

Всеукраїнський  
Кооперативний  
Видавничий Союз

— 15 —

Л. Житецький.

ЕНЕЇДА  
КОТЛЯРЕВСЬКОГО

в звязку з оглядом української літе-  
ратури XVIII стол.



Київ.

1919.

**Всеукраїнський Кооперативний  
Видавничий Союз** має своїм завданням дати  
трудовому народові України  
гарну і дешеву книжку по  
всім галузям науки, кооперації і народнього господарства, а та-  
кож задовольнити потребу в підручниках для шкільної і поза-  
шкільної освіти.

**Всеукраїнський Кооперативний  
Видавничий Союз** організує колегії наукових  
сил та фаховців для скла-  
дання, перекладу і редагу-  
вання різної літератури.

**Всеукраїнський Кооперативний  
Видавничий Союз** допомагає своїм членам в  
їх культурно-просвітній ді-  
яльності.

При **Всеукраїнському Кооперативному Видавничому  
Союзові** міститься склад таких видавництв і видань:

1. Централу (Центрального Україн. С.-Госп. Союзу).
2. Дніпросоюзу.
3. Центрального Українського Кооперативного Комітету.
4. Т-ва „Український Агроном“.
5. Т-ва „Шкільна Освіта“.
6. Т-ва „Дзвін“.
7. Т-ва „Друкарь“.
8. Т-ва „Поступ“.
9. Т-ва „Час“.
10. В-ва „Праця“.
11. В-ва М. М. Грінченко.
12. В-ва Череповського.
13. В-ва В. Дубровського.
14. В-ня А. Худоби - Цвіт серця і душі.

**Гуртовий Книжний Склад В. К. В. С.** приймає і виконує  
замовлення на всі книжки, які є на книжному ринкові.

При замовленні необхідний завдаток в розмірі не менш половини  
вартости замовлення.

Кооперативам, Союзам, Земствам, Просвітам, Школам, Громадсь-  
ким Книгарням—найбільша зniżка.

Для виконання поставлених *Всеукраїнському Кооперативному  
Видавничому Союзові* завдань потрібні великі кошти. Ці кошти  
повинні скласти Кооперативні т-ва та їх Союзи.

**Товариші кооператори!** Поширюйте відомости про Видав-  
ничий Союз. Агітуйте в товариствах за вступ членами до Всеук-  
раїнського Кооперативного Видавничого Союзу. Членами В. К. В. С.  
можуть бути Кооперативні т-ва та їх Союзи. Вступний внесок  
10 карб., пай—100 карб. Кількість паїв необмежена. Статут  
Союзу висилається даром.

Замовлення і гроші надсилати по адресі: Київ, Хрещатик 41,  
п. 57, *Всеукраїнському Кооперативному Видавничому Союзові*.

Розрахунки і переводи грошей можна робити через *Українбанк*  
(Хрещатик 27, біжучий рахунок Союзу № 622) і *Союзбанк*  
(Інститутська 3, біжучий рахунок Союзу № 1831).

ВСЕУКРАЇНСЬКИЙ КООПЕРАТИВНИЙ ВИДАВНИЧИЙ СОЮЗ.

— 15 —

П. Житецький.

ЕНЕЇДА  
КОТЛЯРЕВСЬКОГО

в звязку з оглядом української літера-  
тури XVIII століття.



Київ.

Друкарня акц. т-ва „П. Барський“, Хрещатик.

1919.

Державна Публічна  
БІБЛІОТЕКА УРСР  
ІНВ. 1203814

Присвячується

*м. Полтаві,*

БІБЛІОТЕКА  
Академії Наук  
УРСР

30304809

*батьківщині Івана Петровича Котляревського.*

## Церковна регламентація в богоолюбивих книгах українського друку. Вихідні пункти в огляді пам'яток української літератури XVIII століття.

Колись Лазарь Баранович назвав Київ „гніздом православія“ і „руським Парижем“<sup>1)</sup>. Звичайно, ця остання назва не що інше, як патріотична гіпербола, але що до першої, то в ній немає нічого прибільшеного. В 1686 році це гніздо православія було остаточно приєднане до московської держави. Ця подія назавжди вирішила долю південної Русі, котра через Київ вступала на шлях не тільки політичних, але і культурних взаємин з північною Руссю, де також було своє старовинне „гніздо православія“ — Москва.

Проте треба зауважити, що в Москві з великим недовірям поглядали на представників українського православія, особливо після смерті Федора Олексієвича, коли все українське духовенство було заідо-зрене в „единоуміи съ папою и римскимъ костеломъ“. Відомо, що в часи патріарха Іоакима були заборонені твори кращих українських письменників, які чимало попрацювали для оборони православія<sup>2)</sup>. Поборники московського православія посилялися на греків, котрі плямували київських вчених. Так, за Петра Великого єрусалимський патріарх Досифей переконував царя, щоб „на Москвѣ не было игумена и архимандрита отъ козацкаго рода“ і аби „Москвитяне (были) и въ козацкой землѣ“, бо вони „хранять отеческую вѣру непремѣнную сущи не любопытательныя и нелукавія человекы“<sup>3)</sup>. Приводом неприхильності патріарха до духовенства „изъ козацкаго рода“ була певність, що українські ієрархи заведуть також і на Московщині порядки, несприят-

<sup>1)</sup> „Письма“ Лазаря Барановича. Чернігів. 1865 р., стор. 61, 117.

<sup>2)</sup> „Большой Требникъ и Служебникъ“ Петра Могили, „Катихизисъ“ та „Екзегезисъ“ Сильвестра Коссова, „Выкладъ о церкви“ Теодосія Сафоновича, „Миръ съ Богомъ“ Інокентія Гізеля, „Мечъ“ та „Трубы словесъ“ Лазаря Барановича, „Ключъ разумѣнія“ та „Мессія Праведный“ Іоаннікія Голятовського, „Огородок“ Антонія Радивиловського.

<sup>3)</sup> „Труды Киевской Академіи“, 1854, к. III, ст. 249.

ливі для грецького впливу. В листі до Стефана Яворського (від 15 листопада 1703 р.) той самий Досифей просто каже: „нынѣ, находясь въ православномъ градѣ (Москвѣ), въ конецъ эллинское ученіе стерлъ еси и токмо о латинскихъ школахъ стараешься“<sup>1)</sup>. Патріарх докоряє Стефанові Яворському за те, що він за прикладом патріарха Іоакима не висвідчував тих людей, що приносять незлагоду в царське місто, тоб-то чужинців<sup>2)</sup>. (Очевидно латинська школа, що процвітала на Україні, мимо всіх хиб, не мала нахилу підтримувати віддалення від Європи, яке вело до національного самохвальства і темноти.) І справді, зараз після приїзду до Москви, Стефан Яворський виступив з полемічним твором, направленим проти прихильників старовини, котрі запевняли, що Москва, почавши приймати чужоземні звичаї, зробилась новим Вавилоном і, як Вавилон, загине від розпустних звичаїв<sup>3)</sup>. З хистом видатного проповідника Стефан Яворський відкликався на всі біжучі прояви життя, виправдував і обороняв усі змагання уряду до зближення Росії з Західною Європою. В своїх казаннях доводив необхідність будування Петербургу, виясняв користь флоту і вигоди морської торгівлі перед валковою і т. и.

Після цього зрозуміло, що для Петра Великого закиди єрусалимського патріарха про неблагонадійність Стефана Яворського мали зовсім протилежне значіння...

Але проте етнографічна незлагода між людністю півночі і півдня повсякчасно примішувалась до питання про чисте православ'є як за Петра, так і після нього, і на півночі завжди ставились з де-яким підозрінням до церковних книжок київського друку. От факти:

Року 1709 були видані в Москві „Бесѣды Іоанна Златоустаго на четырнадцать посланій Ап. Павла“. В передмові до цього видання зазначено, що „Бесѣды“ передруковані з київського видання, причому видавці лишали непорушною „ореографію, сирѣчь правописаніє и правовѣріє великороссійское правильное по ученію грамматистовъ и любомудрецовъ, въ училищахъ издревле и донынѣ обдержимому... А малороссійская примрачная рѣченія изъяснихомъ обыкновенными“<sup>4)</sup>.

Року 1720 з приводу виданого в Київі Мислослова на 1718 рік, на заголовному листі якого Київо-печерську лавру названо Ставропігією константинопольського патріарха, було видано розпорядження, аби падали

<sup>1)</sup> Ibidem.      <sup>2)</sup> „Исторія Россіи“, Соловйова, т. XV, 115.

<sup>3)</sup> „Знаменіє пришествія Антихриста і кончини вѣка“, 1703 р.

<sup>4)</sup> Пекарський, „Наука и литература при Петрѣ Великомъ“, т. II, ст. 193.

цього не було і щоби „вновь книгъ никакихъ, кромѣ церковныхъ прежнихъ изданій, не печатать. А и оныя церковныя старыя книги съ такими же церковными книгами справлявать, прежде печати, съ тѣми великороссійскими печатями, дабы никакой розни и особаго нарѣчія не было“<sup>1)</sup>.

Рок 1721 перша друкарня в Москві, а також петербурзька, київська і чернігівська друкарні підлягли св. Синодові. Догляд над усіма друкарнями було доручено членові св. Синоду Гавриїлові Бужинському з титулом протектора друкарень. Що до українських видань, то обов'язком цього протектора було порівнювати їх з московськими. Наприклад, в книжці Діяній і Посланій Апостолів, яка була видана в Київо-печерській лаврі 1722 року значиться: „сія книга Апостоль повелѣніємъ святѣйшаго правительствующаго Синода всероссійскаго въ конторѣ типографской противъ Апостола всероссійскаго зводу изслѣдованна, и по изслѣдованіи обрѣтесе во всемъ съ великороссійскимъ сходна. Того ради печати предати и въ народъ отпущати св. правительствующій Синодъ всероссійскій благословляетъ“. Далі йде підпис Бужинського<sup>2)</sup>. Такі самі помітки трапляються і на інших київських і чернігівських виданнях<sup>3)</sup>. Вимоги такого сорту инколи були редаговані в самій рішучій формі. Наприклад, року 1726 ігумен київського Златоверхо-Михайлівського монастиря клопотався перед Синодом про дозвіл на друкування акафисту великомучениці Варварі, складеного, як відомо, в Київі митрополитом Іоасафом Кроровським, коли він був ще архимандритом. Дозвіл дістали, але з тим, щоби видання вийшло „на великорусскомъ нарѣчіи“<sup>4)</sup>. В часи Анни Іоановни було наказано архієпископові київському Рафаїлові Заборовському відібрати од усіх українських церков книги попереднього українського друку і замінити їх книгами московського видання. Але, зважаючи на те, що московська друкарня не могла задовольнити всіх замовлень, книжок старого друку вживали й далі. За Єлисавети Петрової знову почали вимагати знищення цих книг і дозволили митрополитові Тимофію Щербацькому улаштувати при Софійській катедрі друкарню з тим, щоби „противно печатаемыхъ въ московской типографіи книгъ несогласія отнюдь не было“<sup>5)</sup>. Але друкарня ця не була відкрита. Київо-печерська друкарня друкувала і далі книжки по

<sup>1)</sup> Ibidem, т. II, ст. 669—670.

<sup>2)</sup> Ibidem, т. II, 556.

<sup>3)</sup> Подробичі про те, особливо що до чернігівської друкарні, див. Ibidem, т. II, ст. 672—673.

<sup>4)</sup> Ibidem, т. II, ст. 8—9.

<sup>5)</sup> „Описание киево-софійскаго собора“, ст. 206

старовинному. Тоді наказами 1766 і 1772 років їй було рішуче звелено до слова передруковувати московські видання. Рову 1769-го архимандрит київо-печерський Зосима звернувся до Синоду за дозволом друкувати хоч букварі не московські, посилаючись на те, що людність не хотіла купувати цих останніх. В цьому йому було одмовлено<sup>1)</sup>. Митрополит київський Гавриїл Кременецький наказав пан-отцям випускати церковні книги тільки через консисторію, котра зверталась за цими книгами до московської друкарні<sup>2)</sup>.

Що-ж діялося в самій Україні на ґрунті власне літературнім, більш незалежнім від церковної регламентації?

На це питання ми будемо відповідати оглядом літературних творів українських письменників XVIII стол., що писали під вражіннями місцевого життя і за голосом місцевих потреб.

Перед нами матеріал величезний, але ми повинні вибрати з нього тільки те, що так чи инакше з'ясовує звязок і спадкоємність розумових течій, що явилися перед Енеїдою Котляревського.

Ще в XVII столітті для цих течій утворилося два типи літературної мови — мова слов'яно-руська і книжна українська. Аналіз тої і другої мови ми зробили в окремих розвідках<sup>3)</sup>. Покладаючись на цей аналіз, будемо слідкувати за змінами кожної з них у XVIII столітті, які утворювались під впливом нових умов релігійного і політичного життя, що почалися на Україні після сполучення її з Москвою.

В звязку з цими змінами ми будемо відзначати характерні риси письменників, поскільки вони відбилися на змістові і стилі творів.

## II.

### Риси слов'яно-української мови в перших творах Теофана Прокоповича, в літопису Грабянки і „Странствованіяхъ“ Василя Григоровича-Барського.

Відомо, що оброблена в граматиці Смотрицького, церковно-слов'янська мова була наближена до таких властивостей руських говірок, які були загальними для всіх них, (відсутність глухих голосних, повноголосся і т. и.), через що її можна називати не стільки церковно-слов'янською, скільки слов'яно-руською в найзагальнішій розумінні цього слова<sup>4)</sup>. В творах

<sup>1)</sup> „Руководство для сельскихъ пастырей“, 1862 р. № 32, ст. 495.    <sup>2)</sup> Ibidem.

<sup>3)</sup> „Очеркъ литературной исторіи малорусскаго нарѣчія в XVII в.“, 1883 р.

<sup>4)</sup> Докладніше про це див. ibidem, ст. 1—36.



українських письменників XVII століття ця слов'яно-руська мова була майже вільною від місцевої української домішки. Вже не те ми спостерігаємо в XVIII столітті. Як і раніш вона мала пошану од українських письменників, але в ній вже помітні значні ухилення в бік народніх елементів мови.

Прикмети цієї мови вже виразно помітні в перших творах Теофана Прокоповича, що написані в Києві.

Наприклад, в похвальному слові Прокоповича (Панегурикошь) „о преславной надъ войсками свѣйскими побѣдѣ“, раз-у-раз змішуються *и* і *ы*, тоді як у слов'яно-руських творах XVII століття ця згукова оджина української мови зустрічається дуже рідко: *веселій* замість *веселый*, *вѣри*, *сили* (родовий від. одн.), *подобимъ* і т. и.<sup>1)</sup> В його ж трагедокомедії „Владимірь“ — *выно* замість *вино*, *обыди* замість *обиды*, *страни* замість *страны*, *ти* замість *ты*, *на ви* замість *на вы*, *златій*, *сlishахъ*<sup>2)</sup>. В тих самих творах Теофана Прокоповича часто вживається *ъ*, як *и*. Наприклад, римуються слова: *тълу* і *силу*, *бѣднѣй* і *сильнѣй*, *находити* і *навѣты*, *входити* і *зрѣти* (Панегурикошь), *до моей волѣ*, *царевѣ* (давальн. одн.) *держимъ*, *потерпѣмо творѣте* (трагедокомедія „Владимірь“). На жаль ми не маємо творів Теофана Прокоповича в списках, котрі були-б сучасними самим творам. У книгозбірні Київської Духовної Академії мається список його проповідей, який належить до 1751 року: де-які з них проказані були в Києві. З цього списку (видно, що Теофан Прокопович нахилив слов'яно-руську мову до українського типу.) Але коли-б такі завички й не належали йому самому, то всеж-таки це не послабляє сили фактів, що характеризують літературне вживання слов'яно-руської мови у XVIII столітті. (В його проповідях цікаве 1) дуже обмежене вживання слов'янських дієслів, 2) мале число польських злучників і цілковита відсутність польських дієслівних форм; 3) мішане вживання слов'янських згуків і форм з українськими: *кто*, *что*, *яко* і *хто*, *що*, *якѣ*; *былъ было* і *бувъ було*; *упалъ осквернилъ* і *учинивъ отвѣтъ*<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Ми користувались виданням Панегурикоса з книгозбірні Київської Духовної Семінарії (під ч. 188), котре тотожне згаданому у Пекарського. „Наука и Литература при Петрѣ Великомъ“ (під ч. 142).—Друге видання, згадане під ч. 148, відрізняється московською вимовою та правописом, хоч обидва належать до того-ж самого року (1709). Панегурикошь складається з трьох окремих частин—передмови, досить великого похвального слова та вірша під заголовком: *Епінікіон*. Все це було надруковано у Києво-печерській лазрі 10 липня 1709 р., себ-то для складання Панегурикоса та для його друкування було потрібно менше двох тижнів.

<sup>2)</sup> Рукопис Київ. Дух. Академії не пізніше першої половини XVIII стол., № J, т. 92.13. <sup>3)</sup> Рукопис Київської Духовної Академії, О, 4°, 8.

Рок 1710-го в м. Гадячі був написаний літопис Грабянки тою ж слов'яно-руською мовою з значним українським штибом <sup>1)</sup>.

„Соболѣзнавахъ не мало“, каже Грабянка в передмові до читача, „яко нашего отечества ничимъ же отъ нихъ въ воинскихъ трудахъ разнствующаго, въ толикой забвенія пучинѣ дѣль видя погруженна; сего ради не коею-либо любострастною славицею, но общою возбужденій ползою судилъ и сего вѣрвѣйшаго Россійскаго сына благо-разумнаго вожда Богдана Хмельницкаго... немолчная дѣйствія не оставляю въ пепелѣ погребенихъ повѣстми свѣту явити“ <sup>2)</sup>. Грабянка захоплювався славою своєї отчизни, ідеальною особою якої він вважає Богдана Хмельницького. Він жалкує за долею Сомка й Івана Поповича, який змінив чин полковника на священничу рясу, потім скинув її і знову став полковником, щоби вмерти лицарською смертю. Розповівши про смерть Поповича, Грабянка зауважає: „аще би сіи два союзніе мужи Поповичъ и Сомко далѣе пожили, то могли би старого Хмельницкаго дѣлемъ слѣдствовать“, (183—184). Був він вірнопідданцем московських царів, але це не заважало йому любити свій рідний край та дбати про його інтереси. Найліпше виявився цей настрій його в оповіданні про здобуття Азову, де українці перед царем Петром виявили чудеса сміливості „царскому Величеству на прислугу, а матерѣ своей Малой Россіи, на лонѣ своемъ ихъ воспитавшей, на славу“ (248).

Ми торкнулись особи письменника для того, щоби з'ясувати його нахил до слов'янської мови, котра цілком відповідала його підвищеному настроєві, його поважному поглядові на важливість осіб і подій, котрі він змальовував. Нахил цей був такий великий, що навіть звичайні побутові слова Грабянка прибірає в слов'янські згукки і форми. Наприклад, він пише *есень* замість *осень* (158), *нань* замість *на него* (ib); *двадєсати* (ib), *сожещи* (173), *постѣщи* (181).

Він дає перевагу слов'янським злучникам перед українськими: *абіе*, *аки* (155), *аще*, *обаче* (165), *убо* (159).

Вважає за краще вживати час минулий простий, а не минулий на *лѣ*.

<sup>1)</sup> Виданий „Временною комиссією для разбора древнихъ актовъ“, у Київі 1854 р. Взявши на увагу один з списків літопису Грабянки, що належав до першої половини XVIII стол., комісія, на жаль, не відзначила ріжничитань по других списках, які були у неї під руками. Особливо можна пожалкувати, що вона дозволила де-котрі зміни правопису (відвела літери з під титл, поставила *i* перед голосівками, *Ъ* та *Ь* у відповідних місцях), а також об тім, що до цієї пори не видано одного з списків кінця XVIII стол., котрий, на думку комісії, „єсть ничто иное, какъ позднѣйшее переложение літописи Грабянки на языкъ народный“. (Передмова XXVII).

<sup>2)</sup> Передмова т. IV.

Він вживає не тільки повних дієприкметників, але навіть і коротких, причому останні в формі прикметників (в деклінованій формі): „изведоша не хотяща Хмелницкого къ себѣ на совѣтъ“ (156).

Він укохав *dativus absolutus*: „симъ тако на Москвѣ и на Украинѣ биваемимъ, въ Полци тимъ временемъ собрали Поляки сеймъ, на которомъ президующому найвищому Маршалку коронному Гнѣнскому начаша розмишляти“ (160).

Розуміється, що вживання дієприкметників, особливо коротких, коли вони не підтримані живим почуттям цих форм, було не без помилок: „войско запорожское поражено сущи стояше недоумѣючи (155); епископъ Меодій, завистливъ сый сущи, болѣе чести желалъ Васюгъ, неже Сомковъ“ (177).

(Мимо всієї своєї доброї волі, не міг одначе Грабянка усунути народньої мови з своєї „Презвѣльной брани“. Вона являється у нього, як у згукках, так і в формах).

Основне *и* плутається у нього ще рази з *ы*, з українською перевагою *и* над *ы*.

Иноколи *и* вживається замість *о*: *нидѣ горю* (228), *одійти* (220). Далеко частіш *и* вживається замість *ѣ*: *разстриляти* (186), *высикли* (230), *плинниша* (237), *зл кринкимъ* (190), *укрипился* (199).

Ще частіше *ѣ* вживається звичаєм українським для означення *і*, як у формах слів так і в корінях: *собѣрати* (155), *тогдѣ* (187), *Сомковѣ* (дав. одн. 176), *хуторѣ* (винув. множ.), *монастирѣ*, *запорожцѣ* (назив. мн. 191, 161, 181), *землѣ* (назив. мн. 171), *мельницѣ* (винув. мн. 191).

Часто також зустрічається українське *у* замість *ы* в дієсловах від *ня—бы—а* також і в дієсловах з суфіксом—*ува*: *добувати* (202), *добувши* (168), *забувши* (240), *здобувшися* (177), *попустошували* (232), *повимучували* (219), *зазимувалъ* (252), *хожували* (237).

Так само часто зустрічаються подвоєні співзгукки: *сновѣданне* (169), *Запорожжа* (189), *на Запорожжу* (192).

Здебільшого вживається м'який африкат: *столицѣ* (180), *танцями* (236) і т. д. Те саме треба сказати і про фриктивні, що утворились шляхом перехідного м'ягчення з гортаних: *повязѣ* (161), *присязѣ* (218), *Муршицѣ* (216), *Монарстѣ* (158). Гучні шелестівки витримуються перед безголосими, а безголосі перетворюються в гучні: *прикажчики* (190), *Запорожци* (192), *одѣ того времени* (189) і т. и. Зостається нарешті відзначити українські форми дієсловів: *зано-*

*бггги* (159), *вымогги* (269), *плицци* (178), *изрекнутисъ* (158), *предлежатиметь* (156), *дамо* (253), *змънивъ* (257), *намятаючю* (169), *хотячи* (ib.) і т. п.

(Ті самі українські напластування трапляються і в описовій прозі на слов'яно-руській мові, наприклад, у відомих „Странствованіяхъ“ Григоровича-Барського по святих місцях Сходу від 1723 до 1747 року<sup>1)</sup>).

Барський народився в м. Київі і вчився в Київській Академії, але не закінчив науки. Він помадрував до Львову, де мав гоїти рану на возі; коли-ж видужав, вирудився до м. Бар (Італія), щоб поклонитися мощам св. Миколая Чудотворця. На повороті до батьківщини він зазімував у Венеції. Звідсіля на весні він поїхав морем на Схід— до Єгипту, Сирії й Палестини. Його глибоко вразила доля християн на Сході: „здѣ мвѣ пишушу“, каже він, „слезы изліашася отъ очесъ, воспоминавшу, яко многихъ убогихъ случися мвѣ видѣти, не стерпѣвшихъ даній и мученій турецкихъ и отергшихъ Христа“<sup>2)</sup>. Не саме релігійне почуття вабило Барського до св. місць Сходу, але й цікавість. Він студіює не тільки релігійні святощі, але й усі пам'ятки старовини, які йому траплялися по дорозі. Він придивляється до ладу життя, де завичок і звичаїв людности. Задумується над причинами тих явищ, які вразили його своєю новизною. Він студіює арабську та грецьку мови і в той самий час пише свої правдиві і щирі записки, додаючи до них багато малюнків, щоб дати ясне розуміння річей, що їх він бачив. З патерницею мандрівника, без жадних матеріяльних засобів він переходить з одного місця на друге, аби довідатись що-небудь нове. Він роками живе по всяких грецьких школах, вчить і вчиться серед злиднів і тяжких нестатків. „Сяце убо азъ учащи и учащися“, каже він, „въ Патиѣ. пребыхъ лѣтъ шесть, многая препатія въ поученію имѣяй, найпаче же нищету, и пройдохъ грамматическое изученіе, логику и полфизики, риторикъ же оставыхъ слабой ради моеї памяти, и не могущи понести великихъ трудовъ ради прискорбнаго житія“<sup>3)</sup>. Перед нами встає людина, її розумовий і моральний зміст. Круг його розумових інтересів поширюється з кожною новою сторінкою записок, і в цей круг ми з цікавістю і мимоволі втягуємось, ясніш і повніш виявляється його лагідна і гуманна постать, якій віддаємося ми всією душею. Привабливість постаті Барського полегшує для читача важкий склад мови в його „Странство-

<sup>1)</sup> Твір цей видано православно-палестинським товариством з власного рукопису під редакцією Н. Барсукова, Спб. 1884 р.

<sup>2)</sup> Вип. XXVI, ст. 324.

<sup>3)</sup> Вип. XXVII, ст. 350.

ваніяхъ“. Щоб не повторюватися, ми не даємо більше прикладів для характеристики її з боку граматики. Вона така саме, як і в Грабянки, з такими-ж чудними сполученнями словянських елементів з українськими.

Взагалі-ж можна сказати, що у XVIII столітті, як і в XVII, у склад словяно-руської мови входило багато фонетичних та морфологічних особливостей церковно-словянської мови: з фонетичних — переважно відсутність повноголосся і церковно-словянська м'якість зубних і гортанних; з морфологічних — прості минулі і короткі форми дієприкметників. Але цю словянську мову українці вимовляли по-українському, крім того, в літературних творах XVII століття примішували до неї значне число українських слів і форм, які дають підстави назвати цю мову словяно-українською.

### III.

#### Кращі драми XVIII століття, мовою словяно-українською писані.

Перейдемо тепер від прози до поезії XVIII століття, чи краще сказати, до віршів словяно-українською мовою писаних.

(Ми не будемо торкатися віршів хвалебного змісту, писаних в честь владарів цього світу. З давнього часу Київська Академія вславилась умінням складати такі вірші, які не мали нічого спільного з поезією.) „Спудей“ знали, що таке уміння небезкорисне у практичному житті.

Догодливий вірш визволяв з пригоди, а иноді сприяв добрій кар'єрі. Вірша бралися щоб заспокоїти гнів *потентатів*, випрохати в них, всякої ласки і взагалі для маніфестації почуття і думок, на які в той час був попит. Один наївний складач „Малоросійської п'єси об'язи Мазепи“ каже про себе в кінці свого вірша, що він може „всѣхъ измѣнниковъ овѣршити по имени на вѣчную ихъ отъ всего народа злую память и пагубу“<sup>1)</sup>. Очевидно, всі ці віршовані твори не підіймались над мизерними життєвими інтересами, не підіймали думки читача до чистих ідеалів.

Зовсім инше повинно сказати про українську драму, яка теж мала форму віршів. Не аналізуючи докладно своїх українських драм, ми зупинимось тільки на тих, які не втратили історико-літературного значіння і до наших часів. Коли і нема в них живого струмочка поетич-

<sup>1)</sup> „Чтенія въ императ. обществѣ исторіи и древностей російскихъ“, 1859. № 1, ст. 241.

ної творчості, то натомісць є громадська думка, повна щирих переконань і літературного хвсту.

Кращі драми першої половини XVIII століття, написані слов'яно-українською мовою, такі: „Владмиръ, славенороссійськихъ стравъ князи и повелитель“, трагедокомедія Теофана Прокоповича (р. 1705)<sup>1)</sup>.

„Милость Божія... Украину чрезъ Богдана Хмельницкаго... свободившая“ невідомого автора<sup>2)</sup>.

„Трагедокомедія о тщетѣ міра сего, составленная Варлаамомъ Лавревскимъ и репрезентованная въ академіи кievской“—приблизно 1742 року, коли автор був учителем піїтви в академії<sup>3)</sup>.

„Воскресеніе мертвыхъ“, драма Георгія Кониського (1746 р.)<sup>4)</sup>.

Всі ці драми мають де-що спільне. Звати, що писали їх духовні особи, для котрих заговують всю свою обов'язкову силу релігійні мотиви життя. Вони нагадують з цього боку старовинні драми середньовічного типу. Але відрізняються вони від цих останніх своєю будівлею, на котрій поклав знак вплив гуманізму та пізнішого псевдокласичного розуміння про драму. Уже на одній назві згаданій вище першої драми виявляється цей вплив. Стоючи на богословському ґрунті, автор трагедокомедії „Владмиръ“ малює найвизначнішу подію з рідної історії—приняття Володимиром християнської віри. Власне кажучи—це апотеоза Володимира, в якій існують тіліки де-які натаки на драматичну акцію пристрастей в особах представників старої віри, поганських жерців.

Починається драма появою тімі Ярополка, котрий попережає жерця Жеривола, що Володимир надумався прийняти християнську віру. Жервіль і сам уже помітив байдужність Володимира до поганських богів: бо князь де-який час уже не приносить їм щедрих жертв.

<sup>1)</sup> Тихонравов, „Русскія драматическія произведенія 1672—1725 годовъ“, т. II. Існує кілька описів: 1) в книгозбірні, бувшій Толстова, вид. IV, 4, тепер в імпер. публ. книгозбірні; 2) в Москов. Духов. Академії під ч. 169/580, л. 207—230; 3) в Румянцевському музею копія з цього списку СССXVIII; 4) в одному з збірників Київ. Духов. Акад. під № J, III, 92.13.

<sup>2)</sup> Драма ця видана в „чтеніяхъ москов. общества исторіи древностей“ 1858 р. кн. I, а також в „Собраніи сочиненій“ Максимовича т. I та в „Историческихъ пѣсняхъ“ Антоновича і Драгоманова, т. II. Найстаріший список II в рукописній риторичі 1727—1728 років, по котрій навчав у Київ. Духов. Академії Стефан Калиновський,—рукопис у книгарні Київ. Духов. Семінарії № 608.

<sup>3)</sup> Рукопис церковно-археологичного музею при Київ. Духов. Академії. № β 58. Існують і другі списки. Надрукований Тихонравовим в „Лѣтописяхъ русской литературы“ 1859, т. I, від. III.

<sup>4)</sup> Драма надрукована в „Лѣтоп. рус. литературы Тихонравова“ кн. VI, по рукописові імпер. публ. книгозбірні, № XIV, 0.2. Час, коли з'явилася п'єса, означено 1747 роком, в рукописові-ж Київ. Дух. Акад. (№ β, 58). п'єса позначена 1746 роком.

„Даде“, каже жрець, „вчора єдинаго козла тако худа,  
Тако престарѣлаго, тако безтѣлесна,  
Тако изнурєннаго, изсохша, безчєстна,  
Тонка, лиха, немощна, безкровна, безплотна,  
Єще ножа не прїяхъ, а смерть самохотва  
Простїже его“. (Дїя I, яв. 2)<sup>1)</sup>.

Далї Ярополк оповїдає, як Володимир убив його. Жеривїл запрѣ-  
сїгнувся помститися над убивцею брата.

Тим часом жрець Курояд голосно скликає людей на свято Перу-  
на, але товариш його Піяр радить йому не хапатись, бо Жеривїл в цей  
день не бѣде приносити жертви. Курояд не певен в цьому.

„Ты этому вѣруешь, друже“, каже він Піяру,  
„Азь же ни, но чаю, что уже  
Онъ бы хотѣлъ, дабы былъ праздникъ непрерывный.  
Дивну вещь реку: видѣхъ, когда напїтанный  
Многими онъ жертвами лежаше въ хладѣ  
А чрево его бяше превеликой кладѣ  
Подобное,—обаче въ свѣтости толикой  
Знаменїе бысть глада и алчбы великой—  
Скрежеташе зубами на мнозѣ, безъ мѣри,  
Движа уста и гортань: а достойно вѣри  
Слово твое, Пѣяре? И во снѣ жретъ Жериволь“. (дїя II, яв. 2)<sup>2)</sup>.

Виходить Жеривїл і сповїщає своїх товаришів про намір Володи-  
мира змінити віру. Волшебством він дає ідолам душу, і вони скачуть  
вкупі з жерцями, котрі співають хвалебних пісень богам. Але світло  
правдивої віри перемагає темноту поганства. При Володимирові вини-  
кає суперечка про віру між Жериволом і християнським філософом.  
Жрець наївно висловлює своє занадто тілесне уявлення про богів. „Пре-  
стани“, каже йому Володимир, „стыждуся красномовства твоего“. (дїя  
III, яв. 3)<sup>3)</sup>. Після цього філософ з'ясовує перед Володимиром і си-  
нами його, Борисом та Глібом, основи християнської віри. Проповідь  
філософа глибоко зворушила Володимира. Не вважаючи на страх жер-  
ців, він наказує нищити кумирів. Курояд каже, що коли Жеривїл по-  
чув про погром богів, то заслаб і втерав охоту до їжі:

„Третій день“, каже Куроядъ, „минаеть,  
Якъ онъ єдиногo только пожираеть  
Быка на день“. (Дїя IV, ява 1).<sup>4)</sup>.

Виходить посланець, оповїдає, як самовидець, про увід до хреста  
Володимира і читає лист від князя, в якому він велить всьому наро-

<sup>1)</sup> Рукопис Київ. Духов. Акад. № J, III, 92. 13.

<sup>2)</sup> Ibidem.      <sup>3)</sup> Ibidem.      <sup>4)</sup> Ibidem.

дові хреститися. Не можна не помітити в цій драмі пересади і натяжки, але не можна і відмовити їй в де-яким відчутті живої дійсності. Постаті жерців змальовані різко цинічно. Вони являються представниками бруталної пожадливості й того фальшивого релігійного настрою, в якому свідомо фальш не відрізниться від забобонів. Але не безпідставно гадають, що в особі трьох жерців автор змалював тогочасні гріхи католицького духовенства<sup>1)</sup> Приймаючи на увагу антипатію Теофана Прокоповича до католицизму, не трудно зрозуміти, через що він направляє жало своєї сатири на ворогів *благочестивої* віри, котру перейняв Володимир від греків, як то пророкував ап. Андрій, що показується в останній дії драми. Але автор не дав нам більш конкретних ознак тих осіб, на які натякав. Комічні розмови жерців, які відіграють в трагедокомедії роль темних, забобонних фіглярів, повні церковно-словянських слів так само, як і промова того філософа, що переконує Володимира прийняти християнську віру, а також інших осіб, що стоять на її боці. Таким чином, ми від тих і других чуємо ті самі слова і мимоволі маємо певне уявлення про те, кого саме автор розуміє під жерцями.

Того самого Теофана Прокоповича Максимович вважав за автора драми „Милость Божія“, в той час як Петров гадає, що автором цієї драми був Теофан Трохимович, професор піітики в Київській Духовній Академії в 1729 році. Як та, так і друга гадка мають надто мало підстав і особливо гадка Максимовича. В 1728 році, каже він, „Теофан більше півроку жив у Москві серед українців, які там пробували з приводу коронації Петра II. В ту світлу для нього добу палкий душею Теофан написав драму „Милость Божія“, навіяну найбільш популярним героєм своєї батьківщини Богданом“<sup>2)</sup>. Все це не має для себе підстав, а головне в цю саме пору Теофанові Прокоповичу було не до писання драми. Не без драми було його особисте життя. Хоч після заслання Меньшикова йому легше жилось, а все-ж таки, під час царювання Петра II, він повинен був докладати всіх сил свого гострого розуму, щоб не загинути в боротьбі з численними ворогами, на чолі яких стояв енергійний архирей—росіянин Георгій Ростовський (Дашков).

<sup>1)</sup> „Очерки изъ истории украинской литературы XVIII в.“, Н. Петрова, ст. 38. Див. також ст. Тихонравова „Трагедокомедія Теофана Прокоповича“ в „Журн. Мин. Нар. Прос.“ 1879 р., травень, стор. 92.

<sup>2)</sup> Збірник творів Максимовича, III, 734.



Безсумнівно тільки те, що драму „Милость Божія“ було написано за Петра II, коли, завдяки прихильності до України молодого царя, віджили патріотичні надії українців. „Не бойся“, каже „Смотрѣніе Божіе“, звертаючись до України:

„Петръ не дасть ти упасти,  
Не дасть и славъ твоей всячески пропасти,  
Подасть ти Даніила (говориться про гетьмана Апостола), который  
Супостатомъ твоимъ Хмельницкій будетъ вторый“.

В цих словах ми маємо новий доказ, що драму написав не Теофан Прокопович, котрий, як відомо, не був прихильний до українського патріотизму.)

Як показує заголовок драми, в ній славиться милость Божія за визволення України від кривди лядської. (Героєм драми є той самий Богдан Хмельницький, котрого ми бачили головною дівою особою в літопису Грабянки.) Він являється носителем ідеї визволення, бо глибше за других відчуває, до чого „добозакувались“ козаки під ляхами. Автор робить глядача свідком того моменту, коли ця ідея тільки що виникла в голові Хмельницького. Проводирь козацький „оплакуєть козацкую долю и новыя совѣты въ умъ приємлетъ“. Закінчуючи свої міркування, він проказує:

„Живъ Богъ и не умерла козацкая мати!“

Після цього ми бачимо Хмельницького серед натовпу запорожських козаків, до котрих він звертається з енергійною промовою. Він змальовує лиху долю України і кожне слово його глибоко зворушує серця слухачів. Ми бачимо це з відповіді кошового:

„Поки силы нашаея, поки духа стане,  
Будемъ себе боронить, вельможный гетмане...  
Вѣдаемъ яко всѣмъ намъ Украина мати:  
Кто же не похощеть руку помощи подати  
Погибающей матцѣ, былъ бы той твердѣйшій  
Надъ камень“...

Після дружньої зустрічі з передовою ватагою козаків, що їх були послали поляки проти Хмельницького, він убірається в похід. Тужить Україна, нудиться, не відаючи кінця непевної справи. Вона молить Бога допомогти зброї Богдановій. Тоді являється Вість, з словами утіхи про перемогу Хмельницького, а слідом за нею й сам Хмельницький, котрого вітають „дѣти украинскіи, въ училищахъ кievскихъ учащіяся“, і від козаків—військовий писарь:

„Будуть“, каже він, „вѣтїи вездѣ ты славити,  
Будуть и ритмоторды дѣла твоя пѣти  
Зъ гисторіографами“.

На це вітання Хмельницький відповідає промовою, в якій висловлює сердешні бажання, аби козаки жили „в друголюбїї і згодї“, щоби сильні не кривдили слабших.

„Кто лѣсокъ добрый или хуторецъ порядный,  
Кто ставъ, кто луку, кто садъ имѣеть изрядный,  
Болѣть или завидовать тому не хотите,  
Як бы его привлащать къ себѣ не ищите“.

Він благає їх, щоби вони залізо ставили над золото.

„Зъ сребныхъ полумисъ отцы наши не ѣдали  
И зъ золотыхъ пучаровъ они не пивали,  
О желѣзѣ старались, желѣзо любили  
И велику тѣмъ себѣ славу породили.  
Онихъ путемъ идите, онимъ подражайте.  
Славы ища, богатство вы за ничто майте.

Сами не купчуйте,

Лука, стрѣлки, мушкета и шабли пильнуйте!  
И дѣтей своихъ, скоро отправлять науки,  
До сей же обучайте козацкои штуки“.

Закінчується драма пророчими словами „Смотрѣнія Божїя“, які відносяться до України:

„Врази твои

Оружьемъ не можа острымъ воевати,  
Языкомъ много начнутъ на тебе щекати,  
Аки грубу въ народѣ тебѣ поносяще,  
Аки наукъ чуждую тебе обносяще,  
Но Богъ, ты въ воинской наукѣ и штуцѣ  
Прославивый, прославить той же и въ науцѣ.  
И сіе Коллегіумъ чрезъ Петра Могилу  
Основавъ, произведеть въ толикую силу,  
Что отъ него вѣтїи красноглаголивы,  
Тонкіе философы, благоглаголивы  
Богословы  
И ини изрядніе мужіе изйдуть“.

Такий в загальних рисах зміст драми (Перейнята вона поглядами класово-козацькими, які, проте, здержуються співчуттям автора до козацької маси, а не до привилейованих козаків.) (У всякім разі, це один з найвидатніших драматичних творів XVIII століття, як реалізмом у малюванні лихих часів, що пережив український народ під владою панів польських, так і співзвучністю тона, з тоном народніх українських

дум, в котрих можна вказати цілі картини, висловлені в коротких енергійних виразах драми.)

Трагедокомедія Лащевського складається з п'яти яв, в котрих малюються хиби сучасного йому громадянства. Джерелом цих хиб був, на думку автора, занепад віри, який виник з того, що з початку

„Папа взбѣсися,  
Отъ папы Лютеръ, отъ Лютера Кальвинъ уродися“.

Оцей шкідливий подих Заходу проник і до православної церкви, котра нарікає в першій яві трагедокомедії, що:

„Вся пойшли во слѣдъ міра, вси за суетою...  
Нинѣ“,— каже вона,—  
„Живуть въ мірѣ семь, аки посредѣ пустинѣ“.

В другій яві світ з торжеством показує на свої перемоги. „Я“,— каже він,— „аки Богъ, обладаю свѣтомъ“, бо люде поклоняються не Богові, а моїм божкам—грошолюбію, властолюбію, обжорству, пияцтву.

В третій яві „благодать Божая въ потѣшеніе Церкви и въ укореніе міра будущая воздаянія праведнимъ и грѣшнимъ припоминаеть“. І справді, в четвертій яві „виходять два лица женскаго полу, едина отъ благодати, другая отъ муки, благочестива и злочестива“. Показується, що це дві рідних сестри, з котрих одна в раю, а друга в пеклі. І ось злочестива розповідає благочестивій, за що вона мучиться. За те, каже вона, що

„По игрищахъ всюду,  
По улицахъ, по валахъ разхождахъ повсюду“.

За те, що

„Искусна бѣхъ лстити  
И самима очима умѣхъ говорити“,—

що на думці у неї були тільки

„Танци да пляси,  
Музики, ступи лики, бяху по вся часи“,—

що,

„Въ перезвахъ, безъ всякаго срама,  
Срамословихъ, и воплихъ, и плескахъ руками...  
Вимивахся по всякъ часъ, не ступихъ безъ мила,—  
Благовонніе краски, драгіе бѣлила  
Устраивахъ на тварѣ, очерняя все цвѣти,  
Прилѣпляхъ зловонніе мушки на ланиты...  
А нинѣ, яко зриши: тварь оная бѣла,  
Какъ жупелемъ геенскимъ, вовся очернѣла“.

У п'ятій яві виступають два юнаки, котрі були свідками поперед-

ньої розмови. „О, если бы“, кажуть вони, „сей страшній позоръ всѣмъ былъ видимій!“. Тоді пастирі церкви, „свято блюди бы свое стадо, судьи не свѣдали бы вдовичого дому“, дівчата „дѣвство свое не теряли, въ супружествѣ оное бѣ чисто сохраняли“. Але, завважив другий юнак, все це відомо людям з писання.— „Правда“, відповідає йому другий, що „въ писаніяхъ (Богъ) открылъ вся пространно“, та лихо в тім, що

„Ниніи писанія священна и знать не желаютъ,

Да не когда услышатъ, уши затыкають“,—

иші де-що розуміють, але товмачать св. письмо так, щоб догодити своїм „похотямъ растлѣннымъ“, треті

„Букварь только виучатъ единій,

Да когда еще знаютъ что и отъ латини:

Запроси отъ писаній, вездѣ сочиняють,

Аки бы всѣхъ мудрѣйши били, притворяють,

А спросишь къ спасенію нужнѣйшаго слова,

Безотвѣтна увидишь того суеслова“.

За теперішніх часів

„Кошунствуютъ кошуни безстудни,

Гдѣ канти, комплименти слагаются блудни,

Матерія съ писаній кошуномъ готова:

Въ кантахъ студнихъ начало отъ Божія слова,

Въ крайной и тѣ имѣють оное огидѣ,

Кои слышаще слово у другихъ въ бесѣдѣ,

Называютъ коею-жъ то пиворѣзнею“...

Виходить, на думку автора, що головний гріх часу—це розумова розпустність його сучасників, а з цієї розумової розпустності виникла моральна. Очевидно він малює картину міських звичаїв, яких торкнувся новий подих життя, котрий доходив до українського громадянства, певне, не просто з Заходу, але з Півночі, де за часів Єлисавети Петровни переймання французької моди ставало дуже помітним явищем громадського життя. Зневажливий погляд світськості на духовенство, мішанива квіво-могилянської науки з балаканиною пиворізів, все це було тільки початком того порядку, що повинен був завестися на Україні після того, як питання про віру стало питанням лише морального почуття, яке не залежало від історичних традицій місцевого народнього життя. Цікаво, що автор накладає тому-ж таки впливові моди і жартовливі пародії пиворізів, що починалися звичайно від „Божія слова“. Звичайно це був запад мораліста, що звик громадити на одну купу всяке життєве сміття, але важно те, що говорить він під впливом сучасної йому дійсності, котру, як він каже, „видѣтъ безъ слезъ не можно“.)

Драма Кониського „Воскресеніє жертвнхъ“ має внутрішню єдність з трагедокомедією Лещевського. Як там, так і тут уперто розвивається думка про відплату на тім світі. Представники церкви, як видно, були заклопотані в той час поширенням серед українського громадянства матеріалістичних поглядів, котрі, звичайно, мали більше характер легкодумства, ніж якої-б там не було поважної доктрини. Георгій Кониський в більшості своїх творів торкається питання про безсмертність людської душі: це було, можна сказати, улюбленою темою його проповідей і віршів. В одній з великодних проповідей (1787 р.) він каже: „Воскресеніє Христово єсть воскресеніє наше, о чемъ хотя я уже не однажды говорилъ въ радостивѣйшій праздникъ сей, однако и теперь хлѣбъ сей вамъ предложу“<sup>1)</sup>. Переглядаючи збірник проповідей Кониського, власною його рукою писаних, ми знайшли, що не в один „радостивѣйшій праздникъ“ Великодня він приходив до своїх слухачів з цим хлібом — „не скучливимъ на всякій день ядушему“. Наприклад, після кількох місяців, на Новий Рік (1788 р.), він знову вертається до розвитку думки про вічність, „числа лѣтъ не имѣющей“. Це одно з прекрасних казань, в якому висловлені ті самі думки, що і в драмі „Воскресеніє Христово“. „Къ вѣчности“, каже проповідник, „я рожденъ. Какъ же стану имѣнія собирать, дома огромные безъ потребности созидать, владѣнія распространять, но имѣя въ томъ нужды убѣдительною, особливо, естли тѣе дома создаю на развалинахъ хижинъ нищихъ и сиротъ, естли владѣнія моя тягость неудобосносная и разореніє подданнымъ моимъ: принуждаю ихъ мякннами давиться, дабы самъ, продавши хлѣбъ ихъ, пресыщался и упивался въ шумныхъ на всякій день компаніяхъ: пять сотъ у мене собакъ гончихъ, да пять сотъ и крестьянъ моихъ отъ глада померло. И се ли приуготовленіє къ вѣчности?... Не помышляю о томъ, что въ вѣчности мнѣ будетъ дѣло не съ собаками, но съ подданными моими, и что они будутъ мнѣ и судіи, и мстители“<sup>2)</sup>. Навіть поетичні символи вічності, як у драмі, так і у ліричних віршах Кониського, — ті самі. В одному віршові, ще замолоду написаному, він каже:

„Пойди на поле, что можешъ узрѣти?

Всѣ сѣмена суть землею покрыты,

Влажной и теплою ради перемѣны

Лежатъ разгнѣны.

Смотри жъ весною, когда солнце блеснетъ,

Все тоє акн отъ гроба воскреснетъ—

<sup>1)</sup> Рукопис Київ. Академії № J, I, 31.

<sup>2)</sup> Ibidem.

Стеблѣ, листѣ, цвѣтѣ и духѣ являється повсюду  
Не вѣсть откуду.

А какъ будуча вѣка весна станеть,  
Все наше племя отъ гроба встанеть,  
Не вѣсть откуду и въ плоть превратиться  
И духъ вселиться.

И одинъ убо вознесеться въ славу,  
Другій на многихъ воспримлетъ державу...  
Будеть и Лазарь, лежавій во гною,  
Лежать на ложи вѣчного покою,  
Обступять его ангели поючи,  
Не пси грызущи.

Являється тогда и грѣшници скверни,  
Смрадни, безлични, какъ головни, черни,  
Являється токмо и тотъ часъ исчезнуть  
Въ адову бездну<sup>1)</sup>.

В цьому віршові змальовано, можна сказати, весь план драми Кеніського. Починається вона міркуванням хлібороба, котрий виходить на своє поле поглянути на весняні вруна:

„Слава Богу, не дармо весну працювали  
И долини, и горби пашнѣ поровняли:  
Не умерло, знать, въ земли зерно а нѣ мало,  
Ба умерло все, да все жъ и пооживало“.

До-дому йдучи, він згадує слова священника, що їх було сказано в церкві, що

„И тѣло наше, хочай гноємъ станеть,  
Но по смерти, якъ зерно, на страшній судъ встанеть“.

Йому тільки трудно зрозуміти,

„Где бы тое тѣло  
Взялося, которое на порохъ истлѣло“.

Він зустрічає по дорозі священника і висловлює йому свій сумнів. Священик поучає його про справедливу Божу відплату на тім світі добрим і злим. Дія закінчується кавтом, в котрім висловлюється певність, що

„Настанеть часъ,  
Когда всякъ отъ насъ  
Восприметь въ награду  
Муки чи отраду“.

В другій дії являється на сцену Гіпомен, якого пограбував Діоктит. Він скаржитья в суді на Діоктита, але не знаходить гам.

<sup>1)</sup> Рукопис Київ. Духов. Академії, № J. III, 32.3.

правди. В розпачу від переслідувань Діоктита, він не знає, де йому „подѣтись“. Діоктит велить своїм слугам кинути Гіпомена в темницю.

„Гвалть, панове“, кричить Гіпомен, „люде!

Виноватъ ли въ чемъ тебѣ, судъ на тоє буде!“

Діоктит йому на це відповідає, що „на судѣ и самъ онъ засѣдаєтъ“, що він буде від посади „отрѣшенній“,

„Да будутъ судить его единомысленни,

А буде бы сталъ на мене апеллювать вишше,

И въ вишшемъ судѣ маю патроновъ излишше.

Нехай только кто схочетъ правду защищати,

А сей мой Юда малой (тут Діоктит „капшукомъ трусить“)

можетъ доказати:

Ослѣплю очи дармы, руцѣ плѣню мздою“.

Але не бажаючи судитися з „харпаком“, Діоктит вибірає найпростіший шлях для знищення свого безсилового супротивника:

„Лучше“, каже він, „прибю его въ смерть, а тсе самое

За голову заплачу, а хочай и вдвое“.

В третій дії „Терпѣніє“ просить Бога Гіпоменові „отъ бѣдъ освобожденія“, Діоктиту-ж „отъщенія“, а „Отрада“ обіцяє що те і друге настане для них на тім світі. Там, каже вона, Бог

„За лѣсокъ воздасть прекрасній рай цѣлый,

За млинокъ превиспрення круга со свѣтили,

За пляцикъ узкій, за домокъ убогій

Отведетъ въ небеснія жилища чертоги“.

В четвертій дії побитий і змучений Гіпомен вмирає. Ховають його старці і, вдячні за його щедрість в ті часи, коли він був у щастю та достатках, „высыпають“ над ним „большую могилу“. Тим часом і Діоктита дві вже пороховані. Захворів він від пияцтва, але йому здається, що він

„Не лишнее выпилъ—но гавсту въ началѣ

Водки сердечной съ другомъ испили, а далѣ

Вина, може, съ полу вѣдра, наконецъ—сливянки

Росхожи не большъ было, какъ по чтири склянки.

Да се же не первина пить, и поболшъ пивалось,

Теперь мнѣ не вѣдаю, что такое сталось.

Дайте мнѣ только водки и мякое ложе,

Какъ вию (sic), а ось мнѣ поможе“.

Не помогла горілка і мяка постіль. Вмер Діоктит в страшних муках.

В п'ятій дії обидва супротивники, як євангельський багач і бідний Лазарь здибаються на тім світі. Гірко скаржиться Діоктит на свою гірку долю:

„Попливуть лѣта, аки краткіи години,  
 А грѣшникамъ не будетъ въ мукахъ перемѣни.  
 Протекуть тисящами и тмами темъ вѣки,  
 А грѣшніи перебудуть въ адѣ челоуѣки,  
 Не станеть числа далѣй, забудеть начатку,  
 А и тогда не дождемъ мученій остатку“.

В рукопису, що надрукував Тихонравов є *пролог* і *епілог*. В цьому останньому автор запевняє „свободно“, що писання його з святим письмом „сходно“ і прохає „прощення“ за „прегрѣшенія“. Можна запевняти також, що не менше схоже воно і з українською дійсністю того часу, коли на просторі усїєї України, без всякого суду і права, заможні люде *звалтовним* нападом захоплювали у бідних поля, луки, ліси, млини і всяке добро. Таким чином драма Кониського, реалізмом змісту, що був взятий з місцевого життя і талановито та правдиво змальований, може стати поряд з драмою „Милость Божія“. Кониський дійшов своєї мети, про котру каже у пролозі:

„Комѣковъ свойственная должность сидевая—  
 Еже учить, въ обществѣ нравы представляя“.

І справді, у всіх цих драмах є щось навчаюче не тільки з погляду загально-християнської моралі, але і з погляду національно-громадського. В трагедокомедії Теофана Прокоповича ми бачимо силкування звязати в одну цілу картину сучасне життя Київа з його далеким минулим. Драма закінчується появою в янгольському хорі апостола Андрія, котрий пророкує і оповідає про долю його „любимаго града Києва“, про „вѣтви корене святаго“ Бориса і Гліба, про двох світлих мужів, котрі „въ горахъ себѣ глубокія ями копають изсохшими отъ поста руками“, про Батя, в руках котрого „мечъ огненный“, від якого буде Київ „исѣченный“, про мужів „премудрихъ, учительныхъ, въ тому и храбрихъ, въ брани многодѣльныхъ“, які відбудують славу Київа, нарешті про сучасних авторові представників могутности і сили держави російської—Петра Великого і Мазепу. Апостол закінчує свою промову молитвою до Бога, щоби він подав:

„Брань всегда побѣдну,  
 Здравіе, державу, тишину безбѣдну  
 Царю Петру, отъ Бога вѣнчанну,  
 И его вѣриѣйшему вожду Іоанну“<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Трагедокомедія була написана ще до зради Мазепи. Після полтавського бойовища ім'я Мазепи було замінено словами: *Христовъ Рабъ*. (Див. Тихонравова „Трагедокомедія Теофана Прокоповича“ в „Журн. Мин. Нар. просв.“, 1879 р., травень, стор. 58).



Та сама історична самосвідомість, вже на ґрунті українських традицій, більш близьких до моменту появи драми, проходить і через усю драму „Милость Божія“, в котрій славиться Богдан Хмельницький за те, що він був

„Дѣль предковъ своихъ теплый подражатель,  
Древней козацкой славы соблюдатель.“ —

а через це

„Ляховъ вѣкторъ преславный явился,  
Побѣдамъ же его весь міръ удивися“.

Нарешті, в драмах Варлаама Лашевського і Георгія Кониського ми бачимо вже сучасне авторам українське життя, до котрого обидва вони ставляться з тверезим і чесним реалізмом. В цій зміні одної теми другою, ми бачимо змагання найкращих представників української драми ввести ясне світло думки в громадську самосвідомість.

#### IV.

### Нові літературні течії в Київській Академії. Занепад слов'яно-української мови.

Після 1743 року, коли була написана „трагедокомедія, нарицаемая Фотій“ Георгія Щербацького, під стелями Київської Академії вже не являлось ні одної нової драми.

Що-ж було причиною занепаду української драми? Відповідати не трудно: перш за все—занепад самих форм українського громадського життя.

Є вказівки на це останнє явище в самих драмах.

Наприклад, в драмі „Милость Божія“ Хмельницький, як ми бачили, каже довгу промову, в котрій малює ідеальні риси козака. На його думку, козак повинен шукати не багатства, а слави, повинен жити помірно і просто, повинен любити свою молодшу братію і не відібрати у неї хуторів, млинів лісів, і т. и. Без сумніву, авторові драми були дуже добре відомі всі ці ухилення від ідеалу і він хотів би усунути їх з дійсного життя авторитетним іменем Богдана Хмельницького. Але, через двадцять років після появи цієї драми, ті самі риси життя, і уже не як натяки, малюються в драмі Кониського „Воскресеніє Мертвих“. Старшина козацька всіма правдами, або краще сказавши, неправдами „выдирала“ землі у посполитих і козаків.

Обмеженням вільного переходу посполитих від одного державця до другого воєна хотіла покріпачити не тільки посполитих, але і нижчі верстви козацтва. Сидючи на своїх „урядах“, тоб-то займаючи певні посади, вона

мала в своїх руках всі засоби робити на ці верстви рішучий натиск, котрий часто доводив бідніших козаків до того, що вони одмовлялись од своїх козачих прав, вважаючи за краще становище *підданців*. З другого боку, ще за часів Петра Великого, на козацьку верству тягарем упали всякі повинности: козаків тисячами вирижали на *каналські* роботи, брали їх на будування фортець, на прокладання ліній, а до того вони ще повинні були нести військову службу. Не диво, що й самі козаки знеохотилися до військової служби, траплялося навіть, що козаки ухилялись від неї, продаючи ґрунт або записуючись в підданство до державців. Все це показує на близькість того моменту, котрий неминуче повинен був прийти, тоб-то повна кріпаччина для посполитих і безземельних козаків за Катерини II (1783). Так помалу перебудувалось життя українського народу на новий лад. Старі ідеали його, котрі були сполучені з назвою козака, оборонця народньої волі, губили свою привабливчу силу, ставали просто незрозумілими для нових поколінь. В таку добу власні інтереси висовуються на перший план і гонитва за матеріальним добробутом бере гору над кожним громадським змаганням.

Тепер поглянемо на становище письменників українських драм. Твори їх не стільки призначались для читання, скільки для вистави, а тут неминуче повинні були виступати живі особи, з живими словом і ділом і всі ці Гіпомени і Діоктити в сценічному виконанню повинні були недвозначно вказувати на дотикливу дійсність. Чи можна-ж було без шкоди для школи, в драмі, що призначалась власне для виконання в школі, малювати громадські хиби того часу? Тут не треба забувати, що самі хиби ці були не випадковим ухилом від закону, навпаки, вони самі мали стати законом. Зрозуміло після цього, що українські драми з громадським змістом повинні були замовкнуті.

Але-ж через що у другій половині XVIII століття ми не бачимо і таких драм, які звичайно писались раніш на абстрактні церковно-богословські теми як „Мудрость предвѣчная“ (1703 р.), або-ж „Брань честныхъ добродѣтелей“ (1737 р.)?

Це питання має звязок з історією словяно-української мови в Київській Академії.

Року 1733 один з вихованців її, єпископ смоленський Гедеон, писав про свою alma mater, що вона „изобиловала всегда учеными людьми и имѣла себѣ честь сицевую, что отъ нея, аки съ преславныхъ оныхъ Аѳивъ, вся Россія источникъ премудрости почерпала и вся своя ново-

заведення училищних колоній напоила и израстила<sup>1)</sup>. І це не було прибільшенням. Один з істориків Київської Академії цілком слушно називає її „разсадникомъ російскихъ іерарховъ XVIII вѣка“<sup>2)</sup>. Скрізь вони заводили при єпископських катедрах школи, учителів в ці школи виписували з тої-ж академії, де самі вчилися.

Але tempora mutantur.

Рову 1765 гр. Румянцев склав записку „о усмотрѣнныхъ въ Малой Россіи недостаткахъ и неурядствахъ“. Перейнята вона ідеєю одноманітності адміністративних органів і установ, котрі призначались для України, не вважаючи на її етнографічний склад на її історичні традиції. Ось що говорить в цій записці про Київську Академію: „къ обученію юности здѣсь хотя и есть школы и такъ называемая в Кіевѣ академія, однако же онѣ отнюдь не на тѣхъ правилахъ основаны, каковныя Ея Императорскому Величеству угодно подавать къ исправленію народа“<sup>3)</sup>. Само українське шляхецтво, котре витворилось з тієї-ж козацької старшини, до якої прилучились инородці різного походження, байдуже ставилось до історичних заслуг академії. Ще недавно, року 1729 гетьман Апостол, коли стверджував права Братського монастиря на володіння маєтностями, називав академію „всему обществу нашему благопотребною, гдѣ малороссійскіи сини въ наукахъ свободныхъ имѣють наставленіе“<sup>4)</sup>. Не те ми читаємо в проханні українського шляхецтва про відновлення старожитних прав України, яке було подано Катерині II, 1764 р. В артикулі 13 шляхецтво прохає про заснування в Києві університету, котрий повинен складатись з чотирьох факультетів. Один з них, богословський, повинно заснувати замість існуючої в Києві академії, причому монастирь, як непотрібну установу, на думку прохачів, можна знищити<sup>5)</sup>. Це вже голос нових людей, котрі закоштували європейської цивілізації і придбали новий смак і світські звички, які не пасували до патріархального світогляду старовинної школи з її церковно-релігійним характером, з її чернечим режимом. Але крім суєтності, нав'язаної модними течіями життя, в проханні українського шляхецтва були і поважні підстави. Воно почувало потребу в сталих реальних знаннях, яких не могла йому дати академія. Через це не дивно, що з шестидесятих років минулого століття вона почала занепадати. „Ея

<sup>1)</sup> „Історія Київ. Академії“, Макарія, 191.

<sup>2)</sup> Ibidem. 173.

<sup>3)</sup> Додаток до статті Авсієнка „Малороссія въ 1767 г.“, Київ, 1864 р.

<sup>4)</sup> „Матеріали для отечественной исторіи“, Судієнка, т. I, 50.

<sup>5)</sup> „Кіевская Старина“ 1883 р., червень, 344.

предстояла“, каже Аскоченський, „слишкомъ неравная борьба съ заведеніями, снабженными и лучшимъ методомъ преподаванія, и отличными профессорами, и одобрительнымъ вниманіемъ правительства, и виѣшними выгодами“<sup>1)</sup>.

Як і колись, вихованці цілими юрбами мандрували на північ, але вже не стільки для того, щоб навчати, як це було у першій половині XVIII століття, скільки для того, щоби вчитись. Як заявляє Арсеній Могиланський, митрополит київський, від 1754 до 1768 року більше трьохсот студентів вступили до медико хірургічних шкіл, до Петербургської Академії Наук, до Московського Університету, до кадетських корпусів, до всіх російських семинарій, а також в писарі і перекладчики військових і цивільних начальств<sup>2)</sup>. Особливо збільшується відплив юнаків з академії після видання „положенія о губерніяхъ“, коли явилось багато нових урядових інституцій. Тепер уже мало кому з шукачів щастя, що отримали освіту в академії, щастило добитися значного місця в церковній ієрархії. Ще цариця Єлисавета звеліла 1754 року, аби св. Синод призначав архиєрів та архимандритів не тільки з українців, але і з природжених великоросіян<sup>3)</sup>. Цариця Катерина II не любила українських архиєрів, через що попит на них дуже впав<sup>4)</sup>.

Але все-ж таки на протязі всього XVIII століття переселення київських студентів на північ не припинялось. Більшість з них губилася в масах робітничого люду, що добував собі зособи до життя службою. З цієї маси виходило не багато щасливих, котрі протоптували собі стежку до високих посад в державі<sup>5)</sup>. Нарешті багато з них увійшло в загальну колю літературного руху, працюючи в Петербурзі та в Москві

<sup>1)</sup> „Кієвъ съ древнѣйшимъ училищемъ его академія“, II, 316.

<sup>2)</sup> „Описаніе Кієво-Софійскаго собора, II, 225“.

<sup>3)</sup> „Очеркъ исторіи западно-русской церкви“ Чистовича, II, 341.

<sup>4)</sup> Див. „Положеніе духовенства въ царствованіе Екатерины II и Павла I“, Знаменського, стор. 39. Року 1764 новому правителєві України, графові П. А. Румянцеву, було дано інструкцію, в котрій постановлено йому обовязком „искуснымъ образомъ присматривать за архиереями, дабы они не выступали изъ надлежащихъ сана своего предѣловъ, разсѣвая въ народѣ простомъ предосудительные плевелы“ („Исторія Россіи“ Соловйова, т. XXVI, 46). Не могли, звичайно, не розуміти цих незручностей свого становища і самі українські архиєреї. „Бѣда да горе!—пасава Іосаф, білгородський єпископ до Гервасія, єпископа переяславського. „Самые честные люди остаются съ нашихъ, а въ Тферь, а въ Владимірѣ промованы, которые еще и недавно монахами, съ русскихъ, однакъ добріи люде и достойные. Сіе по прочетѣ прошу сожечъ, а я, разсуждая теперь пребѣдное отечества состояніе, плачу и въздыхаю: Господи помилуй!“ („Кієвская Старина“, 1882, лютий, 322. „Руководство для сельскихъ пастырей“, 1880 р., т. II, стор. 344).

<sup>5)</sup> Це були: Завадовський (Петро Васильович, згодом граф і міністр народньої освіти за Олександра Павловича), Безбородько (Олександр Андреевич, згодом князь і державний канцлер за Павла Петровича), Трошинський (Дмитро Прокопович, син козака, згодом міністр справ судових за Олександра Павловича).

на літературній ниві, і своєю чергою владучи знак на школу, що їх виховала <sup>1)</sup>).

Особливо сильний був цей вплив за митрополита київського Са-  
мойла Миславського (1783-1796). Бажаючи поставити Київську Акаде-  
мію в таке становище, (щоби вона відповідала загальним вимогам освіти,  
обов'язковим для всієї держави, він всіх сил докладав, аби зрівняти її з  
московськими школами також і мовою.) Сам він був членом Російської  
академії, котра, як відомо, утворена була для удосконалення руської мови.  
Новиков вважав його письменником „изобильнымъ въ знаніи російскаго  
слова“ <sup>2)</sup>. Тому не дивно, що Самоїло Миславський звертав особливу  
увагу на виклад в академії руської мови. Він вимагав від вихованців  
Академії, щоби вони твердили оди Ломоносова на пам'ять, причому  
самі вони повинні були вправлятись в складанню віршів, пильнуючи  
„остроту въ епиграмахъ, нѣжность въ мадригалахъ, простоту въ бас-  
няхъ, удовольствие въ пѣсняхъ, страданіе въ елегіи, искренность въ  
сатирѣ, восторгъ въ одѣ, ужасъ и жалость въ трагедіи, смѣхъ и обманъ  
въ комедіи“ <sup>3)</sup>. Рову 1784 він звелів студентові богословія Дмитрові

<sup>1)</sup> Назвемо тих з них, що оставили більш-менш політичний слід в науці та літе-  
ратурі XVIII століття. *Кондратович* Кірпак, перекладчик академії наук. Триста віршів  
Кондратовича надруковано в трьох книжках під заголовком: „Старикъ молодой добро-  
хотному и недоброхотному читателю“. З перекладів його найбільш поважний твір „Рос-  
сійскій ботаническій словарь“, виданий 1780 року. *Максимович* Нестір, відомий під  
псевдонимом *Амбодик*, лікарь медицини. Він перший почав писати про медицину мо-  
сковською мовою. *Бантин-Каленський* Микола (почав освіту в Київській Академії,  
продовжував у Московській, скінчив у Московському Університеті), член багатьох учених  
товариств, відомий своїми історичними розвідками, між иншим „Історією об'єднанія“.  
Він почав видавати поезію Аполлосову, Реторику Бургія та Філософію Баумейстера—  
підручники, уживані в Київській Академії, де до того часу, як зауважив митрополит  
Євгеній, „отъ поезіи до богословія продолжались письменныя системы“ („Описание Киево-  
Софійскаго собора“, II, 218) *Козицький* Григорій (скінчив освіту за кордоном), лектор  
філософії та словесних наук при академії наук, видавець сатиричного часопису „Вся-  
кая всячина“. Навіть уїдливі Сумароков хвалив його за знання московської мови.  
Він написав книжку про московський правопис, котра лишилась не виданою („Фило-  
логическія разысканія“ Грота, II, 196). *Елмін* Федір, видавець „Адской почты“ (1769)  
автор „Російской исторіи“, котра доведена ним до 1213 року. *Рубан* Василь (скінчив  
освіту в Московському Університеті), видавець часописів: „Ни то, ни се“ (1769), „Трудо-  
любивый муравей“ (1771), „Старина и Новизна“ (1772—1773), автор „Краткой лѣто-  
писи Малой Россіи съ 1506 по 1775 г.“ та різнманітних других творів прозою і вір-  
шом. *Симоновський* Петро (скінчив освіту за кордоном), автор „Краткаго описанія  
малороссійскаго козацкаго народа съ начала происхожденія по 1761 годъ“. *Січкарів*  
Лука (почав освіту в Київ. Академії, скінчив у Петерб. акад. наук), відомий, після слів  
митр. Євгенія, не стільки творами, як дуже численними перекладами з грецької, ла-  
тинської, німецької, англійської, французької, італійської та польської мови). („Сло-  
варь свѣтскихъ писателей“ митрополита Євгенія, т. II, 165). *Хмельницький* Іван (вчив-  
ся спочатку в Київ. Академії, а потім в Кенігсбергському Університеті), доктор філосо-  
фії. Йому належить редакція „Проекта новаго уложенія“, а також скілька філософ-  
ських трактатів (Ibidem, т. II, 240). *Сохацький* Павло, професор Московського Універ-  
ситету по катедрі грецького та латинського письменства, видавець часописів: „Приятное  
и полезное препровождение времени“ (1793—1798), „Ипокрена или успѣхи любословія“  
(1739—1800) „Новости русской литературы“ (1802).

<sup>2)</sup> „Исторія російской академіи“, Сухомлинова, 186.

<sup>3)</sup> Ibidem, 189.

Сигиревичу, родом з московської губернії, „быть учителемъ російской поэзи и элоквенціи по правиламъ поэзи, напечатаннымъ въ Москвѣ, ораторіи же по правиламъ господина Ломоносова“<sup>1)</sup>. Разом з тим, каже Аскоченський, коштами академії вирядили трьох студентів (Микиту Соколовського, Павла Логиновського та Данила Домонтовича) до Московського Університету з пильним наказом, щоби вони яко мога старались вивчити московську говірку та вимову. Після закінчення курсу наук вони повинні були вернутися до Київа для призначення їх на вчительські посади. Вчителі-ж, які вже були тут, також одержали від митрополита наказ стежити, скільки мога, за тим, щоб на їх лекціях не було занедбано російську мову. Ієродиякону Анатолію, призначеному викладати історію та географію, було пильно наказано викладати московською мовою, додержуючи московської вимови<sup>2)</sup>. Такий самий приказ дано було учителю французької мови Лапкевичу. Самі діти теж не zostались без уваги ревного архиєпископа. Він завів особливого репетитора в бурсі для навчання московської грамоти бурсаків, наказав і йому, яко мога, пильнувати правильної вимови. Домагання Самоїла було таке уперте, що де-які навчителі одверто звернулись до нього з заявою про свою нездатність пильно виконувати його волю, мотивуючи це тим, що вони ніяк не в силі змінити своєї української вимови<sup>3)</sup>.

Але-ж річ була не в самім лише касуванні української вимови, а в перейманні московської, себ-то у вимові слов'янських та загально-руських слів на московський штиб, а також в словеснім і писанім уживанні лексичного складу та граматичних особливостей літературної московської мови, які встановлені в граматиці Ломоносова. Все це складало чимало труднощів для тих професорів, котрі не покинули свого рідного краю і через це не могли шляхом побутових стосунків увійти в спільність з громадськими та літературними колами Московщини. Зрозуміло, через що вони не могли складати своїх драм слов'яно-українською мовою, що з великим завзяттям робили раніш.

#### V.

**Григорій Савич Сковорода та його філософський світогляд. Осібність його в сучасних йому течіях громадського життя та його літературний стиль.**

Таким чином слов'яно-руська мова, що розвивалася на Україні в народньо-українському напрямку, зустрілась в половині XVIII століття

<sup>1)</sup> „Кієвъ съ его древнѣйшимъ училищемъ академіей“, Аскоченського, т. II. 342.

<sup>2)</sup> Ibidem. <sup>3)</sup> Ibidem, 343.

з літературною руською мовою, що розвивалася на Московщині в народнім московськім напрямку. Остання була значно сильніша за першу, через це в другій половині XVIII століття ми вже не бачимо в Київській Академії більш-менш значних літературних творів, написаних слов'яно-українською мовою.

Але все-ж таки по-за академією ця мова ще довго була в ужитку. В другій половині XVIII ст. вона навіть мала видатного представника в особі відомого філософа Григорія Савича Сковороди.

Багато було написано про Сковороду всякого роду заміток, спогадів, нарисів про його життя та діяльність, а з приводу столітніх роковин його смерті, явився цілий ряд дослідів філософського світогляду Сковороди, висловленого в загадкових його творах. Але й після цих дослідів питання про те, чи був Сковорода філософ з системою чи без системи, чи був він пантеїст, моніст чи дуаліст, як видно, не розв'язано остаточно. Не задовольняє нас і та думка, яку висловлено на сторінках „Кіевской Старини“, що Сковорода був еклектик.<sup>1)</sup> Справді, в творах його можна знайти відгуки всяких філософських систем, але ми не думаємо, щоб у цих відгуках не було основного тону, який зв'язує філософські міркування Сковороди з тогочасними розумовими течіями, щоб не було в них основної ідеї, яка являється зерном усякої системи. Для нас власне саме головне—знати цю ідею, щоб не здавався нам Сковорода випадковим явищем в українськім громадянстві минулого віку.

Вчився він у Київській Академії в епоху її розцвіту—в сороко-вих роках XVIII століття. Товаришем його по школі був Самойло Миславський, якого він переважав успіхами в науках. Маючи дуже гарний голос, він за Єлисавети Петровни потрапив в склад придворних півчих і прожив у Петербурзі більш двох років. Року 1744 Сковорода повернувся в Київ, щоб далі провадити свою науку в Київській Академії, але, не задовольняючись наукою того часу, скористувався випадком побувати за кордоном, де вивчив німецьку мову. Хоч ми й не маємо певних відомостей про те, чого ще вчився Сковорода за кордоном, але, маючи на увазі його допитливий розум, не можемо собі уявити щоби він не використовував знання німецької мови для поширення своєї освіти. (Ми дозволяємо собі висловити думку, що саме за кордоном він знайшов ті підвалини для своїх сміливих богословських погля-

<sup>1)</sup> „Кіевская Старина“, 1898 р., лютий, 272.

дів, що відрізнялися від київської науки.) Повернувшись до рідного краю він зайняв маленьку посаду вчителя піітики в Переяславській Семинарії, але його „Руководство о поэзи“ не подабалось місцевому владиці, котрий силабічні вірші ставив над вірші Ломоносова і через це Скворода повинен був покинути місце і зробитись домашнім учителем в родині місцевого дідича Томари. Різкий тон учителя з учнем був причиною виходу Сквороди з дому Томари, куди він знову повернувся після недовгої подорожі до Москви. Року 1759 його призначено учителем поезії в Харківському Колегіумі. Скільки років прожив він у Харкові, але й тут, як і в Переяславі, вийшли у нього непорозуміння з начальством. Року 1766 йому доручено було викладати благородній молоді „правила благонравія“. Як підручник для учнів він написав працю під назвою: „Начальная дверь к христіанскому добронравію для молодого шляхетства харьковской губерніи“. Ця книжка викликала нагірку на Сквороду, і він мусів виїхати з Харкова. З цього часу до самої смерті (1794) Скворода зоставався бездомним мандрівником і переходив з місця на місце, від одного дідича до другого, серед яких він мав чимало щирих приятелів та прихильників. В убогій сірій свиті, з ціпком в руках та з флейтою за поясом, з торбиною на плечах, в якій містилось усе його майно—біблія та декілька зшитків його творів, являвся він часто серед юрби народу—на міських вулицях, на сільських ярмарках, викладаючи науку свою то в формі імпровізованого казання, то псалми віршом, які так любить народ.

Чого ж навчав Скворода?

(На нашу думку вся його наука зосереджується на запитанні, в чім полягає справжнє благо людини, иншими словами—на моральних завданнях її життя.) До розв'язання цього питання наш філософ ішов почасти богословським, почасти філософським шляхом.) Не відкидаючи віри, яка „видить свѣтъ въ тьмѣ стихійной свѣтящійся, видить, любить и благовѣститъ его“<sup>1)</sup>, він все-ж-таки шукав цього світу і в філософському розумі: „жизнь“, каже він, „живеть тогда, когда мысль наша, любя истину, любитъ выслѣживать тропинки ея и, встрѣтивъ око ея, торжествуетъ и веселится симъ незаходимымъ свѣтомъ“<sup>2)</sup>. (В цій подвійності методу криється головна причина почасти неясних і невизначених, почасти непевних твержень в творах Сквороди), які викликали

<sup>1)</sup> Ми будемо наводити витяги з творів Сквороди по ювілейному виданню його творів, Харків, 1894 р. „Разглаголь о древнемъ мырѣ“, від. II, 55.

<sup>2)</sup> Лист до Тевяшова, від. II, 258.



у сучасників його не тільки сумнів, але й осуд. Навіть близькі і вірні йому люде, схиляючись перед його моральним авторитетом, боялись його думок. Такий був один з найлюбіших його учнів Ковалинський, котрий говорить про себе, що він „будучи воспитанъ полуучеными и школьными учителями, частію монахами, въ рукахъ коихъ тогда святилища наукъ находились, сожалѣлъ душевно, что такой добродѣтельный мужъ имѣлъ несогласныя съ учеными мнѣнія“<sup>1)</sup>. Ковалинський каже, що він почував „возбужденную борьбу мыслей и не зналъ, чѣмъ рѣшить оную“, через те, що багато людей „внушали ему отвращеніе къ Сквородѣ, запрещали имѣть знакомство съ нимъ, слушать разговоры его и даже видѣться съ нимъ“<sup>2)</sup>. Це звичайна доля пророка, який оголошує „любви и правды чистыя ученья“, хоч треба зазначити, що Скворода мав не самих огудників, але й палких прихильників.) Цікаво знати, що дратувало одних і захоплювало других в його науці?

Той самий Ковалинський дає нам відповідь на це питання. З свого боку ми доповнимо цю відповідь де-якими витягами з творів самого Сквороди.

„Я не добиваюсь знать“, говорив Скворода до Ковалинського, „какъ и когда Мойсей раздѣлилъ море жезломъ въ великомъ семъ мірѣ, въ історіи, а поучаюсь, какъ бы мнѣ въ маломъ моемъ мірѣ, въ сердцѣ, раздѣлить смѣсь склонностей природы непорочныя и растлѣныя и провести волю мою непотопленно по пути житейскаго бытія, дабы доставить себѣ во свое время *свободу мыслей*, т. е. веселіе духа или, такъ называемое, счастье“<sup>3)</sup>. В цій формулі міститься весь Скворода, вся його моральна істота, яка відкидала все те, що порушувало волю думки. (На його думку є три світи, в котрих Бог відкривав себе людям: космос—великий світ, мікрокосмос—людина і Біблія—світ символічний<sup>4)</sup>. Скворода звав себе „любителемъ священныя Библии“, але думав, що поганці, які вчилися розуміти Бога не з Біблії, не заслуговують за це осуду, бо вони знали правду „и если Богъ есть истина, то они были вѣрные служители его“<sup>5)</sup>),—думав також, що буквально розуміння біблейських символів є шлях, котрий веде до помилок. Являються ті помилки під двома виглядами, або під виглядом „буйнаго безбожія“, яке нічого не бачить у Біблії крім різних недоречностей,

<sup>1)</sup> „Житіє Сквороди“, Ковалинського, від. I, 12—13.

<sup>2)</sup> Ibidem, 14.

<sup>3)</sup> Ibidem, 35.

<sup>4)</sup> „Потопъ зміинъ“, від. I, стор. XCIII.

<sup>5)</sup> „Житіє Сквороди“, Ковалинського, від. I, 13.

або під виглядом „рабострастнаго суевѣрія“, яке, ґрунтуючись на біблійських символах, вимагає чудес, себ-то порушення законів природи, Сковорода називає цю вимогу „исполинскою дерзостію“. „Какъ можетъ“, каже він, „возстать сама на свой законъ блаженная натура“<sup>1)</sup>. (Особливо повстає він проти фанатизму властивого суевіррю) „Нѣтъ“, каже він, „желчѣе и жестоковѣйше суевѣрія. Онѣмѣвъ чувствомъ челоуѣколюбія, оно говить своего брата, дыша убійствомъ“. Від нього „вздоры, споры, секты, вражды междоусобныя, ручныя и словесныя войны, младенческіе страхи и прочее“<sup>2)</sup>. Сковорода називає суевірря „листвіємъ лицемеровъ“, котрі „непрестанно въ псалтырь барабаняють, бродяють поклонниками по Іерусалимамъ, цѣлуютъ всякій день заповѣди Господни и за алтынъ продають оныя“<sup>3)</sup>. Для них вся релігія міститься в церемоніях та обрядах: „одивъ скорбитъ, если кто на полдень, а не на востокъ съ нимъ молится; иной сердить, что погружаютъ, другой бѣснуется, что обливаютъ крещаемого“<sup>4)</sup>. Ні, („не въ вѣдѣніи таинствъ и не въ исполненіи обрядовъ тайноводства“, на думку Сковороди, „заключается совершенство и высокость челоуѣка, а въ дѣланіи истинной пользы ближнему“<sup>5)</sup>.) Через це він радив пориватися „къ возвышенію мыслей нашихъ выше видимаго обряда служенія, выше буквального смысла, выше историческаго богопочитанія“<sup>6)</sup>. Очевидно без цього, на його думку, неможлива була справжня воля думки, а значить і щастя.

Зазначені нами думки Сковороди „объ историческомъ богопочитаніи“ досить пояснюють нам, чого „оглагольники“ його бачили в йому „развратителя нравовъ и душегубителя т. е. еретика“<sup>7)</sup>. Не даремне цей „еретик“ не любив Київ, який жив ще історичними традиціями. Нічого не бачив він в цих традиціях, крім „вражды междоусобной“, звязаної з „ручными и словесными войнами“, через це він був зовсім байдужий до минувшини свого рідного краю. Звичайно, він знав цю минувшину. Ковалинський розказує, що в 1764 р. „при обозрѣніи древностей кievскихъ, Сковорода былъ ему истолкователемъ исторіи мѣста, нравовъ и древнихъ обычаевъ“<sup>8)</sup>, але цікаво, що в творах своїх він виявляє повну відсутність всякої історичної чутливости. В одному тільки віршові його ми зустріли легкий натяк на минуле:

1) Лист до Тевяшова, від. II, 253. 2) Ibidem.  
 3) „Брань Архистратига Михаила съ Сатаною“, від. II, 205.  
 4) Лист до Тевяшова, від. II, 254.  
 5) „Житіє Сковороды“, Ковалинського, від. I, 13—14. 6) Ibidem, 35.  
 7) Ibidem, 26. 8) Ibidem, 21.

„О когда бы же мнѣ въ дурни не пошиться,  
 Дабы волности не могъ какъ лишиться.  
 Будь славенъ во вѣкъ, о муже избранне,  
 Волности отче, герою Богдане“<sup>1)</sup>).

І при цьому ні слова, що Хмельницький був героєм не тільки особистої але й народної вольности, котра, як видно, нічого не говорила ні розумові ні серцю Сковороди. („Малороссію“, — каже Ковалинський — „онъ обыкновенно называлъ матерью, потому что родился тамъ, а Украину теткой по жительству его въ оной и по любви его къ ней“<sup>2)</sup>) Любив він її за широкий простір її степів, які за його часів заселяли виходці з старої України, — за відсутність в ній політичних та церковно-релігійних пристрастей, що були чужі духовній вдачі українського філософа. На цілинім ґрунті нової України він виробив в собі, як каже Ковалинський, „серце всесвітнього громадянина“<sup>3)</sup>. І багато було в тій країні людей, стомлених національною боротьбою і шукаючих волі і спокою в почуттях всесвітнього громадянства. Більшість з них ні про що більш не думала як тільки про матеріальний добробут, але були між ними й такі, що задумувалися над вищими завданнями життя. Серед цих останніх Сковорода і находив доброзичливі почуття. Вони дивились на нього як на людину мудру і праведну<sup>4)</sup>).

Міркуючи про інші джерела богопізнання Сковорода не надає великої ціни вивчанняю космосу.

„Ми“, каже він, „зміряли море, землю, повітря, небо, розмежували планети, найшли на місяці гори, ріки і міста, але то горе, що при всім тім, здається, чогось великого недостає, — нема того, про що й сказати не уміємо, одно тільки знаємо, що недостає чогось“<sup>5)</sup>. „Я наук не ганьбу“, проповідує він, „одно то ганьби заслуговує, що надіючись на них, зневажаєм верховну науку“, котра, маючи предметом саму людину, нас загублених знаходить і нам же самим нас повертає: „и сіе-то есть быть счастливымъ — узнать, найтить себе самого“<sup>6)</sup>. Ця думка мимоволі примушує нас згадати Сократа й його знамените ἑρῶνι σεαυτοῦ. Не торкаючись спірного питання, чи хотів Сковорода бути українським Сократом, ми лише зауважимо, що в своїх трактатах він частенько згадує про Сократа з великою повагою. (Але в внутрішні сумешні точки в сві-

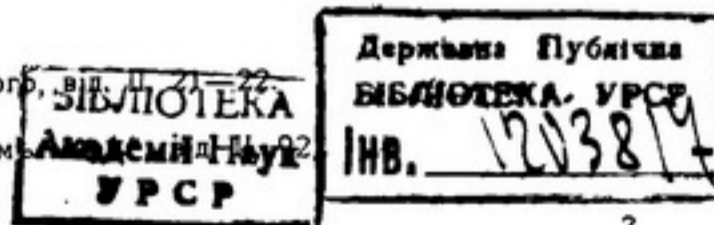
<sup>1)</sup> „De libertate“, II, 291.

<sup>2)</sup> „Житіє Сковороди“, Ковалинського, в. II, 21—22.

<sup>3)</sup> Ibidem, 5.      <sup>4)</sup> Ibidem, 2.

<sup>5)</sup> „Разговоръ дружескій о душевномъ“ Академії Наук.

<sup>6)</sup> Ibidem, 95—96.



тоглядах Сковороди і Сократа. Вони обидва шукають критерія істини не в зовнішньому світі, а в душі людини. „Я знаю те, що нічого не знаю“ — казав Сократ.<sup>1</sup> Виходячи з такого переконання, він зважився переглянути і перецінувати звичайні розуміння і погляди з тим, щоби знайти правдивий шлях до справжнього знання. Щоб установити цей шлях він повинен був в самій людині показати на ту позитивну силу, котра відкидає всяку сваволю, що до розпізнавання правдивого од неправдивого... Сила ця є не що инше як добродетельність, або-ж те, що ми називаєм моральною гідністю людини. Виявити цю силу можна не инакше, як через самопізнання, або-ж через мудрість, яка є предметом філософії. Де-що подібне ми вже бачили у Сковороди в його критичних замітках про Біблію. Як і Сократ, він теж стоїть на ґрунті самопізнання і гадає, що воно і є справжня мудрість.) До чого-ж доводить ця мудрість? На думку Сковороди вона з'ясовує людині, в чім полягає її щастя<sup>1</sup>). Тут уже не видно Сократа.) Сковорода гадав, що філософія не уявляє з себе розвідку про мудрість, тоб-то про методи самопізнання, бо вона — це піднесений настрій духа, рівнозначний розумінню про щастя. Ковалинський каже, що на запитання одного вченого: „що є філософія“, Сковорода відповів: „коли дух людини веселий, думки спокійні, серце мирне, то все світле, щасливе, добре: отсе є філософія“<sup>2</sup>). Що торкається добродетельности, то вона є не що инше, як сама праця, скерована мудрістю на досягнення щастя<sup>3</sup>). З'ясовуючи розуміння щастя, Сковорода визначає прикмети його: воно повинно бути благо, для всіх приступне і міцне. Воно не далеко від нас. Царство Боже є в вас самих. Щоб бути щасливим, треба тільки покластися на волю Божу: („хто більш погоджується з Богом“, каже Сковорода, „той більш спокійний і щасливий. Це значить: жити по натурі“<sup>4</sup>). Під натурою він розуміє не звірячі і сліпі інстинкти людини, а „царственное естество“ її, котре він називає „святим духом“, що живе в людині і закликає її до виконання „тієї повинности, для котрої вона на світ народилась, будши самим Вишнім до того призначена“<sup>5</sup>). Всі нещастя людського життя він поясняє тим, що люде, не пізнавши себе „входять вь несродную имъ стать“, і беруться за діла, котрі не відповідають їх „сродности“<sup>6</sup>). В цім випадку порушуються закони природи бо „природа и сродность“ — це означає при-

<sup>1</sup>) „Разговоръ дружескій о душевномъ мирѣ“, від. II, 83.

<sup>2</sup>) „Житіє Сковороды“, Ковалинського, від. I, 30.

<sup>3</sup>) „Разговоръ дружескій о душевномъ мирѣ“, від. II, 83.

<sup>4</sup>) „Алфавитъ мира“, від. II, 116.

<sup>5</sup>) Ibidem, 117—118.

<sup>6</sup>) Ibidem, 116.

родженне Боже благовоління і таємний його закон, що править усіма тваринами <sup>1)</sup>).

Ми досягли тої межі в філософських міркуваннях Сковороди, за якою починаються туманні і неясні його думки з пантеїстичним відтінком. „Въ Библіи“, каже він, „Бог именуется огнемъ, водою, вѣтромъ, желѣзомъ и протчими безчисленными именами: для чего же его не назвать натурой?.. Сия слово называется все-на-все, что только родится во всей міра сего машинѣ“ <sup>2)</sup>. „А понеже сія мати, раждая, ни отъ кого не принимаетъ, но сама собою раждаетъ, для того называется и отцомъ, и началомъ, ни начала, ни конца не имущимъ, ни отъ мѣста, ни отъ времени независимымъ... Сіе повсемственное и премудрыя силы дѣйствіе называется тайнымъ закономъ, правленіемъ, по всему матеріалу разлитымъ безъ конечно и безъ времени“ <sup>3)</sup>. „А какъ въ Богѣ раздѣленія нѣсть, то оупъ есть простирающееся ко всѣмъ вѣкамъ, мѣстамъ и тварямъ свойство, убо Богъ, и миръ его, и человекъ его — есть то едино“ <sup>4)</sup>. Опираючись на вище наведені цитати можна було б думати, що це пантеїзм матеріалістичний, але Сковорода, коли говорить про еволюцію світобудови, завжди дає перевагу духовній основі, а навіть часами ставить супроти Бога природу. В розмові з Ковалинським про вічність, він каже, що „воля вѣчная, возжелавъ облещи совершенства свои въ явленіе видимости, изъ ничего произвела все то, что существуетъ мысленно и тѣлесно. Сія желанія воли одѣлесь въ мысленности, мысленности въ виды, виды въ вещественные образы. Назначено поприще или кругъ каждому существу по образу вѣчнаго явить силы свои, т. е. изліяніе невидимаго по временной видимости и паки вступить въ свое начало, т. е. въ свое ничто. Край первый и край послѣдній есть единъ, и сіе едино есть Богъ“ <sup>5)</sup>).

Таким чином само пізнання або мудрість спільно з доброчинністю приводять людину до свідомості властивої їй божественної основи, в чім і полягає справжнє щастя людини.

Серед суспільности це щастя виявляється ділами любови до ближнього, яка є „закон природи, найпотрібніший для людського добра, загальний, відбитий в серці кожного, данний кожній істоті, навіть останній піщинці“ <sup>6)</sup>. Власне все питання про щастя не тільки особисте, але і за-

<sup>1)</sup> Ibidem, 132.

<sup>2)</sup> „Разговоръ дружескій о душевномъ мирѣ“, від. II, 85.

<sup>3)</sup> Ibidem, 86.

<sup>4)</sup> „Разглаголь о древнемъ мырѣ“, від. II, 5.

<sup>5)</sup> „Житіє Сковороды“, Ковалинського, від. II, 19—20.

<sup>6)</sup> Ibidem, 34.

гальне, сходить до виконання цього закону, ясного і простого, а тому і нетрудного. „Дяка Богові“, казав Сковорода, „що трудне зробив непотрібним, а потрібне нетрудним“<sup>1)</sup>) Грунтуючись на цій підвалині, перенятій від Епікура, Сковорода поклав на себе труд самовідречення. Він зрізся всіх приваб світу, всіх захоплень марностями життя. Йому пропонували „чернечий стан, обіцяли на цій ниві честь, славу, достаток, пошану і щасливе життя“. Сковорода зрізся такої пропозиції, „розуміючи чернецтво як життя нестяжательне, безкорисливе, що відкидає все непотрібне, всі примхи, що гамує самолюбство, аби краще виконати заповідь любови до ближнього“<sup>2)</sup>). (Незалежність від всіх людських бажань—в цьому, на його думку, містився весь зміст життя.) „Мнози“, писав він своєму приятелеві Ковалинському, „глаголють: що дѣлаєть Сковорода? чѣмъ забавляється? Азъ же о Господѣ возрадуюся, возвеселюся о Бозѣ Спасѣ моемъ! (Радованіє єсть цвѣтъ челоувѣческія жизни“<sup>3)</sup>). Але цього „радованія“ можна було досягнути лише ціною убожества. „Хто не любить клопоту, той повинен навчитися просто і убого жити“<sup>4)</sup>). Він так казав, так і жив.) Переходив з місця на місце, від одних добрих людей до других, — „непремѣнаго же жилища не имѣлъ онъ нигдѣ, почитая себя пришельцемъ на земли во всемъ разумѣ сего слова“<sup>5)</sup>). Але зовнішню форму цього життя не сам Сковорода вигадав. Він був представником того типу людей, які відомі під назвою мандрівних дяків, і відрізнявся від них тільки тим, що не мав багатьох їх гріхів.) І справді, по своєму, мовляв, ієрархичному становищу він був дяком, котрим зробився після звільнення його з двірських півчих з чином двірського уставщика.

Чи могли-ж ідеї Сковороди бути зрозумілими для простого народу?

Багато—так; наприклад, думки про щастя, але метафізичні підвалини цих думок навряд щоб були ясні і для багатьох освічених його слухачів. (Сковорода був далекий від методичних прийомів Сократа—індукції і визначень, і не стільки доводив свої думки як діалектик, скільки вселяв їх, як проповідник.) На жаль, ми не маємо його рукописних проповідей, з якими він звертався до народу. Навіть теоретичні погляди Сковороди на народ відомі тільки по витягах з таких тво-

<sup>1)</sup> Ibidem та в багатьох інших творах.

<sup>2)</sup> Ibidem, 10.

<sup>3)</sup> Ibidem, 26—27.

<sup>4)</sup> Байка—Чиж та щиглик, від. II, 155.

<sup>5)</sup> „Житіє Сковороды“, Ковалинського, від. II, 29.

рів його, які не дійшли до нас в повному своєму складі <sup>1)</sup>). Де-хто скептично ставиться до цих витягів <sup>2)</sup>), хоч в них нема нічого такого, що не відповідало-б духові і стилеві інших творів Сковороди. Можна тільки зауважити, що народнім учителем в справжнім розумінні цього слова Сковорода не був. Без сумніву глибока, і сказати-б, учительна сила його особи містилася в тім, що слово у нього не розходилося з ділом. Сковорода жив так, як вчив, і навчав того, що сам виконував в житті. В цьому вся тайна його впливу на сучасників. І одначе-ж не видно з його життя, щоби він звив собі гніздо серед простого люду. Він шукав притулку і знаходив його серед української інтелігенції, з якою він мав постійне розумове єднання, як місцевий промовець, письменник і вчитель. Запевняють не без підстави, що прихильність до освіти серед Харківської шляхти посіяв Сковорода: принаймні, серед перших поміщиків, які підписалися на 612 тисяч для заснування Харківського Університету, були або учні, або добрі знайомі й приятелі Сковороди. Але на шляхетську верству він дивився далеко не з погляду простонароднього філософа. Коли з доручення місцевого владика його запитали, навіщо він в своєму творі, через який він покинув Харківський Колегіум, відступив від звичайних думок про християнське благоправіє, то Сковорода одповів: „дворянство различествуетъ знаніємъ (мабуть, „званіємъ“) и одѣяніємъ отъ черни народной и монаховъ: для чего же не имѣтъ оному и понятіи различныхъ о томъ, что нужно знать ему в жизни? Такія ли прилично ему мысли имѣтъ о верховномъ существѣ, какія въ монастырскихъ уставахъ и школьныхъ урокахъ“ <sup>3)</sup>). В цьому класовому консерватизмі не можна не помітити де-якої суперечности його власним переконанням, що істина одна для всіх і щастя теж одно. На пекучі питання свого часу, котрі вирішувались не на користь народу, він не відгукнувся ні одним словом. Байдуже дивився Сковорода і на заведення кріпацтва, що відбувалось на його очах. По своєму світогляду Сковорода був оптимістом і равав кожному задовольнятися своїм становищем, „оставаться въ природномъ своемъ званіи, сколько оно ни подлоє“ <sup>4)</sup>). В своїй байці („Голова и Тулубъ“) він так повчає простий народ: „народ повинен володарям своїм служити і годувати їх“ <sup>5)</sup>). Очевидно, відкидаючи „историческое богопочитаніє“, він

<sup>1)</sup> Див. в статтях Хиждеу: „Григорій Варсава Сковорода“, Телескоп за 1835 р., XXVI.

<sup>2)</sup> Див. ювил. видання творів Сковороди, від I, XVII—XXV.

<sup>3)</sup> „Житіє Сковороди“, Ковалинського, від I, 24.

<sup>4)</sup> „Алфавитъ мира“, від II, 121.

<sup>5)</sup> Від II, 155.

одкидав і науку рідної історії, і це йому не минулося дарма. При всій моральній гідності його особи, в ній було щось самодовліюче і жорстке... Саме його убожество, що очевидно наближало його до простого люду, мало почасти декоративний характер. Сковорода чудово розумів силу вражіння, яке робив контраст між його убогим виглядом напів старця і його вченою, іноді загадковою мовою. Це вражіння дало йому виключну роль серед шляхти,—і було присмним його самолюбству. (Він не раз висловлював думку, що світ подібний до театру. „Когда Богъ“, казав він раз на одному зібранні, призначив мені „въ низкомъ лицѣ бытъ на театрѣ свѣта сего, то должно уже мнѣ и въ нарядѣ, въ одѣянїи, въ поступкахъ и въ обращенїи съ степенными, сановными, знаменитыми и почтенными людьми наблюдать благопристойность, уваженіе и всегда помнитъ мою ничтожность передъ ними“<sup>1)</sup>.) Ще та сумирність, про яку правдиво кажуть, що вона „наче гордості“ Сковорода не міг не бути свідомим своїх розумових сил, своєї розумової переваги над масою людей, з якими зустрічався він в житті. Посилаючи той чи инший твір свій, звичайно в рукописові, кому небудь із своїх приятелів, він частенько висловлювався з усією наївною авторською чванливістю<sup>2)</sup>. Один з його сучасників каже, що „пиха, надмірне самолюбство, котре не терпіло ніяких суперечок, сліпа слухняність, якої він вимагав від своїх слухачів—magister dixit—тьмарили його хист“<sup>3)</sup>. Ці слова заслуговують довіря, бо їх висловила простодушна людина, яка наївно признається в своїх вадах, що дали привід Сковороді назвати її „мужиною съ бабьимъ умомъ и дамскимъ секретаремъ“<sup>4)</sup>. Але сам Сковорода не ставився так байдуже до „оглагольничковъ“, які вражали його власне самолюбство. Це було дійсно самолюбство людини, що вибрала собі в житті шлях розуму і залишилася осторонь від звабливого становища, яке дають шаноба і багатство. Таке самолюбство досить часто одягає на себе вбрання покірливості. В таким вбранню і з'являвся Сковорода в сучаснім йому суспільстві.

Ще менше підстав назвати Сковороду народнім письменником, хоч у де-яких його творах і можна найти народні мотиви.) В своїй мові він охоче вживав церковно-словянських слів і форм, крім простих минулих, які трапляються у нього тільки подекуди. Навіть в листах своїх, він не міг позбавитись церковно-словянського красномовства, вжи-

<sup>1)</sup> „Житіє Сковороды“, Ковалинського, від. II, 26.

<sup>2)</sup> „Украинская Старина“, Данилевського, 62—63.

<sup>3)</sup> Ibidem, 41.

<sup>4)</sup> Ibidem.



ваючи такі слова як *аще, негли, обаче*, а іноді навіть закінчує листа словом *аминь*<sup>1)</sup>. До цього треба зауважити, що, як доводить Ковалинський, Сковорода в листах „вживав іноді українську мову і правопис, що вживається для української вимови: він завжди кохався в рідній мові“<sup>2)</sup>. Правдоподібно, що в словесних бесідах він давав перевагу українській мові. Є у нього в писаних творах значна частина українських слів і форм. Але поруч з ними зустрічаються московські слова і форми, наприклад: *давича* (від. II, 241), *возль* (293), *втьть* (ib.), *братець* (84), *лоточка* (270), *не безъ чинишка* (238), *нече-зо* (151), *всіо* (293), *въ серіодкъ* (151), *живіошь, поіошь, вріошь* (293), *войдіотъ* (ib.) і т. п. Не легко часом орієнтуватись в цьому хаосі слів, то різних значінням і походженням, то схожих значінням, але різних походженням. Несвідомо для самого себе письменник робить все, щоб висловити свою думку найбільш ненатурально, вживаючи слів то церковно-словянських, то українських, то московських. Насильства над мовою в творах Сковороди доходять до того, що він імпровізує особливі форми не то українські, не то московські, наприклад: *взглянь* (від. II, 241), *обиходься* (288), *спъвая* (262), *не спрятаешся* (305), *сдълався* (363), *неколи* (238), *дуракови* (239) і ин. Підпадаючи різноманітним впливам мови, то книжної, то розмовної, то міської, то сільської, він ніби втратив саме почуття її. Справді, як інакше з'ясувати те, що Сковорода називає українськими піснями тяжкі силабічні вірші. Так, в одному з трактатів „Брань архистратига Михаила съ сатаною“ уміщені ось які вірші, під котрими зроблена примітка самого Сковороди: „сія пѣснь есть изъ древнихъ малороссійскихъ и есть милая икона, образующая весну: она пространна“:

„Зима преїде. Солнце ясно  
 Мыру откры красно.  
 Изъ подземной клѣти явишася цвѣты,  
 Мразомъ прежде побіенны.  
 Уже всѣ райскія птицы  
 Испущенны изъ темницы,  
 Повсюду лѣтають, сладко воспѣвають,  
 Веселія исполненны.  
 Зеленны поля въ травы,  
 Шумящія въ листь дубравы  
 Встають одѣваясь, смотря воземѣваясь,  
 Ахъ, коль сладко тамъ взирати!“<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Ibidem, 56.

<sup>2)</sup> „Житіє Сковороды“, від. II, 40.

<sup>3)</sup> Від. II, 215.

Можна було-б подумати, що названо цю „милюю икону“ українською не з погляду мови, а з погляду походження. Але ось уривок з оди Горація, який перелицьовано *малоросійським діалектом*, як говорить сам Сковорода в заголовку до свого твору:

„Ахъ, ничемъ мы не довольны: се источникъ всѣхъ скорбей!  
Разныхъ умъ затѣвъ полный—вотъ источникъ мятежей!  
Поудержмо духъ насытый! Полно мучить краткій вѣкъ!  
Что ль намъ дастъ край знаменитый? Будешь тоже человекъ.  
Вить печаль вездѣ летаетъ, по землѣ и по водѣ,  
Сей бѣсъ молній всѣхъ быстрее, можетъ насъ сыскать вездѣ.  
Будьмо тѣмъ, что Богъ далъ, рады, разбиваймо скорбь шутя.  
Полно насъ червямъ снѣдати: вить есть чаша всѣмъ людямъ.  
Славны, напримѣръ, герои, но побѣты на поляхъ.  
Долго кто живетъ въ покоѣ, страждеть въ старыхъ тотъ лѣтахъ.  
Васъ Богъ одарилъ грунтами, но вдругъ можетъ то пропасть,  
А мой жребій съ голяками, но Богъ мудрости далъ часть“<sup>1)</sup>.

Називаючи мову цього перекладу українською, Сковорода, видно, не уявив собі виразно тої мови, якою писав вірші і прозу. Через це не дивно, що твори його, особливо прозаїчні, були недоступні для простого народу, не тільки змістом, але й мовою. Народові були більш зрозумілі вірші Сковороди, але перш ніж перейти до народу, вони мусли потерпіти значні зміни в мові. До таких віршів належить, між иншим, відома сатирична пісня, що починається словами: „Всякому городу нравъ и права“ і розповсюджена в багатьох редакціях книжних, напів-народних і народних<sup>2)</sup>. Цікаво, що Сковорода иноді складав свої вірші під впливом народних пісень, беручи з них не стільки поетичні образи, скільки загальні ідеї, які більш-менш відповідали його філософському світоглядові. Симпатії його до народної пісні і до народного слова, очевидно, наводили його на шлях народного письменника. До цього нахилів і народній склад його сатиричного розуму, з нахилом до рефлексій. Але у Сковороди не досить було поважного захоплення долею того самого народу, серед якого він родився. Ідеаліст по натурі, він не міг піти слідом за тими земляками своїми, котрі в нових умовах життя шукали особистого щастя,—не міг він також захоплюватись і старими ідеалами, котрі в його часи губи-

<sup>1)</sup> Від. II, 278—279.

<sup>2)</sup> Див. Альманах 1835 р. „Утренняя звѣзда“, де уміщені для порівняння дві редакції цієї пісні. Див. також Данилевського „Украинская старина“, стор. 84. „Воронежскій литературный сборникъ“, 1861 р. вип. I, ст. 254. „Сочиненія Сковороды“, Спб. 1861, №№ VIII, IX, ст. 11—12, нарешті, ювілейне видання творів Сковороди, 1894 р., від. II, ст. 266—267.

ли свої чари. (Через це він утворив для себе особливу сферу абстрактних *постулатів*, в котрих не було й знаву громадської самосвідомости. Всі сили своєї душі він повернув на те, щоб приладнати ці *постулати* до особистого свого життя.) Всяка инша робота, поза цією суб'єктивною сферою самоудосконалення здавалася йому нижчою його гідности. Він з погордою відвернувся від сучасної йому суспільности, не цікавлячись питанням про те, звідкіля вона походить і куди веде. Звідси—суперечности і недоладности в його переконаннях та симпатіях, звідси-ж і несвідомість його в самім способі літературного виладу.

Таким чином слов'яно-українська мова, помалу вбираючи в себе московські елементи, повинна була вийти з літературного вжитку і віддати своє місце літературній московській мові, якою вже цілком орудували учні Сковороди. В цім ми почасти могли переконатися по витягах з творів одного з них—Ковалинського.

Тепер поглянемо на долю книжної української мови XVIII століття.

## VI.

### Твори уніятського друку, книжною українською мовою писані в XVIII столітті.

Перш усього зазначимо те, що у XVIII ст. українські письменники ніби не мали охоти друкувати свої твори. Думаємо так на підставі того, що ні одного твору з тих, що про їх ми згадували вище, за винятком „Панегірикоса“ Теофава Прокоповича, не було надруковано. Може бути, одною з причин цього була свідомість, що слов'яно-українська мова зо всіма особливостями її правопису не здатна для „всеросійського“ вживання. І справді, вона не відповідала громадянському друку, що завів Петро Великий.

Те саме, але ще в більшій мірі, ми повинні сказати про книжну українську мову. Своїми лексичними та граматичними особливостями вона ще далі стояла від літературної московської мови; через це ті, що писали цією мовою, ще менше могли покладатись у XVIII столітті на розповсюдження її шляхом друку.

За старих часів сама Україна своїми власними силами повинна була обороняти свою розумову та моральну незалежність, проти якої направлені були всі зусилля католицької Польщі, котра вабила до себе вищі шари українського народу всіма спокусами політичної та релігій-

ної унії. Але не піддався народ на ці сповуси і виставив для оборони свого національного існування як бойові, так і культурні засоби. До останніх належали літературні твори, які виясняли та обороняли науку „благочестивої віри“, з її догматами та обрядами, з її громадсько-народними інституціями, що давали можливість всім верствам українського населення подавати свій голос у справах віри. Друкувались ці твори в місцевих друкарнях для задоволення місцевих потреб народу; через це не вважалося чимось чудним та незвичайним вживання в цих творах такої мови, котра була більш зрозуміла для народу, себ-то книжної української.

У XVIII ст. політичне становище лівобережної України значно змінилося. Замість польського державного ладу, який мав певну центральну владу, з'явилась влада тверда та енергійна. На лівім боці Дніпра уже не мали місця релігійні утиски. Навпаки, „благочестива“ віра в одновірній державі найшла собі піддержку та захист. Самі засоби релігійної освіти повинні були змінитися. Це були вже не місцеві засоби, викликані побоюванням за волю релігійної совісти, за саме існування прабатьківської віри. Це були загально-державні засоби, призначені не для самої України, а для всієї Росії. Ось чого у XVIII столітті, особливо в другій половині його, на лівобережній Україні здавалось вже чудним писати богословські твори книжною українською мовою. Тим більш здалося-б чудним друкувати ті з них, що написані були мовою Голятовського та Радивіловського.

Не те було на правобережній Україні. Вона залишалась ще під владою Польщі, котра ніби для того, щоб прискорити свою погибель, виставляла релігійне питання з непереможною силою фатальних пристрастей та переконань. З часів андрусовського миру (1667) вона не переставала домагатися здійснення заповітної мрії, яку підказали їй єзуїти, а саме: провести через унію до католицької церкви ту частину українського народу, що входила в склад Річі Посполитої. Тепер вже оборонці католицизму могли сподіватись здійснення цієї мрії: козацтво не могло прийти на оборону православія, а духовенство, міщане та селяне, позбавлені політичних прав, не могли, як видно, витримати дружнього натиску католицької пропаганди. Ми не будемо стежити за цією пропагандою. Тільки скажемо, що вона йшла тихими шляхами, як і в XVII столітті,—шляхом утиску православного духовенства та приваблення його до унії матеріальними вигодами. До самого кінця XVII ст. православні єпархії лишались православними завдяки двозначному повод-

женню де-яких владик, які таємно прийняли унію, але не заявили про це своїй пастві. Коли-ж зняли вони свою маску, то виявилось, що з п'яти православних єпархій в Польщі зосталась вірною православію одна тільки білоруська. Після цього унія визнана була в Польщі єдиною законною церквою грецького обряду, і двозначна політика змінилась політикою одвертого насильства. Памяткою цього насильства була уніятська література XVIII стол. Вона хотіла регламентувати народню совість, ввести її в обсяг релігійних уявлень, джерелом яких був не релігійний запал, а політичний опортунізм, що все питання про народню освіту зводив до спасення душі під умовою з'єднання з римською церквою.

„Кто хочеть душу вѣчне спасти свою,  
Нехъ той примаєть вѣрою живою  
Съ Церквою Рима соединеніе,  
Бо на томъ высить всѣхъ насъ спасеніе“<sup>1)</sup>.

Книгу, з якої виписали ми ці вірші, видали р. 1778-го василянці Почаївської лаври. Цей орден було засновано ще в XVII ст. за часів уніятського митрополита Йосифа Рутського (1613—1637 р.), але особливого значіння придбав він після того, як православні єпархії, що зоставалися в межах Річі Посполитої, перейшли в унію. Пробиваючи з залежності від одного папи, василяне майже не визнавали влади місцевих владик. Вони заволоділи керуванням уніятської церкви, захопили собі більш значні монастирі з їх земельними маєтками і доходами, вони відняли у білого духовенства кращі парафії. Як учні єзуїтів, вони намагались розповсюджувати унію через школи: для цього вони заволоділи як нижчими, так і вищими школами<sup>2)</sup>. Але, звичайно, вони дивились на унію, як на переходовий ступінь; через це вони були далекі від того релігійного настрою, що керував колись творцями православних шкіл. Навчання в василянських школах провадилось польською мовою, вивчення-ж церковно-словянської мови було зовсім занедбане. Траплялось часом, що вихованці василян, вступивши на парафію, правили службу Божу по зшитках, в котрих церковні служби були списані латинськими літерами. Взагалі-ж освіту нижчого духовенства василяне нехтували, через що владки часто змушені були висвячувати на священників людей напівграмотних. На цих священників василяне дивились очима католицького духовенства, котре складало відому примовку: *Pap Bóg stworzył fora dla chłopów a plebana dla papia.*

<sup>1)</sup> „Піснь катихизмова“, з книжки „Народовіщаніє“.

<sup>2)</sup> „Historia szkół Łukaszewicza“, 1849 р., т. I, 354, т. II, 263—277.

Але так чи инак, а з цим хлопом треба було рахуватись. Він звик до обрядів своєї церкви і до мови, на якій правилася служба Божа в ній, а тому треба було скласти такі книжки, котрі могли-б служити підручниками для сільських пастирів, щоб вони мали змогу „простимъ языкомъ русскимъ простѣйшій народъ поучати“, і виховувати його „въ единеніи съ церковію Рима“<sup>1)</sup>. Над виданням таких книжок більш усього працювали василяне, особливо після того, як заволоділи вони Почаївським монастирем і відновили його друкарню (1720—1725 р.). Не вдаючись в докладний розгляд цих видань, ми зазначимо де-які з них і то лиш для того, щоб ознайомитись з педагогічними прийомами уніятських просвітителів.

Рoku 1722 в монастирі Супрасльським „чину святаго Василя Великаго“ надруковано було „Собраніе припадковъ краткое и духовнымъ особамъ потребное“. Книжка ця містить в собі навчання про таїнства, про десять заповідів Божих, роз'яснення символу віри і молитви „Отче наш“ та „Богородице Діво“, „такожде науку, како подобаетъ наставляти малыхъ или невѣжовъ“. Видано було її, як зазначено в передмові, з наказу замойського собору, що відбувся р. 1720-го за уніятського митрополита Леона Кишки. Це той самий собор, від котрого бере початок цілий ряд заходів, направлених до з'єднання унії з католицизмом. Душею цього собору були василяне, які домоглися там постанови, щоб єпископів призначали з ченців, як більш певних слуг папської влади, бо вони безпосередньо їй підлягали. З окружного послання Атанасія Шептицького, наступника Кишки на митрополичій катедрі, ми довідуємося, що замойський собор було скликано, головним чином, для виправки „росскихъ книгъ, аще въ нихъ поползновенія и преткновенія обрашутся“, незгодні з наукою римської церкви. І дійсно, не мало в них знайшлося „поползновеній и преткновзній“, котрі митрополит пропонує скасувати. В Тріоді пісній 1717 р. замість слів: „да вѣчнаго огня избавить“ положи тіє: „да милостивно мукъ чистительныхъ избавить“. В молитвослові 1720 р. замість слів: „спаси, Господи, и помилуй святѣйшихъ архієпископовъ, вселенскихъ патріарховъ“, положи тіє: „святѣйшаго архієрея вселенскаго, имя рек, папу римскаго“. В Трифолої 1694 р. слова: „Духъ святий отъ Отца единого исходитъ“ вимаж „единого“, а положи так: „отъ Отца и Сына исходяща“. Що-ж до „Собранія припадковъ“, то головне завдання цієї книжки—подати мало

<sup>1)</sup> „Народовѣщаніє“, 1778 р.

підготовленим пастирям церкви мінімум богословського знання, необхідного в церковно-релігійній практиці, причому в самому початку книжки робиться пересторога, що чотири рази на рік владика буде посилати нарочитих людей для іспиту в знанню її. В текст книжки введено три мови: до 137 картки—церковно-словянська в словяно-московській редакції, від 137—книжна українська і поруч, на відповідних сторінках,—польська. В кінці книги додано „Лексиконъ сирѣчь словеникъ славенскій, имѣющъ въ себѣ словеса первѣе славенскія азбучныя, по семь же полскія“. Словник цей видано з огляду на те, що ледве один на сотню іерей знав словянську мову, в чому пересвідчився сам владика „съ неисчетною болѣстію сердца“. Мимохіть польські пояснення словянських слів примушують нас згадати „Лексиконъ словеноросскій“ Памви Беринди, котрий для з'ясування словянських слів удавався до книжної української мови, або виданий нами рукопис: „Синонима Славеноросская“, в якому помітно змагання витиснути польські слова навіть з книжної української мови<sup>1)</sup>. Доводиться тут нагадати загально-відому річ, що унія мала підпору в польській культурі та польській мові.

В 1751 році в Почаївському монастирі було надруковано теж ченцями „чину святаго Василя Великаго“—„Богословіе нравоучительное“. Це не що инше, як розширене і поліпшене „Собраніе припадковъ“—з таким-же розподіленням статтів і, починаючи з 105 картки, таким же подвійним українським і польським текстом, а також з словяно-польським лексиконом на кінці. Згадуємо про цю книжку через те, що вона була підручною книгою уніятського духовенства, заміняючи для нього шкільну науку, і що вона не раз ще друкувалась опісля<sup>2)</sup>.

Але як вчити народ? На якій мові йому проповідувати? І про це поклопотались василяне. В тім самім Почаївським монастирі, вони видавали збірники казань під ріжними назвами: „Сѣмя слова Божія“ 1781 р., „Бесѣды парохіальныя“ 1789 р., „Науки парохіальнія“ 1794 р. Особливо цікавий цей останній збірник. Перекладчик в передмові пояснює походження „наукъ парохіальныхъ“, котрі спочатку були

<sup>1)</sup> Див. про це наш „Очеркъ литературной исторіи малорусскаго нарѣчія въ XVII в.“.

<sup>2)</sup> Від цієї книжки треба відріжнити „Богословіе нравоучительное изъ богословія Антоіне... римскимъ діалектомъ писаннаго... на русскій діалектъ вкратцѣ переведенное“. Це також почаївське видання. Перше, по Ундольському, належить до 1776 року. В книгозбірні Київської Духов. Академії ми бачили видання 1779 р. Склад книжки не такий, як в „Богословіи нравоучительной“ 1751 р. Всі статті ретельно додержують порядку таїнств, нема окремих відділів про символ віри, про заповіді Божі, нема лексикона. У всій книзі мова церковно-словянська, нема книжної української.

перекладені з італійської мови на польську, з польської на „славенско-русскую“, а потім вже „простымъ и звычайнымъ русскаго языка, бесѣды посполитымъ способомъ преложены для латвѣйшаго простыхъ людей и неукровъ вирозумленія и спасеннаго онихъ пожитку“. Він думає, що „въ преложеніи сихъ наукъ“ багато слів і виразів здадуться ріжним читачам „неуживаными и неугодными“, але причина цього, на його думку, полягає в самих прикметах руської мови. „Вѣдомо бо есть тебѣ благоговѣйный читателю“, каже він, „же въ русской сеѣ простой, въ Полщы звычайной и посполитой бесѣдѣ, слова и способи ихъ вираженія суть рожніи и не всѣмъ еднаковіи: на Волюню иншіи, на Подолу и на Украинѣ иншіи, въ Полѣсю иншіи. Для того въ одномъ томъ наукъ преложеніи, не могохъ всѣмъ тако не согласующимся и разнствующимъ въ рожномъ ихъ бесѣдѣ несогласіи подлугъ моего угодити желанія. Но ты, всечестный и благоговѣйный читателю, поневажъ всегда зъ людьми твоей паствѣ вручеными живеши и съ ними всегда бесѣдуеши, и добре способъ ихъ бесѣды и словъ вираженія знаеши, для того латво можеши сія краткія науки читаючи, такъ имъ слова виражати, якъ они между собою бесѣдовати обыкоша и якъ имъ пріятнѣйше“.

У вище наведених рядках ми зустрічаємо ті самі вирази, котрих, починаючи від другої половини XVI століття, вживали оборонці благочестивої віри при тій нагоді, коли їм доводилось зміцняти її в свідомости „простих“ людей. І вони вживали тоді „простої мови“, „руської мови“, „языка русскаго“, розуміючи під цим народню українську мову. Не можна сказати, щоб вони твердо і непохитно стояли на ґрунті цієї мови: і для них, як і для ченців „чину Василя Великаго“, народня мова була тільки знаряддям релігійної боротьби. Але велика ріжниця в тім, що вони вели боротьбу для свого захисту, — оборонялись, а не нападали. Так чи инакше, вони розуміли, що православіє з його соборною основою церковно-релігійного життя більш відповідає світоглядowi народу, ніж унія з її гнітючим авторитетом церковної ієрархії. Таким чином, беручи зброєю для оборони православія народню мову, вони не помічали суперечности між засобом і метою, і можна було б побажати їм тільки вживати цього засобу більш послідовно і уперто. Цілком инше ми бачимо, коли в народній мові шукають підпори для того, щоби нав'язати народові поняття, чужі його духовній істоті. Тут вже нема спочутливої поваги до народу і його мови, нема і віри в народ, в його творчі сили. Тут панує одна думка, одно змагання — привести народ до послушенства найсвятішому папі римському, змагання, що виникло не з релігійних потреб народу, а з клерикальних рахунків і міркувань ускладнених



впливом пристрастей, які нічого спільного з релігією не мали. Цей метод педагогічного пристосування до народу цілком не розраховано на те, щоби викликати в нім самодіяльність думки і почуття.

Такого самого методу додержувались і складачі Богогласника — книги дуже поширеної серед уніятів.<sup>1)</sup> В склад її увійшли, між иншим, пісні духовного змісту вже відомі народові. Є між ними й такі, що досить часто трапляються в рукописних збірниках XVIII століття, які з'явились раніш од Богогласника: сюди належать де-які „умилительныя“ пісні, котрі містяться в четвертій частині Богогласника, а також різдвяні канти, котрі увійшли в додатковий відділ першої частини. Цікавий заголовок цього відділу: „инныя пѣсни на Рождество Христово вмѣсто не богоугодныхъ обычныхъ колядъ простымъ пѣвцемъ служація“. Таким чином Богогласник робить уступки „простымъ пѣвцемъ“, але тільки ті, котрі не перечать його релігійно-педагогічній меті. Аби досягнути цієї мети, він критично ставиться до свого матеріалу і бере його виключно з писаних джерел. З передмови ми довідуємось, що туди не пішли пісні „худы и неискусно составленныя“, не увійшли також ті пісні, в яких „не возможно увѣдати приличнаго имъ гласа“. Що-ж до пісень „добрѣ сочиненныхъ и по своему гласованію увѣданныхъ“, але невмілими писарями зіпсованих, то їх виправлено і перероблено і в такому вигляді співцям і слухачам запропоновано, „аки снѣдь, инными смаки утворенная, аки потемненное серебро, седмирицею очищенное“. До цього ми маємо додати, що багато пісень наново поскладали різні автори словяно-українською і польською мовами. Здебільшого пісні складали самі-ж таки василяне, але серед авторів, і саме польських пісень, були і законники „towarzystwa Jezusowego“, були і миряне. Так утворено книгу, призначену, як для церковного, так і для хатнього вжитку, серед людей духовних і мирян, старих і молодих. В ній складачі її, звертаючись до прихильників душеспасительних співів, кажуть:

„Ветхія и новыя (пісні) обрящешь себѣ,  
И старѣйшымъ, и юнѣйшымъ угодити требѣ“.

Але кволість унії саме в тім і полягала, що вона, всім догоджаючи, нікого не задовольняла. Дарма вона силкувалася найти підмогу серед народу, зрікаючись в той-же час його історичних традицій. Дарма також сподівалася вона допомоги від католицтва: воно не могло пова-

<sup>1)</sup> Голованський зараховує перше видання Богогласника до 1790, а друге скорочене до 1805 року. Ми користувались найпізнішим виданням 1825 року. Всі видання почаївські.

жати її як супротивника сильного, свідомого своєї моральної гідності. Унія потрібна була йому для боротьби з православ'єм. Там-же, де ця боротьба давала перемогу унії, католики не могли жити з нею в згоді. В кожній спробі її до самооборони, вони бачили доказ того, що вона ладна знову повернутись до православ'я. Щоб одрізати цей шлях її до відступу, квапились як найшвидче покінчити з нею. Так почались утиски над самою унією в тих краях, де вона непотрібна була, як противага православ'ю. Взагалі можна сказати, що ледве чи залишилась би вона в польській державі, як-би не наступив перший розділ Польщі, після котрого Червона Русь відійшла до Австрії, де унія нашла захист і оборону в новім уряді, котрий не мав потреби зводити з нею особисті рахунки.

Що ми сказали про унію, те саме повинні сказати і про уніятську літературу XVIII століття. Не було в ній ні видатних творів, ні таких значних імен, як імена Теофана Прокоповича, Кониського, Сковороди. Вона мала церковно-офіціальний характер і не виходила за межі того, що задовольняло потреби релігійної думки. Розуміється, і в цих межах можлива гра фантазії, вільні пориви почуття, можливий відгомін народньої психології, народніх настроїв, навіть гумористичних: це ми й бачимо в народніх українських віршах, утворених під режимом стародавньої „благочестивої“ віри, яка була толерантна. Такого роду творчість не могла знайти підмоги там, куди пройшла уніятська регламентація, яка керувалася духом партії, переконаної в тому, що народ являє собою масу, з котрої можна ліпити, що подобається. В цих умовах чисто морального характеру полягає причина, через що книжна українська мова, яка мала перевагу в уніятських творах XVIII століття, не могла розвиватися далі тої межі, якої вона досягла в XVII столітті.

Але може бути, що унія, яку гнобили її католицькі творці в польських краях, могла викликати більшу літературну продукцію в Австрії, де було їй забезпечено більш певне існування.

З фактів цього не видно.

Відомо, що Йосиф II, як переконаний прихильник просвітніх ідей XVIII століття, виступив з цілою низкою реформ, які мали на меті знищити рабство, що принижувало людську гідність. Ніде ці реформи не були так вчасні, як у Галичині, де селянство терпіло панську неволю, де шляхта була не тільки привилейованим станом, але і свого роду державою в державі. Не забудьмо, що до 1768 р. польський пан був володарем не тільки над майном, але й над життям своїх „підданих“. В 1782 р. зроблено було законодавчу спробу повласти кінець цьому

безправію. Селяне звільнені були від кріпацтва, але без землі. Залишаючи землю свого пана, вони могли переходити, куди хотіли, і братися ремесла, якого хотіли. Залишаючись жити на землі пана, вони несли різні повинности, але дуже обмежені інвентарями. Це є та хибна реформа, ті напів-відкриті двері, через які кріпацькі порядки могли потім знов пролізти. Як-би там не було, але й те, що дістали галицькі селяне, було щось дивовижне і нечуване в старій Польщі. Цього мало. Через те, що селяне були українці, а не поляки, уряд мусів підняти їх розумовий рівень, щоб вони могли захищати своє право,—одним словом—подбати про народню освіту. Кому-ж треба було-б взятися за це діло, як не пастирям церкви? Але ми вже знаємо, що й ці останні переважно були люде неосвічені. Звідси виникла потреба заснувати в самім Львові українську семінарію (1783 р.), де богословські та філософські науки повинні були викладатись українською мовою. На думку фундатора, майбутні просвітителі народу повинні були знати його мову, через це й самі повинні були вчитись на мові своїх парафіян. В 1784 р. засновано було у Львові університет, а в 1787 р. дозволено було в ньому викладати де-які науки українською мовою, для чого було призначено двох професорів—Петра Лодія на філософську катедру та Андрія Павловича на математичну. Таким чином, з соціального питання само собою виникло питання національне, а з цього останнього—питання про освіту, й до того в самих широких розмірах.

Як-же використала Галичина ці сприяючі умови для свого розвитку?

Нема чого й казати, що поляки поставились недоброзичливо до лекцій в університеті українською мовою: вони називали їх „Winkelschulen“, а українських вихованців „алилуйками“. Але й самі галичане, як говорить один стародавній вчений, не одінали уваги до них уряду: замість того, щоби взяти матерню мову як підвалину своєї освіти, вони бачили приниження своєї гідности в тому, що богословські та філософські науки викладались їм не латинською мовою, як німцям і полякам; зважаючи на це, вони просили скасувати постанову про лекції українською мовою<sup>1)</sup>. Про те саме кажуть і пізніші галицькі вчені Я. Головацький та О. Огоновський<sup>2)</sup>. Видно реформа впала до вбогої

<sup>1)</sup> „Grammatik der ruthenischen oder Kleinrussischen Sprache in Galizien von I. Levicki“, 1834 р.

<sup>2)</sup> Науковий збірник, 1865 р., ст. Я. Головацького: „о первомъ литературно-умственномъ движеніи русиновъ въ Галиціи“. „Исторія литературы русской“, О. Огоновського, 1889 р., ч. II, від. I.

Руси, яка здичавіла під тягарем духовного та матеріального рабства, несподівано. Грунтуючись на тому переконанні, що не словесна, а книжна мова є ознака освіченості народу, галицькі вчені стали викладати в університеті церковно-словянською мовою, називаючи її мовою російською. Щоб уявити собі, що розумів Лодій під російською мовою, досить виписати де-кілька рядків з передмови його до перекладу „нравственной философіи“ Баумейстера. „Во исполненіе всемилостивѣйшаго намѣренія императорскаго“, каже перекладчик, „Высочайшее Виденское наукъ правительство при возбужденіи сихъ училищъ 1787 г. опредѣлило, да дѣло Христіана Баумейстера въ любомудріи умозрителномъ и дѣйствиелномъ преподается, и не по мнозѣ повелѣно быше, да на російскій языкъ предложится, что понеже трудовъ моихъ касашеся, немедленно дѣлу рудѣ приложимъ, и по мѣрѣ силъ, аще и въ недостатку нужднѣхъ къ переведенію средствѣй сѣй единою для пользы учащагося юношества галиційскаго предложихъ. Сея ради причины да не почудится простымъ иногда выраженіямъ благосклонный читатель! но паче трудившемуся благоутробно да проститъ при новонасажденномъ благополучія дровѣ о новопроизрастшемъ радуясь плодѣ“<sup>1)</sup>. Видно, в цій книзі „благоутробно“ прощати нема чого... Були й інші спроби передати вищу науку такою самою „російською“ мовою, з таким самим проханням дарувати вживання „простыхъ выраженій“. Року 1790-го з'явився переклад церковної історії Данненмайра з передмовою від перекладчика, котрий каже: „еже касается перевода, зане часть выраженій простыхъ употребихъ, сего да не кто мнѣ отъ иностранныхъ въ зло вмѣняетъ. Сей бо трудъ мой единою токмо намѣряетъ въ ползѣ юношества русскаго галиціанскаго въ сѣятилицы лвовскомъ рускомъ богословію учащихъ и прочіихъ в тойжде области свойственнымъ образомъ глаголющихъ“<sup>2)</sup>. І тут, як і в праці Лодія, ніякого „свойственнаго глаголанія“ не було,—не було навіть книжної української мови, котру без сумніву вживали професори в розмовахъ з учнями, не відкидаючи її і в творах церковно-богословського змісту.

Таким чином слушний момент для відродження галицької Руски було втрачено. По смерті Йосифа II (1790) становище галицьких уніятів робиться усе гірш та гірш. Французька революція охолодила постоуновий настрій в урядових колах усієї Європи. Настала і в Австрії реакція. Вона виявилась у зближенню уряду з польським шляхецтвом.

<sup>1)</sup> „Исторія литературы русской“, О. Огоновського, ч. II, вил 1, стр. 52.

<sup>2)</sup> Ibidem, 55.

Були й місцеві причини цього зближення. Після остаточного поділу Польщі, на Україні, на Поділля та на Волині усе уніятське духовенство з своїми парафіянами перейшло в православ'я. Поляки поспішили заявити урядові, що вони не можуть покладатись на вірність уніятів, котрі тягнуть до Росії, і що єдина підпора його є шляхта в спілці з католицтвом. Звідси виникла думка про заснування митрополії в самій Галичині, щоби уніяти не дивились на сторону і не думали про звязок свій з Київом. Рок 1808-го було поставлено у Львові на митрополита перемишльського владиву Антонія Ангеловича. Але „блескъ митрополіи Галицкой“, каже Я. Головацький, „не поднесъ русскаго языка, не огрѣлъ и не просвѣтилъ русскаго народа“<sup>1)</sup>. В 1806 р. було перенесено університет зі Львова до Кракова. Українські катедри одна за другою закривалися. Те, що дано було перше, поволі одбіралось від українців. В декретах Йосифа II від 1786 та 1787 р.р. українська мова вважалася краєвою, народньою, національною (*Landes-Volks und National-Sprache*), але вже в 1805 р. тривіальні (трьохкласові) школи переведено було під догляд латинської консисторії, а в 1813 р. українська мова зовсім усунена з нормальних (чотирьохкласових) шкіл. Щож до парафіяльних шкіл, то, на підставі реформи 1817—1818 років, вона дозволялась тільки в школах уніятських немішаних, а в школах мішаних перевагу мала мова польська. Надавалось громадам право заводити українські школи в місцях, де є мішані школи, але ці школи не повинні були сподіватись на допомогу шкільного фонду. Наслідком цього всього було визнання за польською мовою пануючого місця в тому краї, де сам уряд колись називав українську мову „краєвою, народньою, національною“.

## VII.

**Мова українських літописів першої половини XVIII століття. „Діаріушъ“ М. Д. Ханенка та його-ж „Дневникъ“. Підручники для вивчення московської вимови та правопису. Занепад книжної української мови на лівобережній Україні.**

В XVII столітті книжна українська мова вживалася не в самих творах церковно релігійного змісту. Чимало дійшло до нас від того часу літописів, хронографів та козацьких хроник, цією мовою писаних.

<sup>1)</sup> Науковий збірник 1865 р.: „О первомъ умственно-литературномъ движеніи русиновъ въ Галиціи“.

Мабуть, вона мала зробитись тим, що зветься мовою освіченого суспільства. Принаймні, вона—зовсім звичайна в приватнім листуванні освічених людей XVIII стол. Так само до половини XVIII століття ми бачимо її в офіціальних паперах, які виходили з місцевих канцелярій, а також в літературних творах історичного змісту.

В 1702 р. був закінчений літопис Самовидця. Але зважаючи на те, що автор його почав свою службу у військовій канцелярії ще за часів Богдана Хмельницького, можна гадати, що й літопис було розпочато не в XVIII ст. На це вказує, між иншим, і мова літопису, яка являє собою звичайний зразок книжної української мови в такому вигляді, як склалась вона в XVII ст.

Власне кажучи, в XVIII ст. ця мова присвоїла де-які особливості, яких не було в ній у XVII стол.

До цих особливостей ми зарахуємо перш усього слова, звуки та форми слов'яно-руської мови, які з'явились в де-яких творах книжною українською мовою написаних в першій чверті XVIII століття. Показне місце серед цих творів займає відомий літопис Самойла Величка (1720 р.)<sup>1)</sup>.

Величко був письменник працюючий та сумлінний. Черпав він свої відомості з усяких джерел рукописних та друкованих. До останніх він звертався тому, що через зубожіння козацьких літописців, трудно було, як він каже, „домацатися совершеннаго о всемъ видѣнія и правды“, через це він простодушно звертається до читача: „если покажется тебѣ въ семъ дѣлѣ моемъ що подзорное и неправедное, то може и такъ есть. Ты убо аще достанеши совершеннѣйшихъ козацкихъ или ивыхъ якихъ лѣтописцевъ, волеявъ... не уничтожая и моего подлаго труда, отъ Бога ти даннымъ разумомъ исправить“<sup>2)</sup>. На літературну працю він дивився як на „медикаментъ отъ всякихъ печалей и злоключеній“<sup>3)</sup>. Осліпнувши, він „не безъ жалю докучалъ людямъ о чтеніе книжное, слушаючи, що мога“<sup>4)</sup>. Мало того: він звелів „отрокомъ, въ писаніи при немъ навизавшимъ“, переписати космографію, прохаючи при цьому вибачення перед читачем, що вони „за свои въ писаніи помилки, достойной уходячи епитеміа, закрилися отъ неи

<sup>1)</sup> Літопис Самойла Величка видано „Временною комиссією для разбора древнихъ актовъ въ Кіевѣ“—в 1848 р. два перших томи, в 1855 р. третій том, а в 1854 р. четвертий. Можна думати, що літопис видано по рукописові, котрий належав самому авторові: тим більш можна жалкувати, що видавці розкрили титли, поставили *Ъ І Ъ, И* та *І* згідно з сучасним вживанням цих літер в правописові.

<sup>2)</sup> Том I, ст. 7.

<sup>3)</sup> Ibidem, ст. I.

<sup>4)</sup> Передмова до IV т., ст. 3.

лжею и неправдивою коригктурою, его, невѣлущаго, обманувши“<sup>1)</sup>. Бабила його також літературна праця своїм громадським значінням, як пам'ятка „рыцарскої отваги и богатырскихъ подвиговъ нашихъ сарматско-козацкихъ предковъ“<sup>2)</sup>. Народ український називає він козацько-руським<sup>3)</sup>. Знає він його вартість і не криє його хиб: на його думку, це народ „истинній, простодушній и правосердечній, мало що о прошлихъ, настоящихъ и пришлихъ рѣчахъ и поведеніяхъ разсуждати хотящій, только до внутривной между собою незгоди, а найпаче за древніи волности свои, яко народъ мужественній и рыцерскій, древнимъ предкомъ своимъ скиноо-славянамъ подобящійся, завше до брани и кровопролитія склонній“<sup>4)</sup>. Героєм козацько-руського народу він вважає, як і Грабянка, Богдана Хмельницького, котрого він називає другим Мойсеем за те, що він визволив Україну „отъ тяжкаго ига людскаго“<sup>5)</sup>. Такий був цей „истинній Малая Россія сынъ“, як він сам звичайно підписувався під всіма своїми „предмовами до читальника“. Палко кохав він Україну, називаючи її „милою отчизною“, „маткою нашою“<sup>6)</sup>. І ось во славу її, неньки своєї, він „понудился“ оповідати історію „простимъ стилемъ и нарѣчіемъ козацкимъ“<sup>7)</sup>. Але захоплений автор був людиною занадто „письменною“. Сам він про себе каже, що „въ дѣлахъ писарскихъ“ був він „не послѣдній“, через це і стиль у його не простий і говірка у його не зовсім козацька. Справді мова Величка в своїй основі книжна українська, яка повторює всі особливости народньої мови, котрі ми зазначили в огляді книжної української мови XVII століття<sup>8)</sup>. Але не даремно Величко служив в українських канцеляріях, а саме: з 1700 р. він був писарем „въ поважномъ дому его милости пана Василя Леонтіевича Кочубія“, а з 1705 р. „вправленъ былъ до канцеляріи войскової енеральной“, де теж прослужив чотирі роки, поки не спіткнула Кочубея сумна доля: тоді й йому „недоля“, як він каже, „за довговременную службу заплатила крайнимъ несчастьемъ“<sup>9)</sup>. Ось ця довголітня служба й відбилась на літературних засобах нашого автора. Стиль у його канцелярський і з великим числом полонизмів, яких тоді уживала канцелярська мова. Величко любить вживати не тільки польських слів, особливо сполучники (*же, кгда, лещь, подлугъ, теди* і т. и.), але навіть польських форм,

1) Ibidem, стор. 4.

2) Том I, ст. 1.

3) Том II, ст. 8.

4) Ibidem.

5) Том I, ст. 31.

6) Том II, 13, 32, 34, 36.

7) Том I, ст. 6.

8) „Очеркъ литературной исторіи малорусскаго нарѣчія в XVII в.“, ст. 116—136.

9) Том I, ст. 6.

особливо дієсловних і притому часто невірно (напр.: *воленъ, естесми* II, 224), примішуючи до них то галицькі (*мусилисмо* II, 34; *жалъли бысмо* II, 107), то церковно-словянські (*не потеряли есте* II, 113; *прильжахъ, вѣдѣхъ* I, 3; *нарѣчаху, провозглашаху* I, 57 і т. и.). Ці останні форми служать часто прикметою підвищеного тону, як напр. „паде, паде красная козацкая украинна тогобочная“<sup>1)</sup>, або вживаються, коли описується який релігійний предмет<sup>2)</sup>, але іноді, без всякої потреби, попадаються в мові діловій, звичайній, напр.: „зоставшу Самойловичу зъ худобахолства на високой власти и наченшу убогачатися, начать и добронравіе его перемѣнятися“ (т. II, 329). Так само часто, як і у Грабянки, трапляються у нього помилки в уживанні коротких дієприкметників та натажки в складанні словянських форм та зворотів мови, напр.: *воевождовъ* (род. множ. I, 4), *мертвоя плоти* (ib.), *нѣсть мощно* (ib.). Взагалі-ж мова у Величка строката, хоч неможна відмовити йому в природньому почутті мови, котре було пригноблене канцелярською рутинною і прибільшенням уявленням про „козацьку“ го-вірку<sup>3)</sup>.

Починаючи з тридцятих років XVIII століття являється в книжній українській мові більш-менш помітна примішка слів, згуків та форм московських. В творах, цією мовою писаних, майже не помітно словянизмів, майже нема в ній і полонизмів, навіть злучників польських, які звичайно траплялись в книжній українській мові XVII стол. Зразком цієї мови ми вважаємо літопис під заголовком: „Лѣтописецъ или описаніе краткое знатнѣйшихъ дѣйствъ и случаевъ, что въ которомъ

<sup>1)</sup> Том II, 8. Див. також захоплючі рядки в передмові до тому I, де Величко змальовує вражіння зроблене на нього руїною правобережної України.

<sup>2)</sup> Див. т. II, ст. 23, де йде мова про чудо від образу Богородиці Ільїнської чернігівської.

<sup>3)</sup> Той самий зразок мови зустрічаємо в двох сучасних Величкові мандрівках до святої землі. Одна з них носить такий заголовок: „Пелгримація или Путешественикъ честного іеромонаха Іпполита Витѣнскаго постриженца святыхъ страстотерпецъ Бориса и Глѣба катедры Архієпископской Черниговской во святыи градъ Іерусалимъ“. (Вид. „Обществомъ исторіи и древностей при московскомъ университетѣ“ в 1877 р. по спискові 1727 р., зробленому в с. Кривцях новозибківського повіту черн. губ. Іоанном Аршуком, пресвітером св. Тройці). Про особу автора „Пелгримації“ можемо гадати на підставі закінчуючих слів її: „а еже писахъ, все по истинѣ писахъ, ничто же приложихъ, яже азъ въ путешествіи семъ видѣхъ: тако ми Богъ свидѣтель, ему же честь, слава и хвала во вѣки вѣковъ. Аминь“. Друга зветься: „Путникъ до святого града Іеросалима іеромонаху Макарію и Сильвестру идушимъ зъ великаго монастыря Всемилюстиваго Спаса Новгородка сѣверскаго поклонитися гробу Христову року 1704“. (Рукопис в редакції „Кіевской Старини“). Порівнюючи з „Пелгримацією“ „Путникъ“ вживає значно менше словянизмів та полонизмів: минулі прості зустрічаються не часто, з польських сполучників зустрічається лише сполучник *ЖЕ*. Зважаючи на кількість характеристичних українських згуків та форм, можна рахувати мову „Путника“ зразком книжної української мови, але так само непослідовної та недодержаної, як і в літописові Величка.



году дѣлалося въ Украини малороссійской обѣихъ сторонъ Днѣпра, и кто именно когда гетманомъ былъ козацкимъ“<sup>1)</sup>. „Лѣтописецъ“ цей написано в 1742 р., як це видно з замітки під 1710 р.: „посля шведчины... мало не по всякъ часъ падежъ (на худобу) проявлялся даже по 742 годъ, въ которомъ я писалъ сію гісторію“<sup>2)</sup>. Як видно, автор належав до тої старшини козацької, яка пішла вгору за часів Петра Великого. Він не любив Мазепи і його прихильників: „пропаль“, каже він, „Мазепа въ Бендерахъ... далеко за девяносто лѣтъ пагубнаго житія своего“, а память про Орлика „згасла, яко измѣнника клятво-преступнаго“<sup>3)</sup>. Одначе-ж спочуття до зруйнованого Батурина проглядає в його словах. Не до-вподоби був йому новий лад, що його наставив на Україні Петро Великий, а саме: відома „Коллегія малороссійская“, про котру він згадує з обуренням: „Коллегія сія была ажъ до 1728 года: много людей значныхъ помордовано, здѣрства всякимъ образомъ вымышляно, кабалы, будъто въ нуждѣ позичалъ кто деньги, взымано, а тое дѣлано, чтобъ помочь въ дѣлѣ чимъ; такого фортелю употребляли члены коллегійскіе, а что готовизною доплы, тое не въ числѣ—выдохлы добре Малороссію“<sup>4)</sup>. Це чи не саме гостре місце у всім літопису. Автор не любить багато говорити про справи дражливого характеру: він, наприклад, невиразливо спогадує про те, що митрополита київського Йоасафа Кроковського було викликано до Петербургу, і так само стримано і коротко оповідає він про недолю Полуботка та його товаришів. А тим часом, р. 1742-го, коли складено було літопис, всі ці діла не с-так давно минулих днів були, без сумніву, відомі письменним людям з поясненнями і подробицями, які ширила стоуста поголошка. Словом, це не Пімен Пушкіна... Він не прохопився ні одним зайвим словом там, де це було ніяково, вважаючи на обставини того часу, хоч у других місцях літопису він додає до звісток про події свої всякі думки та міркування. Так з приводу грабунків, що чинили запорожці „за поблажкою Брюховецькаго“ він каже: „обезчестило себе людославне низовее войско запорожское, христіанское, не меншъ татаръ знущаяся всячески, глумили честь дѣвичую и жовочую, и бѣдніе мужи и отци не смѣли перечити ихъ безчинству бусурманскому: а когда которіи хотя ласково упрошали о пощадѣ женъ или дѣтей, то

<sup>1)</sup> „Сборникъ лѣтописей, относящихся къ исторіи Южной и Западной Руси, изданный комиссіей для разбора древнихъ актовъ, состоящей при кіевскомъ, волынскомъ и подольскомъ генераль-губернаторѣ“. 1888 р.

<sup>2)</sup> „Сборникъ лѣтописей“, 1888 р., ст. 50.

<sup>3)</sup> Ibidem, 49—50.

<sup>4)</sup> Ibidem, 55.

такимъ доставалось якъ отъ ненавистныхъ ляховъ къ православію. Но запорожци—своя родная кровь малороссійска, одной вѣры православної, благочестивои, а сколько забили они людей, застоющихъ честь семейную, страшно и вспомъянуть!“<sup>1)</sup> Виписані скільки рядків доволі характеризують українського літописця як письменника. Мова у нього здебільшого проста та ясна, як і в літопису Самовидця, котрим він користувався, як джерелом для своєї праці. Читав він, як видно, й латинські книжки історичного змісту,— або, як казали тоді, „по латинѣ былъ изученъ“, але шкільна вченість не вбила в ньом живого почуття мови, що виявилось, між иншим, в великім числі українських слів, згуків та форм, які складають з себе величезну, переважаючу масу над елементами чужомовного походження. Так, словянські дієсловні форми трапляються у всім літопису не більш п'яти-шести разів, переважно з приводу звістки про смерть якої-небудь особи (Петро Могила, митрополит київський „умре“): видно ці форми ярились несвідомо, мимо волі та бажання письменника. Так само рідко трапляються і польські слова, а саме сполучники: *же* (35), *жеби*, *никогда* (33). Це вже нова риса в мові, порівнюючи з літописом Самовидця. Ще більш виразно він різниться від останнього вживанням московських слів, які вживаються ніби замість польських. Такі слова як: *чуть-ли* (17), *вонъ* (19), *вездъ* (22), *откуда* (55), *нѣтъ-ли* (57), *покажуть* (62), в літопису Самовидця зовсім неможливі. Часто слова, які мають однакове значіння, трапляються то в українській, то в московській формі, напр.: *ничо*, і у другому рядкові *что* (69), *хто* (12), і *кто* (24), *було* (11) і *было* (67), *прихавши* (14) і *пріѣхалъ* (24). Бува так, що поруч з московським словом стоїть рівнозначне українське і навпаки: *але-но* (16), *хиба-развѣ* (9), *дуже-очень* (45). Видно автор дбав про те, щоб мова його була ясна і через це удавався до синонімічних пояснень, охоче вживаючи московські слова тоді, коли вони йому здавались більше зрозумілими. Іноді він переводить українську фонетику на московську, а саме: вимовляє *ъ* як *е*, хоч не завжди вдало, напр.: *въ Чернеговѣ* (50). Взагалі-ж не можна сказати, щоб він добре був знайомий з московською мовою<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Ibidem, 21—22.

<sup>2)</sup> Той же зразок мови зустрічаємо в таких літописах: 1) „Краткое описание Малороссіи“ (Видано „Кіевскою временною комиссією для разбора древнихъ актовъ“ в 1878 р.). Воно цікаве як спроба переробити літопис Грабянки в прагматичну історію України. З цією метою автор починає своє письмо з княжої доби і в короткому вигляді подає нарис найголовніших подій до 1734 року включно. В мові „Краткого опи-

Так писали українські літописці 30 та 40-х років XVIII-го століття. Не можна сказати, щоб вони шанували народню мову, а проте вони не мали змоги та засобів вивчитись як слід мови московської, котра і сама тоді не мала ще окресленої літературної форми. Знайомство з московською говіркою йшло більш усього практичним шляхом, а цей шлях більш-менш випадковий, особливо для тих, у кого не було потреби видати надовго свою батьківщину. Навіть ті українці, котрим доводилося довго жити у Московщині, не легко збувались звички зберігати в письмений мові досить яскраві риси української вимови та правопису. Щоб пересвідчитись у цьому, доволі розглянути „Діаріушъ“ генерального хорунжого Миколи Ханенка, писаний р. 1722-го і „Дневникъ“ його, який він писав з 1727 р. по 1753 р.<sup>1)</sup>

„Діаріушъ“ являє собою суцільне оповідання, поділене по числах місяця, про перебування гетьмана Скоропадського в Москві в той історичний мент, коли Петро Великий, після Ништадського замирення, зважився остаточно скасувати гетьманство на Україні. Авторіві було всього 30 років, коли він писав свій „Діаріушъ“, в котрім кріз офіціальну стриманість виразно проглядають його політичні симпатії до старовинних прав та вольностей українського народу. По смерті Скоропадського Ханенкові прийшлося розділити долю усієї генеральної старшини, причетної до справи Полуботка. Тільки 1725 року він дістав волю і можливість жити в ріднім краю. З 1727 р. він почав писати свій „Дневникъ“.

санія“ нема церковно-словянських слів, нема і полонизмів, зате не мало вживається чужоземних слів, що з'явились за часів Петра Великого „*вюнтєрквартир*“ (266), *баталья* (283), *амунтьція* (286), *дивизія* (293), *коммунтькація* (294). Московських впливів не менше, як у „Літописцѣ“ 1742-р. Риси української мови зустрічаються головним чином в фонетиці. 2) „Черниговская літопись“, (Видана М. Білозерським у Києві 1856 р.) Список, що зберігається в Чернігівській Семінарії, по котрому цей літопис видано, зроблений за цариці Єлисавети Петровни. На жаль друкований текст не придатний для філологічного ужитку: видавець розгорнув титли і заповнив їх зміст, поділив слова, котрі, на його думку, помилково сполучені, поставив, як він каже, „гдѣ слѣдуєть“, літери *Ы* та *И*, *Ъ* та *Ь*. Так само недбало видані ним разом з чернігівським літописом і другі пам'ятники, уміщені поряд з чернігівським літописом. Ми мали нагоду проглянути копію з списку чернігівського літопису що належав Персидському. Копія знята А. М. Лазаревським і у нього знаходиться. Доведено цей список тільки до 1725 р., тоді як список чернігівської семінарії до 1750 року. Зате в спискові Персидського є роки, пропущені в семінарському, де зараз після 1703 року йде 1729 рік. Сліди сучасника в спискові Персидського помітно під 1714 роком, де йде мова про поворот мазепинців Горленка та Івана Максимовича у Росію: останньому „велено ехать въ Москву, где и понинѣ обрѣтається и живеть свободно“. Сцена арешту Полуботка та його спільників могла бути написана або очевидцем, або зі слів очевидця. З 1711 р. і до самого кінця список Персидського написано другою рукою. Зі зміною почерку, значно змінено і характер мови в самому тексті, котрий уявляє більш московських особливостей, ніж до 1711 року.

<sup>1)</sup> „Діаріушъ“ видано в „чтеніяхъ Импер. общ. истор. и древн. при моск. университетѣ“ за 1852 р., а „Дневникъ“ у „Кіевской Старинѣ“ 1884-1888 р.р.

Тут вже Ханенко не той, що в „Діаріушѣ“. Він розпустився в прозі життя: почав зазначати з дня на день біжучі дрібниці його з пунктуальністю людини, яка звикла до канцелярських формальностей, так напр. записував він, що такого-то числа „розышло в розницю 10<sup>1/2</sup> коп.“, або „пролежалъ весь день в домѣ послѣ вчерашнего трактаменту“<sup>1)</sup>. Така-ж різниця між обома цими творами і з літературного або, краще сказати, з стилістичного боку. Ні той, ні другий не призначалися для читачів і одначе-ж перший по обробці багато вище од останнього. В „Діаріушѣ“ є цілі картини доладною українською мовою писані, без зайвої домінки, як польської, так і московської. В „Дневникѣ“ та сама українська мова, що була як би другою натурою письменника, котрої він позбутися не міг, але в ній уже помітно не зовсім вдалі спроби його висловлюватись мовою московською. Треба зазначити, що на протязі довгочасної своєї служби він не раз жив у Петербурзі, як в особистих, так і в громадських справах. З 1745 р. по 1749 рік включно він жив в Петербурзі, то в Москві, „имѣя ходатайство за общенародными дѣлами“, з яких найголовнішим було здобути в цариці дозвіл на обрання колишнім звичаєм гетьмана. Таким чином разом із збільшенням життєвого досвіду, серед різноманітних стосунків з людьми московського походження, автор придбав собі де-яку звичку до московської мови,—але орудувати нею цілком, при всій своїй охоті, все-ж таки не міг. Більш усього у своїм „Дневникѣ“ він перекичує московські слова на український лад. Ось де-кілька кумедних прикладів такого перекичування: „Во дворцѣ, вѣ вечеру, была публѣчная ужина“, або „была ужина пребогатая“:<sup>2)</sup> в голові автора мигтіло українське слово—*вечеря* і через це московське—*ужинъ* перекинулося в ніби-українське *ужина*. Подібна до цього форма *ножовъ*:<sup>3)</sup> українське *і* замінено згуком *о*, і вийшла форма ні українська, ні московська.

М. Д. Ханенко був батько досить пильний. Так, посилаючи свого старшого сина за кордон слухати лекцій в Кільському Університеті, він дав йому в подорож „Увѣщаніє“, в котрому надзвичайно докладно регламентовано, як навчання, так і поведження молодого Ханенка. „Съ подлыми, особливо же съ непостоянными людьми“, написано в „Увѣщаніі“, „никакой дружбы и сообщения не имѣй; напротивъ же того, во

<sup>1)</sup> „Кіевская Старина“, 1884 р., листопад, 1885 р., березиль.

<sup>2)</sup> „Кіевская Старина“, 1885 р., грудень, 247, 254.

<sup>3)</sup> Ibidem, січень, ст. 265.

всякихъ случаяхъ имѣй обхожденіе съ благовоспитанными, честными и знатными персонами“<sup>1)</sup>. Цілкомъ природне таке бажання батька обергти сина від лихих впливів з боку негіднихъ кругівъ суспільства, але в переважній рекомендації *знатныхъ* людей не можна не бачити змагавъ батька зміцнити в синові певність в тому, що він людина иншої породи, „шляхтичъ, отъ шляхтича рожденный“, як тоді казали<sup>2)</sup>, а ця суспільна окремішність справу науки та освіти зводила більш усього до особистої кар’єри в найбільше утилітарнімъ значінні цього слова. Саме так і розумів цю справу Василь Ханенко. Відповідаючи батькові на його звістку про те, що „дражайшая отчизна наша въ неотмѣнной надеждѣ находится, за неуспынными трудами честныхъ патриотовъ, уже давнымъ временемъ сердечно желаемую главу съ своей собственной націю собратъ“,—він каже: „сія радостная вѣдомость весьма во мнѣ вновь возбуждала конечную ревность къ моимъ начатымъ наукамъ, дабы со временемъ, по окончаніи оныхъ, себе довольно достаточно показать къ услугамъ такой сладкой отчизны“<sup>3)</sup>. Але вийшло саме так, що на самім початку царювання Катерини II „малороссійская отчизна“, видно втратила для дітей козацької старшини свою „сладость“, бо замість гетьмана українського, відновлено було в 1764 році „малороссійскую коллегію“ на чолі з П. А. Румянцевим, котрому дано було інструкцію „искуснымъ образомъ присматривать за козацкими старшинами безъ явного, однако, виду и огласки поведенія ихъ“<sup>4)</sup>. Виникала таким чином необхідність розуміти „отчизну“ трохи ширше, щоби можна було використувати в ній свій власний хист та знання. І дійсно, за часів Катерини II ми бачимо українське шляхецтво на всяких посадах державної служби. Воно не відмовлялось і від духовної кар’єри, коли тільки траплявся слушний випадок для того: „Хоть лиха набрався, но в щастя вихався“ пише Христофор Сулима до свого брата генерального судді Акима Сулими, після висвячення свого на архимандрита, котре відбулося при допомозі А. А. Безбородка в Петербурзі. Безмірна самовтіха чувається в кожному слові цього листа: „я теперь важенъ и гордъ! Фе! Я по истинѣ, слава Богу, и здоровъ, и весель и судьбою моею доволенъ!“<sup>5)</sup>. Замість політичних примар, які відходили в безповоротну далечінь мивулого, явидись

1) „Черниг. Губ. Вѣдомости“, 1852 р., № 34.

2) Сулимовський архив, виданий А. М. Лазаревським у 1884 р. Див. лист борзенського сотника В. Думитрашка-Раїча до Семена Сулими поздоровляючий з народженням сина від 1746 р.

3) „Черн. Губ. Вѣдомости“, 1852 р., № 38.

4) „Исторія Россіи“ Соловйова, т. XXVI, ст. 45.

5) Сулимовський архив, ст. 136.

реальні блага, для діставання котрих треба було йти загальними шляхами, а не колишнім шляхом вислуги в місцевій полковій канцелярії, або в козацькому війську. Серед нового покоління українського шляхетства самий дух військовий зник через те, як писав князь А. А. Безбородко одному своєму землякові, що „місто козатства заняло школярство, міста Палія Б'блоцерковскаго, Христы Сенчанскаго, Лавра Остапскаго и другихъ имъ подобныхъ заняты стали *фирчиками и штатиками*, которые, сперва позакидавъ выліоты, а потомъ въ в'мецкое перебрались платье и сд'блались такими, что можно сказать о нихъ: въ пол' не жолн'брь, а дома не господарь“<sup>1)</sup>.

Хто-ж ці *фирчики* і *штатики*, про яких говорять суостережливий сучасник? Коли вважати на те, що вони попереду носили жупани, а потім вирядились в вімецьку одіж, то це, очевидно, перехідне покоління, котре одірвалось від мивулого для того, щоби прилучитись до „нової породи людей“, про утворення якої так багато дбали за часів Катерини II. Як у Московщині, так і на Україні ця „нова порода людей“ одділена була від простого люду кріпацьким ладом життя, але у Московщині вона стояла ближче до народу, хоч-би мовою, коли не літературною, то буденною—та і літературна московська мова, як, відомо, на прикінці мивулого століття в значній мірі наблизилась до народньої московської розмови, перейнявши, так звану, московську вимову. Це явище для України мало зовсім протилежне значіння, тобто з розвитком літературної руської мови в московськiм напрямку, вона все більш відрізнялась від народньої української. Таким побитом, щоби увійти в загальну течію культурного життя, українці мусіли були зректись своїх власних літературних традицій, а для цього мусіли перейти мову так званого освіченого суспільства, яка склалася по московському зразкові. Ті з них, що мали змогу вчитись на півночі, легко переймали цю мову,—але для тих, що вчились в місцевих школах, з семидесятих років XVIII-го століття, почали видавати підручники з спеціальною метою полегшити навчання московської вимови і правопису.

Ми знаємо під руками цікаву з цього погляду книжку під заголовком: „Правила о произношеніи російскихъ буквъ и о исправномъ т'хъ же въ нов'йшемъ гражданскомъ письм' употребленіи или о правописаніи, собранныя изъ російскихъ грамматикъ въ 1772 году“. Складач цих правилъ дбайливо зазначає хиби правопису, які виникають через

<sup>1)</sup> „Кіевская Старина“, 1883 р., квітень, ст. 834.

українську вимову, напр., через вимову у всіх словах без різниці *и*, як *ы* (ст. 11), через змішування твердого і м'якого *л* (*похвалный, мольва*, ст. 13), через вимову *ъ* як *и*, „что весьма слуху противно“ (ст. 12). Зазначено також властивості московської вимови, наприклад: переміна на кінці слів голосових шелестівок в безголосні шелестівки (*берекъ, дорокъ*—замість *берегъ, дорогъ*, ст. 11).—в родовому відмінкові прикметника *во* замість *го* (ib.), вимова *о* без наголосу, як *а* (ст. 9). До останньої властивості автор ставиться поблажливо. „Иногда“, каже він, „пишутъ въ именительномъ падежѣ именъ прилагательныхъ вмѣсто *ы* или *і* буквы *о* или *е*. Это происходитъ отъ единого подражанія простому выговору, почему московской иъжной выговоръ необходимо произносятся *о*, какъ *а*“.

Другий подібний підручник було видано в Харькові 1782 р. під заголовком: „Краткія правила російскаго правописанія, изъ разныхъ грамматикъ выбранныя и по свойству украинскаго діалекта для употребленія малороссіянамъ дополненныя“<sup>1)</sup>. Автор його Переверзев, в розділах про деклінацію та кон'югацію обмежується посилками на відповідні пункти граматики Ломоносова (ст. 36, 38). Він зазначає деякі українські форми, котрі відрізняються від московських, наприклад: *бере, ъдемо, писавъ*, замість *береть, ъдемъ, писалъ*, майбутній складний час від *имамъ* „въ книгахъ неупотребительный“, але головну увагу свою він скупчує на згуках. Він застерігає від змішування *и* з *ы*: „крайнѣ (sic) осторожно малороссіянамъ надлежитъ примѣчать, какъ изъ правилъ, такъ и употребленія въ произношенія, дабы по неосторожности не написать: *купилъ мило; онъ въ небитность вашу въ меня былъ предъ всѣми; противъ нашей мысли и воли; чѣмъ битъ, тѣмъ а слить*“ (ст. 15). „Различіе“, каже він, „должно примѣчать между слѣдующими реченіями: *никто, нѣкто; никакой, нѣкакой; нигдѣ, нѣгдѣ; никогда, нѣкогда*, понеже малороссіяне, слѣдую выговору, сіи реченія одно вмѣсто другого безъ разбору иногда употребляютъ“ (ст. 18). Приіменник *съ* українці часто ніби неслухно вживають замість *изъ*, причому міняють *с* в *з*, напр. кажуть, а де-жкі і пишуть: *здѣлано зъ дерева; пришли зъ города, выѣхали зъ лѣса; выволокли зъ ямы*; замість *здѣлано* (sic) *изъ дерева* і т. и. (ст. 28). Є одна замітка, яка торкається складні: „Малороссіяне неправильно употребляютъ: *купилъ рабочіе воли; гонитъ дойныя овцы* и проч. вмѣсто *воловоъ*,

<sup>1)</sup> Друге видання було в 1787 р. Є в книгозбірні академії наук. Ми користуємось цим останнім виданням.

овецъ“ (ст. 37). На закінчення автор каже: „ревностный чистоты словъ любитель не постыдится исправлять таковыя и симъ подобныя поползновения въ себѣ самомъ и въ другихъ, прилагая къ правиламъ дѣйствительнаго наставника употребленіе“.

Ми не можемо, звичайно, визначити розмір впливу цих підручників на виправлення „поползновеній“ до української книжної мови серед тих людей, котрим не були чужі літературні інтереси. Нема сумніву, не в самих підручниках полягала вага справи, а в самій властивості нових літературних впливів, які йшли з півночі і спирались на загальний устрій державного життя, котре своєю чергою було під дужими впливами європейської культури. Так чи инакше, але з шестидесятих років XVIII століття у нас уже нема ні одного історичного твору, написаного книжною українською мовою. Її вважали не на своїм місці навіть в старовинних літописах та хроніках. Митрополит київський Гавриїл Кременецький подавав доклад до св. Синоду, що „в каедральной бібліотекѣ кievской оказался межъ прочими лѣтописцами въ семидесяти четырехъ листахъ хрониковъ, существомъ матеріи до російской исторіи касающійся, но къ изданію въ печать, развѣ за переводомъ на чистой російской слогъ изъ нарѣчія, которое больше походитъ на простонародное старинное здѣшнее съ польскимъ и славянскимъ смѣшанное, годнымъ быть могъ“<sup>1)</sup>.

В 1765 р. з'явилось „Краткое описаніе о козацкомъ малороссійскомъ народѣ и о военныхъ его дѣлахъ“ Петра Симоновського<sup>2)</sup>. Мова „краткаго описанія“—звичайна за часів Катерини II, з технічними виразами, позиченими з чужоземних мов (*авантажъ, пароль, шефъ, антецессоръ*). Періоди тяжкі, латинської конструкції. Ні в згуках, ні в формах нема майже ніяких слідів української мови, нічого такого, що зустрічаємо ми навіть в „Краткомъ описаніи Малороссіи“ 1734 р. Наприклад, у Симоновського: *отсъчь, присягъ, Мурашкь* (власне ймення), в „Краткомъ описаніи Малороссіи“: *отсъкти, присязь, Мурашциъ* і т. и. Тільки де-коли трапляються у Симоновського українські форми інфінітиву: *писатись* (83), *явитись* (89), *покорятись* (96). Сам автор, як ми уже згадували, закінчив свою освіту за кордоном, де слухав лекцій в Кенігсбергському, Ляйпцігському та інших університетах. За кордоном він був гофмайстром при дітях відомого В. А. Гудо-

<sup>1)</sup> „О лѣтописяхъ изданныхъ отъ св. Синода“, Д. Полінова, ст. 7.

<sup>2)</sup> Видано Бодянським в 1847 р. у Москві.



веча, котрий запросив також разом з Симоновським до закордонної екскурсії двох його товаришів по академії Г. В. Козицького та Н. Мотониса. Симпатії його хилилися до старовинної України. При всій своїй стриманості він висловлює обурення з приводу *гиллянського* походу, який, на його думку, не був потрібний і в який були виражені українські війська, щоби „никто безъ чувствованія гнѣва, отъ Высочайшей власти послѣдовавшаго черезъ измѣну Мазепы, хотя бѣдной народъ въ томъ никогда виновнымъ не былъ, въ Малой Россіи не оставался“ (141). Свою працю Симоновський довів до 1751 року, тоб-то до приїзду К. Розумовського у Глухів. Наступним часам він не спочував і через це не описував їх. Ось останні слова „Краткаго описанія“: „сколь ни великолѣпное и славное сего гетмана (Розумовського) какъ избраніе, тацъ и вступленіе было, столь окончаніе онаго гетманскаго уряду Малой Россіи не полезное; но о семъ, какъ и о всемъ житіи его и правленіи оставляю потомнымъ вѣкомъ описаніе“<sup>1)</sup>.

І ми скажемо, що гетьманство Розумовського було „не полезне“, тільки не для української шляхти, інтересам якої він служив, по мірі свого розуміння, досить ревно, а для посполитого народу, котрий не знайшов у свого гетьмана ніякого розуміння своїх заповітних змагань до волі від кріпацтва. Відомо, що Розумовський видав універсала про обмеження вільного переходу селян (1760 р.), який було дозволено за Єлисавети Петровни. Він встановив, щоби цей перехід, згідно з давніми домаганнями власників, відбувався не инакше, як під умовою згоди, з їх боку, і щоби придбане у попередніх власників майно, їм і належало. Цікаво, що це розпорядження було видано начеб-то на підставі старовинних прав і вольностей українського народу<sup>2)</sup>. Не на користь посполитих було і друге розпорядження Розумовського, котре одібрало у них право вільного гуральництва; це право залишалось тільки для духовенства, поміщиків і козаків (1761 р.).

„Лучше бы пороки у сильныхъ истребляти,

Нежели робить горѣлку бѣднымъ воспрещати“, —

зауважує з приводу цього невідомий нам автор сатири, яка малює останні роки гетьманування Розумовського.

<sup>1)</sup> По складові мови близько підходить до праці Симоновського „Собраніе историческое, сочиненное абшитованнимъ полковымъ обознымъ Стефаномъ Васильевымъ сыномъ Лукомскимъ въ малороссійскомъ городѣ Прилукѣ 1770 году“. (Видано „Кіевской временной комиссіей“ в 1878 р.). Лукомський старався писати літературною московською мовою, але так як він не виїзжав, очевидно, з України, то в його творі зберіглось не мало українських властивостей мови, особливо фонетичних.

<sup>2)</sup> „Кіевская Старина“, 1885 р., липень, ст. 477-488.

Не можна не спинитися на цій сатирі, що закликає „казнь Божію на внутрєннихъ враговъ отечества“<sup>1)</sup>.

Автор заховав своє імення під літерами К. З.

„Кто я таковъ, не пишу, така миѣ примѣта,

Хотя не живъ чиновнимъ, не тягну до вѣйта“<sup>2)</sup>.

Виходить, не урядовець, не міщанин, а „поселянинъ“ трудился въ неважномъ семъ дѣлѣ“, але такий *поселянинъ*, котрому відомі були, хоч може і по чуткам, „Картезій філософъ и славный Виргилій“. На самому кінці сатири тогочасною рукою зроблено цікаву примітку, яка почасти пояснює скромність автора, котрий сам сумнівався „достойна ли сатира его явиться миру“:

„За сей пашколь, а не сатиру,  
Наругательній всему миру,  
Издателя высѣкти кнутомъ  
Во справность прочимъ шитомъ,  
Послѣ чрез ката предать огню:  
Такой заплати достоинъ, мню“.

Очевидно, того, котрий написав ці рядки, зачепив за живе різкий тон сатири, котра була направлена проти хижаків того часу, для яких:

„Убийство, нападеніе и всякое дѣло  
С денгами да с патронами отправлять смѣло“.

На доказ своїх слів автор посилається на місто Зіньків, пограбоване панами Разовським і Бурковським, і на „Сорочинець городъ“, де не мало можна зустрінути „в слезахъ сѣдихъ бородъ“:

„Ни одного“, каже він, „не сищешь малаго куточка  
Чтобы гдѣ лиха не была великая бочка“.

Головна причина лиха містилась в безкарности хижаків, тому що вони-ж самі засідали в судах, або мали там своїх патронів „судью, писаря, асаула, хорунжаго, обознаго“. З ними в сїлці було і духовенство:

„Поши молчатъ, какъ гостѣ, будто и не знаютъ,  
Толко и дѣла, что громко акафистъ читають,

<sup>1)</sup> „Кіевская Старина“, 1882. березиль. Найдавніший рукопис, позначений 23 грудня 1774 року пробуває в церковно-археологічному музеї при Київській Академії. Треба думати, що сатира написана між 1761 роком, коли сталася заборона посполитим на вільне гуральництво, і 1763 роком, коли були відновлені на Україні суди земські, мійські та підкоморські, скасовані Богданом Хмельницьким, котрий завів систему полкового та сотенного управління. „Ось слишно“, говорить в сатирі, „у насъ будутъ нови подкомори, Когда бѣ лишъ съ нихъ не били вори!“

<sup>2)</sup> Наводимо уступ з сатири по рукописові церковно-археологічного музею при Київській Духовній Академії.

Но пушай би и тое с трелями читали,  
Но хот би простой рѣччу в томъ ихъ обличали“.

Ченці—також байдужі до людського горя. У них—теж своє горе:

„Адамъ столко не плакаль, какъ они ридали,  
Какъ изгнанне изъ отчивъ свое послыхали,  
Какъ де тотъ хоть билъ изгнанъ, но изгнанъ з женою,  
Имъ сидѣть било въ келли з одною бородою,—  
Тотъ имѣль в своей власти польские звѣры,  
Имъ било бѣ изостались одни книги сѣри“.

Вони також ходять по судах з позвами та тяганиною за маєтки, або прохоложаються въ цих маєтках:

„В монастирѣ дряхлие толко да калѣки,  
Всѣ—где села, мельницѣ, где з хлѣбомъ засѣки“.

Вони „не розсуждають плотско, но мислять по духу,  
На скрѣпленіе стомаха пють добре сивуху,  
Гдѣ уже стоить соборной в начальной скважнѣ,  
Редкою та горѣлкою смердить на три сажнѣ“.

Ця безвідрадна картина життя викликає у автора не саме обурення, але і глибоку тугу за „любезное отечество“:

„Увы“, каже він, „отечество, отечество любезно!  
В какой ти досталось часъ горкой и слезній!  
Било ль ти когда-нибудь и тое на мислѣ,  
Чтобъ тебе в сие время толь бѣди притисли?  
Гдѣ твой мужественій духъ, гдѣ скоро расправа?  
Щезла, вмерла, пропала, моль села (сѣла) и ржава“!

Автор іронично називає свою сатиру „колядой“, ставлячи тон її навпроти величального, хвального тону колядок. Наступив новий час, з'явився і новий літературний смак. Замість старовинних панегириків прийшла сатира. Не те, щоби в колишні часи в умовах життя українського народу не було сатиричного матеріялу. Був матеріял, була і сатира, особливо в українській народній поезії, власне в історичній поезії—в народніх думах. Але, глибоко властивий українській владі, сатиричний настрій було звернено в ті часи не стільки на внутрішніх ворогів, скільки на зовнішніх. Сатиричне малювання хатнього ладу життя здавалось тоді зайвим, або, що найменше, передчасним. Можна було сподіватись, що внутрішнє безладдя життя само від себе зникне, як тільки будуть знищені зовнішні вороги... Тепер їх немає. Тепер настало релігійне одьбодумство. Право фізичного існування забезпечила сильна держава:

„Дѣлали предъ симъ бѣды кримские татары,  
А теперь миновали ихъ смертніи удари“,—

каже автор цікавої для нас сатири. Але й за нових обставин бідність зосталась бідністю, а багатство багатством. Народня маса залишилась не тільки бідною, але й юридично безправною, і при тому надзвичайно стомленою цілими століттями боротьби за своє існування. Далі не було вже принадних надій на визволення від внутрішньої лихої години — кріпацької неволі. Раніш ідея визволення від економічного польського гніту знаходила підмогу в громадсько-релігійних настроях, що теж були перейняті ідеєю визволення від католицького гніту. Тепер — не те. Представники церкви, мабуть, визнавали нормальними існуючі умови для посполитих, сільських людей. І ось по-між цих сільських людей і від імени їх лунає безсиллий голос...

Має вагу і те, що голос цей справлено було, між иншим, проті духовенства, тоді як колись — це було майже неможливим. Зрозуміло, що свідомі, думаючі люде того часу питання релігійне почали відрізняти від справи соціальної та національної. Особливо виразно поставлено останнє питання в відомім „Разговорѣ Великороссіи съ Малороссіей“<sup>1)</sup>. Власне кажучи, це не-що инше, як віршована військова історія України, котра мала на меті розігнати московські упередження супроти України і показати її загально-російське значіння. На закид Московщини за зраду Мазепи Україна відповідає:

„Вспомни ты сама всѣхъ взмѣнниковъ своихъ  
И разныхъ государственныхъ преступниковъ злыхъ,  
Ты одного такого съ жаждой нашла во мнѣ,  
А я легко видѣла сто подобныхъ въ тебѣ“.

Автор стоїть, сказати-би, на етнографічнім ґрунті, розуміючи під Московщиною і Україною дві народности — московську та українську і відділяючи їх обох від Росії, під котрою він розуміє російську державу. Ідея держави втілюється в особі монарха, перед котрим обидві народности рівноправні.

„Знаю, что ты Россія“, звертається Україна до Московщини,  
„да и я такъ зовусь,  
Что ты пугаешь меня? Я и сама храбрусъ.  
Не тебѣ, государю твоему поддалась,  
При которыхъ ты съ предковъ своихъ и родилась.  
Не думай, чтобы ты сама была мнѣ властитель,

<sup>1)</sup> „Разговоръ“ цей було складено „въ честь, славу и защищеніе всей Малороссіи“ перекладчиком генеральної військової канцелярії Семеном Дівовичом в 1762 р. Див. „Кіевская Старина“ 1882 р., лютий. Доповнення „Разговора“ там само і за той самий рік, липень.

Но государь твой и мой—общій повелитель,  
 А разность наша есть въ приложенныхъ именахъ:  
 Ты Великая, а я Малая—живемъ въ смежныхъ странахъ,  
 Такъ мы съ тобою равни и одно составляемъ,  
 Одному, не двумъ государямъ присягаемъ“.

Не глибокою була етнографічна самосвідомість автора хоч і спіралась вона на історичні спогади. Перед ним виступає цілий ряд гетьманів, провідників козацького війська, і саме військо з його блискучими перемогами і невгамовною славою зброї. Де-ж народ?.. Про нього немає ні слова в „Разговоръ Великороссіи съ Малороссіей“. Автор не розчує його голосу серед гомону козацької зброї, не пізнає його мужнього і скорбного обличчя в юрбі тих самих козаків, які поспішали потім перетворитись в українську шляхту, не промовив ні одного українського слова у віршові, написаному для оборони України.

Нам залишається зазначити тільки, що серед нового покоління Української шляхти самі перекази про козацьку славу, прославлену в народних піснях, стали приводом глузування. В 1796 році була написана ода на смерть Румянцева-Задунайського. З приводу цієї оди невідомий нам пііта звертається до свого товариша з такими словами:

„Ахъ, есть ли бѣ ты не пѣль героевъ,  
 Но славу бѣ пѣль однихъ ословъ,  
 И былъ правитель кобзы строевъ,  
 Изобрѣтатель грубыхъ словъ:  
 Ты бѣ лучше пѣль въ шинкѣ мѣщанамъ  
 Козацки подвиги и трудъ,  
 Любовь вознеслъ бы въ нихъ къ стаканамъ,  
 То шагъ за то тебѣ дадутъ.  
 А болѣе еще прибавятъ,  
 Когда опишешь предковъ ихъ,  
 Какъ было въ полѣ кашу варятъ  
 Передъ толпой враговъ своихъ,  
 Набѣговъ оныхъ не боятся  
 И, кашей флинты зарядивъ,  
 На нихъ привыкли устремляться,  
 Галушками имъ лбы разбивъ...  
 Вотъ лара что твоя пѣть можетъ  
 Съ достойной славою себѣ,  
 И ѣдка древность не изложеть  
 Достойныхъ почестей тебѣ“<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> „Кіевская Старина“, 1884 р., травень, ст. 148.

Вірші ці були написані в ті самі часи, коли вже ходили по руках списки перших трьох вісень „Енеїди“ Котляревського.

Нам належить тепер торкнутися питання, чи була українська народня мова в літературному вжиткові до Котляревського.

Багато є фактів, які дають позитивну відповідь на це питання. Але всі ці факти розкидані на протязі всього минулого століття і вимагають історико-літературних порівнянь і пояснень.

### VIII.

**Непевність теоретичного уявлення про українську драму тепер і раніш. Теорія комедії по Довгалевському і його власні інтерлюдії. Слільні точки між драмою вертепною і поважними різдвяними драмами.**

Варто уваги, що, в міру занепаду книжної української мови, все більш уперто і все частіш її почала замінювати народня українська мова. Не без підстави можна сказати навіть, що перевага першої, як-би усовувала потребу в літературнім ужитку останньої. Тільки цим можна з'ясувати, наприклад, те явище, що від XVII століття, за винятком двох інтермедій Гаватовича (1616 р.),<sup>1)</sup> ми не маємо віршів, які були б написані народньою українською мовою, без якої б то не було примішки книжних елементів. Але інтермедії Гаватовича збереглись разом з трагедією, яка написана польською мовою,<sup>2)</sup> з чого можна вивести, що Гаватович, русин з походження, був учителем не в Братській православної школі, а в одній з католицьких польських шкіл. В котрих вже в другій половині XVI ст. писались інтермедії на теми з народнього життя, з дієвими особами з простого народу, на простій мазурській, русинській і т. и. мові<sup>3)</sup>. Через це можна думати, що інтермедії Гаватовича були плодом шкільної теорії, котра панувала в польських школах, а не того національного руху, що спонукав українських письменників використати цю теорію для своєї мети.

<sup>1)</sup> „Кіевская Старина“, 1893 р., грудень.

<sup>2)</sup> Заголовок її такий: Tragedia a'bo wizerunek smierci przeswietego Chrezciciela Przeslanca Bozego.

<sup>3)</sup> Wiszniewski, Historia Literatury Polskiej, т. VII, ст. 248. В імператорській публичній книгозбірні є кілька рукописів з драматичними п'єсами на латинській і польській мові, з вставками комичного змісту білоруською мовою, під №№ Q, XIV, 30. Q, XIV, 53. Q, XIV, 80. Див. також „Кіевская Старина“ за 1894 р., липень: „Южнорус. интермедии изъ польской драмы: Com. duchowna ss. Borusa и Hleba“. Побутові сцени, очевидно, на українській мові йдуть через всю драму, не виділяючись з неї. На жаль, ці сцени не аразд прочитані і негарзд надруковані.

Як відомо, це були завдання релігійно-освітні. Кажучи це, ми далеко від думки, висловленої д. М. Петровим, ніби-то „перші спроби наслідуваного духовного театру були щиро-містеріального характеру і навіть часом пристосовувалися до служби божої“<sup>1)</sup>. Властиво так він думає про драму „Дійствие на страсти Христовы“, сполучаючи її з, так званими, пасіями, котрі, найбільш певно, з'явилися в великопісній службі божій української церкви на початку XVII стол. за митрополита київського Іова Борецького. Але, перш усього, чи можна цій драмі навидати *щиро містеріальний* характер? На нашу думку, духовна драма з'явилася на Україні вже після того, як вона набула у Польщі і по всій західній Європі типові риси шкільної драми. Відомо, що ці риси витворились під впливом боротьби католицизму з лютеранством, з другого боку,—під впливом відродження наук та мистецтв у західній Європі. Через це в найраніших українських драмах ми вже зустрічаємо такі особливості, котрі були цілком чужі середньовічній містерії, наприклад, *пролог*, часом *антипролог*, поділ на акти з певним числом сцен, мітологічні імена і т. и. Духовні містерії, в дійсному, правдивому розумінні цього слова, нічого подібного не уявляли; через це ми думаємо, що ніколи не було на Україні справжніх середньовічних містерій. Не була такою і драма „Дійствие на страсти Христовы“, котру сам Петров у іншому місці називає шкільною драмою<sup>2)</sup>. А друге те, що в цій драмі одна з дієвих особ—це богиня ворожечі *Ериниць*. Не думаємо, щоби представники українського православ'я, мимо свого нахилу до мітологічної термінології, могли допустити в драмі, „пристосованій до служби божої“, мітологічні імена, тим більше, що в цій драмі один спів написаний польському. Третє: не можемо ми поділяти і тієї думки д. Петрова, що інші форми духовної драми (наприклад, так звані, міраклі, драматизовані священо-історичні хроніки і т. и.) почали з'являтися на Україні після того, як у Київській Академії зміцнилися пасіональні та різдвяні духовні драми. Незрозуміло, через що серед цих ніби-то пізніших драм д. Петров називає і „Діалогъ объ Алексіѣ челоуѣкѣ Божіемъ“<sup>3)</sup>.

До XVII стол. належать українські драми, книжною українською мовою писані. Попереду них з'явилися шкільні вірші в діалогічній формі. Такою була, наприклад, різдвяна вірша відомого лексикографа і друкаря Памви Беринди, надрукована 1616 го року. Присвячена вона

<sup>1)</sup> „Кіевская Старина“, 1882 р., грудень, 456.

<sup>2)</sup> Ibidem, ст. 459—460.

<sup>3)</sup> Ibidem, ст. 457.

львівському єпископові Ієремії Тисарівському, котрого автор просить прийняти

„За коляду и щодрий день книжечку тую,  
Которая то презъ дѣтокъ деклямована  
И для утѣхи на день тотъ з друку видана“<sup>1)</sup>.

Вірша Беринди „деклямована“ сьома особами, — така сама різдвяна вірша Кирила Транквіліона-Ставровецького, надрукована в його „Перлѣ многоцѣвномъ“ (1646 р.), зложена для пати особ, при чому автор говорить про свій „Перлѣ“, що „съ той книги святой могутъ (студенты) выбирать вѣрши на свою потребу и творити з нихъ ораціи розмантыи часу потреби своеи, хочъ и на комедіяхъ духовныхъ“<sup>2)</sup>. Ці слова пояснюють відношення діалога до драми. Від XVII стол. до нас дійшла навіть драма, котра називається „Розмова въ кратцѣ о душѣ грѣшной, судъ принявшей отъ судіи справедливаго, Христа Спасителя“<sup>3)</sup>. „Розмова“ цікава побутовими подробицями, котрі малюють тогочасні судові звичаї. Найбільш певно, що вона з'явилася одночасно з першою оригінальною українською драмою „Алексѣй человекъ Божій“, виконаною „черезъ шляхетную молодъ студенскую въ коллегіумѣ кієво-могилянскомъ“ і, на бажання воеводи київського Георгія Трубецького, надрукованою в Київо-печерській лаврі 1674 року<sup>4)</sup>. Думаємо так на підставі суїльної термінології в „Розмові“ і в драмі: *видокъ, видѣніе, а не дѣйствіе, явленіе*, як у драмах пізніших. Взагалі можна сказати, що в той час в українській літературі, мабуть, не встановлено було навіть певної назви на драматичні твори. Так, з двох драм, знайдених недавно д. Франком, одна називається „Dialogus de passione Christi“, а друга великодня драма „Слово о буренью пекла“. Драма кінця XVII ст., згадана нами вище, зветься „Дѣйствіе на страсти Христовы“<sup>5)</sup>.

Та сама непевність та плутанина в назві драми провадиться і в XVIII ст. Відома різдвяна драма, автором котрої звичайно вважають Дмитра Ростовського, зветься „Комедія на рождество Христово“<sup>6)</sup>. Ґрунтовна відзнака її від драм XVII ст. полягає в тому, що вона написана, як і всі поважні драми XVIII ст., на словяно-українській

<sup>1)</sup> Імператорська публична книгозбірня, церковно-словянський відділ, I, 8, № 12.

<sup>2)</sup> Друге (могилівське) видання 1699 р. з книгозбірні Київо-печерської лаври, від. VII, № 68. <sup>3)</sup> „Кієвская Старина“, 1884 р., червень.

<sup>4)</sup> „Хронологическій указатель церковно-славянскихъ книгъ“, вип. I. Див. також Тихонравова, „Русскія драматическія произведенія 1672—1725 г.г.“ Спб 1874 р.

<sup>5)</sup> „Кієвская Старина“, 1891 р., січень, 1896 р., червень.

<sup>6)</sup> Драма надрукована у Тихонравова: „Русскія драматическія произведенія 1672—1725 г.г.“



мові. Дія в ній розгортається помаху, через втручання чудесного елемента, але драма задумана широко і виконана з великим хистом. В антипролозі Смерть і Життя сперечаються між собою про те, кому належить натура людська. Потім іде звичайний зміст різдвяної драми — величання пастирями та волхвами народженого Спасителя, страхи Ирода перед звісткою про новонародженого царя іудейського, катування дітей, плач матерів в особі плачучої Рахилі, смерть Ирода і, на останок, перемога Життя над Смертю, котра не заволоділа Натурою людською.

„Не умре натура людська“,  
говорить Життя звертаючись до Смерти,

„но ввѣкъ жива будеть,

Твоей области данна никогда не будеть“<sup>1)</sup>.

Для нас найбільшу вагу мають побутові сценки в драмі, котрі мають характер інтермедії, ті сцени, в котрих виступають пастухи, що дізнають від янгола про народження Спасителя. Розмовляють вони, майже, по-московському з невеликою домішкою українських властивостей мови, які свідчать, що в початковому тексті цих розмов була народня українська мова. Відси ми робимо висновок, що драма була написана на півдні, але дійшла до нас у північній редакції, котру встановив сам автор після 1701 р., коли з ігуменів новгород-сіверського монастиря він був призначений спочатку на сибірського, а потім на ростовського митрополита<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> „Русскія драматическія произведенія 1672—1725 г.г.“, Тихонравова, ст. 397. І. А. Шляпкин сумнівається, чи ця драма написана Дмитром Ростовським, бо кінцеві вірші прологу, в котрих проситься благословення архиєрея на виконання драми, ніби перечать думці про авторство Дмитра („Св. Дмитрій Ростовскій и его время“, ст. 343). Нам здається, що Дмитро в цьому випадкові міг додержуватись звичаю уживаного в українських школах, зовсім не маючи на увазі своєї персони, та і написати драму він міг ще тоді, коли не був архиєреєм.

<sup>2)</sup> Крім цієї драми, а також чотирьох драм, про котрі ми говорили в третій главі нашої розвідки, слов'яно-українською мовою були написані ще такі драми: а) „Свобода“ (1701 р.) невідомого автора (не видана, рукопис хорониться в Іркутській Семинарії). 2) „Мудрость предвѣчная“ (1703 р.)—також невідомого автора (частини з неї надруковані в „Трудахъ Кіевской Духовной Академії“, 1866 р., листопад; рукопис—у книгозбірні Кіевської Духовної Семинарії, № 608). 3) „Іосифъ Патріархъ“ (1708 р.)—трагедокомедія Лаврентія Горки, учителя піітики в Кіевській Духов. Академії, в 1707—1708 р.р. (видана Тихонравовим: „Русскія драматическія произведенія 1672—1725 г.г.“, 1874 р.; рукопис у Кіевській Духовній Академії, № 0.4<sup>o</sup>. 7; є також список у книгозбірні кієво-михайлівського монастиря на прикінці піітики Л. Горки). 4) Трагедокомедія Сільвестра Ляскоронського (1729 р.) (видана в „Трудахъ Кіевской Духов. Академії“, 1873 р., вересень). 5) „Комическое дѣйствіе“—різдвяна драма Митрофана Довгалевського (1736). 6) „Властотворный образъ челоуѣколюбія Божія“—великодня драма його-ж (1736—1737); (уривки з драми Довгалевського,—в „Очеркахъ изъ украинской литературы XVIII в.“ Петрова; рукопис обох драм—в книгозбірні кієво-михайлівського монастиря, № 1710). 7) „Брань честныхъ добродѣтелей“ єромонаха Іосафа Горленка (1737 р.), (уривки в „Очеркахъ“ Петрова; рукопис Кіевської Духовної Академії по друкованому списові № 664). 8) „Образъ страстей міра сего“ не відомого автора (1739 р.) (видана в „Трудахъ Кіевской Духовной Академії“, 1877 р., вересень; рукопис церковно-археологичного музею при Кіевській Духов. Академії, № 660). 9) „Бла-

В XVIII ст. з'являється нова назва драми — трагедокомедія, що її завів Теофан Прокопович. Здається, ця назва сполучена з нахилом завести до поважної драми малюнки звичайних явищ життя, з котрих складається зміст комедії. Але тим часом, уявлення про комедію не були досить ясні. По-старому називалися часом комедіями чи комічеськими діями драми абстрактного богословського змісту. Так, наприклад, Довгалевський називає свою різдвяну драму: „Комическое дѣйствіе въ честь царю царей Христу Господу четырема явленіи изображенное“, і той самий Довгалевський в піїтиці своїй дає теорію комедії, що не має нічого спільного з його-ж власним розумінням драми поважного змісту. Комедія, на його думку, відрізняється від трагедії 1) матерією, бо малює події простого, приватного життя, події жартливі і веселі, тоді як трагедія — ґрунтовні і поважні; 2) особами, — бо в комедії з'являються особи не надто поважні (*leves*), наприклад: господарь (*pater familias*), литвин, цыган, козак, жид, лях, скит, грек, волох, тоді як у трагедії — ватажки, царі, герої; 3) викладом (*dictione*): комедія викладається словами простими, звичайними, жартливими, трагедія — словами поважними, метафоричними; 4) пристрастями (*affectu*): в комедії страсти спокійні, в трагедії бурхливі; 5) закінченням дії: в комедії кінець веселий, навіть коли початок сумний, в трагедії, навпаки, початок може бути веселий, але кінець неодмінно повинен бути нещасливий<sup>1)</sup>. Відомо, що той самий Довгалевський єсть автор найкращих інтерлюдій XVIII століття, цілком відведених до його теоретичного розуміння комедії. І однак він не назвав їх комедіями, через те, мабуть, що вони не сполучали в собі складових частин драми, на котрі вказує сам Довгалевський, себ-то нема в них пролога, протазиса, епитазиса і катастрофи. Вони уявляють з себе тільки низку ватажків на головні моменти дії, що розгортається в драмі. Так, у пролозі до „Комического дѣйствія“ Довгалевського, Балаам пророкує народження Спасителя, а в першій інтерлюдії до цієї драми його-ж астроном проказує майбутнє двом мужикам та литвинові; в першій дії драми три царі, унуки Балаама, міркують про зірку, що з'явилась на сході, а в другій інтерлюдії мужик розповідає свій сон, у котрому він бачив, ніби ця сама зірка б'ється з місяцем; у другій яві драми приходять царі з дарами, а в

гоутробіє Марка Аврелія\*, Михайла Козачинського, префекта Київ. Дух. Академії (драма написана з нагоди прибуття до Києва Єлисавети Петрівни в 1744 р. і надрукована в Києві 1745 р.; уривки з неї в „Очеркахъ“ Петрова). 10) „Трагедокомедія, нарицаемая Фотія“, Георгія Щербацького (1749 р.); (надрукована в „Трудахъ Киев. Духов. Академії“, 1877 р., грудень)

<sup>1)</sup> Рукопис кийво-михайлівського монастиря, № 1710.

третій інтерлюдії приходять до ляха його селяне з поклоном та дарами і т. и. Власне, це—матеріал для драми, але не сама драма, карикатурний образ її, але не комедія.

Що ж заважало Довгалевському та иншим складачам інтерлюдій утворити з них комедію?

Нам здається, що їх обмежував авторитет теорії, котра вимагала від усякої поважної драми мови „поважної, метафоричної“. Вони розуміли можливість комічних особ та взаємин у трагедокомедії. Ми бачили, що Кониський в епілозі до своєї драми „Воскресеніє мертвыхъ“ називає себе „комѣкомъ“ і змальовує в ній звичайних людей, навіть хлібороба, але цей хлібороб міркує як „письменний“ чоловік, і взагалі вся драма написана піднятим стилем, слов'яно-українською мовою; через це той самий Кониський приєднує до неї п'ять інтерлюдій, в котрих дієві особи говорять вже звичайною народньою мовою. Таким чином, втрутилась ця мова в літературні твори, мимо стилістичного пуризму, піддержаного псевдокласичною теорією драми. Та инакше і бути не могло в країні, в котрій не було єдиної спільної літературної мови, уживаної освіченою верствою людности. Найбільш тривкою силою в ній був народ з його, ще не погаслою, поетичною творчістю, котра була можливою тільки на ґрунті рідної мови. От через що нахил до цієї мови не щезав серед українських письменників, навіть тих, що бажали забратися на самі вершечки літературного Парнасу. З цього погляду цікавий лист з Петербургу від якогось Лобсевича до Георгія Кониського, у котрого той просить його інтерлюдії і пояснює, що „во всякомъ нарѣчїи языкъвъ есть своя красота“ для тих, хто уміє „подъ корою просторѣчїя находить драгоцѣнности мысли“<sup>1)</sup>. Що до складачів інтерлюдій, то вони бачили в псевдокласичному відділенні комедії від трагедії зручний вихід для своєї творчости, що здобувала свіжі та виразні фарби в простонародній мові. Можна навіть припускати, що Довгалевський, хоч і не дуже виразно, але розумів, що з інтерлюдій могла-б утворитись комедія. Міркуємо так на тій підставі, що до того часу інтерлюдії вставлялися в драму, тоді як Довгалевський звів їх до-вуди, так що вони займають в його драмах окреме місце, як додаткові частини кожної з них. Лишалось зробити тільки ще один крок уперед — скласти інтерлюдії незалежно від поважної драми, сбунтуючи її кругом свого самостійного осередку дій. Але для цього треба було зрітися церковно-релігійного ґрунту, на котрому виросла українська драма.

<sup>1)</sup> „Очерки изъ исторіи украинской литературы“, Петрова, 111.

Не відріклась цього ґрунту і народня, так звана, вертепна драма, особливо в першій своїй частині. Загалом розпорядок матеріалу дуже подібний до „Комического дѣйствія царю царей“ Довгалевського. Власне, зміст першої частини „Комического дѣйствія“, так само як і нашої вертепної драми, перейнято, головним чином, з шкільних різдвяних драм, в котрих не було інтерлюдій. Це легко підтвердити, посилавчись на різдвяну „комедію“ Дмитра Ростовського, про котру ми говорили вище. Вона могла бути відомою Довгалевському, можливо навіть в більш давньому джерелі і, без сумніву, в більш давній редакції, ніж та, котру ми маємо. Довгалевський викинув з неї багато алегоричних подробиць, наприклад, втілення натури людської, землі та неба, віку золотого та залізного, різноманітних чеснот та хиб людських, різноманітних станів людської душі. Весь алегоричний матеріал він обмежив втіленням гніву, смерті, декрету Божого та чоловіколюбства Божого. „Любопытство звѣздочетское“ він показував у конкретній постаті астрономів, що виступають у першій інтерлюдії до його драми. Але одночасно постать Валаама, котрий в „комедії“ Дмитра Ростовського уявляв з себе „звѣздочетца“, Довгалевський переніс у пролог своєї драми, а для звязку дії самих царів, що розпочинають драму, назвав унуками Валаама. Потому, завязок драми та причина погибелі Ирода ті самі і в Довгалевського і в Дмитра Ростовського.

Цілком незалежно від „Комического дѣйствія“ Довгалевського, вертепна драма удержала з „комедії“ Дмитра Ростовського пастухів, котрих нема у Довгалевського, і постать плачучої Рахилі, теж не згаданої в Довгалевського. Пастух у вертепній драмі—живий образ справжніх українських пастухів. В „комедії“ Дмитра Ростовського замість живої Рахилі в 16 яві чуто плач та ридання по скатованих хлоп'ятах *подобно* до плачучої Рахилі. Аж на чотирі сторінки розведено невразними реченнями цей ненатурально-довгий плач, котрий скоріше можна назвати казанням на тему: „гласъ въ Раимѣ слышанъ бысть“. Сам проповідник називає себе „гласомъ Рахили“, вістником матерньої печалі. А тим часом у вертепній драмі ми бачимо правдиву матір, вражену горем по зрубленій дитині: в сокиринському варіанті цієї драми вона одягнена по-українському—з наміткою на голові, в плахті і в запасці. Власне, це проста сільська жінка, тільки з іменям Рахилі, через що Иродові воїни звуть її просто бабою. Взагалі, навіть у першій частині вертепної драми ми бачимо живих людей, а не ходульні мертві алегорії, котрих переповнені обидві драми учених авторів. Тільки одна

абстракція, а саме—смерть, грає у вертепній драмі значну роль через те, звичайно, що народня фантазія давно звичла уявляти смерть живою істотою, незалежно від пізніших шкільних впливів.

Що до другої частини вертепної драми, то вона вся цілком зложена з народніх сцен, без найменшої домішки книжності. Без сумніву, так було і встаровину, коли складалася ця драма, що дійшла до нас у пізніших записах <sup>1)</sup>. Могли статися поновлення та зміни в її мові, за допомогою котрих книжна мова, від довгого уживання в устах народу, робиться народньою. Коли Довгалевський та Кониський, учені професори академії, писали народньою мовою, то тим більш мусіли йти за їхнім прикладом люде, котрі просто та безпосередньо зверталися до народу і, ми думаємо, що в тих редакціях вертепної драми, що дійшли до нас, вона склалася під впливом пізньої шкільної теорії, котра відріжнила комичний елемент від трагичного. Відрізняється вона від драм Довгалевського та Кониського тим, що в другій частині її нема ніяких паралелів та зближень, навіть далеких та вимушених, з поважною драмою, котрі ми бачимо в інтерлюдіях Довгалевського та Кониського. Єдина нитка, що сполучає першу частину вертепної драми з другою, криється в тому, що в перших двох сценах цієї останньої підкреслено мотив радощів з приводу народження Спасителя. Треба було лишень увірвати цю нитку, і ми мали-б народню комедію, цілком вільну від церковно-релігійних мотивів. Правда, в цій комедії нема психологічних моментів, що дають життя та рух драмі, але вони, без сумніву, з'явилися би з дальшою розробкою багатого побутового її змісту. Навіть у тому вигляді, в якому вона збереглася до нашого часу, єсть в ній осередкова особа, вруг котрої скучується вся дія другорядних персон. А саме—це запорожець, представник народньої сили, що тріумфує над усіма ворогами народу, навіть над самим чортом <sup>2)</sup>.

## IX.

**Як проходила народня мова в літературний ужиток.  
Питання про генезис різдвяних та великодніх віршів.  
Вірші священика Некрашевича.**

В давнину виконавцями вертепної драми були, як відомо, мандруючі школярі, котрі за допомогою, так званого, „миркованья“ здобували кошти

<sup>1)</sup> Записи Маркевича і Галагана: перша див. „Обычаи, повѣрья, кухня и напитки малороссіянъ“, вид. 1860 р.; друга див. „Кіевская Старина“, 1882 р., жовтень.

<sup>2)</sup> Аналіз вертепної вірші про запорожця див. „Мысли о народныхъ малорусскихъ думахъ“, ст. 112—117. Там само про постаті, змальовані в вертепній драмі, в звязку з відповідним матеріалом в інтерлюдіях Довгалевського та Кониського, ст. 99—111.

для свого прожитку. Не завжди поверталися вони до школи, вважаючи за краще життя мандрованих дяків та бакалярів. Відомі вони були також під назвою „диворівів“; часом вони самі себе так називали в сатиричних оповіданнях про власні хиби. Духовна влада дивилась на них скоса, бо вчинки їх часто не пасували до гідности просвітителів народу. Але, тим часом, це були одинокі піонери шкільної освіти, шкільних нахилів та звичок серед народу, котрий дивився на них безжадної неприязні<sup>1)</sup>. Головна вартість їх полягала в тому, що вони пристосовували важкувату шкільну премудрість до розуміння народу, переймаючи своєю чергою від нього своєрідні властивости його думки і мови. З різних причин люде ці не могли виступати в активній ролі представників нових освітніх та літературних течій, котрі виникали з нових політичних обставин життя, що були конечні для всієї ліво-бережної України. Вони самі розуміли всі невігоди свого стану серед нових обставин, котрі разом з новою освітою вносили в громадське життя країни перестановку політичних та станових взаємин, вигідну для окремих особ, енергійних та здібних, і небажану для народніх верств, остаточно покріпачених за Катерини II (1783 р.). Що-б там не сталося, але бакаляри мали нахил до цих верств, поділяючи часом сумну їх долю, як то свідчить, між иншим, один старий вірш, написаний на Ирмолю, видання 1757 року:

„Хто хоче ліха зазнати,  
 Нихай іде в N дякувати,  
 То буде панщину в будні робити,  
 А в суботу ходить звонити,  
 Сала по селі прохати  
 І скрізь за хлібом шмарувати“.

Звичайно спасалися вони від таких обставин утіканням:

„Сіє вам ізображаю,  
 І сам з N утікаю“,—

каже нещасливий автор того-ж вірша<sup>2)</sup>. Очевидно, тип „мандрованих“ дяків утворювався почасти під впливом тих самих причин, котрі примушували і послолтий люд перебіратись з місця на місце, тікаючи від економічного поневолення. От власне серед цього оточення, напівнародного, напівкняжного—жеврїла звичка писати вірші, котрі творили колись немивучу обставину шкільної освіти не тільки по містах, але й по

<sup>1)</sup> Див. *Ibidem*, гл. II.

<sup>2)</sup> „Кіевская Старина“, 1897 р., листопад.

селах, задовольняючи одночасно моральні та естетичні потреби всіх кіл українського народу. В зв'язку з цим зрозуміло, через що складачі цих віршів частенько втікали під крила рідної мови, котра давала їм різноманітні фарби для вислову печалів та радощів, як особистого, так і громадського життя. Таким шляхом доходила ця мова до літературного вжитку багато раніш, ніж була написана „Енеїда“ Котляревського.

В свій час ми студіювали віршову творчість, маючи на думці вивчити її вплив на утворення поетичного стилю народних українських дум<sup>1)</sup>. Не повторюючи того, що ми казали раніш, зауважимо тільки, що до самих типових віршів в народньо-психологічному розумінню належать різдвяні та великодні. Ми зовсім не торкалися їх генезису, сконцентруючи свою увагу на тих віршах, котрі поклали на народній смак бакаляри. Між тим після того, як була надрукована наша книжка, з'явилась цікава розвідка д. Мирона під заголовком: „Южно-русская пасхальная драма“<sup>2)</sup>.

Поважний галицький учений, ідучи за вказівками покійного Драгоманова, пояснює походження одної недільної вірші з великодньої драми, знайденої самим-же п. Мирonom. Ми не перечимо, що в згаданому випадкові вірша могла з'явитись цим шляхом, але тільки думаємо, що нема потрібних підстав для узагальнення цього факту. Кажемо це з огляду на ту обставину, що в розвідці самого Драгоманова, котрої ми не мали можливості прочитати, сказано, мабуть, більше од того, що потрібно, з приводу цієї самої недільної вірші<sup>3)</sup>. Вдаючи „матеріали для українських віршів“, Драгоманів виводить і де-котрі різдвяні вірші з різдвяної драми, зазначаючи, що вони утворилися з неї через вертепну драму способом „морочень“<sup>4)</sup>. Нам здається, що з однаковим правом можна заявляти й протилежне. Одночасно не треба забувати, що зміст у різдвяних віршах багато ширший, ніж у різдвяній драмі. Вони цілком відповідають останній тільки в розробці євангельської історії, малюючи покліня пастирів і царів народженому Спасителеві, катування дітей та смерть Ирода. Але тим матеріалом вони не обмежуються, бо розповідають ще про віропадіння прародителів, про вигнання їх з раю, захоплюючи навіть звичайну тему недільних віршів—про те, як Спаси-

<sup>1)</sup> Про народні українські думи, 57—136.

<sup>2)</sup> „Кіевская Старина“, 1896 р., червень, липень—серпень.

<sup>3)</sup> „Ватра“, збірник Лукича, 1886 р.: „Изъ исторіи вірши на Украинѣ“.

<sup>4)</sup> „Житте і слово“, 1894 р., т. I, 48.

тель визволив праведні душі з пекла. На нашу думку, коли вже шукати прототипа різдвяних віршів, то треба звертатись до колядок, на що і натякає Беринда в своїй різдвяній вірші. Колядки, справді, уявляють з себе найдавнішу форму народньої поетичної творчості, в котру рано пройшла християнська легенда, здебільшого апокрифичного змісту. З другої половини XVI ст., коли з'явився на Україні просвітний рух, що утворив українську школу, на ґрунті найдавніших колядок почали розвиватися вірші-колядки, котрі також ішли в народ і призначалися для співу. З них саме і склалися вірші-орації, призначені для проказування. Через те що вони не могли захоплювати слухача своїм голосом, то повинні були звертати на себе увагу оригінальністю замислу та силою вислову. Коли ця оригінальність підмінювалась ученістю, то вірші були нудні. Відживлялися вони часом, як ми бачимо, діалогом. З цього погляду вірші-орації наближались вже до драми і могли служити матеріалом для неї. Іншим шляхом розвивалися ті з них, котрі набували натхнення в українському гуморі. Такі вірші не могли знайти в книжній мові належної піддержки. Склалися вони на народній мові з більшою або меншою домішкою книжних елементів мови за-для стилістичних ефектів. Звичайний художній засіб в них—зведення релігійних сюжетів в осередок щоденних подій і, сказати-б, реалізація духовного світу шляхом доточування до нього побутових дрібниць місцевого життя. На багатьох віршах можна простежити весь цей цікавий процес художнього наростання образів<sup>1)</sup>. Часом вірші жартовливого празникового тону спускалися в народ і перетворювалися у вірші—колядки<sup>2)</sup>, але ніколи вони не входили в склад поважної драми. Навіть в першій частині вертепної драми ми бачимо важкі книжні вірші, котрі звичайно попереджають своїм змістом слідуючі за ними сцени. Таким чином, дослідження про скорочення віршів з драм треба ставитись з великою обережністю.

В віршах-ораціях ми бачимо зільне і, можна сказати, сміливе трактування релігійних уявлень та вірувань. Виходило воно з самої властивості того напрямку в мистецтві, котрий в наші часи зветься реалізмом. Само собою, що реалізм віршів не був свідомим актом думки: являвся він сам собою, безпосередньо, як одна з основних прикмет української народньої творчості. Певна річ, була в йому і значна ча-

<sup>1)</sup> Див. „Про народні українські думи“, 82—84.

<sup>2)</sup> Див. „Труды этнографическо-статистической экспедиции“, Чубинського, т. III, ст. 376, 381, 363.



стина празникової фантазії, що переходила за межу ретельної стриманості, але в цілому вірші-орації уявляють живий малюнок звичаїв, через це ми зараховуємо їх до галузі побутових віршів. Разом з інтерлюдіями та вертепною драмою вони творять одну з оригінальних сторінок української літератури XVIII ст., але що більше ми вчитуємось в цю сторінку, то тим більше переконуємось, що на ній не можна було багато написати. Річ у тому, що релігійний і сатиричний настрій—речі несумісні. В святкових обставинах ця невідповідність не була так різко помітна,—і то під умовою простакувато-наївного почуття, котрим часто були перейняті складачі побутових віршів. Але, як тільки підпадало це почуття, вірші губили перш за все натуральність і правдоподібність поетичної фабули. Щоби надати їй де-яку певність, вона переказувалася часом у формі сну від самого оповідача. Така, між иншим, недавно знайдена вірша, в котрій оповідач повідомляє своїх слухачів про те, як він догадався, що скоро „те свято буде, якъ жунки красять яйця, паски лѣплять люде“. Приснився йому віщий сон з силою всяких чудес. Перш за все він зобачив знайомого покійника, котрий, за прикладом Іуди, за святотацтво „силцемъ задавився“,—потім, по асоціації ідей, зобачив він „Смерть из Дѣдькомъ“, котрі „чвалали, мовъ воликовъ пара“, Адама та Єву, тріумфуючих над пекельними силами, нарешті, пишний поїзд свята, котрий зветься Великдень<sup>1)</sup>. Все це старі, давно відомі мотиви поетичної творчості. Ними можна було задовольнятись, не маючи нічого кращого, але справедливість вимагає сказати, що і без поширення обрію думки, вони мало були здатні вихопити поетичні елементи з прози життя в його буденних звичаях.

До цього висновку приводить нас, між иншим, знайомство з мало відомим письменником другої половини XVIII століття, священиком Некрашевичем. Вчився він, як видно з додатків до де-яких творів його, в Київській Академії. В 1763 році він був „Богословія слыхателемъ“ і говорив дві промови—одну Самойлові Миславському, що був в той час ректором академії, а другу—печерському архимандриту Зосимі Валкевичу, коли той відвідував село Вишеньки, що належало Київо-печерській лаврі. В цьому-ж селі Некрашевич став священиком і не раз здавався до своєї красномовності, з'являючись, яко промовець, перед значними

<sup>1)</sup> „Кіевская Старина“. 1899 р., листопад. Вірші ці написані не пізніше 1786 р., певно, дячком села Красилівки козелецького повіту на Чернігівщині, Миколою Маза-левським, помершим р. 1793.

особами, щоб випрохати у них усякої ласки. Всі ці промови склав він або слов'язо-українською, або-ж латинською мовою.

Від 1787 р. заховався його лист, віршами писаний, до пан-отця Арсенія Криницького і його дружини, в котрому він дякує їм „за нѣ-которое оказанное отъ нихъ особливое благодѣяніе: <sup>1)</sup>“

„О неисчетиѣ судьбы! о благодѣи премнога!  
 Не погибнетъ никогда надежда на Бога:  
 Я журился, что убогъ, а имѣю дѣти,  
 Время жъ люто, гдѣ что взять, чѣмъ же ихъ снабдѣти.  
 Но Господь, творецъ вѣковъ, все то во благое  
 Благодѣи устроилъ, употребивъ на тое  
 Отца Арсенія, мнѣ любезнаго брата,  
 Да Ирину госпожу“.

Тут теж мова слов'яно-українська, якою він написав в 1773 році і діалог: „Споръ души съ тѣломъ“. Але, віддаляючись од матерій значних, або-ж міркуючи про ці матерії з народом для його навчання, Некрашевич не цурався і простої народньої мови, котра допомогла йому намалювати де-які риси народнього побуту досить вдало. У віршові його „Ярмарок“ один селянин купує у другого пару волів. Починається між ними розмова про цю річ зо всіма хитрощами та крутіїством, щоб продати дорожче, купити дешевше. Згода кінчається звичайним могоричем:

„Спасибу жъ тобѣ, куме“,

каже купець.

„Нумо жъ пить горѣлку,  
 Та ще треба землею стерти воламъ спинку,  
 Випій же, свату, до дна, що-бъ воли орали“...  
 „Оттакъ, свату, въ гору хвись“,

відповідає продавець,

„Щобъ тобѣ брикали“!

В другому віршові „Исповѣдь“ змальовані непорозуміння, що винякли між священником та його парафіянами з приводу заведеної ним осібної сповіді, на котрій пан-отець запитував тих, що повутують про те, в чому согрішили вони не тільки ділом і словом, але й помислом. Всі вони не почувують за собою тяжких гріхів і так і відповідають пан-отцеві. Цікаві ті відповіді для характеристики морально-релігійних розумів народу, котрі в дійсности і в наші часи майже ті самі:

<sup>1)</sup> Рукопис церковно-археологичного музею при Київській Академії, № 181. Це копія з рукописного збірника, одержаного з Чернігівщини, котрий зберігається в книгозбірні М. Кибальчича.

— „Я хлѣба та соли“, каже один повутник,  
„не збавивъ нѣкого,

А бѣлше якихъ грехювъ не чуюсь ничого.

Горую да бѣдую, хочь хлѣба не маю,

А нѣколи нѣкого я не позываю.

Ой чи я жь бы бѣдовавъ, якъ теперь бѣдую,

Якъ би хотѣвъ грешити, занять речь чужую?“

— „Я роду не такого“, говорить жінка,—

„Якъ иншее буває, матки й оця злого,

А мене бо навчили отець муї и мати

Колядувокъ і щедрювокъ Бога зухваляти,

Говѣю я що року, пятюнку шаную,

Нѣ ѣмъ, нѣ пью, нѣ роблю до вечора въ тую.

Отъ бризнуло на губу, якъ сыръ одкидала,

Чого я не робила, ввесь ротъ полоскала.

Ісусе, прости мене, грѣшную такую,

А булше я на собѣ нѣчого не чую.

Еще жь хйба за те грѣхъ, що брехнешь, паноче,

Губою немитою, сежъ дѣло охоче,

Яжъ таки не все й брешу, я чесна собою“.

— „А я що зогрешила“, каже дівчина,

„що я можу знати?

На вечюрки не хожу,—не пускає мати,

Шѣсть разъ мене я торюкъ моя мати била

За те, що на юлицю разывъ с пѣять ходила;

Единъ туюко разъ колись пѣсню заспѣвала,

Да й вигнала изъ хати, що й не ночовала.

Все жь теперь добре роблю, у грехахъ не чуюсь,

Одъ тея доби и досѣ усе я шануюсь“.

— „Чи ще жь и ми зогрешимъ“, говорятъ мллолітаї,

„нѣ, очче, нечого:

Молимось, бѣемъ поклоны, нечого худого“.

Невдоволена уся громада релігійною старанністю свого пастиря:

„Оцце жь пак... А де жь пакъ грехювъ такихъ взяти?

Якъ нечого не грешивъ, що жь маешь казати?..

Чи то мы такъ грешимо, якъ и инши люде?

Да абы булы люде, а пѣць у насъ буде.

Піюго бь мы за попа всѣ посполу мали,

На проскуры носили бь й іюго бь шановали,

Нехай бы вѣнъ переставъ тѣлко мудровати,

Що' бь такъ по одинцю всѣхъ насъ сповѣдати.

Еще жь коли бь переставъ мушгровать въ причасть,

Що одъ свити закаврашь одрѣзавъ у Настѣ“.

П'еса закінчується тим, що всі ті, що нарікали, прийшли нарешті до висновку в необхідности правильної сповіді:

„Ей-Богу покаємся“,

кажуть вони,

„жѣнки й чоловѣки,

Щобъ у небѣ зо Христомъ царствовать на вѣки“.

Той самий мотив сутички між духовенством і народом розроблено у віршу невідомого нам автора: „Суплика або замысль на попа“<sup>1)</sup>. По тону і складу належить він до того-ж часу, коли писав Некрашевич свою „Сповідь“, з котрою він має схожість і діалогичною формою, що нагадує інтерлюдії Довгалевського і Кониського. „Суплика“ змальовує незадоволення сільських громадян на священника за те, що він цурається їх товариства і накладає карі за вчинки проти віри і моральности. Прохають вони дяка, щоб він написав від них скаргу на попа до архирея. Щоб вийти з цього тяжкого становища, дяк змудрив скласти скаргу в проречистих і неясних виразах. Проте, за порадою людей старих та бувалих, скаржники залишають це діло:

„Геть вѣнь“,

каже один з порадників,

„не самъ се крутить,

А все його данъ сотникъ нашъ учить“.

—„Да вѣнь же його сюди и втопав“;

каже другий порадник,

„Да й за його свою годованку вѣддавъ“.

Як видно, в цьому випадкові до питання церковно-релігійного примішлось питання соціально, чим і пояснюється погордливе поведження священника з парафіянами, котрі кажуть про нього, що

„Хоть и за дѣдомъ прійдешъ (до нього), то все рило дуе,

А якъ чого просишь, то мовъ и не чуе“.

Не позбавлена, між иншим, побутового значіння та деталь, що священник вносив регламентацію і в стародавні звичаї народнього життя:

„Пиши ще й се, пандяче“,

важуть ті, що сваржилися,

„що не велить челядѣ колядовати,

На улицю ходити и на Купайлахъ скакати,

Дѣвкамъ не велить ходитъ на вечорницѣ:

Хиба-жъ имъ, небогамъ, постригтись у черницѣ?

<sup>1)</sup> „Кіевская Старина“, 1885 р., березиль. Ми наводимо уривки з цього віршу по рукописові 1798 р., надрукованому в жовтневій книжці „Кіевской Старини“ за 1899 р. Праволис у цьому рукописові той самий, що і в найдавнішому спискові Енеїди.

Парубкамъ не велить съ дѣвками гуляти,  
По чѣмъ же имъ буде молодость згадати?“

Цей стародавній протест проти останків поганського культу, як видно, знов почав лунати на лівобережній Україні після того, як замовкли на ній утиски на віру, що примушували представників церкви, які шукали підпори в народі, з полегкістю ставитись до його звичаїв. Оскільки нам відомо, офіційальні впливи на народ в цьому напрямкові почались ще за Скоропадського, котрий в 1719 році видав універсал на імя стародубського полковника Чарнолуського „о вечерницахъ, кулачкахъ и протчихъ зборахъ, абы выкоренити“<sup>1)</sup>. Скоропадський приписує цим „зборамъ“ всі нещастя, що зазнала Україна, а саме: неврожаї, падіж худоби, моровицю. Як-би там не було, не підлягає сумніву, що поетична творчість розвинулась не могла в народньому напрямкові на ґрунті безпосереднього і безумовного одвидання звичаїв, з котрими звязані поетичні перекази народу, тим більше, що багато з цих звичаїв з давнього часу були перейняті високими християнськими віруваннями і наукою.

Вертаючись знову до Некрашевича, ми мусимо сказати, що він любив писати листи віршами. Ми маємо де-кілька таких листів до якогось Івана Пилиповича. Одно з них належить до того часу, коли Пилипович був „дворця Вишенського чернечого писарем“. Написано воно було з приводу каламаря, що загубив Пилипович, і „на требованіе отдачи онаго гордо отказалъ“. Сама незначність цієї події, віршами списаної, характеризує музу Некрашевича. Між иншим, є одна подробиця в цьому листі, з котрої ми довідуємось, які були підручні книжки автора. Він називає вчинок Пилиповича грабіжництвом.

„Да еще, знать, позабылъ“,  
каже він,

„книгъ въ позыку взяти,  
Будто прочтатъ, а мнѣ—чтобъ болшъ не видати:  
Имѣю я тестаментъ, лѣтопись ростовскій,  
Библию священную, малъ трудъ богословскій  
И другіе книжицы. Когда хочешъ взяти,  
Прийди развѣ, какъ сами маліи будутъ въ хатѣ,  
И скажешъ, что потерялъ“...

Цей самий Пилипович згодом став Гнідинським священником і добрим сусідом Некрашевича, котрий пише до нього приятельські листи, теж своїм звичаєм віршами. В одному листі він обіцяє приїхати до нього на іменини і каже:

<sup>1)</sup> Опис Румянцевського музею, Востокова, 143.

„Отче Иване Гнѣденскій, возлюбленный тезку,  
 Їдемъ на именины, очищай намъ стежку!  
 Ожидай же, здоровъ бувъ, изъ своимъ патрономъ,  
 Посажай насъ до стола за новымъ ослономъ,  
 Добренькою почастуй великимъ стаканомъ,  
 То будемъ мы тебе звать милостивымъ паномъ.  
 Писавъ тезко зъ тезкою, зъ зятемъ и зъ сестрою,  
 Поздравляемо мы васъ вѣршою такою,  
 Мѣсяца небесного, сіогожъ таки року,  
 А числа, що у книжцѣ написано въ строку“.

В другому листі Некрашевич запрошує до себе в гості Пилиповича, сина його Петра і дядька Степана Криницького. Ось уривок із цього листа:

„Отець Иванъ, Петро й Степанъ	Поговоримъ, что сотворимъ,
Зъ своими жѣнками,	Тутъ же зъ нами й жѣнки.
Просимъ до насъ хотя на часъ	А міжъ тими рѣчами всѣми —
Пріѣхать святками.	То чимъ заѣдати?
Будемъ гулять і зухвалять	То по чарцѣ, то по парцѣ
Рожденного Бога,	Будемъ запивати.
Уже до насъ просто одъ васъ	Нехай усякъ познає, як
Зроблена дорога.	Жить любезно треба,
Заспѣваемъ хоть надъ чаємъ	Попы усѣмъ должны такимъ
Вишѣмъ калинѣвки,	Зробить путь до неба“.

Неможна одмовити цим віршам жартовливого змісту в стилістичній вартості, хоч і можна пожалувати, що автор маґно тратить хист свій на дрібниці. Очевидно, він не міг вийти з тісного кола церковно-парафіяльних відносин і настроїв на більш вільний шлях поетичної творчості.

## X.

### Вірші-сатири і вірші-елегії, складені з приводу подій громадського життя в XVIII столітті.

Імя Некрашевича випадково врятувалося від забуття і, треба сказати, що в літературній історії стародавніх українських віршів таких імен дуже небагато. Здебільшого складались вірші ad hoc, і не призначались для широкого кола читачів. Поширювались вони способом переписки аматорами „поетицкаго художества“, котрі цікавились самою художністю, а не художниками, через те ми нічого і не знаємо про них. Відомо тільки, що вони брались за пера не для самих традиційних віршів на святочні теми, що і в ці теми вони вносили іноді громадські мотиви, як

показує вірша, проказана, як оповідають, чорноморцями Потьомкину на Великдень <sup>1)</sup>; тому в віршах висловлювались иноді думки і почуття з приводу явищ громадського життя. Убоге було це життя, порушене з стародавніх своїх підвалин. Як завжди буває при зустрічі нового ладу з старим, цей останній тримався ще силою звички, не надиханої ідеалізом великодушних поривань, котрі попустили своє місце дрібному класовому егоїзмові. В гетьманщині козацькі полки тягли ще своє нужденне існування, і тільки в 1785 році вони перетворені були в карабінери, але це не вадило козакам на передодні свого знищення ставитись з класовою гордістю до Слобідської України, в котрій на двадцять років раніше, тоб-то в 1765 р., з ч'яти козацьких полків зформовано було стільки-ж гусарських. Більш-менш певно, що в цю перерву між 1765 і 1785 р.р. написана була сатира на слобожан:

„Українці з степів і славні Слобожане  
Не мало ж нас таких—із наших хуторів,  
Що з вами ж різали і турків і ляхів.  
Чим ми не козаки? Ми носим оселедці  
І цюкнем саблею, коли де доведеться“.  
— „Чим же ви чванитесь?“—

запитують їх козаки,

„От! Ми-то Слобожане!  
Ви так собі щось—ат!.. Нехрещені цигане!..  
Кортить їх в козаки!.. чи з розумом ся річ?  
Не рівня вам козак, не рівня вам і Січ:  
На що вам на себе ждять турків і татар?  
Жидівський наймит вас потре всіх на сухарь,  
Вас баба помелом звоє, кочергою,  
Батіг здається вам громовою стрілою“.

Сумно читати ці рядки, що нав'язані досить брутальними намірами...

„Селіте слободи“,

звертаються гетьманці до слобожан,

„але платіть нам чинш!  
А ні? Так із степів позгоним вас: киш, киш!  
Коли-ж ви хочете у нас бути наймитами,  
То справим всім штани з широкими матнями,  
Ремінні очкурі, ремінні й постолі  
І пришви на зіму, щоб босі не були“.

Треба гадати, що серед того-ж козацтва, котре зовсім розпадалось, написана була і друга сатира, справлена проти тих посполитих, котрі, йдуче

<sup>1)</sup> „Кіевская Старина“, 1882 р., квітень.

за прикладом самих-же козаків, добували прав шляхецтва через одержання на посаді рангу колежського регистратора. Сатира ця має такий заголовок: „Доказательства Хама Данилея Куксы потомственны“<sup>1)</sup>. Прадід цього Кукси був Хам, дід Данило, отець Максимом „зався і Данилеємъ прозивався“: про затвердження за ним цього прізвіща „Данилей“ і просить Кукса, сподіваючись, що після того, як дістане цей привилей, ніхто не буде „братъ його за чуб“. Сам він оповідає про себе, що був він простим „хліборобом“.

Далі-ж трохи, як розживсь, то й годі робити,  
А надумавсь оддати в школу свої діти.  
Як вивчились, в суд упхав учитися писати,  
Та вже того і гляди — гостинця давати,  
Щоб вони так, як люде, *Евстрати* получили.  
Як винницю поставив, став гнати горілку,  
І за купця у Остер віддав свою дівку.  
З казенного мужика зробився я паном  
І дворянство показав, хоть уже й не даром.  
А далі сини мої стали все *Евстрати*,  
За старшого взяв дочку з майорської хати:  
За що-ж мене неговать, за що волочити,  
Коли стали панами вже й мої діти?“

Більш симпатичні ті вірші громадського змісту, в котрих змальовано бідкання пригночених, як козаків так і посполитих. Тон їх зовсім другий—не сатиричний, а елегійний. По складу своєму вони близько стоять до народніх пісень, нагадуючи, так звані, псалми, тільки без релігійної підоснови. Складались вони не для читання, а для співу на зразок народніх пісень, через те і дійшли вони до нас як пісні тільки не в стародавніх рукописах, а в пізніших записах з уст народу. Одначе-віршовий ґрунт цих пісень чувається і в тверезім діловім тоні їх, і в виборі слів та виразів, що не встигли ще загубити своїх книжних відтінків, і в риторичній римі, що найбільше трапляється в них.

Цікава особливість цих пісень-віршів міститься в тім, що в них виразно й яскраво відчувається той або другий історичний момент народнього життя, частенько зазначений хронологічною датою: „Ой із тисяча сімсот шістьдесят третього року пише, пише восточна цариця з Петербурга города“<sup>2)</sup>... „В шістьдесят восьмом году собиралось на-

<sup>1)</sup> „Кіевская Старина“, 1882 р., січень.

<sup>2)</sup> „Кіевская Старина“, 1882 р., червень.



роду“<sup>1)</sup>... Один з цих моментів особливо глибоко ліг в пам'яті народній, що зберігла про нього до нині безліч пісень, між котрими є пісні віршового походження: ми розуміємо трагічний момент в життю Запорожжя—зруйнування Січі в 1775 р. Ось одна з пісень, схожа складом своїм з канцелярським діловим папером, перекладеним у гарні вірші:

„Ой під городом Єлисаветом много орлів ізліталось:  
В Москві городі, в засіданому місці, панів сенаторів збиралось.  
Ой зібравшись вони в одно місце, стали способ собірати,  
Як-би з війська запорожського всі волности отібрати:  
—„Ой, коли б же нам, пани сенатори, у них волность отібрати,  
То будем ми і потомки наші в їх отчизні поживати“.  
Ой ізбрали вони опособ добрий запорозьцям волю дати,  
Приказали вони по всій землі їх слободи заселяти.  
Когда була з турком война, патретами поощряли,  
А запорозьці, добрі люде, їх ласкательства не знали  
Та тим сенаторам, як правдивим людам, во всім віри доймали.  
Ой як дізнали тиї сенатори, що запорозьці їм вірять,  
Ой да приказали запорозьку землю всю кругом мірять.  
А розмірявши запорозьку землю, на плани знімали,  
А щоб запорозьці того не дізнали, казани їм в Січ прислали“<sup>2)</sup>...

Хто склав ці вірші, невідомо: можливо, що то була письменна людина, самовидець події, котрий приймав близько до серця гіркий зміст її. І у всіх піснях, що належать до цієї події, чути безпорадне горе, що переходить в безнадійне голосіння<sup>3)</sup>.

Відомо, що останні запорожці, які не вийшли до Турції, знов були зібрані в 1787 році тим самим Потьомкиним, котрий був головною причиною зруйнування Січі, під назвою війська чорноморського. Потрібно було йому це військо, коли почалася друга війна з Турцією, і вкрило воно себе славою предків підчас здобуття Очакова та Ізмаїла. Спершу обіцяні були йому землі між Бугом і Дністром, але по смерті Потьомкіна уряд визнав більш відповідним віддати чорноморцям в вічне володіння землі на Кубані „за храбрыє и мужественные подвиги его на морѣ и сушѣ“, а тим, котрі були покріпачені, повернути волю. Трапилось це в 1792 році. Подія ця, що поклала кінець блуканням запорожців

<sup>1)</sup> „Житте і слово“, 1894 р., т. II, 63. Див. докладніше про пісні такого зразку в нашій книжці „Про народні українські думи“, в останньому розділові III-ої глави: „Українські вірші історичного змісту“, стор. 131—136.

<sup>2)</sup> Костомаров, „Історія козацества въ памятникахъ южно-русскаго народнаго пѣсеннаго творчества“, 208—209.

<sup>3)</sup> Найдавніша пісня про зруйнування Січі уміщена в „Лѣтописномъ повѣствованіи о Малой Россіи“, А. Рігельмана, складеному в 1785—1786 р.р. Ця пісня цікава звертанням до Богдана Хмельницького.

виспівана була у вірші, складеному одним з старшин запорожських, Антоном Головатим. Вірша ця цікава, як перший літературний твір на мові чисто народній, надрукований в тім самім 1792 році гражданським шрифтом на шість років раніше від Енеїди Котляревського. Через це ми подаємо її, заховуючи орфографичні особливости перводруку. Заголовок вірші такий: „Пѣсня Черноморскаго войска, по полученіи на землю Высочайшихъ Грамотъ сочиненная“:

„Эй годѣ намъ журитися, пора перестати;  
 Дождалися отъ Царицѣ за службу заплати.  
 Дала хлибъ, сель (sic) и грамоти за вирныя службы:  
 Отъ теперъ мы, миле братья, забудемъ вси нужды.  
 Въ Таманѣ жить, вирне служить, границу держати,  
 Рыбу ловить, горилку пить, щей будемъ богати.  
 Да вже треба женитися и хлиба робити,  
 Кто прійде къ намъ изъ невірных, то якъ врага бити.  
 Слава Богу и Царицѣ, а покой Гетману! <sup>1)</sup>  
 Злѣчили намъ въ сердцахъ нашихъ великую рану.  
 Благодаримъ Императрицу, молимося Богу,  
 Що намъ она указала на Таманъ (sic) дорогу“ <sup>2)</sup>.

Вірш цей багато разів записаний збірачами народніх пісень і донині співається в Чорноморії.

З гірким почуттям і обуренням згадує віршова піснетворчість і про другий історичний момент, що відноситься до того-ж царювання Катерини II, власне—про закріпачення селян. В першій чверті XIX століття на правобережній Україні була записана пісня віршового складу про цю подію, але, без сумніву, вона складена була в кінці XVIII століття, скоро після занепаду Польщі. Минулі часи в ній трохи ідеалізовані, але взагалі звязок подій вгадано вірно.

„Що настало тепер в світі, трудно спогадати.  
 Не маш за чим, а відробляй, хоч би умірати...  
 Наші діди і прадіди того не зазнали,  
 Чого ж ми ся із батьками тепер дочекали.  
 Ніхто ж тому так не винен, як пани зробили,  
 Запродали душі наші, а свій край згубили.  
 Паня Потоцький і Браницький — тих то рада стала,  
 Щоби Польска в руках Москви назавше зістала.

<sup>1)</sup> Мова йде про Потьомкіна, котрому в 1790 р. було надано чин „великаго гетмана“ чорноморських військ.

<sup>2)</sup> „Новыя ежемѣсячныя сочиненія“, час. LXXVII. Місяць листопад, 1792 р. „Въ Санктпетербургѣ, иждивеніемъ Императорской Академіи наукъ, въ м. 8 д.“, ст. 23—24.

Пан Ржевуський і Пулавський ради додавали,  
 Щоб нас, бідних, із душами назавше продали.  
 Катерина тому рада, вірне присягає,  
 Щоб край взяти без війни од них зажелає.  
 Як тут разом беруть край, беруть враги наші Ляхи,  
 Зачиняють, як собак нас, як у клітку птахи.  
 Ми ж все бідні, нещасливі, на те ся вродили,  
 Щоб в неволі, як віл в ярмі, щоденне робили.  
 Ви, прокляті, спогадайте, що ся з вами стане,  
 Ми в роботі не погинем, а вас всіх не стане<sup>1)</sup>.

Друга половина віршу малює безпорадне становище селян, замордованих панською працею. Оскільки нам відомо, це перший голос народу, що протестує проти кріпацького ярма, після того, як воно відбудовано було вже за Катерини II.

## ХІ.

### Вірші, що змальовують внутрішнє життя серця на ґрунті родинних відносин.

Є ще один тип віршової літератури, котрий глибоким клином заходить в народню піснетворчість: ми маємо на увазі вірші, що змальовують внутрішнє життя серця в оточенню родинних відносин. Про ці вірші ми говорили в другому місці і в другому звязку ідей<sup>2)</sup>. По походженню своєму вони відносяться до розряду віршів морально-навчаючих, що розвивають релігійно-філософські думки про життя та скоробіжність його, про смерть та всемогутність її, про марність вигод світу цього, про те, чого повинна бажати людина і до чого вона повинна прямувати і, нарешті, в чому міститься добро і зло, правда і кривда, щастя і нещастя її життя. Звичайно ці думки склались під впливом християнської етики, але в них є значна домішка песимізму, властивого світоглядові українського народу. В основі цього песимізму міститься ніжне спочуття до людей, відірваних від рідної сім'ї, закинутих і скривджених. Здебільшого—це безпритульні бурлаки без роду і плем'я, сироти, що кленуть свою долю. Спочуваючи становищу цих людей, автори віршів ні в чому не знаходять

<sup>1)</sup> Вірша ця записана в збірникові Ходаківського, як в першоворі, так і в переписаному для Максимовича примірникові. Досить далекий варіант надруковано у Головацького (т. II, ст. 375). Є варіант також у Драгоманова „Нові українські пісні про громадські справи“ (ст. 40, прим. 5, і ст. 41 також у примітках).

<sup>2)</sup> Див. „Про народні українські думи“, розділ: „Вірші морально-навчаючого змісту“, 58—78.

для них втіхи Скрізь вони бачуть ворожнечу і насильство, котре під назвою неправди панує в світі <sup>1)</sup>).

На тому ж ґрунті родинних відносин розвивались штучні пісні любовного змісту. До нас дійшли де-які імена авторів цих пісень. Такий був козак Климовський, що жив коло 1724 року. Як каже Карамзин, він склав твір: „о великодушїи и правдѣ“. „Оповідать“, каже Карамзин, „що Климовський не менш од сьоми грецьких мудреців був славетний і поважаний між його товаришами—козаками; що він, як натхненна Пітія, висловлювався в бесідах високоцарними віршами, давав приятелям розсудливі поради, проказував завше примовку: „Намъ добро и никому зло—то законное житье“; і зацікавлені приходили послухати його. Українська пісня: „Не хочу я ничего, только тебя одного“, котрої співають наші любезні пані, є також, як запевнюють, твір Климовського, учня природи, на жаль, недовченого мистецтвом“ <sup>2)</sup>).

Перекази про Климовського, як здається, заплутані й облудливі, відбилися також і в „Наталці Полтавці“ Котляревського (Дія II, ява 7). Нам невідомо, яку красу знаходили сучасні Карамзину пані в пісні, складеній Климовським, як не відома й сама пісня, але важно лиш те, що, складаючи її, Климовський задовольняв тим сентиментальний настрій любовної жаги, котрий, не задовольняючись народніми піснями, шукав виразу в віршах, що зветься в наші часи романсами. Цей настрій, без сумніву, існував вже в культурних верствах українського громадянства за часів Климовського, сучасника Мазепи, котрий вславився своїм романом з Мотроною Кочубеївною, яка одержувала, як відомо, від законного ніжні листи.

Взагалі, вже в першій половині XVIII століття в містах українських жіноцтво тримало себе вільно і, можна сказати, розв'язно, про що з боєм каже Лашевський в відомій своїй трагедокомедії. Правда, автор трагедокомедії був суворий чернець, але не міг-же він вигадати із голови своєї „благовонныхъ красокъ, и дорогихъ бѣлилъ и черныхъ мушекъ на ланитахъ“. Все це відбивалося і на віршовому мистецтві, що породило „канти“ і „комплименты блудни“, тоб-то любовні пісні, що їх склали прихильники жіночої краси. До числа цих прихильників належали й школярі, що записували плоди натхнення в своїй шкільних зшитках. До нас дійшов первообраз тієї пісні, котру переробив Котлярев-

<sup>1)</sup> Докладніше про це див. там само.

<sup>2)</sup> „Пантеонъ русскихъ авторовъ“, частина I, вид. Платона Бекетова, Москва, 1801 р.

сьбий і вдав її в уста судового панича Фінтика в відомому водевілю: „Москаль чарівник“. Ось уривок з цієї пісні по рукописові 1746 року:

„Не прелщай ужь меня, драгая, болѣ,  
Я и самъ свободу днесъ гублю,  
Знать, что мнѣ съ тобою жить пришло въ неволѣ,  
Чувствуетъ ужь сердце, что люблю.  
И часовъ не трать, молви мнѣ, что любишь,  
Ты во мнѣ всю кровь мою зажгла,  
А открытимъ сердцемъ пламень усугубишь,  
Иль еще приметить не могла,  
Что тобою я уже прелстился?  
Не видала ты, какъ взоръ мой смутился,  
Тайны болше не храня?“<sup>1)</sup>

Оттакі найдавніші сліди романтичної лірики в українській літературі. До цього ми повинні додати, що з'явилась ця лірика під впливом перекладених повістей і лицарських романів західньо-європейського походження, котрі, починаючи з XVII віку, здебільшого йшли через Польщу на Україну, прямуючи звідціль на Московщину. Нема сумніву, що ці повісти робили вражіння на чулі серця, підготовляючи ґрунт для розвою нових літературних смаків і змагань. Не можна сказати, щоб ці смаки і поривання, як на Україні, так і на Московщині, знаходили підтримку в книжних властивостях літературної мови, оздобленої слов'янськими словами і виразами, але сама тема про кохання, у всякім разі, була зрозуміла читачам і, так чи инакше, прихильяла їх до ідеалізму цього почуття. Коло цих читачів поширювалось все більш і більш в XVIII столітті в міру того, як збільшувалось число перекладених романів в московській літературі. Після смерті Петра Великого вони появляються в друкові, а за Катерини II їх надруковано було за півтисячі<sup>2)</sup>.

Звичайно, увесь цей белетристичний матеріал доходив і на Україну, заповнюючи вільний час письменних людей тими-ж мріями про кохання, котрими були перейняті „ванти“ і „компліменти блудни“. Разом з тим поширювалась і література любовних віршів, як на Україні так і на Московщині. Варте одзнаки при цьому, що в московських

<sup>1)</sup> Lucubrationes Th. Procopowicz, 1746 p. Збірник в 1761 p. був власністю священника Григорія Матвієвича Лютенського, що видно з його підпису. Вірші писано його ж рукою. На жаль, ми не могли скористуватись любовними піснями з рукописного збірника студента Олександровича 1748 p., хоч він і позначений в друкованому описові рукописів Київської Академії під № 664.

<sup>2)</sup> „В. Т. Нарѣжній“, історико-літературний нарис Білозерської, ст. 30.

збірниках кінця XVIII століття, як рукописних, так і друківаних, трапляється значне число українських віршів цього роду <sup>1)</sup>. Здебільшого це ті самі українські вірші, котрі зустрічаються і в українських збірниках, але є й нові, може бути, складені українцями на півночі. Складались ці вірші в тім самім оточенні, в якому відбувались любовні історії. На це оточення показує, наприклад, вірша, в котрій молода дівчина скаржиться на своїх закоханих:

„Тѣ канцеляристы	То не разсуждая,
Мнѣ писали листы,	Отписи давала,
А я, молодая,	Совѣсти не знала“.

За це видає свою коханку її приятель, подаючи їй таку пораду:

„Ты бывай здорова,	Они добре знаютъ
А для комплиментовъ	И не ошукуютъ,
Взыскуешь студентовъ,	Какъ наша братья“ <sup>2)</sup> .

В українських збірниках є більш виразні вказівки на amatorів цих пісень. Так в одному з них читаємо такі підписи: „Псалмы и пѣсны, выписаніе капістомъ Андреемъ Ищенкомъ 1782 года“. Там таки й другий підпис: „выписалъ писецъ сотенной золотоншской канцеляріи Андрей Сербиненко“. На початку збірника стоїть така пересторога:

„Хто отсіи псалмы можетъ украсы  
То будеть ояъ сто годъ свинѣ из усіого свѣта  
из усѣмъ своѣмъ нащадкомъ пасты“,

а на прикінці весела рима:

„конецъ,  
Пѣшла баба у танецъ“ <sup>3)</sup>.

Само собою розуміється, що нижча церковна братія не відставала від канцелярських в складанню і поширенню любовних пісень. Не даремно в одній інтерлюдії Довгалевського мандровані дяки кажуть про себе:

„Не только жъ мы умѣемъ клиромъ управлять,  
Но можемъ еще куншти разніе писати“ <sup>4)</sup>.

Ми маємо в себе невеличкий збірник кінця XVIII століття, що належав колись Данилу Бондаревському, що був дяком в м. Погреби-

<sup>1)</sup> Про поширення українських віршів та пісень на Московщині див. цікаву книжечку В. М. Перетця: „Малорусскія вирши и пѣсни въ записяхъ XVI—XVIII вв.“ Петерб., 1899 р.

<sup>2)</sup> „Собраніе разныхъ пѣсенъ“, Москва, 1783—1788 р.р., № 179.

<sup>3)</sup> Збірник є власністю В. П. Науменка.

<sup>4)</sup> „Про народні українські думи“, стор. 49.

щі. Є в цьому збірникові пісня складена якоюсь полковницею „о своєму мужі, убитомъ на брані“, але слов'яно-українська мова цієї пісні примушує гадати, що вона складена була не самою полковницею, а тільки з її доручення яким-небудь шкільним віршоскладачем. Заслуговує уваги в цій пісні одна строфа, що нагадує народній засіб оповідання про нездійснені бажання:

„Ой коби я мав та орлові крила“,  
говориться в народній пісні,

„Полетів би я, де дівчина мила“<sup>1)</sup>.

А полковниця співає:

„Да не могу азъ летѣти,      Только скорблю всегда зѣло,  
Зане крыль не маю,      Отъ жалю вмлѣваю“.

Тут той самий поетичний образ, що і в відомій пісні Котляревського „Віють вітри“, тільки без *аз, зане, зѣло*:

„Полетѣла бъ й я до тебе, та крылець не маю,  
Щобъ побачивъ, якъ безъ тебе зъ горя высыхаю“<sup>2)</sup>.

Ми бачимо з цього порівняння, як переливаються народні елементи поетичної думки в книжні і знову відтворюються поетом-художником в народньому стилі. Часом сам народ-художник засвоює вірш книжний, крок за кроком перероблюючи його на свою власність. В цьому відношенню мається один цікавий вірш в нашому збірникові під таким заголовком: „Пѣснь свѣтова, сочинена Іаковомъ Семержинскимъ“.

Приводимо її в автентичному тексті:

„Кара зъ неба, сердце мое, якъ згадаю,  
Трудно взяти возлюбленну, хочъ кохаю.  
Ахъ, я не знаю, что мнѣ дѣяти,  
Что не позволяютъ мнѣ тебе взяти.  
Очи жъ мои каренкіи, черни бровы,  
Уста мои коралеви, влѣчни мовы:  
Ахъ, я не знаю, чтобъ за нихъ дати,  
Чтобъ изъ нихъ можна користовати.  
Ой хочъ бы мавъ волю, кони позбувати,  
Абы менѣ позволили тебе взяти,  
Ахъ, я не знаю, что буду дѣяти,  
Что не позволяютъ мнѣ тебе взяти.  
Поражуся Махновскаго протопопа,  
Ах, хочъ грѣхъ, хочъ два, хочъ і копа!

<sup>1)</sup> „Народныя пѣсни галицкой и угорской Руси“, Я. Головацького, ч. I, 184.

<sup>2)</sup> „Українській Сборникъ“, Серезневського, кн. I, 1838 р., ст. 11.

Нехай же мнѣ позволить тебе взяти,  
 Изъ твоей красоты користувати,  
 Ахъ, якъ же намъ позволить самъ Богъ съ неба,  
 Любимося, кохаймося, бо такъ треба.  
 Ахъ, я тебе поцѣлюю, бо съ ты того годна,  
 Що бь моя душенька не була голодна“.

Ця пісня зберіглася в рукописних записах Максимовича 1827 року, але вже без імени автора і з заміною *махновського* протопопа *волоським*.

Варіант цей майже нічим не відрізняється від галицького варіанту, записаного в Буковині<sup>1)</sup>. В обох цих варіантах мова більш проста і народня. „Трудно ввати, кого хочу, хоть я і кохаю“ замість: „трудно взяти возлюблену, хочь кохаю“. Або-ж: „я не знаю, що маю дѣяти, не маю я оть кого порадоньки взяти“, замість: „ахъ я не знаю, чтобъ за нихъ (очі й брови) дати, чтобъ изъ нихъ можно користувати“. Мабуть ця пісня і тепер блукає де-небудь, наблизившись ще більш до народнього типу. Ми злегка намітили цей матеріал, сподіваючись ще коли-небудь вернутись до нього, тому що, на наш погляд, він вносить нове освітлення до студіювання народньої ліричної поезії<sup>2)</sup>.

## XII.

**Котляревський, як виразник нової української творчості, вихований на місцевих літературних традиціях. Погляди його на мистецтво.**

Ми бачили, що дві галузі літературної української мови—мова слов'яно-українська і книжна українська—повинні були зникнути в загальній течії літературного руху, утвореного Петром Великим,—бачили також, чому і як вищі верстви українського громадянства івоводі забували місцеві літературні традиції. Але в числі цих традицій була одна найбільш живуча та тривка—та, котра спиралась на стихійну силу народньої мови і нерозривно зв'язаний з нею народній метод думки і почуття. Представники цієї традиції здебільшого не відзначались високим освітнім цензом, але зате близькі були до народу і його світогляду. До цих людей пристав і Котляревський, і це було тим більш для нього

<sup>1)</sup> „Народныя пѣсни галицкой и угорской Руси“ Я. Головацького, ч. III, від. I, ст. 355.

<sup>2)</sup> Про вплив віршової літератури на народні пісні любовного змісту є де-котрі вказівки в вищезгаданій книжечці В. М. Перетця, з котрою, на жаль ми ознайомились пізно—підчас друку нашої праці.



можливо, що в його часи, як слов'яно-українська, так і книжна українська мова, майже вийшли з ужитку. Треба зазначити одночасно, що він чудово орудував літературною московською мовою і міг-би, як і багато його земляків, працювати на ниві московської літератури, але скорившись своєму художньому чуттю, з повною вірою в могутність рідної мови, він скорився її поетичним голосам. Це був, можна сказати, рішучий момент в питанні про те, бути чи не бути українській літературі, — рішучий, але не остаточний. Потрібні були ще й інші умови, щоб вона існувала.

Ми вимагаємо від літературного твору, щоб він так або инакше був образом життя. Але не в цьому тільки міститься його призначення. Не фотографічна пунктуальність відбитку дає йому вартість, а та доля волі й незалежності, котра випливає з переконання, що література є сила, котра може впливати на життя. Такою силою вона стає тоді, коли в літературу проходить ідея мистецтва, котре в самому собі знаходить засоби для переробки явищ життя в світлі ідей і настроїв, що стоять за межами практичних вимог цієї хвилини. З літературних творів різного типу під цю ідею мистецтва більш всього підходять твори поетичні. Розуміння естетичних емоцій, що належать мистецтву, є вже в народній поезії.

„Гей плину я по Дунаю і так сі думаю:  
Нема кращих співаночок, як у нашім краю!  
Ой нема ж то, ой нема ж то, як руська країна:  
Там співає коломийки кожда дівчина“.

(Збірн. Головацького II, 738).

На ту саму свідомість вказує виділення особливих форм народньої поезії. Иноді це виділення робиться під впливом дотику її до книжних елементів думки і слова, як це трапилось, наприклад, з народніми українськими думами. Можна сказати навіть, що в нових європейських народів ця еволюція поетичних форм і не чинилась виключно на народньому ґрунті, незалежно від впливу літературних форм поезії, засвоєних шляхом наслідування. Минають роки. Чужа форма наповнюється місцевим змістом, перероблюється під впливом народнього світогляду. Настає момент, коли рветься останній зв'язок її з первотвором, з якого вона виникла, і вона стає не більш, як тільки засобом поетичної творчості, незалежної від тих чи інших релігійних, політичних і всяких інших впливів.

Це поривання до незалежності української літератури виникло ще до Котляревського. Уже святочні вірші та інтерлюдії готові були відо-

кремитись від релігійного ґрунту, на котрому вони зросли. Не могли не відчувати творці тих і других незручних властивостей гумору при змальованні релігійних сюжетів. І ось, Котляревський скористувався світовою фабулою про Енея і влив в цей старий міх нове вино української народньої творчості. Для нас власне не має ваги те, звідкіля він перейняв цю фабулу—від Скарона, чи від Осипова, а звертає увагу те, що він вгадав момент, коли наспіла потреба в незалежному поетичному слові. Така була логика самого життя або те, що називають тепер еволюцією явищ її, тому ми дивимось на Енеїду Котляревського, як на синтез зсього пережитого, але синтез творчий, в котрому був закладений початок нового типу літературних явищ, неможливих в XVIII віці.

Чи сполучався цей синтез з свідомими поглядами на мистецтво?

На це питання відповідає нам поет самим позитивним способом і до того не один раз, особливо в другій половині Енеїди, котра написана була в XIX віці (частини IV, V, VI)<sup>1)</sup>.

„Гай, гай!“

розповідає він про муки грішників в аду,

„та нігде правди діти,

Брехня ж наробить лиха більш:

Сиділи там скучні піти,

Писарчуки поганих вірш“ (IV, 81).<sup>2)</sup>

Можна гадати, що до тих „писарчуків“ поет зараховував всіх тих, хто писав без натхнення. В одному місці він і про самого себе каже в іроничному тоні:

„Тепер без сорьма признаюсь,

Що трудно битву описать,

І як ні морщусь, ні стараюсь,

Щоб гладко вірші инкандовать,

Та бачу по моему виду,

Що скомпоную панахиду“.

(VI, 144).

Через те він звертається до музи, як до джерела свого натхнення:

„О Муза, панночка парпаська!

Спустись до мене на часок,

Нехай твоя научеть ласка,

Нехай твій шепчить голосок,

Який порядок в війську був...

Все опиши—мундири, зброю“.

(IV, 97).

Але Муза приходить тільки до того, хто пише під вражінням дійсности:

<sup>1)</sup> До 1820 року Енеїда була закінчена, бо Котляревський ще на рік раніш заходився коло видання всіх її частин. „Кіевская Старина“, 1883 р., травень.

<sup>2)</sup> Уривки з Енеїди ми находимо по першому повному її виданню, не попсованому переробками пізніших видавців. („Виргиліева Енеїда, на малоросійській языкъ переложенная И. П. Котляревскимъ. Харьковъ, 1842 г.“).

„І я прощаюсь з небесами,  
Пора спуститись до землі

І стать на Шведськую могилу,  
І битву вірно описать“. (VI, 20).

Ще виразніше розповідає поет про це в другому місці:

„Тепер же думаю, гадаю,  
Трохи не годі вже писать:  
Із рода пекла я не знаю,  
Нездатний, дале-бі, брехать.  
Віргілій же — нехай царствує:  
Розумненький був чоловік,  
Та в давній дуже жив він вік.

Не так тепер і в пеклі стало,  
Як в старину колись бувало,  
І як покійник написав:  
Я, може, що-небудь прибавлю,  
Переміню і що оставлю,  
Писну, як од старих чував“.

(III, 41—42).

Всяка творчість, звичайно нерозлучна з пишністю мови, йому не подобалась. Глумливо каже він про аматорів словянської красномовности:

„Горе грішникові сущу —  
Так київський скубент сказав —  
Благих діл вовся не імущу“... (IV, 74).

Оздобою музи він вважає знання, про що жартуючи каже, звертаючись до своєї музи:

„А ну, старая царь-дівице,  
Сідая Музо, схаменись,  
Прокашляйсь, без зубів сестрице,  
До мене ближче прихились:  
Ти, Музо, кажуть всі, письменна,  
В полтавській школі научена,  
Всіх (союзників Енея) мусиш поіменно знать“.

(VI, 28).

Проте до системи навчання в сучасній йому школі, він ставився з доброзичливим гумором, розповідаючи про те, як Еней навчав своїх троянців „по верху, по словам складать латинську тму, мну, здо, тло“. (IV, 33). Він глузує над ученими промовцями, котрі, не маючи правдивого красномовства, з'являються з заготовленими і зле вивченими промовами:

„Як все уже було готово (до похорон Паланта),  
Тоді якийсь Іх філозоф  
Хотів сказати надгробне слово,  
Та збився і почухав лоб.  
Сказав: „Се мертвий і не дищить,  
Не видить, то-есть, і не слить,  
Ей, ей! Уви! он мертв, аминь!“  
Народ від річі умилився,  
І гірко, гірко прослезився,  
І мурмотав: „Пан-отче, згинь!“ (VI, 79).

Тільки те слово він лічить поетичним, в якому нема нічого вимученого, нічого старече-безсильного. Він молить Музу, щоб вона простила його за те, що він назвав її поровистою і „од старости брехливою“, і каже, що:

„І в самій речі проступився      Во всякім городі, повіті!  
 Старою дівчину назвав,      Укрили б з верху в низ Парнас.  
 Ніхто з якою не любився,      Я музу кличу не такую:  
 Не женихавсь, не жартував.      Веселу, гарну, молодую,  
 Ох! скільки муз таких на світі      Старих нехай брика Пегас!“  
 (V, 117—118).

Отже тепер ясно для нас, з ким ми маємо діло. Перед нами художник того-ж типу, до котрого належали творці інтерлюдій і святих віршів, але художник свідомий. Муза—alter ego його. Він звертається до неї за поміччю і порадою, аби вона навчила його „вірно описати“ те, що було в дійсності. Поезія для нього є ніщо інше, як сама правда життя. Байдуже, що фабула в Енеїді чужа. Слідуючи за цією фабулою, поет розповідає про те, що стіни міста, яке облягло військо Турна, впали:

„Біда Троянцям“, з жалем вигукує він:  
 „що робити?  
 А муза каже: не жахайсь,  
 Не хист їх Турну побідити,  
 В чужую казку не мішайсь!“ (V, 122).

Але та сама Муза, що захищала зовнішній склад казки, дозволила поету переробити її в побутовий український вірш. Без сумніву, вона примусила його де-що додати, де-що змінити в описові пекла, вона-ж поставила його „на шведську могилу“, щоб він зміг дивитись на світ Божий очима українця. Одним словом, вся основа Енеїди—в цьому поетичному реалізмові, до вивчення якого ми тепер і переходимо.

### XIII.

#### Етнографічний і поетичний реалізм в Енеїді Котляревського.

Є звістка, що в молодому віці свого життя Котляревський „бував на збірках і гулянках простого люду і сам передягнений брав участь в них, цильно прислухався і записував слова української мови, студіюючи таким чином, мову і спостерігаючи побут, звичаї, релігійні стосунки та перекази українців<sup>1)</sup>. От звідкіля йде цей етнографічний реалізм.

<sup>1)</sup> „Съверная пчела“, 1839 р., № 146.

котрим перейняті особливо перші три частини Енеїди, написані під вражінням особистого досвіду над народнім життям. В обсяг цих студій входять такі особливості народнього побуту, не чужі в той час і українському панству.

✓ Убрання—дівчини, I, 29, замужньої жінки, I, 33, чоловіка, V, 34, II, 70.

Страви і питво протонародні і панські: I, 13, 27, 28; II, 6, 7, 8; III, 117—118; IV, 29, 53, 54; V, 19; VI, 55.

Панський бенкет зо всією стародавньою обстановою: співаючі школярі, танцюючі цигане, граючі на кобзах сліпці, II, 19.

Танці та гри, I, 30, 37; гри в карти, III, 9.

Музика і пісні: назви музичних п'єс для танців, I, 28; козацькі пісні, III, 3.

Малювання: малюнки у царя Латина: сюжети взяті з кавкового світу, з дум, з російської і української історії, з мандрівних оповідань, VI, 40, 41.

Звичаї народні: вечерниці, III, 131, 132; ворожба, III, 136, 137; похоронний обряд, VI, 77—81; ритуальний бік поминов і самі поминки, II, 12—15.

Аби бачити, як користувався Котляревський всім цим матеріалом, приведемо для порівняння уривки з обох Енеїд,—Осипова і Котляревського.

Виконуючи волю богів, їде Еней морем з Сицилії в латинську землю. Погожий вітер підганяє його кораблі.

„На палубѣ гребцы разсѣвшись“;

каже Осипів,

„И будто бѣлены обѣвшись,

Кричали пѣсни, кто что зналъ“ (III, піс. 6).

Ось ця сцена у Котляревського. Користуючись погожим вітром—

„Гребці і весла положили,

Та сидя люлечки курили

І кургикали пісеньок

Козацьких, гарних, запорожських,

А які знали, то московських

Вигадували бріденьок.

Про Сагайдачного співали,

Либонь співали і про Січ,

Як в пікінери вербували,

Як мандрував козак всю ніч,

Полтавську славили Шведчину,

І неня як свою дитину

З двора провадила в поход,

Як під Бендер'ю воювали,

Без галушок як помирал

Колись, як був голодний год“.

(III, 2—3).

У Осипова один тільки натяк, у Котляревського—повний малюнок, зачіпаючий спомини про минуле, котрі і по цей час лунають в народніх піснях.

Або ось другий приклад.

Прибули троянці в латинську землю. Виявилось, що вони не розуміють мови місцевих людей. Тоді каже Осипів:

„Еней, не тратя нужно время,  
Свое троянское все племя  
Велѣль учить латинску складу  
И всѣмъ прилѣжно, безъ откладу,  
Языкъ тотъ въ голову збиратьъ  
Не исподволь побоярски,  
Но палями, по семинарски,  
Чтобы скорѣй его понять“. (IV, піс. 7).

Останні два вірша Котляревський розвинув в дві строфи і намалював стародавню нашу латинську школу зо всіма її звичаями й ладом:

„Еней тут зараз взяв догадку, Велів побігти до дяків Купить <i>ніарську</i> граматку, Полуставців, октоїхів, І всіх зачав сам мордувати, По верху, по словам складати Латинську тму, мну, здо, тло. Троянське племя все засіло Коло книжок, що аж потіло І по-латинському гуло.	Еней від них не одступався, Тройчаткою всіх приганяв, І хто хоть трохи лінувався, Тому <i>субітки</i> і давав. За тиждень так латину взнали, Що вже з Енеем розмовляли, І говорили все на <i>ус</i> : Енея звали <i>Енеусом</i> , Уже не паном — <i>домінусом</i> , Себе ж то звали <i>Троянус</i> “.
--	--

(IV, 33—34).

Тут те саме, що й в першому прикладі—густі і яскраві фарби, чого немає у Осипова.

Проте, не в одній кількості і якості цих фарб художня сила Котляревського. Завдання його містилось зовсім не в тім, щоб узяти готові фарби і накласти їх на готовий сюжет, а в тім, щоби відчуті ці фарби. Процес художньої творчості міститься не в свідомо-розміркованому розмалюванню річей, що змальовуємо, а в утворенню живих образів, перероблених фантазією художника. Коріння цього процесу лежить не на поверхні свідомости, а, так мовити, за порогом її, в тих шарах психічного життя, котрі утворились з тисячі різноманітних вражень, що колись заповнювали свідомість, а потім були призабуті і спустились в сферу несвідомости. Всі ці сліди перебутого живуть в нас і керують нами, часом помимо нашої волі. Це джерело невизначних по-

ривань, симпатій і антипатій, що дають напрямок і тон нашим думкам. Звідсіля набирає поет-художник всі засоби свого творчого малювання, реального і правдивого, як саме життя. І це він робить не зусиллям вільної автономної волі, а інтуїтивним шляхом, в тім душевнім стані, котре зветься натхненням. Иноді два-три слова, що скаже він в хвилину натхнення, ляють яскраве світло на ті чи інші дрібниці життя, на ту чи другу рису побуту, чіпаючи в нашій душі самі різноманітні почуття. Наведемо де-кілька прикладів.

„Уже світовая зарниця                    Або пшенишна варениця,  
Була на небі, як п'ятак,                    І небо рділося, як мак“.  
(VI, 74).

Жіночі грішні душі кричали в аду,  
„після куті мов на живіт“ (III, 83).

„Еней на піч забрався спати, зарився в просо, там і ліг“ (I, 32).  
„Еней, матню в кулак прибравши, садив крутенько гайдука“ (I, 30).  
Еней прибіг від Дідони, весь упрілий,

„мов з торгу в школу курохват“ (I, 54).

„Мутив (Еней у Дідони), мов на селі москаль“ (I, 40).  
Вітри „до ляса, мов ляхи, шатнулись“ (I, 12).

Ці постаті часто змінюються в Енеїді Котляревського суцільними типами, вихопленими з життя і переробленими творчою думкою поета. Читаючи Енеїду, ми наче проходимо по довгій галереї типичних облич, починаючи з Зевса і других мешканців неба і кінчаючи „машталіром“, що везе Венеру в гості до Нептуна (II, 69—70). Ось вона влетіла в „хату“ морського бога „як із вирію сова“, і просить його, щоб він поміг її милому синові плисти по морю.

„Нехай, каже, буде здорова Нептуна в губи цілувала,  
Твоя, Нептуне, голова!                    Говорючи такі слова“.  
Як навіжена прискакала,                    (Ib., 17).

За палке кохання до сина багато де-чого можна простити цій грішній матері-богині, котру сміливим помахом пензля передягнув поет в моторну маркитанку, мандруючу за військом.

„Венера — молодиця сміла,                    В шинелі сірій щеголяла,  
Бо все з воєнними жила                    Походом на візку тряслась,  
І бите з ними м'ясо їла,                    Манишки офіцерські прала,  
І по трактирах пунш пила,                    З стрючком горілку продавала  
Частенько на соломі спала,                    І мерзла в ніч, а в день пеклась“.  
(VI, 6).

Цей портрет сам за себе промовляє. Чимало таких портретів в Енеїді Котляревського. Всі вони відзначаються пластичністю малюнку. Але поет заглядає і в душу своїх героїв.

Володіючи чутливістю поривань душі, що керують вчинками людини, він перевіряв часом ці останні мотивами, і навпаки. І це він робив в „чужій казці“, не відступаючи від встановленого ходу дії, в котру втручалася вередлива воля богів, що порушала психологічну закономірність життєвих явищ. На цьому ґрунті не легко було створити індивідуальні характери, котрі досягають своєї мети зусиллями власної волі. Все, що можна було зробити в цьому напрямку, містилось в виявленню не волевих елементів властивих характерові, а патологічних, тоб-то — в нарисові пристрастів. І з цього погляду Котляревський був майстром своєї праці. Йому були зрозумілі не тільки зовнішні прояви пристрасти, але й внутрішній її рух. Щоб упевнитись в цьому, варт тільки порівняти опис горя і смерті Дідони в Осипова і у Котляревського.

У Осипова, після утіканки Енея, Дідона просить сестру свою Ганну, щоб вона догнала його і вблагала вернутися. Ганна радить їй звернутися до чарівниці, котра їде до Енея, аби чарами знов запалити в ньому кохання до Дідони. Чари знищив чарівник-циган, що був разом з Енеєм. Дідона з туги не може заснути.

„В такой несносной бывши екукъ,  
Она не знала, что начать.  
В тоскъ, кручинѣ, горѣ, мукѣ  
Задумала вдругъ умирать“. (II, 4).

Довго потім вона розмірковує, який спосіб смерті вибрати їй, аби не стратити власної гідності і вмірав на огнищу, одягши всі оздоби і царську корону.

У Котляревського вся ця історія змальована простіше, з більшою психологічною правдивістю. Він відхилив все чудесне і всю увагу свою звернув на душевний стан Дідони. Після вибуху гніву, знов наступила хвилина безнадійности.

„Дідона тяжко зажурилась, Ввесь день не їла не пила, Все тоскувала, все нудилась, Кричала, плакала, ревла. То бігала, як би шалена,	Стояла довго тороплена. Кусала ночі на руках, А далі сіла на порозі, Аж занудило їй небозі, І не встояла на ногах“.
---	---

(I, 59).

Щоб відвести душу, вона виливає горе своє перед сестрою:

„Ганнусю, рибко, душко, любко,  
Ратуй мене, моє голубко“.

(I, 60).



Вона ненавидить Енея і в той самий час почуває, що не може побороти любови своєї до нього, і що тільки могила може заспокоїти її. Ганна сама тужить, але не може допомогти лихові. Потім Дідона ніби заспокоїлась і наказує Ганні відійти, щоб лишитись на самоті.

Наступила для неї хвилина, коли минають перші пароксизми туги, а між тим виступають в свідомості справжні розміри її, котрі пригнічують виснажену волю. Пішла вона в „будинки“ і прилягла на постіль.

„Подумавши там, погадавши,  
Проворно скочила на ніл  
І, взявши з запічка кресало  
І клочча в пазуху чимало,  
Проворно вийшла на город“. (I, 64).

Наступає потім сцена самоспалення—ніччу, коли люде спали, без всякої пишноти і декорацій, як вмирають люде, пригнічені справжнім горем.

Таким чином, в Енеїді Котляревського ми бачимо реалізм не тільки етнографічний, а й поетичний.

#### XIV.

**Гумор, як основний настрій в Енеїді Котляревського. До якого розділу пародій належить вона? Карикатурний елемент в ній. Зворушливі сцени.**

Тепер звернемося до настроїв нашого поета.

Часто ми зустрічаємо в Енеїді змальовання любовного запалу в різних його проявах, починаючи від ніжного воркування закоханих (IV, 68—69), кінчаючи бурхливими пориваннями пристрасної дражливості. (V, 23—28; VI, 60—64). Особливо боги нестримані на виявлення любовних почувань своїх. Є також в Енеїді і міркування поета про любов:

„Ми“,  
каже він,

„за милу все терять готови—  
Клейноти, животи, обнови“. (V, 39).

Тільки честь, на його думку, дорожча за милу. Сам він пізнав на собі могутність жіночої краси, про що обмовився в жартовливому тоні з приводу Лавинії, доньки царя Латина. Від такої красуні, каже він,—

„На голову насяде клопіт,  
А може тьохне і не там,  
Поставить рогом ясні очі,  
Що не доспиш петровської ночі:  
Те по собі я знаю сам“. (IV, 22).

Це признання самого поета з'ясовує нам достаток еротичних сцен в Енеїді. Але не в них виявляється пануючий настрій Котляревського, який був для нього джерелом натхнення, тому що він був далекий від романтичних поглядів на жіноцтво і висловлював про них такі думки, котрі в наші часи здаються анахронизмом.

„Коли жінки де замішались“,  
каже він,

І їм ворочати дадуть,  
Вони поставлять на своє.  
Жінки! Коли б ви більше Іли,  
А менш пащекувать уміли,  
Були б в раю ви за сіє“. (IV, 112).

Пошукаємо явних признань в Енеїді.

В VI частині її по ходові оповідання належало-би поетові описувати тугу батьків по вбитому синові їх Палантові, спільникові Енея, але поет каже:

„Я до жалю не мастак,  
Я сліз і охання боюся,  
І сам ніколи не журюся:  
Нехай собі се піде так“. (VI, 89).

І справді, Енеїда Котляревського є твір жартовливий, який доказує, що творець його і сам любив посміятись, і других вмів розсмішити, тому й ми не погрішимо проти правди, коли скажемо, що в гуморі міститься основний настрій Котляревського. Він складає природну рису українського характеру, через те, між иншим, і здобула Енеїда тривку популярність в письменних кругах українського народу. Коли вона появилась, вона справила на читачів вражіння знайомих їм святочних віршів з улюбленою літературною формою—пародією.

З приводу цієї літературної форми вважаємо за необхідне зробити де-кілька уваг.

Є два роди пародій: чи готові поетичні образи служать метою пародій, котра вказує на їх нездатність в тому чи иншому напрямку, зміцнюючи, або згущаючи фарби, що в них містяться, чи ці образи служать поміччу для прийняття нових аналогічних явищ життя, котрі

слід висміяти. До першого роду стосуються виключно літературні пародії, що являються звичайно під час зміни одного літературного напрямку другим: така власне „Виргилієва Енеїда, вивороченная на изнанку“ Осиповим. До другого роду належить „Енеїда, на українську мову перелицьована“ Котляревським, котрий зовсім не мав на думці втручатись в боротьбу з псевдокласичним напрямком, що виникла в кінці XVIII століття в московській літературі,—так само, як вірші-пародії, що користувались біблейськими і євангельськими оповіданнями, але зовсім не мали на увазі підривати авторитет цих оповідань. З цього погляду Енеїда Котляревського є органічне продовження місцевих віршів, котрими багата була українська література в XVIII столітті. Треба зауважити, проте, що яка-б не була пародія по своїм завданням, вона не може зріктися від зміцнення поетичної експресії в комічному напрямкові, а це веде в більшій чи меншій мірі до карикатурного змалювання життя, котре не завше можна приймати за щирю монету. Взагалі-ж, кариكاتура є непевний засіб художньої техніки, що дає іноді більш од того, чого вимагає чуття міри; тому нема нічого дивного, що в Енеїді Котляревського є подробиці, без котрих можна було-б обійтись. На нашу думку, найчастіше зустрічаються ці непотрібні подробиці в оповіданню про головну дієву особу поеми, Енея.

Хто він такий?

„Я“,

каже він Евандру, аркадському царю,  
„кошовий—Еней троянець,  
Скитаюсь по миру, мов ланець,  
По всім товчуся берегам“. (V, 14).

Прохає він у Евандра помічі проти лихого ворога свого Турна, нареченого царської доньки Лавинії, котра сподобалась Енею, і каже при цьому:

„Лучше в сажавці втоплюся  
І лучше очкуром вдаплюся,  
Ніж Турнові я покорюся“. (Ib., 16).

За цю упертість називає його поет „завзятішим од всіх бурлак“. (I, 1). Сам Евандр висловлюється про нього так:

„Він зна воєнне ремесло,  
Умом і храбрістю своєю  
В опричнее попав число“. (V, 36).

З'явившись з спільниками своїми під стінами міста, що було обложено Турном, Еней не міг від дум заснути вночі. Він

„Один за всіх не спав:  
Він думав, мислив, умудрявся,  
Бо сам за всіх і одвічав“. (VI, 31).

В рішучу хвилину він радився з „ватагою своїх троянців“: не знаючи, що йому робить: залишитися в Сицилії, чи плисти далі, він

„Миттю кинувсь до громади  
Просить собі у неї поради“. (II, 58).

До цих звичайних рис сміливого ватажка-авантюриста примішувалась у нього віра в його щасливу планету:

„Та вже що буде, те і буде,  
А буде те, що Бог нам дасть“ (III, 23),

каже Еней в скрутних випадках життя. Звідсіля його зарозумілість. Він знає, куди й на віщо він іде, знає, що йому пророкували відбудувати стіни Рима і „збудувати сильне царство“: така вже була воля самого Зевса; перед котрим безсилі були всі другі боги. Сын богині, він має в особі своєї неьки Венери гарячу обороницю перед Зевсом, до котрого вона звертається з такими словами:

„О Зевс, о батечку мій рідний!  
Огляньсь на плач дочки своєї,  
Як маеш ти кого карати,  
Карай мене, карай! Я мати,  
Я все стерплю ради дітей“. (VI, 11).

Знаючи про свій зв'язок з Олимпом, Еней в хвилину небезпеки дозволяє собі звернутись до самого Зевса не то з благанням, не то з докором, і, як розпечений син богині, не милує при цьому і матір свою за те, що вона гаїться з поміччу (II, 51—56). А проте, зазначає автор, Еней був людина „к добру з натури склонний“ (V, 84). Він вельми шанує батька свого Анхиза і, яко людина богобоязлива, справляє в день смерті його поминки по ньому. Посланці хана Діоміда називають його святим за те, що він колись виніс на своїх плечах Анхиза з палаючої Трої (VI, 98—99). Є і в нього син, котрого він теж любить ніжно: від радощів серце його тремтіло:

„Воно о сині віщувало,  
Що він надежда не пуста“. (VI, 59).

Коли військо Турна зламало замиріння, знов закипіла битва з троянцями, Еней „правдивий чоловік, побачивши такий нелад“ і бажаючи припинити криваву бійку, викликає Турна на поединок, щоб особистою боротьбою розв'язати питання про те, кому повинна належати Лавинія. Все це симпатичні риси у Енея. Але не даремно він був сином

богині любови. Від неньки своєї він одержав у спадщину нахил до любовних пригод. З перших слів Енеїди автор називає його „парубком моторним і хлопцем“, хоч цей „хлопець“ сам вже мав сина. Це був вічний „парубок“ не тільки „моторний“, але й „ласкавий, гарний і проворний і гострий, як на бритві сталь“, (I, 40), або як злостиво зве його Турн „жіночий празник“. (V, 54). По легкодумству своєму він в гостях у Дідони зовсім забув про те, куди й на віщо послав його Зевс, а коли загинула Дідона, він спершу плакав за нею, а потім сказав:

„Нехай їй вічне царство,  
Мені-же довголітнє панство,  
І щоб друга вдова найшлась“. (II, 1).

Потому він заграє з Дідоною навіть у пеклі, серед обставин зовсім невідповідних (III, 104). Це вже одне з тих переборщень, котрі не додають нічого нового до характеристики Енея. До тих-же переборщень, на наш погляд, стосуються всі ті місця в Енеїді, де розмова йде про безумне пияцтво Троянців та їхніх ватажків. Правда, це було загальне явище того віку, коли українське пляхецтво не мало за сором для свого стану збагачуватись шинковим торгом горілкою і мандровані „пиворізи“ складали тропарі і кондаки на вахличні теми і блукали по вулицях „ишучи гор'ялки“. як про це розповідається в одному пиворізному кондакові,—але все-ж малюнки пияцтва, змальовані в Енеїді, внолі далеко виходять за межі художньої міри—хоч-би вже тим, що їх занадто багато. Де-котрі з них відзначаються такою документальною правдивістю, що не відступають від фотографічних карток, що малюють патологію пияцтва і похмілля. Ось для прикладу дві таких копії, схоплені, як кажуть, з натури:

„Енея заболіли ноги,  
Не чув ні рук, ні голови,  
Напали з хмелю перелюги,  
Опухли очі, як в сови.  
І весь обдубся, як барило,  
Було на світі все не мило,  
Мислите по землі писав.  
З нудьги охляв і ізнемігся,  
В одежі ліг і не роздігся.  
Під лавкою до світа спав.

Прокинувшись весь трусився,  
За серце ссало, мов глисти,  
Перевертався і нудився,  
Не здужав голови звести,  
Поки не випив півквартівки  
З імбером пінної горілки  
І кухля сирівцю не втер,  
З під лавки виліз і стрянувся,  
Закашляв, чхнув і стрепенувся:  
„Давайте“, крикнув, „п'ять тепер“.

(II, 16—17).

І знов почались жертви Вакхові. Не відмовляються від цих жертв і боги, навіть сам Зевс, так що можна було-б гадати, що наймогутнішим верховним богом був не Зевс, а Вакх.

Але є й жалібні сцени в Енеїді. Найчастіше зустрічаються вони в п'ятій частині її. Тут, між иншим, розповідається про двох сміливих козаків, Низа та Евріала. Були вони земляками між собою, не троянці по крові, але перебували на службі у Енея. Низ був старший, Евріал-же був зовсім молодим юнаком не більше двадцяти років. На обличчю в нього

„Де усу быть—пушок маленький,  
Да був одвага і завзятий,  
Силач, козак лицаркуватий“. (V, 82).

Задумали вони, скористувавшись темною ніччю, зробити наскок в обложеного Рутульцями міста, щоб оповістити Енея про становище Троянців. Низ був зовсім сирота.

„Іду хоч за чужу отчизну“,

каже він,

Не жаль нікому, хоч ізслизну,  
А пам'ять вічну заслужу“. (V, 76).

У Евріала була мати, і Низ відмовляє свого товариша від певної мандрівки.

„У тебе“,

каже він,

„мати есть старая,  
Без сил і в бідности, слабая,  
Ти і повинен жить для неї“. (V, 75).

Евріал не згоджується відстати від свого земляка в хвилину небезпеки. Не легко було йому залишити свою неньку на поталу, але визнання козацького обов'язку переважили в ньому синівське почуття. Перед тим як вийти з міста, він „прослезивсь“.

„Бо з матір'ю він розставався,  
Ішов на смерть і не прощався,  
Козак природі покоривсь“. (V, 82).

Потім, звертаючись до сина Енея, він каже йому: „не дайте“

„Паньматці вмерти од нужди,	Ви сами мали паніматку,
Їй будьте сином, помагайте	То в серці маєте і жаль.
І заступайте від вражди,	Я вам старую поручаю,
Од бід, напраслини, нападку:	За вас охотно уміраю“. (V, 83).

Обидва звитязці накоїли кровопролиття в таборі сонних Рутульців, але й сами загинули. Їхли дізналась бідна мати про смерть свого си-

на-героя, вона ледве не збожеволіла, і поет, всупереч своєму признанню, що „сліз і охання“ не любить, вкладає в її уста безнадійний елемент, котрий захоплює своєю силою:

„О, сину, світ моїх очей!  
Чи я-ж тебе на те родила,  
Щоб згинув ти од злих людей?  
Щоб ти мене, стару, слабую,  
Завівши в землю сю чужую,  
На вічний вік осиротів“? (V, 111).

Плакали всі троянці разом з матірррю Евріала, але поет, вірний гумористичному складові своєї думки, зм'явшує цю важку сцену оповіданням про те, як плакав Асканій:

„Асканій більше всіх тут хлипав  
І губи так собі задрипав,  
Що мов на нього сап напав.  
К старій с поклоном приступивши,  
На оберемок підхвativши,  
В землянку з валу потаскав“. (V, 115).

Така вже властивість гумористичного настрою, сполученого з слізьми і з сміхом, що складають одну суцільну емоцію.

## XV.

### Світогляд і переконання Котляревського. Чому його можна вважати творцем нової української літератури?

Нам лишається ще торкнутись світогляду Котляревського і його переконань, оскільки можливо зробити висновки про них по його Енеїді.

Перші три частини її, як відомо, написані були в дев'яностих роках XVIII ст., останні—п'ята і шоста—в другому десятилітті XIX ст. Таким чином, Котляревський працював над своїм твором коло тридцяти років. Це були власне ті роки, коли від автономних установ старої України майже нічого не залишилось в життю, крім самих споминів. Тяглися далі ще традиції судів земських, міських та підкоморних, відновлених за рік до знищення гетьманщини (1763 р.). Але ці суди провадили працю в нових адміністративних обставинах, що настали, після „учрежденія о губерніях“, що завів на лівобережній Україні відомий граф П. А. Румянцев (1782). Двадцять п'ять літ керував він Україною (з 1765 по 1789 рік), котра при ньому, з слів істо-

рика її, „окончательно присоединена была къ главному составу своему“<sup>1)</sup>, тоб-то була прирівняна до інших країв Росії. Реформа ця переведена була з далекоглядним і тонким розрахунком на тих людей, котрі згодні були скористуватись нею для своєї власної користі. Румянцев знайшов на Україні чимало таких людей. Привабністю для них були звичайно ранги, що давали право на дворянство, а разом з тим на володіння селянами, котрі остаточно були закріпачені в 1783 році. Тільки люде благонамірени і, як висловлюється Румянцев, „болѣзнію самовладства и независимости не зараженныє входили въ чины и въ дѣла“, а через те що, як він спостеріг, й інші „всегда имѣли сильное желаніе къ чинамъ, особливо къ жалованью“, то виявилось, що „болѣзнь самовладства и независимости“ скоро зникли на Україні<sup>2)</sup>.

Тепер питання в тім, як ставився наш поет до цього історичного процесу, якого він був свідком і самовидцем?

Щоби знайти в Енеїді відповідь на це питання, нам треба знати, в якому вигляді змальовані в ній Троянці.

Недавно висловлена була дуже ймовірна думка, що „Эней и его спутники—это какъ бы козачество, бродившее по свѣту послѣ разрушенія Сѣчи“<sup>3)</sup>. І дійсно, в багатьох випадках вони складаються на запорожське козацтво. В різних місцях Енеїди зуться вони лицарями, козаками. І не через те тільки Троянці нагадують січових братчиків, що цили вони горілку так, „як брагу поросята“ (II, 18), але й через те, що були вони „моторні“.

З дьявола швидкі, проворні,

Щідусятъ москаля як раз“. (III, 7).

В тих місцях, куди заносила їх доля, вони розходилися, як моряки в приморських містах, чи як запорожці в містах гетьманщини. Дотягшись до Кумської землі, вони

„І тут не шанувались.

А зараз всі і потаскались.

Чого хотілося шукать:

Якому меду та горілки.

Якому молодиці дівки.

Оскому щоб з зубів зігнать“. (III, 6).

Але ці „гольтіпаки“, „ландці“ відзначались козацькими чеснотами. Ми бачили, що між ними були люде, що були здатні до високих люд-

<sup>1)</sup> „Исторія Малороссіи“ Бантиш-Каменського, II, 193.

<sup>2)</sup> „Исторія Россіи“ Соловьѣва XXVII, 138.

<sup>3)</sup> „Кіевская Старина“, 1898, вересень, ст. М. Дашкевича, „Малорусская и другія бурлескныя Энеиды“, 182.



ських настроїв. Такі були відважні вояки і вірні товариші Евріал і Низ. Евріал добре розуміє заповіт свого батька: „умри на полі, як герой“ (V, 74); через те, коли Низ нагадав йому про його обов'язки до матері його, він відповідає йому:

„Де общее добро в упадку,—  
Забудь отця, забудь і матку,  
Лети повинність ісправлять“. (V, 77).

Вабила того і другого до подвигів героїзму і вічна пам'ять в нащадків, і любов до батьківщини. З приводу їх подвигів каже поет:

„Любов к отчизні де героїть,  
Там сила вража не устоїть,  
Там грудь сильніша від гармат,  
Козак там чортові не брат“. (V, 94).

Цікаво знати, про яку батьківщину йде тут мова, коли Троянці втратили свою давню батьківщину і тепер шукали нової. Без сумніву, ідею батьківщини вони винесли ще з загинувшої Трої, але ніколи не змірала в них ця ідея, з'являючись перед ними в формі військового товариства, котре, згідно пророкуванню, що було дано Енею з неба,

„Всім світом буде управляти,  
По всіх усюдах воювати,  
Підверне всіх собі під спід,  
І Римські поставить стіни,  
В них буде жити, як в раю“. (III, 138—139).

Збираючи в одне ціле всі дані про Енея і Троянців, що розкидані в Енеїді Котляревського, не можна заперечувати спочуття його до цих „бурлаків“, що не загубили симпатичних властивостей в боротьбі з невгодами на землі і на морі. Але є в Енеїді й другі козаки, ворожі до Троянців. Це латинці, що озброїлись проти Троянців за памовою магнатів царя Латина і всупереч його бажанню. Поет оповідає про те „посполите рушення“, що було розпочато на кошти магнатів.

„На коніх сотники фінтили, Хорунжі усики крутили, Кабаку нюхав осаул,	Урядники з атаманами Новими чванились шанками, І ратник всякій губу дув“.
	(IV, 100).

Ця жива картина викликала у поета спомини про полки козацькі, котрі своїм шивуванням не відрізнялись від полків латинських.

„Так вічної пам'яті бувало У нас в гетьманщині колись,	Так просто військо шивувало, Не знавши: стой! не шевелись!
---	---

Так славії полки козацькі—                      Перед себе списи наставлять,  
Лубенський, Галяцький, Полтавський,      То мов мітлою все метуть“.  
Як грянуть, сотнями ударять,                      (IV, 101).

Не можна відмовити цим словам в щирості: краса козацького війська та його сила, очевидно, захоплюють думку і почуття поета. Але ось що дивно. З кожним новим віршом змінюється настрій поета, одна за другою з'являються жартливі ноты, котрі переходять нарешті в цілковите глузування над Латинцями. Невдала зброя латинської армії. Вони,

„Держась военного обряду,  
Готовили задалегідь  
Багацько всякого снаряду,  
Що сумно аж було глядіть:  
Для пуль—то галушки сушили,  
А бомб—то з глини наліпили“ . (IV, 105).

„Не мали палашів, ні шабель,  
У них, бач, Тули не було,  
Не шаблею ж убит і Авель,  
Полю смерть йому дало.  
Соснові копістки стругали,  
І до боків поначіпляли  
На валяних верьвовочках.  
Із лик плетені козубеньки,  
З якими ходять по опеньки,  
Були, як суми на плечах“ . (IV, 106).

Потім почалась „муштра“.

„Дівки на пруттях роз'їзжали,  
Ціпками хлопців муштрували,  
Старі ж учились кидать в ціль,  
А баб старих на піч сажали  
І на печі їх штурмували,  
Бач, для баталії в примір“ . (IV, 103).

Все це цілком в тім-же вигляді, як нарис „морков'яного“ лашка в відомій народній пісні. Звідкіля цей тон, коли кількома строфами вище поет в хвальних висловах зближує латинське військо з козацьким. Тепер же він самим позитивним способом запевняє, що

„Такее ратнее фіглярство  
Було у них (латинців) за регулярство“ . (IV, 108).

В такому разі, чи не те-ж саме було і в козаків? Химерна фантазія поета, граючи гумористичними зближеннями, як здається, випу-

скає з пам'яті, що вона зачіпає й те, що для неї самої було симпатичним. Повстає це почасти від самої природи гумористичного сміху, в котрому завше є де-яка частка сумніву в тому, у віщо вірять люде, і розчарування в тім, чим захоплюються вони, при чому нерідко з кола цих людей гуморист не виключає й самого себе. Підвалиною цього світогляду є сумна думка про неміцність всього того, на чому будує людина свій добробут, думка про нікчемність його перед суворими силами долі, котра, як з рукава, шле йому тисячі бід самих різноманітних і несподіваних.

„Біда не по дерев'ях ходить“,  
каже поет,

„І хто ж її не скоштував?  
Біда біду, говорять, родить,  
Біда для нас судьби устав“. (V, 1).

Через те зло, призначене долею,

„Слідитиме скрізь за тобою,  
Не утічеш за сто морей“. (V, 97).

І це був песимізм не тільки поетичний, але й свідомо історичний. Без всякого сумніву, Котляревський відчував глибокі симпатії до свого рідного краю, до його героїчного минулого, але цікаво, що в споминах його про це минуле немає виразних і яскравих фарб: про Сагайдачного, Дорошенка, Залізняка згадує він з приводу спільників Турна між иншим і мимохідь (IV, 126—127), а про Богдана Хмельницького, про якого любили оповідати в віршах і прозі українські письменники XVIII стол., у всій Енеїді немає ні слова. З усього видно, що Котляревського, як і других сучасників його, захопила нова хвиля життя, котра далеко винесла їх з сфери політичних змагань, що надавали сили старій Україні і постановила перед новими завданнями життя. Моральна величність Котляревського в тім і міститься, що він розв'язував ці завдання, як поет ідеаліст, що не загубив гуманних почувань в той вік, коли негуманні почуття знаходили підтримку в кріпацтві, котре вкорінялось в країні, перекручуючи здорові громадські поняття і краці доброзичливі настрої. Не міг Котляревський не визнавати цього сумного кінця української історії з її кривавими війнами, котрі не дали щастя народу, а тому є невеличка домішка гіркоти і в загальних поглядах його на війну і на немилосердні наслідки її:

„Гуде в Латії дзвін віщовий“,  
каже він,

„І гасло всім к війні дає...  
 (†) Війна в кривавих ризах тут,  
 За нею рани, смерть, увічча,  
 Безбожність і безчоловічча  
 Хвіст мантиї її несуть“. (IV, 114).

Так на наш погляд утворилась та складна гамма почувань, котра лунає у всіх подробицях про лагодження латинців до війни.

Що-ж визначає цей кривавий образ війни, цей протест проти неї, що вкладений в уста миролюбивого царя Латина:

„Не звірь я людську кров пролити,  
 І не харцыз, людей щоб бити“. (IV, 91).

Звідвіля ці думки? Чи не показують вони на той шлях, по якому йшла думка поета, шукаючи виходу з важких умов життя в нових політичних обставинах?

Мало ми маємо відомостей про внутрішній світ Котляревського, щоб відповісти позитивно на всі ці запитання, але порівнюючи те, що нам відомо про розумові течії його часів, з тим, що він сам каже в своїй Енеїді, можна прийти до де-яких висновків про щирі переконання його, які хотів він передати в свідомість своїх сучасників.

Ми бачили з попередніх нарисів, що вже більш століття тяглося розумове єднання українського півдня з московською північчю. З часів Петра Великого головна сила цього єднання містилась в реформі його, котра спіралась, як відомо, на світську науку. Але в часи Петра Великого наука ця не виходила з тісного кола технічних знань, пристосованих до різноманітних потреб громадського і державного життя. За Єлисавети Петрівни цей діловий утилітарний напрямок науки змінюється більш загальним: росіяни починає цікавити не та чи инша галузь знання, а само знання, яко потреба думки, яко освітня сила. За Катерини II сам уряд пішов назустріч цій потребі, прагнучи до оновлення московського життя французькими просвітніми ідеями. Сила французьких творів без особливих обмежень перекладалась в ті часи на московську мову. Складались збірники кращих місць з авторів, найбільш відомих під назвами: „Духъ Вольтера“, „Духъ Гельвеція“, „Духъ Руссо“. Особливою повагою користувався Вольтер, що витворив у нас ціле покоління „вольтеріанців“. Нема сумніву, що ця хвиля просвітнього руху торкнулась і України, тим більш, що в ній здавна у всіх верствах людности розповсюджена була повага до освіти, а українське шляхетство, як ми знаємо, завше мріяло про закладення універ-

ситетів в різних містах українських, поки, нарешті, мрії ці не здійснились в 1805 році, коли закладений був університет у Харькові. Що-ж до шкіл духовних, які панували на Україні, то складом своїм це були всесловні школи, починаючи від Київської Академії і до семінарії, в котрій учився Котляревський. Про цю семінарію в біографіях його є протилежні оповідання, тому треба сказати про неї кілька слів.

Називають її звичайно Полтавською семінарією, тому що вона містилась в м. Полтаві, де народився Котляревський. Заложена вона була через десять років після його народження, в 1779 р., за архієпископа словенського Ничипора Теотокі, котрий жив у Полтаві і звідсіля керував словенською єпархією<sup>1)</sup>: ось чому і семінарія Полтавська звалась в ті часи словенською<sup>2)</sup>. Сам Теотокі, молдаван з походження, одержав освіту в закордонних університетах: може бути, цей випадок мав вплив на поширення шкільних програмів в словенській семінарії, бо в ній крім латинської і грецької мов викладались ще французька та німецька мови<sup>3)</sup>. Звідсіля Котляревський виніс знання французької мови. Тут-же, як оповідають, почав він писати вірші, за що товариші звали його рифмачем.

Сліди юнацького розмаху думки, не охолодженої досвідом життя, помітні в трьох перших піснях Енеїди, хоч нема ніякої підстави за-

<sup>1)</sup> В 1786 р. назва „Словенская єпархія“ була змінена на „Екатеринославская и Херсонеса таврическаго“, в 1793 р. архирейська катедра разом з семінарією була перенесена до Новомиргороду, а звідтіля до Катеринославу. З утворенням полтавської єпархії з бувшої переяславської переназвана була і переяславська семінарія в полтавську ще 1799 р., хоч до шостидесятих років XIX століття залишилась у Переяславі („Полтавск. єпархіальн. вѣдом.“ 1863 р.).

<sup>2)</sup> Не дивлячись на достатню літературу про Котляревського, ми не маємо в ній міцно обґрунтованих відомостей навіть про те, в які роки він вчився в словенській семінарії. В його формулярному спискові, виданому з сіверського драгунського полку від 13 лютого 1800 року, написано, що „въ 1779 г., онъ поступилъ на службу въ штатъ бывшей новороссійской канцеляріи, въ 1780 г., октябрю 3-го дня, произведенъ былъ въ подканцеляриста, въ 1781 г., іюля 12-го, въ канцеляриста, 1784 г., сентября 14-го, въ губернскіе регистраторы“. Потім йде перерва в службі, і лише 1796 р., квітня 1-го, відзначений він у тім самім формулярі кадетом сіверського полку, в 1796 р., липня 11, аудитором, в 1798 р., квітня 4-го, прапорщиком, в 1799 р., січня 8, підпоручиком, того-ж року, лютого 5, поручиком. (З справ полтавського архіву губерніяльної земської управи). Ці докладні документальні вказівки формулярного списку спонукають думати, що Котляревський вступив на службу, маючи десять літ—річ, дуже можлива в старорічному, навчений до де-якої міри досвідом самостійного життя. На цій основі можна сподіватись значної долі свідомих розумових поривань в нашому поетові вже в дошкільну добу його життя. Але всі ці міркування могли-б найти фактичне підтвердження в документальних вказівках архіву катеринославської духовної семінарії, котра веде свою історію від бувшої словенської семінарії. На жаль, наші старання одержати ці вказівки не мали успіху.

<sup>3)</sup> Учителем французької мови був у цей час Петро Антон, а німецької—виписаний з лейпцігського університету професор Шааль. (Відомости ці взято Полтав. єпарх. відомостями за 1863 р. з катеринославського календаря за 1813 р.).

певняти, що вона розпочата була на шкільній лаві. Єдине можна сказати певно, що Котляревський не виніс з семінарії того душевного складу, котрий необхідний для духовного стану; тому він і не став духовною особою. Не торкнулося його й вільнодумство часів Катерини II: немає у всій Енеїді нічого схожого з скептицизмом у сфері релігійних вірувань. Але разом з тим в кожному слові Котляревського прочувається та широта думки, котра неприступна була поколінням попереднім. Малюючи рай, він помічає, що в ньому перебували

„Люде всякою завіту,  
По білому есть кілька світу,  
Которі праведно жили“. (III, 125).

І в раю розкошували вони таким життям, про котре можуть мріяти люде тільки в своїх поетичних мріях:

„Не сердилися, не гнівились,  
Не лаялися і не бились,  
А всі жили тут люб'язно:  
Було в обще все за одно“. (III, 120).

З височини цих ідейних поглядів на життя, як на спілку любови між людьми, у котрих „в обще все за одно“, Котляревський дивився на чесноти та гріхи людські. З почуттям християнського людолобства він містить в рай всіх зневажених і ображених.

„Се бідні, нищі, навіжені“,  
каже він,  
„Що дурнями счисляли їх,  
Старці, хромі сліпорощенні,  
З яких був людський глум і сміх,  
Се вдови бідні безпомощні,  
Яким пріюта не було;  
Се що без родичів остались  
І сиротами називались“. (III, 123—124).

Взагалі-ж це всі ті, котрі завжди потребували людської допомоги тому й „самі людям помагати любили“. (III, 124). Зрозуміло, що матеріальна забезпеченість не прихилляє людей до такого настрою, і хоч, як каже Котляревський,—

„Бувають всякі пани,  
Но тільки трохи сього дива,  
Не квапляються на се вони“. (III, 125).

На запит Енея, хто такі є праведні душі, що живуть в раю, Сивілла відповідає:

„Не думай, щоб були чиновні,  
Або щоб грошей скрині повні,

Або в яких товстий живіт.  
 Не ті се, що в цвітних жупанах,  
 В кармазинах, або сап'янах;  
 Не ті ж, що з книгами в руках,  
 Не рицарі, не розбишаки,  
 Не ті се, що кричать: „і паки“,  
 Не ті, що в золотих шапках“. (III, 122).

Про вчинки всіх цих людей оповідає поет, описуючи муки грішників в пеклі. Ми не будемо слідувати за його оповіданням, котре є ніщо інше, як гостра сатира, на всіх тих, хто відхилявся, на його погляд, від справедливого життя. Заввичайно тільки, що катує він хибі як загальнонародні, так і сословні, при чому перших в загальній сумі менше, ніж останніх. На наш погляд, сословні пороки виводяться на чисту воду в тих строфах Енеїди, де виставляється та витончена розпуста чоловіків і особливо жінок, де йде мова, наприклад, про старих парубків (72), про мартопцясів (97), про тих, що зводять дівчат, „що в вікна дрались по драбиниці“ (77), про зводниць, котрі „жінок од чоловіків крали“ (92), про „чесних пустошолок з молитовниками в руках“ (85), про „непотіпах з вуделями на головах“ (88), про панянок, котрі біляться і рум'яняться (88), про „мандрьох, хльорок і діптянок, що продають себе на час“ (86). Ми певні тому, що Котляревський ніг помічати увесь цей гулящий люд в культурних верствах українського народу, але гадаємо, що, згущуючи фарби, він йшов за покликом того немилосердного суворого морального почуття, котре часто зустрічалось у письменників гумористичного напрямку. Побічне ствердження нашої думки ми знаходимо в тій обставині, що Котляревський належав до масонської ложі, що під титулом *Любовь къ истинѣ* провадила свою діяльність в Полтаві біля двадцятих років дев'ятнадцятого століття<sup>1)</sup>. Можливо, він пристав до ложі, як мораліст, що мріяв про відродження сучасного йому громадянства. Але можна гадати, що раніш ніж з'явилась в Полтаві ложа, в котрій брав участь Котляревський, тоб-то в той час, коли писав він перші три частини Енеїди, де-котрі елементи масонської думки вже були в йому підготовлені. Як відомо, масонство не відзначалось високим рівнем наукових звань. Те саме ми знаходимо в тих місцях Енеїди, де автор розмовляє про мудреців, що попали до пекла. Один з них, як він каже,

„Физику провадив  
 І толкував якихсь монадів  
 І думав, відкіль взявся світ“. (III, 97).

<sup>1)</sup> Общественное движение въ Россіи при Александрѣ I\* А. Пиліна, 321.

Цікаво при цьому, що з цими мудрецами Котляревський змішує тих осіб духовного стану, які не виконували прямих своїх обов'язків. На самому дні пекла, каже він, мучились

„Всі розумні філозони,  
Що в світі вчились мудровать,  
Ченці, попи і крутопопи,  
Мирян щоб знали научать,  
Щоб не ганялись за гривнями,  
Щоб не возились з попадями,  
Та знали церков щоб одну“. (III, 74).

Таким чином, масонство могло закріпити тільки Котляревського в його моральному ригоризмові, в його недовіррі до філософської мудрости, що спирається на студювання натуралістичних наук, почасти й в його опозиційному відношенню до духовенства, з котрим масони не згоджувались по різних релігійних питаннях. Що-ж до містицизму масонського, то він був зовсім чужий Котляревському. Це був розум тверезий і спостережливий, що свідомо вживав зброю сатири проти соціального лиха, що тяжило над людьми його часу. Це лихо він вбачав у тих утисках, котрі чинили над бідними людьми люди заможні, що належали до пануючих верств. Такими були

„Всякіі цехмистри,  
І ратмани, і бургомистри,  
Судді, підсудки, писарі,  
Які по правді не судили,  
Та тільки грошки дунчили  
І одбирали хабарі“. (III, 73).

Такими були пани, котрих в пеклі за це „мордували,  
І жарили з усіх боків,  
Що людям льготи не давали  
І ставили їх за скотів“. (III, 70).

Це було саме болюче місце в соціальному укладі українського життя, і ніщо так не підносить нашого поета над низьким рівнем сучасного йому думок, як шляхетний незадоволений голос його проти прирівняння людини до худоби.

Треба було мати громадську мужність, щоб підняти цей гоміт той час, коли, по виразові історика, по всій Росії і від всіх со відчувався однодушний і страшенно сумний повлик „рабів“<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> „История России“ Соловьяова, т. XXVII, 121.



Отже, Котляревський порушив нове питання про селянина, що було дразливим для всіх наступних поколінь до самого розкріпачення селян. Він дав в своїй Енеїді і формулу цього питання:

„Мужича правда есть колюча,  
А панська на всі боки гуча“. (VI, 97).

Він оддав перевагу колючій правді над гучвою. В ній найшов він ідеальну програму життя з заліченням всіх добродійностей сімейних і громадських-патріотичних, що дістались українському народові у спадщину від предків. Під цю програму він підводив плинуче перед ним життя з його ще не встановленими зарисами, з його хаотичним змішенням старого з новим. Для цього він повинен був поширити поле своєї поетичної творчості. В колишні часи, згідно з теорією Довгалецького, тільки народні типи могли бути об'єктом поетичного оповідання на народній мові. В Енеїді Котляревського з'явилися люди всякого ставу. Описуючи пекло, він каже, що в ньому були

„Невірні і християне,  
Були пани і мужики,  
Були і шляхта, і міщане,  
І молоді, і старики;  
Були багаті і убогі,  
Прямі були і кривоногі,  
Були видючі і сліпі,  
Були і штатські, і воєнні,  
Були і панські, і казенні,  
Були миряне і попи“. (III, 80).

Це велике коло осіб, захоплених Енеїдою, привертало до неї увагу самих різновродних читачів; тому й Котляревського треба визнати творцем українського читаючого суспільства, вотре знаходило в його творах справедливий образ життя, сполучений з здоровим, чесним сміхом. Самий цей сміх можливий був тільки при умові незалежної, загальнолюдської думки, котра вимагала вільного поетичного слова. Як творець цього слова, Котляревський по всій справедливості вважається батьком нової української літератури.

## Показчик змісту.

	Стор.
I. Церковна регламентація в богослужбних книгах українського друку. Вихідні пункти в огляді пам'яток української літератури XVIII століття . . . . .	3
II. Риси слов'яно-української мови в перших творах <u>Теофана Прокоповича</u> , в літопису <u>Грабянки</u> і „Странствованіяхъ“ <u>Василя Григоровича-Барського</u> . . . . .	6
III. Кращі драми <u>XVIII століття</u> , мовою слов'яно-українською писані . . . . .	11
IV. Нові літературні течії в Київській Академії. Занепад слов'яно-української мови . . . . .	23
V. <u>Григорій Савич Сковорода</u> та його філософський світогляд. Осібність його в сучасних йому течіях громадського життя та його літературний стиль . . . . .	28
VI. Твори уніятського друку, книжною українською мовою в XVIII столітті писані . . . . .	41
VII. Мова українських літописів першої половини XVIII століття. „Діаріушъ“ <u>М. Д. Ханенка</u> та його ж „Дневникъ“. Підручники для вивчення московської вимови та правопису. Занепад книжної української мови на лівобережній Україні . . . . .	57
VIII. <u>Непевність</u> теоретичного уявлення про українську драму тепер і раніш. <u>Теорія комедії по Довгалецькому</u> і його <u>власні інтерлюдії</u> . Спільні точки між драмою вертепною і поважними різдвяними драмами . . . . .	68
IX. Як проходила народня мова в літературний ужиток. <u>Питання про генезис різдвяних та великодніх віршів</u> . Вірші священика <u>Некрашевича</u> . . . . .	75
X. Вірші-сатири і вірші-елегії, складені з приводу подій громадського життя в XVIII столітті . . . . .	84
XI. Вірші, що змальовують <u>внутрішнє життя серця</u> на ґрунті родинних відносин . . . . .	89
XII. <u>Котляревський</u> , як виразник нової української творчості, вихований на місцевих літературних традиціях. Погляди його на мистецтво . . . . .	94
XIII. Етнографічний і поетичний реалізм в <u>Енеїді Котляревського</u> . . . . .	98
XIV. Гумор, як основний настрій в <u>Енеїді Котляревського</u> . До якого розділу пародій належить вона? Карикатурний елемент в ній. Зворушливі сцени . . . . .	103
XV. Світогляд і переконання <u>Котляревського</u> . Чому його можна вважати творцем нової української літератури . . . . .	107

# „ЦЕНТРАЛ“

## Постачає:

ПЛУГИ ГЕНА, САККА та інші.  
КУЛЬТИВАТОРИ, БОРОНИ, лопати, сокири, жатки, молотилки, віялки, січкарні, вуліки та пасіш.

МАШИНИ та молочарське приладдя.

Машини для добування торфу, для електричних станцій, для осушки та консервування садівини та городини.

ПАРОВИКИ ТА ДВИГУНИ, ЗАЛІЗО, сталь, скоб'яні товари, цемент, фарби, скло.

ВУГІЛЬ, НАФТУ, олію та шмарові матеріяли.

ДОШКИ ТА ЛІСОВІ матеріяли, шпагат, мотуззя, канати.

СУПЕРФОСФАТ, селітру та інші угноїння.

МІДЯНИЙ КУПОРОС, хлористий барій та інші хемикати.

НАСІННЯ польових та кормових рослин.

Насіння городне.

Закупує у великих фірм і постачає кооперативам.

## Збуває:

ПШЕНИЦЮ, ЖИТО, ярину та інше збіжжя.

БОРОШНО, КРУПИ, висівки та макуху.

ОЛІЮ СОНЯШНУ, ЛЬНЯНУ та КОНОПЛЯНУ.

КАРТОПЛЮ, БУРЯКИ, моркву та цибулю свіжі й сушені (консерв.), крахмал, патоку, молоко, масло та сир.

САЛО, М'ЯСО, копчені продукти.

СКОТИНУ, свиней, овець.

ПТИЦЮ ЖИВУ і биту.

ЯЙЦЯ СВІЖІ й консервовані.

РІГ, вовну, щетину та пір'я.

САДОВИНУ свіжу й сушену, хміль, тютюн, лікарські та красючі рослини.

МЕД, ВІСК та воскові вироби.

ВИРОБИ ХАТНІХ ПРОМИСЛІВ та кооперативних підприємств.

Приймає на комісію, закупує у кооперативів і збуває великим фірмам.

Центральний Український Сільсько-Господарський Кооперативний Союз

## „ЦЕНТРАЛ“

осередок Української сільсько-господарської кооперації, який об'єднує 35 кооперативних союзів і до 250 сільсько-господарських товариств та інших кооперативів.

„ЦЕНТРАЛ“ організує, інструктує і ревизує сільсько-господарські товариства, хліборобські артілі, городницькі, садівницькі спілки і інші фахові кооперативи.

„ЦЕНТРАЛ“ дає поради і влаштовує читанки по сільсько-господарській кооперації, по спільній обробці землі, по сільському господарству та по технічно-будівничих справах.

„ЦЕНТРАЛ“ приймає доручення по будівництву кооперативних млинів, олійниць, хлібних комор, сушарень, молочарень, коптілень, цегляних та черепичних заводів, електричного освітлення і ин.

„ЦЕНТРАЛ“ допомагає влаштовувати досвідні поля, розплідні пункти, насінньові господарства, садові школи, прокатні станції.

„ЦЕНТРАЛ“ видає часопис сільсько-господарської кооперації:

### „Сільський Господар“

(коштує 48 карбованців на рік)

і книжки по всіх галузях сільського господарства, сільсько-господарської кооперації та фабрично-заводського і сільського будівництва.

Звертайтеся у всіх цих справах по адресі:

Київ, Прорізна 19,

„Централ“.

Телеграфно:

Київ — „Централ“.

0301809

# Всеукраїнський Кооперативний Видавничий

Контора: Київ, Хрещатик 41,  
пом. 57. Телеф. № 57—80.

Склад: М.-Благовіщенська  
102.

## I. Вийшли з друку і поступили в продаж:

1. Проф. Туган-Барановський М. Кооперативн. ідеал. Ц. 1 гр. 30 ш.
2. Проф. Туган-Барановський М. Продукційні підприємства кооперативів з точки погляду кооперативної теорії. Ц. 1 гр. 20 ш.
3. Крижановський Ф. Кооперативний земельний банк. Ціна 1 $\frac{1}{2}$  гр.
4. Фещенко-Чопівський І. Природні багатства України. Ч. I. Ц. 14 гр.
5. Штайн А. Наука про енергію. Ціна 10 гр.
6. Барановський Х. Операційний день. Ціна 3 гр.
7. Барановський Х. З кооперативного життя. Ціна 10 гр.
8. Лансон Г. Метод в історії літератури. Ціна 4 гр.
9. Ір. Щоголів. Головніші шкідники наших садків. Ч. I. Ц. 2 гр. 50 ш.
10. Академик Тутковський П. Земна кора. Ціна 2 гривні.
11. Проф. Чирвинський В. Головні корисні копалини України в звязку з її геологічною минувиною. Ц. 5 гр.
12. Фещенко-Чопівський І. Природні багатства України. Част. II. Ц. 16 гривень.
13. Щоголів Ір. Головніші шкідники наших садків. Частина II. Ц. 3 гр.
14. Королів В. Скотолічебник. Ц. 40 грив.
15. Б. Грінченко. Під тихими вербами. Ц. 30 гр.
16. Д-р філософії Пфанкухе А. Боротьба і порозуміння між релігією та природничими науками. Ц. 24 гр.
17. Житецький П. Енеїда Котляревського в звязку з оглядом української літератури XVIII століття. Ц. 40 гр.
18. Біографія Х. А. Барановського.

## II. Друкуються:

1. Проф. Вайнштайн. Повстання світу і землі по переказам і в світлі науки.
2. Остапенко С. Економічна географія України.
3. Проф. Граве Д. Основи алгебри.
4. Житецький П. Про українські народні думи.
5. Шарко В. Арифметика. Ч. I і ч. II.
6. Нейрат О. Історія античного господарства.
7. Каптерев. Нові течії в царині народньої освіти і середньої школи.
8. Пушкин О. Скупий рицарь, Кам'яний гість, Моцарт і Сольєрі. Переклад М. Вороного.

## III. Виготовлені до друку:

1. Ніколаєв А. Теорія і практика кооперативного руху. Ч. I і ч. II.
2. Проф. Штаудінгер. Споживча кооперація.
3. Кісельов А. Арифметика.
4. Кісельов А. Алгебра.
5. Кісельов А. Геометрія.
6. Шохор-Троцький С. Методика початкової математики.
7. Проф. Ганзен А. Фізіологія рослин.
8. Гізевіус Р. Ботаника практичного життя.
9. Д-р Володимирський. Школа природнього розвитку.
10. Музиченко. Сучасні педагогічні течії в Західній Європі та Америці.
11. Коваль. Сівалки. Підручник для середніх с-г. шкіл.
12. Григоренко Гр. Твори. Том II.
13. Михайлюк. Контрольні т-ва годівлі молошної худоби.
14. Лебль. Біохемія.
15. Гекель. Природа і людина.
16. Гейльборн. Ембріональна історія людини.
17. Бельше. Походження людини.
18. Кауфман. Теорія і метод статистики.
19. Зіньківський. Вступ до педагогіки.

Ціна 40 ~~гривень~~ <sup>1р. 20к</sup>