим вони злучають ся з життям (бо й справді вони нічим не злучають ся): такий кладе свою силу не так на творчу роботу, як на форму, — тим він мадо зважає на серйозний зміст своїх думок. У філософії він блищить парадоксами, в поезії визначається каррикатурами. Справді в історії романських народів не стає справжньої народної творчости. В католицькій церкві воскресла ідея імператорського Риму, імперію Карла Великого збудовано кшталтом римської; французька централізація нагадує римську одноцілість, а панування Паризю над усім життям Франції має свій прототип у вічному Римі. Казавши про філософію, кожен найсамперед розуміє твори германських та британських філософів; поезія нагадує Шекспіра, Гете, Шіллера, Гейне.

Духовне життя, що має глибоко свої корні в народньому ґрунті, захоплювати-ме всі стани громадські. Кожне нове придбанне в царстві духа й думки буде справжнім усього народу придбаннем; кожен мислитель у своїх дослідах мати-ме на меті увесь свій народ і за найбільшу собі шану вважати-ме зробити ся народним мислителем, як от були народні Лютер, Лессінґ, Фіхте. Навпаки, в народа, що мусить говорити чужою мовою, освіта не про весь народ буде, вона станеть ся привілеєм вищих станів, — задля їх думати-муть і писати-муть усі мислителі. Через те вищі стани, яко освічені, відрівнять ся од нижчих, яко неосвічених; „письменні“ „темними“ гордувати-муть, і нерівність межі людьми свідомо вповажнювати-ме й викохувати-ме наука. Через се загни і нижчим, і вищим, бо сі не покладають своєї просвіти на живих силах народніх, а в тих убивають ся спромога творчість виявляти.

Сі теоритичні виводи можна вивірати на подіях історичних. Найцікавіший приклад Фіхте вбачає протестантському рухови. Як критичний дух так званого віку гуманізму показав на всенародні очі неправду й лицемірство римської церкви, — мусіли народи абозректи ся неправдивої віри, то-б то без усякої віри зостати ся, або зберегти реліґійне почування й виробити

про його нові форми церковні. Та на таке нове діло треба було й народу такого, щоб він зберіг у собі силу первотворчу, здатний був нове життя розпочати, коли видно стало, що старе недобре. Се був германський народ. Романські народи, осьміявши католицтво од сьміху в невірство вкидали ся або, як Франція, злякавшись, кинулись знов до католицтва, — тим часом германські реформатори заходились творити нові форми церковного життя, засновуючи їх на відродженню релігійного почування народнього. Тим вони по сам передали народови біблію німецькою мовою. І пощастило цілком. Тоді, як романські скептики поперекидали ся знов на папистів, протестанти поновили церковне й національне життя.

Таким робом, коли нова система духовного виховання мусить приготувати народ до самотворчости, то скористувати з сеї системи може тільки такий народ, що зберіг свою самородність національну. Та й не все ще. Кожен індивидум може виховатись для справжнього творчого духовного життя тільки на національному ґрунті. Людина без національного почування не здатна до розумного духовного життя. Віра кожної благородної людини, — каже Фихте, — в вічне буття його діяльності на сій землі, стоїть на вірі в вічне життя того народу, що з його він сам виріс, в його духовну самостійність. Ся самостійність і мусить бути тим вічним, що в йому він містить свою власну вічність, — вічний лад, що в йому він убачає й свою вічність, бо життє його народу — частина вічного життя сьвітового, і таким робом в життю свого народу людина живе вічним життєм усього сьвіту. В сьому його любов до свого народу, його радощі й гордощі національні.

## Допис до „Зорі“.

Петербург падолиста 1887.

У нас тут гостює від 22 падолиста трупа Кропивницького. Ставились досі ось які пєси: Назар Стодоля, Найшичка, Мартин Боруля (комедия Карпенка Карого), Чорноморці і Наталка Полтавка. Театр звичайно повний. Викликає і оплескає кінця нема. Тут багато Українців, переважно молоді, що вчать ся по різних закладах наукових, тому то й чути раз-у-раз: „гарно! ше раз!“ Скривъ по театрі чути українську мову; наші дорогі гості будять між петербурськими земляками, що вже може може й призабули на свою вітчину, проживаючи многі роки на чужині, почутте народньої сьвідомости — се найбільша користь в українського театру. Росияне, хоч і вельми задивляють ся на наш театр, не розуміють його вповні. Так от, коли в Чорноморцях один з товариства засьпівав козацьку пісню:

Максим козак Залізняк,  
Ковак з Запорожа,  
Як поїхав на Україну,  
Як повная рожа!

в публиці російській при останнім віршу я побачив рух неврозуміння й дивовижі, навіть чути було сьміх: (рожа по російськи значить: пика). Потім Росияне не могли зрозуміти ентузіязму Українців до сьпіву дружок у Чорноморцях. Сі сьпіви були так чудово виконані, так істинно, що Українця ся ява переносила в яке небудь село на родину, він забував, що він у театрі. Тричі дружки мусіли пересьпівати, а Росияне дивувались сьому ентузіязмови, не розуміючи, не відчувши тої правди, яка була для Українців в сих сьпіваннях. І багато можна помітити комічного, дечого з невнання вашої мови й нашого життя Росиянами.

Головними артистами суть Кропивницький і Заньковецька (хоч і ансамблі трупи всякого при-

знання достойні), з однаковим успіхом граючи самі противні ролі. Так Заньковецька, граючи звичайно драматичну, у Чорноморцях — виступила в комічній — грала Івгу Цьвіркунку і так знаменито, як од неї тяжко-б було сподіватись; кожне її слово покривалось ясними оплесками, вона була й в тім царицею представлена. Що до Кропивницького, то навіть неприхильні до українства дневники російські як от „Новое Время“ признають, що між теперішніми російськими артистами жадного нема, щоб міг порівнати ся з Кропивницьким.

Драму „Наймичка“ вельми полюбили в Петербурзі. І справді сій драмі нічого не можна закинути. У печатному примірникови в нослідній дії виясняєть ся, що Коцуль, загубивший житте наймички своїм самолюбством, був її батьком, і тут він розливаєть ся над її трупом в проклонях над собою. Се трошки пересадне, наче авторови ходить про те. аби яко мога більше лиха та сліз до купи зібрати, хоч доля наймички і без того на стілько повна лиха, що видавлює слези навіть у чоловіків, не кажу вже у жінок. Артисти добре зробили, що викинули сей придаток, від чого песа нічого не втеряла, хиба лиш ще кращою стала. В „Мартині Борулі“ автор виказує багато письменського хисту. Перші чотири дії незвичайно живі і сценічні, лиш пята дія надто довга і публіку видно томила. Зміст драми ось який. Чиновник (Мартин Б.) дохапуєть ся на підставі якихсь старих документів, дворянства. Подає в сенат до затвердження, змагаєть ся за обиду з дідичом, сина віддає в чиновники (підканцеляристом), а вкінци хоче й дочку віддати за чиновника. Тимчасом (вже в дії V) всі його красні надії й плани падають, сенат не затверджує дворянства, бо документи не годять ся з його іменем (він Боруль, а в письмах стоїть Бируль); його вмовляють спалити прокляті папери: він недужий, надто вигнаний дідичом з ґрунту, послухав сеї ради, але мигом опам'ятуєть ся, кидаєть ся за ними, ледво придержують. Так пуста мрія руйнує життя цілої сім'ї.

„Наталка Полтавка“ й досі одна з найбільш улюбаних пєс. Мусимо дивоватись тільки, що в ті часи, коли на російській сцені панувала мертвеччина всяка:

Димитрій Самозванець, Донскіє і т. и., — український дух зродив „Наталку Полтавку“, повну правдивого життя. Закид Наталці „сентименталізму“ зовсім безосновний і виходить з незнаття вдачі українського люду. Сила, інтензивність почуття, що характерно відріжняє українську поезію народню (а значить і вдачу) від російської, здасть ся несвідущим критикам пересадкою і сентименталізмом. Через се лиш і можна зрозуміти, що тіж критики вбачають сентименталізм навіть в істинно — правдивих повістях Квітки. Хиба от нагле навернення вольного на шлях добра може видатись неприродне, про се не вмагати-мусь. Самим голосним доказом достоїнства „Наталки“, се велика її популярність не лиш серед Українців, але й великоруську публіку вона принаджує так, як небагато псе українських. Тепер у російській публіці сентименталізму меньше, ніж коли: Росіяне та-кїж природжені й голі реалісти, як і Французи (нігде школа Золі не має тільки прихильників, як у Росиян — школа мовляв би голого реалізму). Школа Карамзіна не лиш забута Росиянами, а викликує один сьміх, — на „Наталку“ ж ніколи й не потовпиш ся. Де-ж тут сентименталізм і як можна рівняти „Наталку“ до „Бѣдной Лизы“? Хиба лиш через те, що Котляревський і Карамзін були сучасні?

„Зоря“ 1888, ч. 2.

Передруковуємо без одмін. Знаючи мову Зіньківського, певне можна сказати, що редакція „Зорі“ дуже переробила на галицьке мову в сьому дописови.

В. Ч.



## З Харьківщини.

(Як приймають у нас нову інституцію „земських начальників“).

Діло було в початку жовтня 1890 року під Харьковом (5 верстов від гóрода, в селі). Сподівали ся нового „земського начальника“, а треба зауважати, що народ український неприхильний до тих начальників через те, що пішла чутка, буцім інституція земських начальників — се ступінь до привернення народа на кріпацтво. Відомо, що через сю інституцію московський уряд думає запровадити, як кажуть, „міцну власть“ на селі, задля чого земським начальникам надано власть над селом і поліційну і судову й до того з правом сікти адміністраційним порядком без суда. Опріч того границь сеї власти, де вона починаєть ся і де кінчаєть ся, — не зна' до пуття ні жаден земський начальник і не можна справді сього й дізнатись. Наш народ уявив собі суть сеї інституції вельми характерно: розповсюднилась чутка, що у Петербурві цар дав кожному земському начальнику таку машинку, що сама хапає мужика і сама січе його. Видима річ, що коли вібрана громада, про котру йде річ, почувла від земського начальника, що він прибув запровадити нові порядки, то вона зрозуміла сі нові порядки, як змагання до кріпацтва і один з поміж громади відказав: „Не треба нам нових порядків, хай старі востануть ся краще“. Земський начальник за таку опозицію вдарив селянина цїпком. Громада загомонїла, й скінчила ся на тому, що попобили здорово таки земського начальника і коли приїхав губернатор — громада притьмом не хотїла й слухати про земського начальника і стала на тому, що вона не допустить його. Скінчило ся на тому, що з Харькова післано було псадити на стільця непризану нову власть баталіон пішого і ескадрон кінного війська. А вже відомо, як такі „сікуцї“ швидко і лещько запроважують лад і спокій в усіх непорозуміннях і питаннях народного життя на нашій не своїй землі.

## Замітка бібліографічна.

Гомерова Одиссея ч. I. Львів 1890, перевіршував Петро Байда

Справедливо сей перший переклад Одиссеї на українську мову піднесено по часописах, яко велике придбання для нашого письменства. Але тим більш треба звернути увагу на деякі помилки в сій поважній праці, що неминуче мусять бути і в найкращім ділі. То-ж я не виставляючи того, що є цінного і хорошого в Одиссеї, а зверну увагу на ті хиби, що їх далось мені спостерегти. Такі хиби я можу поділити на три частини. — До першої належить де-скільки слів, чи виразів, що так би сказав, українізують Одиссею, або надають чужу барву їй, коли вона мусить воставатись чисто грецька. До другої частини я лічу не вельми точні переклади грецького перетвору. В третю частину я звязу помилки супроти мови української, московської, церковної і письменної барви.

I. Так грецьку кнѳару — *κίθαρς* — переложено „кобзою“ (піс. I., 153) а *ἀοιδός* — співівець — кобзарем (16. 325 et passim.); *δίφρος* — колесниця (на два місця) — переложено „бричкою“; *Θρόνος* — стілець, дзиглик — чомусь обернено в турецький „диван“ (II. III., 322, 387); *ἀμύγχα* (віз) теж „бричка“ у перекл. (II. VI., 37.).

*Μίχην πόλιν* первотвору — ціле місто, город — переложено в „губерню цілу“. Вже-ж Еллада Гомеровська не була поділена на московські губернії і в Одиссеї для „губернії“ не мусять бути місця. (II. IV., 175).

„А рушників не давали“ (на сватанні). Сї „рушники“ нам нагадують українське сватання, а не еллинське, тим більш вони не до шміїв, що в перетворі ні про які рушники нема нічого. (II. IV., 6.). „Присилають ся за рушниками“, в перетворі „сватають ся“. (II. IV., 34).

„Нагайка“ (в первотворі — пуга) дає місце згадці в Одиссеї про ногайців, від котрих перенято „нагайку“.

*Χέρως, Χέρωι* — гуртовий танець, або просто — танець — перекладач раз перевертає на українські „вечерниці“ (II. VI., 64, 157), а вдруге на московський „хоровод“ (II. XII. 316).

Замість ти, перекладач уживає ви, — „ви добродію“ (II. VII., 28, 48). Греки не знали такого виразу шани, як Українці, або нові иньчі народи — вікаючи на старшого. У перекладача: „крепацьким хотів би наймитом бути“ (II. XI., 490). В первотворі про кренацтво, розумієть ся нічого нема, а лише: волів би я краще „робітником-наймитом бути“. Грецький пелеерон квадр. = 10.000 квадр. стіп переложено на „морг“, девять „моргів“ *ἐννεα πέλεθρα*) див. II. XI., 578.

II. „і виглядаючи там гекатомби“ (*ἀντιτίων... ἐκχάσθης*). *Ἀντίων* partic. = йдучи на зустріч; про Бога-ж (як тут Посейдон), значить милостиве, прихильно приймаючи гекатомбу. (II. I., 25).

...„Що-б ним (списом) під час зупиняти, тих джиклунів невгамучих, що так на обиду охочі“ так переложено 100 і 101 в I. пісні:

. . . τῷ δάμνησι στίχας ἀνδρῶν  
ἡρώων, τοῖσιντε κατέσσεται ἔβριμοπάτρη.

котрі значать трошки не те, а іменно:

Ним би нищила (нівечила) мужів героїв

На кого-б гнівилась потужного батька дочка.  
(Атена).

. . . *γῆραι κῆφος ἔην* — похилий від старшей — переложено непевним виразом: „літами найлуччий“ (II. II., 16).

*Φαίδιμος*. — блискучий, славетний — переложено словом „хисткий“. А се слово одного кореня не зі словом „хист“, а в „хит(кий)“, від котрого воно й походить через вставку букви „с“ і справді значить те-ж саме, що і „хиткий“, н. пр. „хистка кладочка“. (II. III. 188). В подібнім-же значінню „хисткий“ вживаєть ся

досить часто, н. пр. в II. IV., 265, в III. пісні, 218 *κοδάμιος* — славетний і інде.

„*Αελλα* — хуртовина, переложено чомусь словом „хвортина“ (II. III., 382). Те-ж саме II. IX., 68.

„*Ἀποστήβοντες ἀλείφατος* (про каміння) переложено „як блискучі від лаку“. Виходить, наче намащено було сі каміння. Треба-б: блискучі мов би вимащені, або: блискучі, мов масло. Та й слово „лак“ не значить м а с л о, м а с т і л о.

„Що-б там в кого иншого стали собі на квартиру (II. IV. 29). В нашім розумінню „квартир“ у Греків не було, а странный мав „прохати ся“ (*ἱκινέμεν* по первотвору) у добрих людей на ніч.

„Хропнув об землю“ (II. IV., 343). Такий вираз не до ладу в устах поважного царя Менелая — красще-б лишити як у первотворі: вдарив об землю (*ἔβαλλε κρατερῶς*).

„Дід, морський царь“ (II. IV., 349). В первотворі лиш дід морський (*γέρων ἄλιος*), справді бо морським царем був лиш Посейдон.

„Вирівняв олівницею (олівець, *σκαυον*?) й шнуром“ (II. V., 245). В первотворі нема ні про яку олівницю, а лиш про шнур. Та чи й знали тоді Греки вживати олівці в теслярстві?

„Пас свою череду товсту“ (?). Так сказати по українськи не можна, а лише сїту, гладку череду, як і в первотворі: *πίονα μῆλα* (II. IX., 217).

„Очі слїзми заслонило (?). В первотворі — очі слїзми залило (зачовнило) — *ὄσσε θαχρῶσιν πίμπλαντο* (II. X., 247).

„Кожний відпливав, кебети заживши“. В первотворі: *πλείονα εἰδῶς* — досьвіду (знаття) багацько здобувати. Так що „кебета“ тут, як здаєть ся, не на місці. Див. II. XII., 198.

Переходжу по помилок супроти мови.

III. „Не зміг уламати (?). Егиста, одже тепер той бідою за все й поплатив ся. Пв. 42, 43. Замість уламати, в первотворі стоїть „вновити, вговорити“

(πεῖθειν) а натомісьць „поплатив ся“ по українськи треба: **заплатів** (за все).

„Чому-ж твоє серце таке неподатливе (ib. 60). Неподатливе — слово російське і сей вірш було-б краще: чому-ж твоє серце неприхильне — або: чом серцем не обернеш ся (до Одиссея) — εὐδὲ νῦ σοὶ περ ἐντρέπεται φίλον ἦτορ.

Є у перекладача слова в короткій формі, коли вони вживають ся у нас в повній, як: владіють (володіють) II. I., 67; „Чужостранця“ (чужосторонця) ib. 106; „в краї чужії“ (сторони, краї) ib. 183, IV., 391; „смарад“ (смород, сморід), смрадний“ (смердячий) II. IV., 404, X., 280; „трахнути (торхнути) II. IV., 505.

Слова, ужиті в значінню російського, коли вони у нас иньче щось значать:

Злодій — fur як рос. злодій — влочинець, лиходій. Див. II. I., 299, III., 304 et passim.

„Достигли Гереста“ (II. III, 176). У нас кажуть: „яблока достигли вже, або що.

„Проїшло три дні“ (ib. 179, IV., 404). У нас, коли говорять про час — вживають слова минути: минуло три дні, а проходити може те, що ноги нас.

Противне в значінню: стидкє, бридкє (ἀσεμές). Се слово у нас значить oppositum — противний беріг річки.

Засада як засід: „як старому засаду зробити (IV., 393) се-б то: як на старого засід зробити. Те-ж ib. 439.

Лишив возвороту (ib. 467) се-б то: відобрав змогу вернутись.

Строїти в значінню будувати VI, 9, IV, 172. Пóчет ужито яко шаноба VI, 30. Пóчет у нас вживаєть ся як la soite de roi на приклад.

„Вік свій проводять (вікують, живуть?) ib. 46.

Сутки в значінню день і ніч VII, 253, 267; X, 141. У нас російські сўтки зовуть ся днями, як і у Греків, (ἐννημαρ φερόμεν VII, 303).

„Майдан Феакійцями запрудив ся в значіню  
вкрив ся. VIII, 16. Прудити ся, або запрудути ся, у  
нас значить щось ньчого.

Товар в значіню крам IX, 128.

вилічити, як вигоїти. ів. 520.

возітись як по́ратись: „з каменюкою вози-  
тись. XI, 595.

Луг як лу́ка XII, 159 й інде.

Правити як володіти, керувати I, 398.

получити, злобути. ів. 396.

приказувати ужито як наказувати, веліти XII,  
663. Приказувати у нас значить те-ж що і при-  
мовляти, приговóрювати. Прийшло ся як  
довелось 175.

Єсть те-ж слова зовсім не українські, або не в  
українській формі, як от:

повсюду (скрізь, усюде) I, 66; „з отвсюду“  
(з від усюде, з усюде) ів. 401.

науськати (επιστρέφω = підмовляю, підбиваю)  
I, 89, підуськати II, 73; IV, 274.

Сі російські слова значать, що у нас нацьку-  
вати, підцькувати.

Ххіре, замість здоров був, переложено рос.  
„ядрастуй“ I, 123; VIII, 21.

επίτιμος, достоменно, дійстне — переложено рос.  
досконально I, 174, 149.

насилне, по українське силоміць, силою. I, 199.

Те-ж насилком IX, 406, 408.

відомстив ся кому, замість української фор-  
ми помститись над ким, I, 268; II, 195, 197.  
XI, 118.

„ізжай“, се-б то їдь, поїдь. I, 281; VI, 69.

жущинське то діло (чоловіче діло) I., 359.

вадаром, українське дарешне, дарма, I, 376;  
XII, 390.

препоштенний *φέριστε* = вельми шановний, лю-  
бий), поштенний рос. I, 405; II, 69.

гораздий, як дотепний II, 88; IV, 210. У нас  
лиш ф. гаразд.

сватовство (сватання?) II, 199.  
 дорогу запружують, в значінню забаряють  
 (мені). II, II, 265.

і денно і нічно, се-б то: і в день і ночі. II,  
 345; VII, 93; X, 27, 29; ніччю (у ночі) ib. 85;  
 XII, 155.

Вечірко́м (се-б то у вечері) II, 257.

лишно (?) з російського излишне. В перво-  
 творі: *сбдѣ ті сєхрѣ*, — нема чого, не треба. ib. 370.

мукá (борошно?) ib. 354, 380; X, 519; XI, 28.

послушне (слухняне) II, 423.

прямо, укр. просто. III, 17; IV, 84.

надѣжний (= надійний?) III, 266.

Служанка (служиня укр. служебка), IV, 52.

Хвастатись, українські вихваляться, ib. 158;

XII, 98.

впірав ся до тебе озватись в знач. намагав ся.  
 IV, 258.

Рота зажавши (= затуливши) ib. 287.

пожалів було (зам. був), IV, 199.

захлібнувшись (зам. захлиснувшись, похли-  
 нувшись) IV, 509.

калавурний (вартівничий, сторож), калаву-  
 рити. ib. 522, 524; і те і друге слово можна геть ви-  
 кинути з українського словозбору, бо сі зайшті слова  
 мають у нас синоніми і кращі і ріднічі.

нирнув (зам. пірнув), ib. 568.

Nominativ. замість vocativ. ib. 679, 695, 705.

„рідко сюди завертала“, тут слід би нечасто.  
 ib. 809.

Суша (зам. Суходіл) V, 56; XII, 27.

знурили (зам. знеслили, змордували). 457.

Батюшці (зам. батенькові, батеньку) VI, 51, 67.

Батюшка російська форма, а не українська.

од темного збавив ся моря (зам. визволив ся)  
 ib. 170.

кудри (зам. кучері) ib. 230.

западовець (?) зам. західний вітер. VII., 118.

Горожанки (зам. городянки) ib. 131.

неуч зам. неук. VIII, 179.

обкарнити замість обрізати, обтяти (κολοβειν) **ib.** 211.

як од уплати Арее увільне **ib.** 353; увільнути — російське слово в первотворі єі οὐχόητο, по укр. скорше би утече, відцурасть ся.

вдохновенний (зам. надхнений) **ib.** 499.

сонце склонилось зам. зхилилось, опустилось.

**IX, 58.**

бушують, **ib.** 139, слово російське.

Стадо пужнуло нас (зам. потурили, погонили — ὄρταν). Пужнуть, російське слово = сполошити. **ib.** 155.

шлястесь, зам. вештастесь, швендаєте. **ib.** 253.

надудлив ся молока. **ib.** 297. У нас кажуть віжлуктив.

уминати, по нашому бгати. **ib.** 291. В первотв. зробив собі вечерю, повечеряв (ὠπλίσατο δόρπον).

збава (?) зам. визвіл. **ib.** 421.

Безчоловічний, зам. безсердечний, як воно й в первотворі — τυχέλιος **ib.** 477.

чуточку далі. **ib.** 483, 540 зам. трошечки-б ще далі.

защитили зам. оборонили **X. 221.**

навпрямки не одказуйсь від ліжка **X, 296;** навпрямки слово російське. В первотворі: ἐνθα σὺ μηκέτ' ἔπειτ' ἀπανήρασθα — ти вже тоді не цурайсь, не відмагайсь притьмом ліжка.

Родственник зам. рódич, крівняк. **ib.** 440.

від душі пожалкувавши **XI, 56.** Вираз російський; краще-б: серцем (душею) його пожалівши, або: жаль в серці до його почувши τὸν ἐλέησά τε θυμῷ.

мір ввесь **ib.** 109. В знач. mundus у нас „світ“, а мир нинче значить. Слова-ж „мір„ зовсім нема.

Кротість зам. лагода, лагідність **ib.** 203.

в-вишину зам. заввішки **ib.** 312.

каркають зам. крячуть. **ib.** 606.

Гам зам. галас, зик **ib.** 634.

Туловище зам. тулоб. **XII, 90.**



Не можна те-ж не зауважати, що перекладач частенько уживає форми *particip.* на ший і ючий. Першої форми в українській мові притьомо нема, а друга хоч і є, але вживається лиш як *adjectivus* — земля плодюча, але ні за що „прапор держачий“, як у перекл. Замість сих форм *participii* по українськи треба вживати описательну мову: зам. „підпиравшого“ I, 126, 333.

„погибший“ II, 24; „Спрапор держачий“ IV, 64; треба-б: що підпирав, що погиб, прапор, що держить. А *part. intransit.* у нас має свою форму на лий і тому замість „в финика вирощу“ VII, 163, треба-б: финика виросу(ю). Замість „погнивших“ XII, 46, треба-б: погнилих.

Противно вимові у нас почали писати на російську форму *мясо*, м'який і таке иньче, як от і в перекладі *Одиссеї* III., 33, 37 *et passim*. Треба писати м'ясо, м'някий, бо се останки в українській мові малого юса, а не зопсуваннє слова, як де-хто думає. Порівнай *мясо*, що вимовлялось *мьсо*; *мякый* = *мьнкый*. Те-ж саме що й в словах *вимя* українське *вишня*; *пламя* українське *положня* й иньші.

Польских слів й форм, правда не багато, але все-ж таки трапляють ся, як от: „овшем“ I. 217; келих, келишок, II, 330; IV, 289 *et passim*.

нігди (зам. ніколи) VIII, 147.

приємно (зам. любо, хороше) VIII, 236, 405.

## Бібліографічний показник писанням Зіньківського.

1885.

1. Заяць, що себе жертвує. Казка Н. Щедрина — переклав Т. З. — „Зоря“, 14.

1887.

2. Руска исторична бібліотека під редакцією Олександра Барв'яньського. Томъ VI. Історія великого князівства Литовського від найдавніших часів аж до упадку удільної системи в Латвській Русі. В. Антоновича и Д. Іловайського. В Тернополи 1887. [До сього видання Зіньківський переклав частину роботи д. В. Антоновича.

1888.

3. Допис до „Зорі“ про український театр у Петербурзі. „Зоря“. ч. 1. [Підписано: Т. З.]

1889.

4. Малюнки справжнього життя. Т. Певний. У Петербурзі. Року Божого 1889. 16 ч. 59 боків. Ц. 20 коп.

5. Национальне питання в Росії. Т. Звіздочот. Правда, ч. IX.

1890.

6а. Тарас Шевченко в світлі європейської критики. Трохим Звіздочот. Правда, чч. IV, VII — X.

1891.

6б. Тарас Шевченко в світлі європейської критики. Т. Звіздочот. Правда, ч. I.

7. Про переклад Одисеї П. Байди. Т. Звіздочот. Правда, ч. II.

8. З Харківщини. (Допис). Т. Звіздочот. Правда, ч. 1.

9. **Кудюю йти?** Різдвяна повістка Т. Певний. „Зоря“, ч. 3.  
 10. **Про видання творів Шевченкових** (без заголовку  
 яко розділ IV статті „Рідня Шевченка.) Підписано: Z.

## 1892.

(З сього року підпис скрізь: Трох. Зіньківський.)

11. **Сон. Мрія.** Зоря ч. 11.  
 12. **Сумління.** Драматичні картини. Зоря, ч. 12.  
 13. **Моншер — Коваче.** Гумористичне оповідання. Правда,  
 чч. II, VII, VIII.  
 14. **Батьків смуток.** Байка. Дзвінок, ч. 11.  
 15. **Ненажерливість собача** Байка Дзвінок, ч. 12.  
 16. **Кіт та мишеня.** Байка. Дзвінок, ч. 13—14.  
 17. **Брехня.** Байка. Дзвінок, ч. 19.  
 18. **Мишачі пригоди в котом.** (Вірші). Дзвінок, ч. 20.  
 19. **Чабан та вівця.** Байка. Дзвінок, ч. 20.  
 20. **Море.** Байка. Дзвінок, ч. 22.  
 21. **Драбина.** Байка. Ілюстрована бібліотека для молодіжи,  
 м'щань і селянь, ч. 6.  
 22. **Спідка.** Байка. Ibid., ч. 9.

## 1893.

23. **Історична казка.** Правда, ч. 1.  
 24. **Догадливі наймички.** Байка. „Ілюстр. бібл. для мо-  
 лод., м'щан, і сел.“, ч. 7—8.  
 25. **Писання Трохима Зіньківського.** Зредагував та  
 життяпис написав Василь Чайченко. Книга перша. (З портретом  
 автором). Друковано під доглядом К. Паньковського. (Львів). Ма-  
 ла вісімка LXXII + 248 + IV. Ціна 1 зр.

Зміст: Передмова. — Трохим Зіньківський. — Лист Т.  
 Зіньківського до О. Пипина. Додаток до життяпису. — Байки й  
 інші вірші. — Сумління. Драм. сцени. — Історична казка. —  
 Сидір Макарович Притика. — На вулиці. — Сон. — Кудюю йти?  
 — Моншер-коваче. — Бджола, пучечок кавочок. — Переклад  
 з Щедрина: Заяць, що себе жертвує. — Езопові байки.

## 1895.

27. **Етнографіческіє матеріали, собраные въ Черни-  
 говской и сосѣднихъ съ ней губерніяхъ.** Выпускъ 1. Раз-  
 казы, сказки, пословицы, загадки и пр. Б. Д. Гринченко. Черни-  
 говь, 1895.

Тут видруковано етнографічні записи Зіньківського. Див.  
 NN 9, 13, 49, 73, 74, 86, 98, 99, 100, 103, 108, 118, 129, 130,  
 133, 179, 183, 184, 189, 191, 198\*).

\*) Т. Зіньківський записував од народу ще й пісні. Вони  
 друкувати-муть ся у тому-ж виданню.

27. Писання Трохима Зіньківського. Зредагував В. Чайченко. Книга друга. Друковано під доглядом К. Паньковського. Львів. Мала вісімка, II + 234 + III. Ціна 1 зр. а. в.

Зміст: До читача. — Національне питання в Росії. — Тарас Шевченко в світлі європейської критики. — Молода Україна, її становище і шлях. — Штунда, українська раціоналістична секта. — Фяхте старший. — Бібліографічний показник творів Зіньківського.

Ми силкувались скласти повного показчика творів Т. Зіньківського. Алеж тільки „Малюнки справжнього життя“ його друковано в Росії, а всі інші твори — в Галичині або на Буковині по всяких часописах. Не маючи всіх галицьких та буковинських виданнів, ми може й проминули що; не завели в сей показчик; та у всякому разі всі друковані твори Зіньківського тут зазначено, а коли що й применуто, то хіба який дрібний передрук з показаних уже тут писаннів.

В. Ч.

## З М І С Т.

	Стор.
До читача . . . . .	
Національне питання в Росії . . . . .	1
Тарас Шевченко в світлі європейської критики . . . . .	39
Молода Україна, її становище і шлях . . . . .	81
Штунда, українська раціоналістична секта . . . . .	121
Фихте старший . . . . .	289
Допис до „Зорі“ . . . . .	310
З Харківщини . . . . .	313
Про переклад „Одисеї“ П. Байди . . . . .	314
Бібліографічний показчик писанням Зінківського . . . . .	322

---

## Найважливіщі помилки.

Всюди, де стоїть єго, єму треба читати його, йому.

Надруковано:

Мусять бути:

Бік	7	з гори	12	довершене	повернено
"	8	"	14	фунтувати	функціювати
"	9	"	21	національної	національностей
"	14	"	13	європейський	єврейський
"	16	"	11	по новій	на новій
"	16	з низу	8	стремять ся	стремять ся
"	17	"	17	настояще	настоящее
"	19	з гори	17	couler	couleur
"	22	з низу	14	нагадав	погадав
"	22	"	10	гнущаючись	внущаючись
"	24	з гори	8	І справді тікав	І справді Запоро- жець тікав
"	28	"	5	правлять	правлять
"	36	"	4	за того	з за того
"	42	"	6	знати	знайти
"	42	"	24	братерськи,	братерськи
"	42	з низу	6	renaissance	renaissance
"	42	"	3	illetré	illetrée
"	42	"	3	rend	rende
"	42	"	3	honeurs	honneurs
"	42	"	2	sanbtuaires	sanctuaires
"	42	"	2	religieux	religieux
"	46	з гори	8	вдажнованья	вдажнавєнья
"	46	з низу	8	призрєнія	прєзрєнія
"	46	"	1	я очищеної	и очищеної
"	46	з гори	4	не чистю	свою чистю
"	48	з низу	7	того	того
"	48	з гори	18	Москалів	москалів
"	48	"	26	так вітер	як вітер
"	53	з низу	14	вище	ніщо
"	57	з гори	19	Так пісні	Такі пісні

## Надруковано :

## Мусять бути :

Бік	58	з гори	6	Причина	Причинна
"	59	"	15	різниця	ріжниця
"	62	з низу	9	tendenziöse	tendenziöse
"	67	з гори	8	достатню	достотною
"	71	"	15	і самою	і з самою
"	73	з низу	8	відрослини	відносини
"	75	з гори	21	за того	з за того
"	76	"	3	Що ж до того	ще ж до того
"	77	з низу	16	не порушня	непорушня
"	78	з гори	18	від убогої наших	від убогої поезії наших
"	78	"	20	на те, що у всій Європі, але й у сусід Славян	не те, що у сусід Славян, але у всій Європі
"	84	"	20	воно	вона
"	84	з низу	7	то	що
"	86	з гори	18	до 30	до 30-их
"	87	з низу	13	людові	людові
"	92	"	18	жару	шару
"	93	з гори	16	одлюдка	одлюдька
"	93	"	14	вина	вона
"	93	"	24	справжньою	з справжньою
"	97	"	14	всіх недолюдків	своїх недолюдків
"	103	з низу	14	свої	свої народности
"	104	"	11	66 115—115	66 114—115
"	104	"	1	та	то
"	111	"	1	католицьву	католицтва
"	114	"	7	форти	форми
"	115	з гори	1	иа	на
"	116	з низу	3	асоціації	асоціації,
"	123	з гори	4	на цим	над цим
"	127	з низу	8	синагогах	у синагогах
"	130	з гори	14	свичайну	звичайну
"	130	"	19	обставини	обставини
"	135	"	5	уплив	упливи
"	140	"	12	не не стану у Німця	не стану у Німця. <sup>4</sup>
"	140	"	15	Бонекемнера	Бонекемпера (усюди так це прізвище виправити)
"	145	"	25	та	та ж
"	145	"	4	Чорнопорка	Чорногорка
"	151	"	3	не самохить	самохить
"	162	з низу	11	в с. Проському	в с. Плосьькому
"	166	з гори	8	Шубинах, Ставах	Шубиних-Ставах
"	176	з низу	1	Репментарщина	Реймедтарщина
"	179	з гори	19	почавша ся	почавши ся
"	185	"	20	зверховні	позверховні

Надруковано:

Мусить бути:

Біж	184	з низу	10	порикати ся	поривати ся
"	188	"	19	ряснопільська	ряснопільський
"	189	з гори	15	"руйнують	руйнують
"	192	"	13	вона	воно
"	194	"	6	губернаторову	губернаторови
"	197	"	15	витяв	витівав
"	201	"	18	обер зніше	обережнійше
"	203	"	16	щирих	щирі
"	205	з низу	9	належитість	належність
"	208	"	26	огниці	огниці
"	208	"	16	пощастили	пощастило
"	209	з гори	19	ознайомлевий	ознайомлений
"	211	"	5	пояснити	пояснити
"	211	з низу	15	107 арт.	197 арт.
"	213	з гори	1	молочанами	молоками
"	217	"	20	радість	радість та
"	219	з низу	5	київської	київські
"	228	"	2	нічо	ніщо
"	230	з гори	1	п'ятнадцятьох	з п'ятнадцятьох
"	230	"	23	нахилані	нахилні
"	230	з низу	4	нравъ	правиль
"	237	"	20	ще,	ще
"	238	з гори	7	обведена	одведена
"	240	"	14	Солинських	Солянських
"	242	"	3	відрующей	віруюцій
"	244	"	3	вкупу	вкупі
"	244	з низу	8	чинить	чинять злочинства
"	248	"	16	єї	його
"	249	з гори	13	терему (?)	терену.
"	251	"	4	проливъ	пролилъ
"	252	"	13	все	єге
"	252	"	16	зождитель	зиждитель
"	258	"	22	трапляеть ся	трапляють ся
"	259	"	22	дробязків	дрібязків
"	260	"	5	обставину	обставини
"	262	з низу	5	на моральність	моральність
"	270	з гори	17	вбичають	вбачають









