

ПИСАННЯ  
ТРОХИМА ЗІНЬКІВСЬКОГО.



ЗРЕДАКТУВАВ

ВАСИЛЬ ЧАЙЧЕНКО.



КНИГА ДРУГА.

Друковано під доглядом Н. Маньковського.

ЛЬВІВ, 1896.

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

3 р.

Львівська бібліотека  
АН УРСР  
№ И- 35546



## До читача.

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

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

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

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

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

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

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

1895. XI. 25 (XII. 7.)

*В. Чайченко.*



Національне питання в Росії.







## I.

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

А увесь сливе білоруський народ числить ся православним як відомо з недавна після „побднання“ „мѣрами кротости по преимуществу“ з унітської єресі. Останні народи російської імперії, з виїмкою Румунів, те-ж не належать до православної віри.

Конґльомерат російський складав ся не по одна-

<sup>1)</sup> *ibidem*. Стор. 35.

<sup>2)</sup> *ibidem*.

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



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

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

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

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

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

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

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



війною здоліли повалити сю величезну імперію! Нечувана річ! Щасливі комплікації політичні спасли, зрятували її від конешної руїни... Після нехибного історичного закону такі політичні пригоди вельми пожиткують поліпшенню внутрішнього ладу в державі. Мусимо поставити пекуче питання, коли устої виказали себе порохнявими, то якими иньчими їх замінити? Житте й письменство на се відказували вимаганням знести кріпацтво, завести освіту, європейські порядки. Почалась робота в сїм напрямкові. В певнім звязку з сим просвітним та поступовим рухом почув ся національний рух в придавлених, пригнічених народностях. Рух, в одних, щасливіше стоявших, до здобуття конституційної волі, а в других письменської. Р. 1863 став фунтувати фінляндський сойм, польске питання вишло на сьвіт, український письменський рух зміг ся незвичайно, заворушив ся такий саме рух письменський у Латинів, Естонів, Грузинів, у Вірмен і т. и.

Всьому сему відрадісному рухові не судило ся дійти до значного результату. Нещасливе польске повстанє перелякало центральний уряд: йому здалось, буцім ліберальна політика приведе до розкладу російської держави і, певна річ, повернув „назад“.

„Два роки тому (пишуть з СПб. сїчня 10. р. 1865 в Independence belge) Росія була на дорозі справжнього поступу. Отже по польскому повстанні трутизна ультра-російської реакції затруїла політичні круги і Росія далеко посунулась в зад. За часи сього крізісу, незмірного розбуяння патріотизму, уряд переняв ся згубною гадкою: усякі питання внутрішньої політики підводити до польского питання, котре сталося якимсь страховищем, заваджаючи якому-будь ліберальному поступованню“.

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

Ось послухаймо, що наприклад розкааує про „україмофільство“ д. Катков, інспіратор урядової політики тогочасної.

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

---

кілі б не йшов він і на яких мотивах не був би заснований“ (Современер. Лѣтопись. 1863 Ч. 24. Нѣскольکو словъ въ отвѣтъ Костомарову).



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

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

Може найбільш цікавою в отсім безсоромнім цькуванняю українства те, що в одному таборі з національними ворогами українського люду опинились і економічні его пявки, жида. Пявки того й другого кодля почувли

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

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



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

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

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

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

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

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

З уваг до статута середніх та нижших шкіл по-київському учебному округові, що публіковані були міністерством просвіти, видно, що багацько педагогічних рад гімназійних побажало бачити українську мову допущеною в школи<sup>2)</sup>. Тільки університет київський, жерело просвіти на Україні, забачав в такому допущенню варварство. Тоді-ж Костомаров оповістив підписку на збір<sup>3)</sup> коштів задля друкування українських популярно-наукових видань а Куліш з дозволу урядового перекладав по українськи „Положеніє о крестьянах“<sup>4)</sup>.

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

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

<sup>1)</sup> Русск. Старина 1881 Ч. 2. Українофільство. Костомарова.

<sup>2)</sup> Правда. Львів 1874 Ч. 3. стор. 109

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

<sup>4)</sup> Соврем. Лѣт. 1863 Ч. 24.

<sup>5)</sup> Моск. Вѣд. 1863 Ч. 163.



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

<sup>1)</sup> Моск. Вѣд. 1866 Ч. 12.

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

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

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



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

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

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

Одночасне з відкритем виділу р. геогр. товариства дали маленьку полехкість українському письменству, але дуже не надовго. Централісти не могли і сього потерпіти: вдарено на сполох, крикнуто „*caveant consules, ne quid respublica detrimenti capiat*“, знову налякано уряд мітичним українським сепаратизмом і українське слово знов замовкло, географ. виділ скасовано, а північ залюднювано нещасливими „хлопоманами“; учителя на селі, у котрого знайдено укр. книжку (дозволену цензурою), що найменш виганяли з служби, а часом і за се засилали. Року 1875 в Київщині вигонено із служби

---

сочайшее Государя Императора возръніе и Его Величеству благоугодно было удостоятъ оное Монаршаго благоволенія“.



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

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

Лицеміри, людоді —  
Господом прокляті!

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

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

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

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

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

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



підставі спільних законів Ести, Латині, Грузини, Вірмени та ин. підлеглі російській державі народності. Де прояви зрадливого духу, котрі б змогли оправдати міри, що в корені нищать творчість духовну рідного братерського племя, що видерають душу кожного Українця — і простого орача і людини осьвіченої?<sup>1)</sup> („Голосъ“ 1880). Піднялись численні голоси, як в письменстві так в земстві, що вимагали завести українську мову по школах. Костомаров вимагав, що б питання про шкільну мову віддати на „повну волю“ народові. Досі сеї волі Українцям не давали та й збільшого укр. народ ні по якому не вчено.

Тоді-ж таки скоро захожувались виклопотати дозвіл на укр. людову часопись, але певна річ, даремна була праця<sup>2)</sup>. Може найбільш цікава історія зі школою імени Шевченка, що прохано відкрити в єго рідному селі Кирилівці (з російською мовою). Міністерство запитало окружного київського попечителя шкільного, чи можно дати дозвіл на таку школу. Попечитель удав ся за порадою до інспекторів нар. шкіл; запитано пять чоловіка. Четверо одказали, що не слід, бо ймення Шевченка турбуватиме простолюд, а пятій сказав, що требаб і можно. Але за таку прихильність до імени Шевченка незабаром (коли Лоріс-Меліков уступив) вигонено єго із служби! Ось як експертіза може кінчати ся в Росії!

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

<sup>1)</sup> Чи вже не через ту саму хворобу — страх порушити державну цілість та спокій? (Русск. Старина 1881 Ч. 2. стор. 528.

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

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

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

---

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

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



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

— Яким поглядам? Се-ж річ зовсім невинна!

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

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

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



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

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

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

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

<sup>2)</sup> *ibidem.* стор. 235.

<sup>3)</sup> *ibid.* стор. 227—228.

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

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

*Народна пісня.*

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

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

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

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



## II.

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

Реакція московська, певна річ, не могла байдужою бути при таких об'явах життя. Інструмент польської інтриги та політичного сепаратизму і тут зручно при-  
дав ся.

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

<sup>1)</sup> Моск. Вѣд. 1865 N. 194.

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

<sup>1)</sup> Моск. Вѣд. 1865 N. 222.

<sup>2)</sup> СІБ. Вѣд. 1865 N. 259.

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

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

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

---

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



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

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

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

Яка-ж безсторонна людина докорятиме Латинам, що вони шукали полішненя своєї гіркої долі хоч би й в знищеної німецької самоуправи, чи краще самоволі шляхотської?

Сими-ж часами була заснована в Петербурзі латишка часопись дд. Вольдемаром, Аллуном та Дюнебергом по програмі звиж наведеного адресу. Часопись йшла хороше. Німцям вона була сіллю в оці. Їм дуже хотіло ся її скасувати і обставини лихі спомогли їм. Року 1864 агенти Вольдемарові підмовляли Латинів до емігровання в Новгородщину в маєток його, Юліянове. Зібрані з охочих емігрувати гроші 1813 р. переслано було в Петербург Вольдемарові, але охочих сїх зібрало ся до 1000 чоловіка, земля в Новгородщині була кешька, так більшість мусіла вернути ся до батьківщини, зруйнувавшись до останку. Вольдемара обвинувачено на шахрайство і діло пішло навіть до суду. Часопись була заборонена на пів року. Шляхта німецька та попівство так само поводилось, як і московська реакція: часопись обвинувачено на ширенне соціалізму. Коли скінчилась заборона, д. Вольдемар почав знову видавати свою часопись, але Німці піклували ся про те, що-б се петербурське виданнє присилано в Рігу на німецьку



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

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

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

<sup>2)</sup> Мьск. Вѣд. 1865 N. 226.

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

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

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

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

1) 1865 N. 240.

2) Моск. Вѣд. 1865 N. 275.

3) 1865 NN. 47—8.

4) Циркулярное предложение Главн. Управления по делам печати певзорамъ въ прибалт. краѣ 1865. Декабра 14. 731.



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

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

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

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

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

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

<sup>2)</sup> Новости 1888 N. 269.

<sup>3)</sup> ibidem.

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

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

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

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

<sup>1)</sup> ib.



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

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

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

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

<sup>2)</sup> Р. Вѣстн. 1884. Ч. 6.

<sup>3)</sup> ibidem Ч. 6.

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

Так в „Новомъ Времени“ можно було читати :

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

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

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

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

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

<sup>1)</sup> Рус. Вѣст. 1885. Ч. 10.

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



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

Ἔσσειται ἡμᾶρ ὅτ' ἄν ποτ' ὀλώλη Ἴλιος ἱρὴ  
Καὶ Πρίαμος, καὶ λαὸς ἐϋμμελίῳ Πρίαμοιο! (Ilias VI, 448—49).

Петербург 3 (15) XI. 1888.







ТАРАС ШЕВЧЕНКО  
В СВІТЛІ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ КРИТИКИ.







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

„Мужа якого або героя на  
 лірі чи у дзвінкую сурмѣ  
 підняла ся вславити, Кліо?  
 Бога якого? Ймення чие  
 жартовлива лудá чи то на  
 вóжких Гелікону узгіррях  
 розносить, чи на Піндо, чи на  
 Гемус крігою вкритий? А  
 звідси пустуючи Сильви вже,  
 за Орфеєм яснеголосим го-  
 нившись“.

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

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

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

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

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

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

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

2) Шевченкову поезию Дюран вважає за відроджену старосьвітську кобзарську.

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

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

4) *Revue des deux mondes*. E. Duran.



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

<sup>1)</sup> ibidem. ст. 329.

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

<sup>1)</sup> Franzos. S. 97—8.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

вкупі і тим то він славен, тим великий і безсмертний<sup>1)</sup>.

„Шевченко так само і многосторонній як спів народний і, тільки маючи се на увазі, відкриваєть ся нам корінь його індивідуальности. Його муза не більше й не менше як одухотворені і зібрані до купи усї поетичні поривання сеї народньої (українського народу) душі“<sup>2)</sup>.

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

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

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

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

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

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

<sup>4)</sup> Се хвороба Росиян — шукати пояснень до всього, що торкаєть ся чи то українського письменства, чи історії, чи мови,



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

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

1) Ідїлїчнї сьпїванки.

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>1)</sup> Franzos. Seite 113—4.



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

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

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

За найкращі поеми першого поділу вважають ся Наймичка, Маряна і Тополя.

„Наймичка“, каже Обріст, „се апотеоса матернього кохання“<sup>2)</sup>.

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

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

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

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

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

## 2) Суспільні жанри.

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

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

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

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

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



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

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

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

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

<sup>3)</sup> Obrist. XXVI—XXVII.

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

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

Батаглія, польський критик, так оціняє сей незрівняний твір:

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

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

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

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

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



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

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

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

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

<sup>1)</sup> Sowiński L. Taras Szewczenko. Wilno 186'.

У Добролюбова: „Усе отсе (лихо-злий Ка ериний) змалювано з тією ніжною журбою, з тією глибокістю та лагодою широго жалю, рівне чому лише в українських піснях можно зустріти.

<sup>2)</sup> Franzos S. 117—8.

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

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

### 3. Політична лірика.

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

#### 4) Історичний епос.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

„Що тільки є, що може шкодити епосові, — купа страшностей зацплена до сїєї матерії! Але з дивовижи достойним хистом здолав поет сї страшезні картини змалювати, міри естетичної не переступаючи. Помимо повного віддання (поета) до свого народу, павуюча ідея (твору) загально людська; не допускаючись субективізму, дає змогу про те бачити, як мало страшні учинки Гонтині він оправдує. „Поет мусить бути праведний, як фатум“. Сю вимогу Шевченко розумів і виконав. Залізною ступою проходить фатум (Geschick) через епопею: бачимо ми, як утиски-гнобителство порождає ненавись, а ненавись пімсту, бачимо ми, як почутте пімсти самих пригноблених до нелюдскости приводить і тепер в свою чергу наступає відплата, ще більш міру переступаюча, ніж лиходійства. „Вважайте князі людскії, що незміряне злочинство чинить ся, коли один народ заковує другого

1) Obrist. S. XXIII—XXIV.

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

3) Franzos. S. 122.



в пута». Ось наущення, яке сей гвалтовний твір проповідує<sup>1)</sup>.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Не менш високе місце, як і між чоловіколюбцями сьвітотимими, займає Шевченко і в Пантеоні всесьвітніх геніїв.

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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



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

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

<sup>1)</sup> Franzos. S. 107—9.

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

шого народу, нам дітям сього народу тим менш треба руки покладати й спати. Українська інтелігенція — се її історичний неспокутуємий гріх і злочинство — завжді була дбателька задля „отечества чужого“, завжді зрікалась своєї батьківщини, завжді паскудила славу свого народу. Здасть ся, ніякий в світі народ не має поганійших і ледаційших дітей в інтелігенції, як український. А се від недостачи поперед усього національної свідомости. Щоб вона прийшла, та свідомість — треба вчитись тому, що треба поперед усього кожній людині — нам треба вчитись, дізнаватись про те, „чия правда, чия кривда і чії ми діти“, нам треба знати нашу історію, знати „що ми? чії сини, яких батьків, ким, за що закуті?“; нам треба вчитись рідної мови, бо ми на сором нам великий, усі мови знаємо — чи пак російську, котра і є для нас „усі“ — а своєї „дасть Біг!“.

Може нам нема з чого вчитись? Може українська народня поезія убога, убогійша від убогої наших північних добродіїв? може українська письменна література не звернула уваги на те, що у всеї Європи, але й у сусід Славян, може врешті не ми маємо окрасу славянства, гордощі й найдорожший скарб наш, батька Тараса?... Коли-б ще так, то й казати-б що, так ніж і ні! То-ж і сором нам, погані ми діти України, а через те не можемо бути й путящими людьми. Що-б бути дітьми гідними памяти батька Тараса нам треба пильно і багацько працювати поперед над самим собою — що-б відшукати загублені моральні звязки наші з нашим народом — випрацюємо їх — тоді знатимемо, що нам робити і кудю йти.

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

#### ДО ПРАЦІ!

„Праця єдина з недолі нас вирве:

Нумо до праці, брати!

Годі лякатись! За діло сьвяте

Сьміливо будемо йти!

Праця єдина нам шлях уторує,

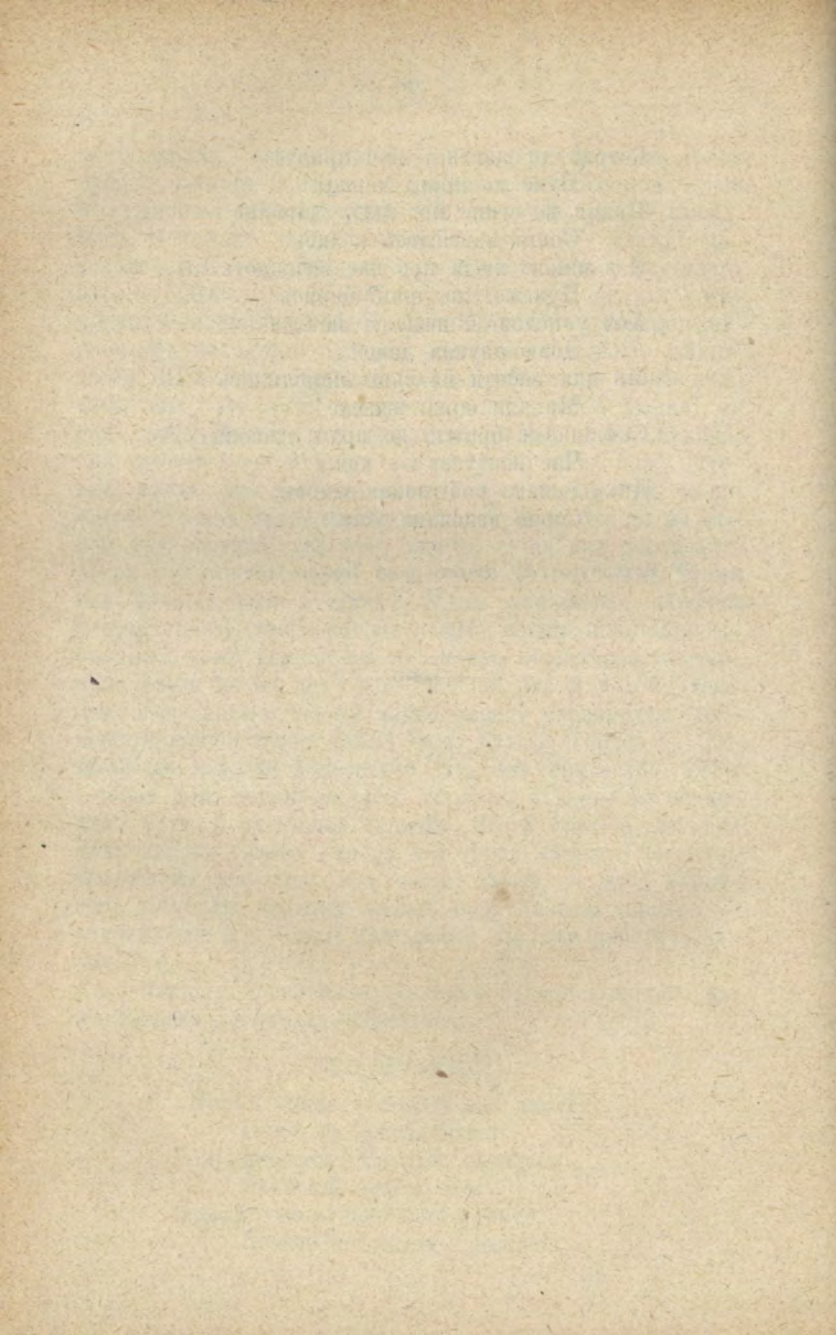
Довгий той шлях і важкий,



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

У Петербурзі, 19 Лютого року Божого 1889.







МОЛОДА УКРАЇНА

ЇЇ СТАНОВИЩЕ І ШЛЯХ.







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

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

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

„Сини мої на чужині,  
На чужій роботі!“

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



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

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

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

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



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

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

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



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

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

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

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



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

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

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

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



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

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

їй найживотворча моральна нитка між нею та народом — се мова; мова бо не значить тільки спосіб розмовляти людям, — мова — органічний витвор всього життя народу; в їй відбиваєть ся, як у дзеркалі його душа, його думки і погляди. Наведу тільки один приклад: в українській мові чоловік і жінка звать одно одного „дружиною“ (супругъ); „оженити ся“ має синоніми „одружити ся“, „побратися“. Хто скаже, що мова не відбиває тут в собі юридичні погляди народу, де чоловік та жінка рівні два „друзі?“ Навіть говорить ся: „одружити ся з ким“, „оженити ся з ким“, а не на кому, як по московськи. Ся маленька одміна „з ким“ — натомісь „на ком“ теж свідчить про те, що шлюб у нас на рівності лежить. Багацько-б можна було таких прикладів навести, але се мене-б завело за визначені моїй роботі межі. Наведу авторитетне свідчення до речі Драгоманова [„Нові укр. пісні про громадські справи 1881). Розглядаючи захожі на Україні московські пісні, що дишуть грубіянством, пинизмом та рабством, він прийшов до того пересвідчення, що московська пісня, довше обертаючись в устах у нашого народу, чим більше українізувалась мовою, то більш вона й духом і змістом своїм українізувалась, прибіраючи більш людських вільних думок, одягаючись в поетичні ніжні форми. В його праці прикладів до того наведено багато.

Нова народолюбна категорія інтелігенції української на московський кшталт далека від того, щоб розуміти вагу народньої мови, яко виразу народнього світогляду. Наші помосковщені народолюбці сього не розуміють, не розуміють, що цураючись, зневажаючи українську мову, вони тим самим, може того й не постерегаючи, виявляють свою спанілість, свою погорду та зневагу до самого народу, гордючи тим, що виражає його душу й думу. Се тіж перевертні і запродавці, що „потурчилились, побусурменились — для роскоші турецької, для ласощі нещасної“, кажучи словами з думи. Зневагу свою до мови того народу, що про працю для його вони часом ліберальні речі кажуть, вкупі з тим соромлячись кривого з їми звязку, цураючись його й величаючись



„росіянами“ — зневагу свою доводять до того, що крий Боже як бережуть свої діти, щоб вони не балакали по українському часом (пхе, мужицтво!) і щоб оборонити своїх дітей від української мови, виписують (ми знаємо тому приклади) няньок та „мамок“ з Московщини, або Німкені беруть, щоб тільки не доведось брати української жінки!...

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

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

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

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

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



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

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

„Простота чоловічка бідного посполитого на вась очи завжди удавала и удаєть и за вами идетъ... Бо а хто богобойный и не задержитъ (—не задріжить) на такую казнь Божию гледечи, хто бы не мусиль плакати, видечи такъ великихъ княжатъ, такихъ пановъ значныхъ, такъ много дитокъ невинныхъ, въ такомъ зацномъ рускомъ а злаца (а надто) передъ тымъ доветинномъ (дотепним), учономъ народи, езыка своего славного занедбане, а просто взгарду съ которой за покаранемъ Панскимъ (Божим) оная ясная ихъ въ слови Божемъ мудрость (а которимъ была праве яко врожоная), гды отъ нихъ отышла, на еи мистьце на тыхъ мисть, такая оплаканая неумиетность пришла, же вжо некотори и писмомъ се своимъ (а злаца въ слови Божемъ) встыдають. А на остатокъ што можетъ быти жалоснейшая, што шкарадша, иж и тыи, што се межи ними зовуть духовными и учителя, смиле мовлю, на мней его не вміють, на мней его вырозумения не знають, а ни се в немъ цвичать, але

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



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

Справді на сих космополітичних будім птахках піра геть чисто все щирого московського коліру, — бож справді, не признаючи ваги й потреби вільного розвитку національності, вживають мову московську, се-б то мову національну; щоб бути льогічними, повинні-б вони нехтувати і московську мову та національність, як і українську,<sup>1)</sup> і взяти собі за мову справді не національну — який нововимудрований воляпюк; вони і в житті мусіли-б перевернутись в якихсь воляпюкістів, в абстракцію людини, бо тільки абстракція людини — все людина, а жива людина має свої, індивідуальні одміни, фізичні, фізіологічні, інтелектуальні etc. окрім спільних усім людям прикмет; тільки з сих спільних усім людям прикмет, можно собі уявити ідею людини, абстракцію. Щоб бути до краю абстракціями, наші quasi-космополіти не можуть і жити ніде в краях живих людей; їх місце на тій горі, куди Платон помістив свої ідеї (абстракції річій), між ними й ідею людини...

Сих химерних добродіїв дві купки. Одна — се нетямущі ще людиці, котрі щось чули і про шкоду національного вороговання, і про Weltschmerz, і про гуманізм, про рівність людей — про всякі хороші речі, але нема ще в їх хисту відрізнити слово від того, що в ньому справді є і чого нема; не можуть ще розуміти, що можно усяку ідею знівечити — з націоналізму зробити егоїзм національний, так саме і з космополітизму — нігілізм, або сервілізм політичний, чи иньший ще який їзм, і думають, що сказавши те чи иньше слово на їзм тим вже визначили, що се за річ. — Друга купа — вдачі вже просто поганої, се перевертні, покручі, запроданці, що їм ні до чого справді нема діла, окріч влас-

<sup>1)</sup> Справжні космополіти мусять однаково признавати права на життя усякої, найдрібнішої національності, як індивідуальне право Ад\*е признають вони право на індивідуальну самостійність кожної з особва людини? Чи ні? Коли за кожною людиною признають, то як можуть вони не признати того за мільйонами, що склались в природженну спілку.

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

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

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



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

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

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



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

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

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

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

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



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

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

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

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

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



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

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

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

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



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

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

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



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

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

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



„апостолська церква“ (з часів апостолів) була у купі і соціально-комуністична спілка і досить папствові (католицизмові) заходитись коло соціального питання, як держава та громада буржуазна європейська, боячись такого конкурента, пустять ся наввипередки дбати про теж. Від сього прогрес соціальний тільки виграє. Коли католицизм зрозуміє свою задачу, то воно відиграє таку ж роль в соціальному питанні, яку воно відиграло в обороні індивідуального ладу європейського. Є свідчення, що церква католицька починає се розуміти і вважає вже на соціальні питання (згадайте хоч торішній з'їзд у Відні католицького клиру Австрії). Нехай папство се робить з свого власного інтересу, але се однаково. Нам, Українцям, треба вважати на ту автономію нашої церкви, яка була до „протекції“, і бачити тут не тільки одміну від московського православ'я і близькість до католицького ладу (тим більш, що частина чимала українського народу в унії з ним), але й на таку історичну традицію, що дає нам ідейну силу впливати на реорганізацію московсько-чиновницького православ'я в автономну від держави спілку релігійну. Бо тільки ідеї, що мають історичну традицію в народі — тільки ті ідеї зжили ся з ним, зрослись з його душею, тільки такі ідеї мають животворну силу — їх не легко загасити [зауважте, як швидко погасила поліція в більшості московської громади ліберальні думки 60 років! а се через те, що вони, сї думки, для неї дуже не давня новина — таке придбання, що з їм розстатися не шкода, бо воно не глибоко засіло в її душу, в її серце.<sup>1)</sup>].

Перехожу до других наших бажань.

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

<sup>1)</sup> До того, що колишні „анархісти“ роблють ся „катковистами“ і подвизають ся в „Русск. Вѣстникъ“, „Моск. Вѣдомостяхъ“, обливачи помяни усякий лібералізм, радикалізм, то що. Згадай Тихомирова.

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

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

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

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



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

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

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

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



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

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

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

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

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



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

У Петербурзі р. 1890.

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







ШТУНДА,  
УКРАЇНСЬКА РАЦІОНАЛІСТИЧНА СЕКТА.

*(До друку впорядкував Л. С.).*







## Від впорядчика.

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

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

Скрізь у таких випадках, а також і в довгих додатках, мої слова друкують дрібнішим друком, узяті в [ ] та зазначено моїми ініціалами.

Л. С.

## Передне слово.

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

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

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



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

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

Так саме, коли-б у якій православній парахві виявився під, що сирив би новоявленій штунді або їй поділяв би її думки, то стосунки штунди до церкви православної zostали ся-б ті самі — штунда-б мала друга в особі православного пона, але церква православна через те не переставала-б їм zostавати ся ворогом. Річ значить у відносинах штунди до своєї церкви. Німецькі штунди не були єресь за для протестантської церкви своєї, а лиш форма задоволення церковно-релігійних потреб, тим часом українська штунда, заснована на принципах німецької штунди і значить протестантських принципах, саме через сю однаковість принципів з чужою церквою, стала єретичним рухом з погляду православія.

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



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

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

## Голова І.

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

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



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

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

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

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

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



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

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

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

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

Про взятки Климычу читають,

А онъ украдкою киваєть на Петра.

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



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

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

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

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

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

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

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

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



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

На сі обставини звернули увагу лиш два письменники-Українці. На першу — д. Козицький (Церков. Вѣстникъ, 1890), а другу обставину вияснила д. А. Ефименко (Слово, 81, ч. 1.). Справді, дух і погляди в Українця на вагу обрядів і установ церковних роблять його найбільш придатним зрозуміти і покохати науку протестантської природи. Містика так званих „таїнств“ православія притьмом йому не зрозуміла річ і священний чин задля його не більш, як і усякий иньший уряд, усякий иньший стан: „На те піп посвятив ся, щоб по церкві крутив ся“. (Ном. 210); Піп же з олтаря, а писар з каламаря“ (ib. 212) кажуть напр. приказки. Про се свідчуть нарікаючи і попи: „на священника селянин дивить ся пише оден Київський піп, як на людину, що вивчилась службу Богу відиравливати й усякі треби. Таїнство божої благодаті, шо дане єсть через архирейське висвячування, не має задля їх ваги. У висвячуванню вони розуміють простий іспит. Коли на селі хто добре читає, то про його кажуть: „він так усе розуміє, що як би ще трохи, то міг би бути вже й попом“. На Зелені Свята у селян звичай святити криниці. В сусідньому від мене селі є більш як 10 колодязів. Піп там старий. Посвятити два-три великі колодязі він не схотів іти до иньших: „Коли хто хоче

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

<sup>1)</sup> Рожд. стр. 46.

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

1) Русск. Вѣстн. 1884 р. Ч. 3 стор. 16., Рожд. стор. 49 прим.

2) Ушинск. стор. 10, 11, 12. Рожд. ст. 59, прим.

3) Рожд. ст. 60.

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



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

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

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

<sup>2)</sup> Рож. 60 стор.

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

<sup>4)</sup> Рожд. стор. 60.

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

<sup>6)</sup> Балабан передав д. Рожд—у (52, прим.), що збори почались раніш Основ'янських на хуторі Миколаївському Анап. повіту, де р. 67 уже знайдено справді з'організовану штунду, але чи є свідоство Балабанове певне — не відомо.

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

<sup>1)</sup> Стор. 53.

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

<sup>3)</sup> Рожд. стор. 54.

<sup>4)</sup> Власне „Назарейська секта“, зхожа в основах зі штундою.

<sup>5)</sup> Рожд. 52 прим.



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

1) Рожд. розмовляв з ним в 1887 р.

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

3) Рожд. 52 стор.

4) Рожд. 171 стор.

5) К. Г. В. 73 р. Ч. 103, стор. 492.

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

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

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

<sup>2)</sup> Рожд. 53 пр.

<sup>3)</sup> Дьло 78, 5; голось Ч. 108, Рожд. стр.



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

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

<sup>2)</sup> Рожд. 53—54.

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

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

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

<sup>1)</sup> Рожд., стор. 67.

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

<sup>3)</sup> Рожд., 113.

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



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

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

<sup>1)</sup> Рожд., 273.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

<sup>1)</sup> Рожд., 72, прим.

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

<sup>1)</sup> Рожд. 57—58.

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

<sup>1)</sup> Рожд., 61.

<sup>2)</sup> Рожд., 59.



сав архиєреєві, що штунди на все згоджують ся і доводять, що вони справжні християни (себ то православні), але се одне лиш бажанне уolestити съвященника й заспокоїти його<sup>2)</sup>). Потім, схаменувши після першого переполоху, бачучи, що їх не засилають одразу на Сібір, а продержавши арештованих який час, повипускали, Херсонські штунди стали виступати сьміливо і одверто, і коли схаменувшись адміністрация взялась до репресії, — було вже пізно. Проте штунди херсонські до 1869—70 р. ще формально не поривали з церквою православною: ходили до церкви, хрестили у поїв, причащались, держали ще по хатах задля ока ікони то що. Так, Кондрацький ще 1870 р. зі своїми учениками (коло Ахмичетки) бував на сповіді і причасті, не постував лиш опріч Страшного тижня, теж і не хрестив ся. Рябошапка ще 1868 р., висидівши в холодній 7 тижнів, згодив ся висповідатись і запричаститись у Вільшанського попа після „увіщання“ попа Лобачевського, хоч се він (Рябошапка) зробив з примусу, бо як считали ся в його, чому він не сповідав ся у свого (любомирського) попа, Рябошапка відказав: „вільшанський піп дуже розумний, а там ще пішло наперекір, а по слову Божому не треба сповідатися у попа“<sup>4)</sup>). Одначе і формальні звязки сі незабаром порвано було: штунда зовсім одрізняєть ся в окрему церкву з окремою організацією на кшталт баптизму.

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

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

1) Рожд., 63.

2) Рожд., 65.

3) Рожд., 69.

4) Рожд. 74.

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

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

<sup>1</sup>) Рожд. 103.

<sup>2</sup>) Рожд. 73.

<sup>3</sup>) Рожд. 103.

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



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

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

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

---

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

<sup>1)</sup> Рожд. 73.

<sup>2)</sup> Рожд. 101.

<sup>3)</sup> Рожд. 102.

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

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

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

<sup>1)</sup> Рожд. 102.

<sup>2)</sup> Рожд. 103.

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



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

Між німецькими баптистами і українськими штундовими роблять ся найтісніші звязки, пропаганду ведуть вони вкупі і баптисти німці помагають баптистам українцям. Юхим Цимбал роз'їздить укупі з Іваном Прицкау<sup>2)</sup>. Основці і Ігнатівці під проводом Ратушного їздили 22 лютого 1871 р. в Рорбах і тут вкупі з німцями-баптистами (де був Йоган Вілер) відбувають обряд „преломленія“<sup>4)</sup>. Форм для записів метричних про рождення, смерть, шлюби і т. д. Ратушного навчив Йоган Вілер, давши йому зразки того<sup>3)</sup>. Тойже Вілер дбав, щоб висилано з'за кордону пісень духовних для штундів московською мовою.

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

<sup>1)</sup> Рожд. 103—104.

<sup>2)</sup> Материяли для історії шт. ст. 20. Рожд. 104.

<sup>3)</sup> Голос 78 р. Ч. 105., Рожд. 104.

<sup>4)</sup> Рожд. 104.

<sup>5)</sup> *ibid.*

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

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

<sup>1)</sup> Рожд. 106.



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

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

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

I. Одеський повіт.

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

II. Херсонський повіт.

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

<sup>1)</sup> Рожд. 138.

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

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

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

## III. Єлисаветський повіт.

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

## IV. Олександрійський повіт.

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

## V. Тираспольський повіт.

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

## VI. Ананівський повіт.

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

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

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

<sup>3)</sup> Див. Рожд. 147—9.



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

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

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

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

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

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

Видатнішими ватажками застають ся тіж ветерани штунди: Ратушний, Рябошапка, Балабан-Вітенко, Хлестун, Капустян, Вітряченко, Цимбал, Стригун, Трійн, Левченко, Довгошия, Кіндрацький Грива, Бибиків, Вовкаж, Войсаровський та інші.

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

## Голова II.

### *Исторія штундового руху в Київщині.*

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

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



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

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

1) Рожд. 78.

2) Рожд. 79.

3) Рожд. 80.

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

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

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

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

<sup>1)</sup> ibidem.

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



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

<sup>1)</sup> Рожд. 83—84.

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

Пресні адміністраційні й особливо попівські „увіщання“, що разу більше штовхали штундів до того, щоб украй порвати звязки з церквою. Ото 26 Квітня р. 1872 умовляти штундів приїхав о. Андрій Пахалович, таращанський протоєрей, з двома попами та ще й з поліційним урядовцем Поповим. Напучував о. Пахалович таким робом, що нахваляв ся та лаяв ся, — се можна бачити з того, що каже невдоволений з його Шугаєвський: „Йому доводилось воювати не з такими, що хитають ся та непевні в своїх релігійних поглядах, але із стовпником, що його досить нафанатизували його вчителі, і мало



того, що неврихильним задалегідь супроти православного духовенства, але притьмом ворожим та злим супроти його. І от добродушний старенький поглянув на се стовпище, як суворий, але добрий дідусь на пустотливих унучат; він гадав, що досить погірмати та по-сварити ся, то вони й покають ся“. (В'єра и разумъ, 1886, Ч. 20, бік 412. — Рожд. 87.). — Д. Шугаєвський дбає тут про щось страшніше, ніж похвалки та гримання... Отже, як там ні було, — послідком того напучування стало ся, що київські штунди виразно й зважливо починають одривняти ся від офіційальної церкви. Послухаймо, як про се оповідає сам шановний пан-отець Пахалович: „Як зібрали ся у церкві парохвіяне з Косаяківки, з Кучківки та з Антонівки, досить значним числом, то повчивши, що без православія нема спасенія, я казав, щоб мені визначено, хто вкинувся у штундове єретицтво. Парохвіяне та пін місцевий показали на 12 людей, що на всі умовляння від місї уперто боронили ся. Гаврило Лясоцький осьвідчив, що він Євангелик і знати не хоче православія, Авксентій Курка ознаймив, що має право проповідати слово Боже, бо має „наїтіє Духа Св.“ Дівчата: Тетяна Курка 18 літ і Ахванасія Орлюківна 17 літ на всі намагання, щоб перехрестились, не хотіли того зробити, кажучи, що хрест у їх у серці. А загалом усі дванадцяттеро рішуче засвідчили, що вертатись до православія не хочуть“.

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

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

<sup>1)</sup> Рождественській 85.

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

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

<sup>1)</sup> Ibid.



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

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

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

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

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

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

<sup>2)</sup> ib.



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

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

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

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

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

<sup>1)</sup> Рожд. 107.

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

<sup>3)</sup> К. Е. В. 85 р. ч. 13.



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

В самому сьвятопещерному Києві штунда не забарилась собі кубло звити.

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

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

<sup>2)</sup> „Нов. Вр.“ 85, ч. 3896.

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

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

### I. Київський повіт.

1) Передмістя Димієвка, 2) Саперна слобідка (зв'язанецької парахвії), 3) Києво-Либедська Володимирська парахвія.

### II. Звенигородський повіт.

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

<sup>1)</sup> Рожд. 136—137.

<sup>2)</sup> Гб.

<sup>3)</sup> К. С. 1885, ч. 3.



## III. Сквирський повіт.

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

## IV. Таращанський повіт.

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

## V. Чигиринський повіт.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

### 3. Штунда по других губерніях Росіі.

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

1) „Церк. Вѣд.“ 1890 р. Ч. 18.

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

3) *ibidem*.

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

<sup>4)</sup> 1884 р. в цій губ. „явних“ полічено до 1'00 душ.

<sup>5)</sup> „Московскія Вѣдом.“ 1884 р. ч. 328

<sup>6)</sup> „Екатериносл. Епарх. Вѣдом.“ 1884 ч. 22. Рождеств. 134.

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>1)</sup> „Церковн. Вѣстн.“ 1890 ч. 40?

<sup>2)</sup> „Заря“ 1882 ч. 109. Рощд. 134.

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

<sup>4)</sup> „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1887 ч. 13.

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>4)</sup> Ушинскій „О причинахъ появления рационалистическаго ученія штунды“.

<sup>5)</sup> Рожд. б. 145.



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

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

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

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

<sup>4)</sup> Рождест., 122.

<sup>5)</sup> Рождест., 123.

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

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

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

<sup>1)</sup> Рождеств., 123.

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



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

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

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

<sup>2)</sup> Рождеств., 108.

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

<sup>1)</sup> Рождеств. 139—143.

<sup>2)</sup> Рождеств. 143.

<sup>3)</sup> „Новое время“, 1885, ч. 3396.



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

## Голова III.

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

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

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

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

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

<sup>1)</sup> Рожд. 56—58.



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

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

<sup>1)</sup> Рожд. б. 62—63—66.

<sup>2)</sup> Рождест. 63—69.

<sup>3)</sup> Рождест. 65.

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

<sup>1</sup>) Рожд. 57—58.

<sup>2</sup>) „Матеріали для історії штунды“. 1884, б. 16—17.

<sup>3</sup>) Ibidem б. 17—18.

<sup>4</sup>) „Дѣло херс. дух. Консисторіи“ 1866, ч. 65. Рожд.



щеникові не зробили користі: відступники дали були „записи“, що вернуть ся до православія, отже незабаром знову відступили ся від церкви<sup>1)</sup>. Теж робив сільський уряд в Любомирці, де 1867 р. Рябошапку і Кравченка й иньч. арештовано, але слідчий випустив. Усього арештовано дванадцятро чоловіка; десятох випущено за тиждень, а Рябошапку та Кравченка продержано в холодній десять тижнів. (Рожд. каже сім тижнів)<sup>2)</sup>. Рябошапка обратував ся тим, що висповідав ся й запричастив ся в пона, а Кравченка змусили „рови копати“ (Рожд. *ibidem*). „Постанови про висилку ватажків посипались у „Херсонское по крестьянскимъ дѣламъ присутствіе“, що мало конфірмувати сі „постанови“<sup>3)</sup>. Невдовольняючи ся з такої широї і незаконної підмоги адміністраційної, єпископ Димитро удав ся в кінці 1867 р. до генерал-губернатора, як можна напевне догадувати ся, з проханням ужити репресій. На злість попівству в Одесі тоді сидів Коцебу („Коцюба“ прозвав його народ). Він не хотів стати „кошисткою попівською“<sup>4)</sup> і відповів єпископові, що дізнавшись про те, що олеський і анапівський справники понаряжали слідства і поарештовували людей, ламаючи одинацятий артикул закону 1858 р. він поскасовував їх накази і звелів вести справу додержуючись того „Наставленія“. (Справді хоч зібрання й забороняли, отже Ратушиного й иньчих пови-

<sup>1)</sup> Рождест. 71.

<sup>2)</sup> Рождест. 74.

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

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

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

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

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

<sup>1)</sup> Рождеств. 68.



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

<sup>1)</sup> Рожд. 66—67.

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

<sup>1)</sup> Рождеств. 101—102.

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



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

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

<sup>1)</sup> Рождеств. 112.

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

<sup>1)</sup> Рожд. 113—114.

<sup>2)</sup> Рожд. 115.



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

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

<sup>1)</sup> Рождествен. 124—6.

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

<sup>1)</sup> Рождеств. 126—127.

<sup>2)</sup> Рожд. 76.

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

<sup>4)</sup> Рождеств. 77.



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

1) Рождеств. 81.

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

<sup>1)</sup> Рожд. 83—85

<sup>2)</sup> Ibid.

<sup>3)</sup> Рождеств. 84.

<sup>4)</sup> Рождеств. 89.



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

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

<sup>1)</sup> Рождеств. 92—93.

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

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

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

<sup>1)</sup> Рождеств. 121—122.

<sup>2)</sup> Рождеств. 94—95.



з пяти артикулів призначений до виконання адміністрації і юстиції.

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

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

3) Знищити змогу зносити ся київським сектярам з херсонськими.

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

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

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

2) Проповідувати слово Боже кожного свята й неділі.

3) Щиро заходити ся вчити народ катехизисові.

4) Уряжати церковні брацтва.

5) Що неділі навчати поза церквою парахвіян.

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

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

<sup>1)</sup> Рождеств. 95.

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

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

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

<sup>1)</sup> Ibidem.

<sup>2)</sup> „Кіевская Старина“ 1885. ч. 3.



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

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

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

<sup>1)</sup> Рождеств. 95—96.

<sup>2)</sup> Рождеств. 120.

<sup>3)</sup> Рождеств. 133.

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

1) „Церковн. Вѣстн.“ 1890 ч. 51—52. „О вліянні Нѣмцевъ на русскую жизнь“, а також і в ч. 43 про сеж говорить ся.

2) Цитати наведено з „Церк. Вѣстн.“ 1890 ч. 51—52.



легко людям, які зrekliся законів церкви, зректи ся і державних законів?" — ехидно питаєть ся панотець Тихвинський

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

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

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

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

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

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

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

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

5) Заборонити штундові зібрання.

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

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

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

1) „Вѣстникъ Европы“ 1891 р. ч. 3.

2) Такі бажання виявляє напр. о. Опоиченко, херсонський місіонер (Херс. Єпарх. Вѣдом. 1886 р. ч. 20) і иньші.

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

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

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

6) Ibidem б. 19, 20.

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

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



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

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

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

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

<sup>2)</sup> „Церковн. Вѣдом.“ 1889, б. 36.

<sup>3)</sup> „Херсон. Епарх. Вѣд.“ 1887, ч. 3.

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

<sup>5)</sup> Напр. в „Церк. Вѣд.“ ч. 8. дописуватель оповідає, що православні напали на похоронну процесію штундів і побияли їх. Штунди мусіли кинути домовину з тілом дитини, що вмерла від обкладу. Домовина пролежала двох суток на вулиці. Л. С.

### 3. *Справа штундова перед судом.*

Російський карний закон не карає судом того, хто належить до якої „не особливо шкодливої секти“. Карає тільки привідців, проповідників і тих, хто засновує секту (190 артик. карного кодексу „Уложенія“) і карає вельми тяжко — засилає у Закавказ. [Заслання кара повік, у засланого відбірають ся всякі громадські права й права стану — до втрати прав сімйових і права власности. (артик. 26—28)]. Так саме тяжко карає закон „богохульство“, навіть каторгою карає. (артик. 76-ий і далі). Отже в карнім законі духовенство мало страшну зброю і воно зараз же єї стало уживати; про те за для судової справи, що до духовних річей, все-ж устанавлено де-які гарантії, відомий порядок, і судови, опріче того треба подати певних доказів чи иньшої події. Але духовенство не хотіло нічого того знати, ні порядку визначеного законом за для передачі справи судови, нічого иньчого. Воно хотіло, щоб швидко засуджувано на найтяжші кари не зважаючи на усякі юридичні гарантії, і здебільшого не подаючи навіть певних доказів, — хотіло, щоб суд судив на підставі нічим не доведених обвинувачуваннів однієї заінтересованої сторони. Звідси походили суперечки духовенства з прокуратурою, скарги на ню та на судові порядки і т. п. Вже ми знаємо ті свідощтва товариша прокурора Єлизавет. Округ. Суду, на яких облудних, брехливих та непевних актах засновував Козакевич (чи пак єпархіяльне начальство) свої обвинувачування проти штундів. Так саме слідчий Таращанський дізнав ся, що 1871 р. Балабана обвинувачено безпідставно в тому, що він, буцім, прилюдно у волости розбив ікону Миколи, і тоді визволив його з під слідства.

Закидаючи прокуратуру недоведеними справами духовенство вельми було невдоволене, що вона йому показувала на постанови закону. Так, відомий нам єпископ одеський Дмитро ось як скаржив ся 5-го Жовтня 1872 р. генерал-губернаторови Коцебу: „Прокурор окружного суду теж не знаходить можливим віддавати до суду показаних йому консисторією людей по 196 артикулу



„Уложенія“, бо на підставі сього закону судять тільки тих, хто ширить ересі та расколи, або тих раскольників, що (прилюдно) не шанують церкви православної і єї духовенства. Тим часом, не вважаючи на те, що я звелів усім сьвященникам, коли тільки можна, пояснити євангеліє та тайнства і иньчі догмати православної віри та роздавати народови Новий Завіт, щоб він краще розумів віру, — не вважаючи на все се вони досить часто відступають од віри і прилучають ся до ересі. Як на мою думку, то се походить не стільки через те, що не стає сьвящеників приготованих до місіонерства (?) скільки через те, що головні привіщі й ширителі ересі досі вільні і не покарані суворо, а через сю безкарність дозволяють собі навертати чимало православних до ересі“. Генерал-губернатор сю скаргу передав міністрови, і той теж сказав, що на те, щоб здійснити справу судову, яку прокурор мусить прийняти до розсліду, духовенству досить тримати ся порядку, показаного в законі 1858 р. про ересі, долучивши до свого змагання певні свідощтва<sup>1)</sup>. Сих певних свідощств духовенство злєбільшого не давало прокуратурі і та часто вертала справу. Так напр., як тарашанський справник подав поліційні розсліди про діяльність штундових пресвітерів, товариш прокурора вернув їх яко такі, що на підставі їх не можна зняти справу по 196 і 107 артик. кодексу, як того вимагало духовенство. Після того Київське Єпархіяльне начальство стало такі справи подавати до мирових судів, але й мирові судії засмучували панотців: так напр. мировий судя другого участку тарашанського пов. не схотів розбірати справу про похорон по штундовому обряду, пояснивши панотцям, що мировий судя приступає до розслідування справи тільки тої, як про се напише йому поліція або адміністрація (світська адміністрація, як наш закон тільки і уживає терміна „адміністрації“). Консисторія, каже д. Рождественський, мусіла доводити, що й вона адміністраційний уряд<sup>2)</sup>. Так саме безпідставно допоминало ся 1876 р.

<sup>1)</sup> Рождеств. 117—118.

<sup>2)</sup> Рождеств. 118.

Київське єпархіальне начальство судити пресвитера Ковалю, що вінчав по штундовому обряду, а потім ще Ковалю і Лясоцького вкупі по 289 і 290 артик. карного кодексу. Прокуратура мусіла і перше й друге допминання відкинути, яко безпідставні. Київський губерський прокурор так вияснив консисторії справу: „Ковалю можна було судити по 289 арт. тільки в такому разі, коли-б він визнав себе пресвитером православної церкви, або иньшої якої віри, узнаної нашою державою за законну, де пресвитерів настановляє законний уряд, і визнавши себе таким пресвитером повинчав по правилах тої віри. Отже в сїм разі (як Коваль повинчав штундів) виявилось, що вінчано не по правилах ні православної церкви, ані якої иньчої християнської чи нехристиянської, визнаної законом віри, бо Коваль, вінчаючи, не визнавав себе за пресвитера православної церкви, чи иньшого, визнаного законом обряду. Тому то вчинок „обраного з поміж братів пресвитера“ Ковалю не є самостайний карний вчинок, а тільки факт, що свідчить належність до штунди тих людей, яких він повинчав, через що я не вбачаю в учинку Ковалевім прикмет злочинства визначеного у 289 і 290 артик. „Уложенія“ і тому не маю змоги учинити судову справу, якої допминаєть ся консисторія“.

Далі, 1877 р., єпархіальне начальство вже облишує безнадійні 289 та 290 артикули супроти ненавидних Ковалю та Лясоцького, а береть ся за ті, за які-б можна було учинити ся; отже і тут не зібравши певних фактів! Се видко з відповіді губерського київського прокурора. Єпархіальне начальство прохало судити їх по артикулах 196, 197 і 189 (що карають пропаганду сектарську) „Улож.“ і 77 арт. „Устава о предупредженіи и пресѣченіи преступленій“ (поліційний устав). Ось що відписав прокурор консисторії: „Перша частина 198 арт. „Уложенія“ карає за ширення сект, що вже існують між відступниками від православної віри, і заснування яких небудь нових сект, а перша частина 197 артик. (тепер сї частини в видаю карного кодексу 1885 р. вже немає) карає ширення своєї єресі ось якими сектарями: духоборцями, іконо-



борцями, молочанами, юдейниками (юдействующіє), і иньшими, які визнані законом, або потім будуть узнані за „особливо шкодливі“. Маючи се на увазі і вбачаючи з протоколів таращанського справника, наведених консисторією, що не видко, щоб Лясоцький та Коваль ширили свою секту, се-б то проповідуючи словами, чи пишучи, приваблювали пристати до їхнього вчення православних, я не вважаю за можливе вчинити судову справу проти Івана Лясоцького та Якова Коваля і обвинувачувати їх по артик. 196, 197 і 189 „Уложенія“. Що-ж до арт. 77 „Устава о предупрежденіи и пресѣченіи преступленій“, що забороняє розкольникам і иньшим сектарям прилюдно відбувати свої духовні треби, то вона дає поліції право не дозволяти секті виявлятися прилюдно і через те я разом із сим написав таращанській повітовій поліції, як вона має поводити ся тоді, як штунди прилюдно відбудуватимуть свої обряди<sup>1)</sup>. Так воювало духовенство з законами та з прокуратурою.

Отже як діло доходило справді до суду, то духовенство ще менче зоставало ся задоволене судовими присудами, ніж упертою прокуратурою. Перша штундова судова справа відбулась у Києві. В початку Січня 1872 р. при щирій підмозі Київського губернатора Епархіяльне начальство розпочало судову справу проти дванадцятьох сектарів, що були віддані до суду „після немалого вагання юстиції“, — як зауважає д. Рождественський (б. 87). Між сими штундами були: Балабан, Іван і Гаврило Лясоцькі, Яків Коваль, Климентій Терещак, Івга Цимбалівна, Ганна Музичиха і Текля Богдашевська (ib.), їх було держано в Київській тюрмі до дня розправи судової<sup>2)</sup>, що відбула ся в кінці Грудня 1872 р. Суджено їх в „сполученій палаті карного і цивільного суду“. Обвинувачувано Балабана, Лясоцьких і иньш. за те, що вони ширили ересь. Суд присудив так: „Ніхто з обвинувачуваних не визнав себе винним у тому, що ширив секту і ті, серед яких буцім ширено ересь, теж

<sup>1)</sup> Рождеств. 119—120.

<sup>2)</sup> „Баптизмъ или штунда“ 85.

не кажуть, щоб їх хто звів з православія; таким робом самий факт ширення ересі не єсть досить певний, бо ж виставлені проти Балабана, Лясоцького, Швидкої і Богдашевської зібрання їхні, де читаво съвяте Письмо, яко доводи того, що секту справді ширено і листи Богдашевської до Балабана, самі по собі ще нічого в сім ділі не доводять, тому то і нема досить певної підстави, щоб обвинуватити сих людей за сектярську пропаганду".

Справді який суд справжній зважився-б у читанню св. Письма бачити ересь і карати за се людей довішним засланням і одібранням усіх прав громадських. Тільки трьох було обвинувачено, тільки не за пропаганду ересі, о за „богохульство та за кошуństwo“ — Балабана, Цимбалівну і Музичиху. За „богохульство“ найбільша кара доходить до заслання у каторгу на багато год. але суд, уважаючи на „зменшуючі“ провини „обставини“, як то неуптво підсудних, неповнолітство Цимбалівни (їй було 19 років) визначив їм не вельми тяжку кару: Балабана за „богохульство“ присуджено на рік у тюрму (у той рік полічено й те, що він уже просидів, поки йшло слідство), а Цимбалівну за „кошуństwo“ (було двое свідків, що показали, як вона, шкільюючи говорила про чудовні ікони й про поміч, яку вони подають людям) присуджено на два місяці в тюрму. Музичиху обвинувачувано за хулу на ікони. Але як проти неї був один тільки свідок, то палата постановила „оставить се въ подозрѣніи“ і віддати на поруки. Як що обвинувачений казав, що він винен то в ті часи се уважано за абсолютно певне свідощтво. (Палата тут судила по старому судовому уставу, по якому на те, щоб обвинуватити, треба було „формальних“ доказів. Два свідощтва давали вже право засудити, а одно ні; воно давало тільки право „оставить въ подозрѣніи“ і т. в. Останніх девятьох суд цілком виправдв і пустив їх на волю<sup>1)</sup>).

Гірке почуття невдоволення серед духовенства на результат сеї справи висловив автор вищепаведеної розprawки про штунду<sup>2)</sup>. Він каже, що суд йшов по-

<sup>1)</sup> „Баптизмъ или штунда въ Киевской губ.“ б. 10—18.

<sup>2)</sup> Автор розвідки „Баптизмъ или штунда въ Киевск. губ.“ П. Л(ебединце)въ, брат колишнього редактора Київск Ствр.“ (Л. С.).



мацки, неупевнений, шукаючи основи то в признаннях обвинувачуваних, то в свідочьких показаннях, і — нарешті було виразно відко, — суд був наперед прихильний не надавати нововиявленим подіям справжньої ваги з погляду їх злочинности або шкоди за для церкви і громади. „Суду яке діло до того“, з патетичною іронією читаєть ся автор, „що там в яких Чаплинцях або в Плоському іде трохи не щодня завзята боротьба між проповідниками пануючої віри і проповідниками якогось нового релігійного вільнодумства, що цілком підкопуєть ся під самі основи церкви; що боротьба ся скрізь оголошуєть ся, що вона турбує громаду, до бійки навіть призводячи, що вона в сімю приносить ворогування. Суд судить в суворо визначених межах, він не керує слідством, не дає йому напрямку, не розширяє його — він має діло з тим матеріялом, який йому дає прокуратура, до того-ж йому ще треба формальних доказів, визначених законом“<sup>1)</sup>.

18-го Березія 1876-р. розбірано в одеському окружному суді другу справу. Суджено Петра Вовкажа за пропаганду штунди в селі Петровському, Херсонського пов. Суд був новий, з присяжними засідателями (після реформи 1864 р.). Петра Вовкажа, ватажка штундового у с. Петровському сільський уряд слухаючись о. Погорілського кілька разів арештовував; по його-ж (поповому) доносу Вовкажа посажено було в тюрму до розбору діла. На суді о. Погорілський не довів свого обвинувачення, що будім Вовкаж нівечив ікони. Через се було-б нечуваною і нелюдською річу, щоб присяжні узяли на своє сумління додати до тих мордуваннів, які витерпів Вовкаж, ще й довічне заслання і одібрання прав людських за те тільки, що Петро Вовкаж намагав ся вчити людей жити, як учив Христос. Присяжні виправдили безщасного Вовкажа, хоч і свідчено було, що він шцив єресь. Свідок Ціпка показав, що він був при тому, як сьвященик Погорілський „напучував“ Вовкажа, а той зостав ся при своїх думках, називаючи ікони „малюванням сатани“ а хрест печатю Іродовою.

1) „Бантизмъ или штунда въ Кіевск. губ.“ Рождеств. 91.

Сьвідки Хведір і Зінко Литвини, паламар Гайдамака і Каленик Рябошапка посьвідчили, що Вовкаж навернув їх до штунди. Присяжні мали право не признати дійсности факту самого і вони се зробили, вони були незмірно більші християни, ніж монополісти — жерці, люті і безсердечні там, де діло торкаєть ся їх грошових інтересів. В тому-ж Одеському суді розбірано 1878 р. третю, найголоснішу справу, відому під назвою: „процес п'ятох 30 Березія“. Балабан (Вітенко) з Київщини, Михайло Ратушний з Основи, Олександр Капустян, Родіон Архипів і його жінка з Ігнатівки — се були підсудні. Їх почато тягати по сій справі (ширення секти) ще від 1870 р. і Балабана ще 13-го Жовтня 1873 р. вислано з Київщини у Херсонщину, отже невідомо через віщо суджено їх тільки 1878 р. Численними сьвідоцтвами на суді вияснено, що підсудні справді ширили штунду, і в Ратушиного витрушено кілька книг духовного змісту, кілька „посланій“, спис народжених і форми сьвідоцтв для родин, шлюбів etc. Ратушний відповів, що визнавши істинну віру став читати й вияснити св. Письмо усім, хто бажав того. Як заснувало ся братство його обібрано було в Основі на пресвитера, а Капустяна в Ігнатівці. Деякі документи, що знайдено у його, як був трус, він писав сам, а форми сьвідоцтв зробив йому Виллер. Капустян, Балабан та Архипів не були такі зважливі як Ратушний і не признавали ся. Надто Балабан мав рацію бояти ся, визнавши чимало вже тяганини та тюрми. На суді дуже яскраво виявило ся, як морально жили штунди. Усі сьвідки (а їх було кілька десятків) опріче двох: писаря з Основи та одного дрібного урядника засьвідчили перед судом, що штунди найморальніші і найкращі люди, що проміж них нема ні п'яниць, ні злодіїв, а навіть так бувало, що злодій та п'яниця робив ся гарною людиною, скоро пристав до штунди. „Тільки, — додавали деякі, — вони до церкви не ходять, не христять ся, а сьпіввають пісні і читають євангеліє“. Обо-

<sup>1)</sup> „Отечеств. Зап.“ 1878 ч. 5; „Виржевыя Вѣд.“ 1876 ч. 92; „Одесск. Вѣст.“ 1876 ч. 65; „Кіевлянинъ“ 1876 ч. 42; „Слово“ 1880 ч. 8, ст 110—111; „Дѣло“ 1883 ч. 1, б. 106—7; „Херсон. Епарх. Вѣдом.“ 1878 ч. 8; Рождеств. 129.



ронця обвинувачених адвокат Слепнев, зазначивши в своїй промові, що на те, щоб осудити кого за злочинство, треба зважити і розібрати, чи керувала його вчинками зла воля, а формально дивитися на справу не можна; після того виловивши, що основою штунди єсть бажання жити, як ведить євангеліє, сказав, що у вчинках обвинувачених злої волі не видко, а коли є яка воля, то добра і додав, що сподіваєть ся справедливого присуду, згідного з ученням Христа. повним любови і правди. Предсідатель суду теж пояснив присяжним, яку вдачу і характер мало те, що робили підсудні, а також і те, через віщо судити такі справи закон дозволяє самим православним не на те, щоб вони відносили ся до справи суворіше, жорстокіше і нетолерантніше, а на те, що православні можуть краще, ніж иньчі зрозуміти і розважити, скільки в таких справах є незгідного з ученням православної церкви. Присяжні усіх виправдили<sup>1)</sup>.

Кожний гуманний судовий присуд у штундових справах викликав нарікання і жалі у духовної преси і навпаки — радість хвали від євігельської. Так, лехкий присуд Київської Палати 1872 р. в справі Балабана, Лясоцького, Коваля та иньш. „євігельські часописі повитали повним співчуттем і голосною хвалою“, як євдичить оден духовний письменник<sup>2)</sup>. Після судової справи пятаох 1878 р. в Одесі, „Голось“ тоді таке писав: „Читаючи в учорашнім числі надрукований виклад судової справи про штундів можна подумати, що ми переносимо ся в перші часи християнства або в темряву інквізиційних часів, коли палено на огнищах за релігійні визнання. Люди, що читають євангеліє, намагають ся жити по євангелєському слову, поводитись як справжні християни; люди, що шукають духовної правди, але не знаходять єї в формальній релігійній обрядовости, люди чесні, працюючі, тверезі, люди, що виконують усі свої обовязки до держави та до громади — сих людей віддано до суду“. В місячнику „Дьло“, висловлено було жаль на Епарх. начальство за те, що воно почало сю

1) „Дьло“ 1878 ч. 5. „Голось“ 1878 ч. 108. Рожд. 130—135.

2) „Баптизмъ или штунда въ Кіев. губ.“

карну справу і скінчено так: „після брудних процесів Мясникова, Овсянникова, Струсберга, ігуменні Митрохванії (все справи шахрайської вдачі, що нарobili тоді великого галасу в Росії) після софістики наших красномовних „перелюбників слова“ слова простодушних сектярів наче виносять вас на чисте запашне повітря південних степів<sup>1)</sup>. „Такі погляди двох видатніших (тоді) органів російської преси, — сумно зауважає д. Рождеств.<sup>2)</sup> завоювали сектярам громадську прихильність і будили неприхильне почування до духовного уряду в досить значнім шару освіченої громади“.

[Так, справді, було. В сьогочасній же пресі ми вже не стриваємо таких прихильних до штунди статей. Тільки іноді де-які ліберальні органи найбільш „Вѣстникъ Европы“ з обережністю пробують боронити штунду від урядових репресалій. В світських часописах знаходимо тільки невеличкі фактичні звістки без коментарів. Се результати цензурних утисків, що з політичною реакцією вкупі вже з кінця семидесятих і з початку вісімдесятих років запанували всюди в російській пресі. А все-ж співчуття освіченої громади скоріше на боці штунди, ніж православія. Д. М—кий оповідає, що після однієї проповіді місіонера професора Київської Духовної Академії Скворцова оден значний урядник із залізниці сказав: „у нас у Росії все так: що добре, зараз його геть! Нічого ліпшого не міг руский народ вигадати, як оцю штунду. і ось з усіх боків почали її нищити“<sup>3)</sup>. Другий випадок наводить місіонер Зубов<sup>4)</sup>. На ставці Долинській автор зустрів штундів і ввиших пасажирів, що дожидали потягу і почав балакати з їми про те, що штундове вчення неправдиве і впевняв публіку, що „симпатії до штундів за їх ніби то чесність, правдивість та тверезість дуже передчасні“. На жаль, — каже автор мені довелось самому впевнити ся, що штундам симпатизують усі шари суспільности і ті симпатії ростуть пропорціонально неависти до духовенства, про яке довелось нам вислухати неможливі вигадки Л. С.]

<sup>1)</sup> „Голось“ 1878 ч. 109. Рождеств. 133. „Дѣло“ 1878 ч. 5.

<sup>2)</sup> 133.

<sup>3)</sup> „Борьба со штундой въ Кіевѣ и возвращеніе штундистовъ въ лоно православія“. („Церковн. Вѣдом.“ 1890 ч. 18).

<sup>4)</sup> „Въ мірѣ штундистовъ“ („Херсонск. Епарх. Вѣдом.“ 1887 ч. 3)



## Голова IV.

## 1. Нова доба в боротьбі зо штундою від 80 р.

Починаючи з вісімдесятих років, як у Росії повіяло иньшим вітром, боротьба зо штундою набірає вже иньшого коліру. Духовенство далеко певніше може рахувати на адміністрацію і воно завзято заходилоь викоренити штунлу.

Нові відносини адміністрації до штунди ілюструє напр. „Турбівська справа“. Справді, справа ся просто найогидніша з усякого людського погляду, коли вже треба кого судити, так се турбівського попа. 22-го Лютого 1886 р. у штундаря Пасічника вмерла жінка Оксана. Штунди заходились були поховати її по своєму обряду. Але під місцевий Хотинський, поєднавши собі у поміч сільського старосту, казав ївалтом випровадити небіжку в церкву і почав там свій похорон правити. Штунди, звісно, повстали проти такого насильства і стовпище з православних, що чинили „порядок“ над штундами і з штундів, що чинили „нелад та галас“, увірвало ся в церкву. Що робили тут із штундами православні і під із ними і чи не сквернили вони теж дому Божого словом, чи ділом, не відаємо, знаємо тільки, що штунди звивали попа сього славетного „чортом патлатим“, церкву „скинією ідолською“, ікони „ідолами“, а хрест „шибеницею“, та ще знаємо, що православні врешті подужали штундів і повиштовхували їх із церкви<sup>1)</sup>.

[Того-ж року 1886-го Турбівських штундів судив військовий окружний суд (военно-окружной); трьох штундів заслано на кілька років у каторгу, а трьох посаджено в тюрму на шість місяців<sup>2)</sup>. Відомий автор „Очерковъ исторіи украинской літературы“ професор Н Петров з приводу сього присуду каже: „безперечно сей присуд був однією з причин того, що за останні часи кївської штунди не тільки притихли, але стали повертатись до православної церкви“. Л. С ]<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> „Новое Время“ 1886 ч. 3712.

<sup>2)</sup> „Новос Время“ 1886 ч. 3718.

<sup>3)</sup> „Труды Киевск. Духовн. Акад.“ 1887 ч. 4. 6. 607.

Коли їй траплялось вряди-годи, що штунди допускали ся „хули“ на ікони, то-що, — то завжди провокаторами були самі попи, вони приводили до того своїм уїдлигим чіплянням, нацьковуючи сільський уряд та православних селян, та усякими утисками та знущаннями.

Уже з останнього наведеного випадку видно, що попівство замість, щоб смирнати вибухи фанатизму темного народу православного, навпаки каляє себе до решти, піддрочуючи його на насильства та користуючись з такого „духу“ православної темної отари. У д. Рождеств. (б. 164) глухо оповідаєть ся, що Київський справник 22-го Березія 1883 р. доносив таке: як роблено якоесь слідство над Димієвськими штундами, у господі в попа зібрало ся до тисячі чоловіка православного робочого люду; вони кричали, щоб їм видано штундів. Через се місцевий справник перейшов робити слідство до становаго, де їй доробив його у вечері у восьмій годині; робочі-ж увесь час, поки йшло слідство, кричали й вимагали, щоб штундів добре було скарано, інакше вони сами судитимуть і каратимуть їх. Знаючи натуру попівську і їх способи, якими вони боронять свою справу, мусимо думати, що і тут не обійшлося без цопівської намови і підмовлюваня темного люду.

[Ще в середині вісімдесятих років духовенство не перестаючи дорікало світському урядови за його бездіяльність до штунди, уперто силкуючись довести урядови, що штунда підкопує державні підвалини („государственныя основы“). За останні 3—4 роки, замість колишніх докорів урядові, ми раз-у-раз стріваємо в духовних часописах подяку тому самому урядови за його суворі заходи коло знищення „антидержавної штунди“. Найдужче вихваляють духовні письменники київського генерал-губернатора Ігнатіява, градоначальника Одеського Зеленого і колишнього Херсонського губернатора Олива, якого обібрано почесним членом Свято-Андрієвського братства, що має на меті боротьбу зо штундою. Справозданне того братства за 1891/92 рік повне подякою світському урядови, що під впливом губ. Олива відіє ся до штунди дуже суворо<sup>1)</sup>. Збирати ся штундам тепер цілком заборонено, через що напр. у с. Молдавці (вантанузинської парохвії) штунди збирали ся у байраках<sup>2)</sup>. Дозволені перше російською

<sup>1)</sup> „Отчетъ свято-Андреевскаго братства“ за 1891/92, „Херс. Епарх. Вѣдом.“ 1893 ч. 3 б. 70.

<sup>2)</sup> ibidem.



цензурою релігійного змісту книжки, як от „Голосъ Вѣры“, „Любимые стихи“ і ин. тепер заборонено і мати, і продавати<sup>1)</sup>. У штундів віднято навіть деякі громадські права, як того вимагали усія духовні начальники, напр. єпископ Уманський (Ордá)<sup>2)</sup>. Ватажки штундові під прилюдним поліційним доглядом, вони не мають права виїздити з села без дозволу сільського уряду. Нікого взагалі з штундів не велено приймати на урядову службу, навіть і на залізницю. Штундляр-салдат не може бути унтер-офіцером<sup>3)</sup>. Штунди не можуть бути опікунами своїм кривим — православним сиротам. Діти штундів, що вчать ся по народних школах, повинні сповняти православні релігійні обовязки, бо інакше їм не дозволяють ходити до школи<sup>4)</sup>.

Судовий уряд теж став звертати увагу на вимагання духовенства і духовенство не стало йому дорікати. Бсть кілька прикладів, що штундів, які блюзнили (з погляду православних), засилали на Сибір, не можучи їх умовити, як от напр. Гуманюва<sup>5)</sup>. Л. С.]

## 2. Результати попівсько-поліційної „боротьби“ зо штундою.

Вже з вищенаведених подій з історії штунди кожен може догадувати ся, що результати попівської політики в штундовій справі не могли і не можуть бути такі, яких попівство намагаєть ся досягти. Репресія ніде і ніколи не мала сили погасити розбудженої критичної думки — навпаки, вона єї зміцняла і пособляла розповсюжуватись. Так було і є і в сїм українським розумовім рухові. Тільки в перші часи, поки ще штунди самі не вияснили собі, як треба, принципів свого вчення і своїх стосунків до православія, їх можна було налякати репресіями. Де далі, то вже репресії далеко більше роздратовували штундів, ніж лякали і хоч скільки попи та місіонери розсицали квітів свої красомовности, маючи поруч себе станового, отже не знайде ся такого нерозумного, що міг би він думати, щоб „словесного вертограду семинарського овочі“ здавали ся смачними

1) Ibidem 96.

2) Про його заміри буде далі.

3) „Одесскія Новости“ 1894 ч. 2896.

4) „Херсонск. Епарх. Вѣдом.“ 1893 ч. 3, б. 4.

5) Звісток про суд над ним ми не маємо.

хоч одному штунді і „навернули“ його справді до православія. Які вбогі і фактивні жнива попівські на сїм полі можемо бачити з де-яких уривкових свідочств, переважно з попівських. Так, коли в початку 1871 р. у с. Костянтинівці у Херсонщині за сходини оштрафовано (мабуть сільський уряд оштрафував) кожного штунду, що був на їх, на десять карбованців і їм про се сказано, то „вони ще завзятіше заходили ся коло свого діла і багато було таких, що казали з радістю: „ми готові заплатити вдесятеро“.

Арештовані проповідники ще більшої заживали поваги, і взагалі арешти викликали ще більшу прихильність до кривдженої віри: з powodu арештів, напр. Балабана, штунди, як каже д. Шугаєвський, „показували на слова Спасителеві про злигодні, які мають окошити ся на проповідниках його вчення“. Слова сї прикладано до Балабана. Стівницю слухачів доводжено, що коли-б штунда не була сьвято-істина віра, то проти неї не знімано-б такого гонительства, не поновилася-б перша доба християнства — і стівнице сліпе, просто-душне з запалом слухало і вірило<sup>2)</sup>.

Як приймають „увіщання“ попівські видко хоч-би з того напр., що коли піп чи місіонер прийде „диспутувати“, то часто зостаєть ся сам один. „О. Дяківський (в Чаплинцях) ходив сам (1873 р.), — нише Рождеств. (б. 93), — на сходини до штундів і починав з їми диспутувати, але від того користних здобутків не було, бо сектярі, скоро піп вийшов, перекручували його вияснення по своєму. Бувало так, що як піп прийде на сходини, сектярі розійдуть ся і покинуть його самого<sup>3)</sup>. До тих, яких садовлено в Таращан-

<sup>1)</sup> Рождеств. 70.

<sup>2)</sup> „Віра и Разумъ“ 1886 р. ч. 20.

<sup>3)</sup> Той же Дяківський тді-ж писав, що „я ледві чи й зможу сам без пособи од вищого уряду не дати штунді розвивати ся (Рожд. 96). Правда, що він незабаром (30 Листопаду 1873 р.) повеселив консисторию звісткою, що після „увіщання“, яке він зробив штундам 21-го Листопаду у школі при помішнику ставового пристава (Попова, запевне), 27 чоловіка із штундової громади засвідчили, що вони охочі вернутись до православія. (Рождеств. 97).



ську тюрму (в сю тюрму звичайно садовлено штундів) приставлено було спеціально „увіщателя“ протоєрея Ігнатовича. Та щира його праця не приносила сподіваних результатів. Ось що він писав до консисторії в початку Квітня 1873 р. „Увесь час, поки ватажки штундові були в Таращанській тюрмі я завейгди ходив до їх, розмовляв із ними, умовляв. Але на превеликий жаль мені не пощастило, не вважаючи на всю мою щирість. Навпаки, що більш я їм доводив, то дужче упертими й запеклими ставали вони. Тепер вони вельми роздратовані і страшно ненавидять духовенство і православіє. Останніми часами вони зважливо сказали, що слухати мене не бажають і прохали дати їм спокій „і не дурити більше своїми вигадками; буде й того, що досі дурили“<sup>1)</sup>.

Відомо вже єсть, як надія консисторії — доктор богословія і медицини о. Володимир Терлецький, кажучи словами єпископа Порфира „не досяг навернути до православія і одного штунду“. Св'ященик з м. Глодоси (єлизаветськ. пов. Херсонськ. губ.) писав 1872 р.: „Єретики надихають православним огидження до церкви. Пастирськими способами я не можу впливати, бо вони (єретики) до храму Божого не ходять, а зустрівши ся де-інде з св'ящеником, вони дбають, щоб не балакати з ним“<sup>2)</sup>.

Опріче багатьох иньчих причин, через які попівська праця спиняти штунду „духовними“ способами була абсолютно даремною, треба ще зауважити й ту, що попи до останнього часу навіть не знали, проти кого й чого треба їм воювати „духовною зброєю“, а через те і не знали, як саме воювати. Про штунду, яко доктрину вони дуже мало або й нічого не знали. Про сей клопіт попівський так пише оден піп з Херсонської єпархії в початку 1872 р. до консисторії, одержавши наказ воювати проповідями, виясненнем євангелія, розмовами і т. и.: „Пастирські розмови, проповіді та випадкові навчання, що мають на меті показувати вчення нашої церкви, на ділі дуже мало роблять користи, бо вчителі

<sup>1)</sup> Рождеств. 94.

<sup>2)</sup> Рождеств. 116.

сектарські, добре знаючи народ, працюють по добре обміркованій програмі, проводять в масу народню своє вчення з неупинним фанатизмом. Тому треба проти їх невисипущої, систематичної добре обрахованої, критично обміркованої противборотьби. Я так міркую собі, що либонь чи не всі сьвященники опинили ся в вельми прикрому становищі, і я не знаю не те що історії сеї єресі, догматичного і практичного її вчення, але я не знаю навіть, що визначає слово „штундизм“. З приватних відомостей вельми непевних, часом суперечливих, я міг тільки дізнати ся, що секта ся не лютеранство, бо колишній пастор в Єлизаветі жалів ся, що штунда ширить ся і між його парохвіянами. В мене нема тих конче потрібних відомостей про секту, без яких неможлива є справжня з нею боротьба<sup>1)</sup>. Потім сей сьвященик прохав консисторію показати йому книжки про штунду, але вдовольнити се його прохання консисторія не могла, бо не то книг — жадної брошури до 1873 р. не було! А чи не годилось би консисторії спорудити що-небудь на науку понам? Та їм (консисторіям) не те було в голові: вони все довбли в одну цятку — прохали репресій і про що иньше думати їм уже не було коли.

А ось результати „увіщань“ штундів по київських монастирях, що робили славетні діячі, як Остап Голованський. Один штунда з Вотилівки (Звениг. пов.) так писав у Травні 1876 р. з Михайлівського монастиря до єпархіального уряду: „Вже минуло мало не два місяці, як Ваше Преосьвященство мене і товариша мого приручилисьте єромонахові Остапові (Голованському), що мав перекопати нас, буцім то ми облудно думаємо. Той єромонах водив нас до Лаври, у печери і по всяких церквах; отже хоч і багато говорив нам Остап про те, що думки наші облудні, хоч скільки з нами за те сперечав ся, а все-ж не показав нам певних, як на нашу думку, доводів, що здолали-б час перекопати або хоч трохи похитнути нашу віру. Через те найпокірніше прошу Ваше Преосьвященство ознаймити мені свою поста-

<sup>1)</sup> Рождеств. 116.



нову милостиву: яка мене доля чекає, і чи довго я ще буду тут у монастирі; та ще зважусь додати, що ніяке довге сидіння в монастирі, ні заслання, одно слово — ніщо не примусить мене одмінити свої думки<sup>1)</sup>. Скільки перебувало штундів по монастирях київських, отже одна духовна особа нараховує усього двох навернених, та й то дуже непевних. „З усіх затриманих у Києві задля „увіщання“ здаєть ся щиро покаялось тільки двоє: Василь Музика та його жінка; останні покаялись тільки про око, більшість надто жінки, zostали ся упертими“. Потім, виявилось, що сектярі, які були на „увіщанні“ в Києві, вертаючи до дому робили ся непокірніші до свого уряду, до сільського духовенства, а йдучи зважували ся навчати свого вчення тих, кого стрівали там, де ночували або де одпочивали. Через се Епархіяльне начальство за краще покляло робити увіщання відступникам там, де вони живуть<sup>2)</sup>.

Ми вже знаємо, що й палка діяльність о. Козакевича була марна. Самому здаєть ся Чепурному, Херсонському місіонерови з Андріївського брацтва, трохи пощастило, кажуть духовні (з того-ж таки Андріївського братства). Виявило ся се в тому, що наче-б то за увесь рік (1883) там, де працював Чепурний (в околиці Одесу) ніхто не перейшов з православія у штунду і що навіть чоловіка з двадцятєро штундів вернули ся до православія<sup>3)</sup>.

В р. 1885/6 Одеське Андріївське брацтво велике придбання собі зробило на кошт штундів. Воно „навернуло“ штундаря В. А. Комарова, що 25 років був штундарем і за сей час буцім „навернув“ до штунди чоловіка сот із півтори. Про се славетне придбання надруковано навіть цілу статю в „Херс. Епарх. Вѣдом.“ 1886 ч. 22. Опріче того в „Кієвлянинѣ 1886 ч. 161—3 є звістка за 35 штундів „навернених“. От либонь чи не всі жива духовенства правдою і неправдою здобуті, про які можна довідатись у літератури про штундове

<sup>1)</sup> Рождеств. 121.

<sup>2)</sup> „Баптизмъ или штунда въ Киевск. губ.“ 1884.

<sup>3)</sup> Отчетъ брацтва“ за 1883/4.

питання, як що не рахувати надій, які напр. висловлено у „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ 1879 ч. 22 у статі: „Надежды на возсоединеніе штунлистовъ“. Само духовенство бачить, що сі жнива нікчемні і в журбу часом крокодилу вдаєть ся. Мирні способи, яких уживає духовний уряд<sup>1)</sup> не дають досі бажаних результатів, журить ся д. Рождественський — число сектярів що року збільшуєть ся. Велика енергія місіонерів, що диспутують з ними, не впливає на їх так, як би того треба було. На сих „бесідах“ сектярі виявляють себе тяжко упертими в своїх облудних поглядах<sup>2)</sup>.

А оден з Херсонських місіонерів зауважає: „вертали ся ми до дому (з „увіщання“) журячись про марне потрачені сили і час“. Другого разу той же таки місіонер питає сам себе: „які-ж здобутки сеї невсипущої праці? („навертання“ науками) — відказати важко чи краще сумно, бо здобутків сливе ніяких“. („Отчетъ Одесск. Братства“ 1886/7).

[Хоч штунда ширить ся з кожним часом у Росії і загальне число штундів що року збільшуєть ся, але ми маємо приклади, що штунди знов повертають ся до православія, особливо за останні роки чимало таких було. Так 1890 р. навершенно кільканадцять штундів у с. Ісайках Канівського пов.<sup>3)</sup> 1892 р. з „Отчета Андреевск. братства“ видко, що навершенно до православія

<sup>1)</sup> Не треба думати, щоб і такі навіть мирні „способи“, як місіонерські мандрування справді були мирні: місіонер „бесідує“ в асистенції місцевої поліції і навіть та адміністративна сваволя, яку тепер допущено що до штунди, „братства“ не вдовольняє і „Одеське Андр. Брацтво“ постановило напр. на з'їзді епархіальних місіонерів у Червої 1887 р. в Одесу „добувати ся в уряду окремого закону проти штундів, який би встановив згідне поводитіння свѣтського уряду з штундами.

<sup>2)</sup> Про уїдливість місіонерську, оперту на силі сих силуваних „бесідувань“, може дати маленьке розуміння хоч-би той факт, що оден штундар у Могилівській губ., якому місіонер своїми „напучуваннями“ витяг до останку душу, не втерпів бідолаха і скрикнув: Мучителі ви наші! Чого вам від нас треба? Дайте нам, Бога ради, покій! Не вам за нас одбувати (на тім свѣті): ви нам благовістували, а ми не приймали й не приймаємо вашого вчення („Миссіонерск. донесен. о штундѣ въ Могил. губ. 1884).

<sup>3)</sup> „Церковн. Вѣдом.“ 1890 ч. 52; „Московск. Вѣдомости“ 1890 ч. 715.



в Херсонщині 200 душ<sup>1)</sup>, 1893 р. 77 душ<sup>2)</sup>. Того-ж 1893 р. в Київщині наведено 410 душ<sup>3)</sup>.

Навернених часто мучуть думки про те, чи так вони зробили і ніколи вже вони не можуть вернути собі цілоти віри православної<sup>4)</sup>. Навертають ся до православія часто через те, щоб не терпіти утисків від поліції. Навіть православні, що перейшли у штунду, обережно поводять ся, не одрізняючи ся з поверху од православних, у їх хатах можна бачити ікони, вони ходять до церкви і т. в.<sup>5)</sup>. Радіти з powodu такого навернення до православія нам здасть ся нема чого... Л. С.]

## Голова V.

### 1. Наука штундова.

[В справі питання, відкіля повсталала штунда є дві неоднакових думки.

Більшість тих, хто знає сю справу, схиляєть ся до тієї думки, що штунду не можна вважати за місцеве самостійне з'явище, бо початку їй не можна вбачити в нашім народі і в православної церкви. Сі люди в громадському житті українського народу не вбачають готового ґрунту за для раціоналістичної науки і складають усе на каверзи та на пропаґанду німецьких місіонерів, що навмисне задля сього виселили ся з Німеччини, щоб понімічити Україну, до чого ніби-то, змагала ся німецька політика<sup>6)</sup>. Щоб довести правдивість цієї думки вони здають ся на той, усім відомий факт, що український народ ніколи не виявляв нахильности до сектанства. Окрім секти богумилів, занесеної з Болгарії (вона була недавно у Києві у XI стор.) та соцініянства, що було поміж самим паньством українським у XVII стор., штунди не мали на Україні ніяких попередників. До сього часу народ наш був дуже побожний, за віру багато крови пролив, завжди жив у добрій злагоді з церквою і ніколи не повставав проти авторитету церкви чи проти авторитету своїх учителів церковних і не виявляв ніякого змагання до вільного особистого вияснення слова Божого.

<sup>1)</sup> „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1892 ч. 3.

<sup>2)</sup> „Отчетъ Андреевск. Братства“ за 1892/3 (Брошура. Оdesa, 1894) бік 12.

<sup>3)</sup> „Церковн. Вѣдом.“ 1893 ч. 22 б. 835.

<sup>4)</sup> „Церк. Вѣдом.“ 1890 ч. 8.

<sup>5)</sup> „Церк. Вѣдом.“ 1890 ч. 18.

<sup>6)</sup> „Церк. Вѣст.“ 1890 ч. 51—52 „О вліяніи Нѣмцевъ на русскую жизнь“; а також „Херс. Епарх. Вѣд.“ 1887 ч. 13; „Труды Кіевской Духов. Акад.“ ч. 3, „Новыя свѣдѣнія о штундизмѣ“.

В 70-х роках в Гамбургу навмисне висилають ся німецькі місіонери в Херсонські німецькі колонії, тут вони застають українських наймитів і їм переказують свою науку<sup>1)</sup>.

Друга думка, маючи на увазі теорію еволюціонізму в історії одкидає думку про вплив протестантства на початок штунди і вбачає в її самостійні краєві елементи. Обидві теорії здають ся нам однобічними. Найголовнішою причиною було невдоволення народу своїм громадсько-економічним станом і всіма умовами народнього життя і бажання збудувати нове життя і новий лад відповідно євангельським ідеалам. Пособили ж прокинути ся критичній думці народній і дали їй напрямок безперечно стосунки з людьми усяких протестанських сект і брацтв, що розповсюджені поміж німецьких коловників на Україні, а саме гуттерів, назарян, єрусалимських друзів і особливо братств „штунде“. Сі останні засновали ся трохи чи не в кожній протестанській реформатській громаді і складали ся з людей релігійних і допитливих, що скористували ся з принципів вільного вияснення слова Божого, а се вільне вияснення довело їх до виводів, що не погоджували ся з наукою їх церкви (напр. про тайнства Хрещення та Причастя або про учительовання в Церкві, — вони думали, що кожен громадянин має право се робити).

Релігійний рух, викликаний братством штунде та иньшими братствами і сектами, не міг не відбитися на українському народі, серед якого жили Німці, бо Німці завжди мали з Українцями повсякчасні зносини та ще до того Німці-штунди не ховали ся а дбали про те, щоб розповсюжувати свою науку і серед православних. Так з'явила ся протестанська секта штунда серед православного українського народу. У дальшому своєму розвитку штунда єсть вже діло самих Українців, хоч вони ніколи не цурали ся і не цурають ся зносин з одновірцями-Німцями і до сього часу.

Погляди німецьких сектарів, перероблені розумінням українського народу, вихованого на иньших основах, придбали вже иньший вигляд і иньшу вдачу, відповідно національним властивостям нашого народу.

Простий народ шукав у релігії вияснення всьому, що йому було незрозуміле, шукав одмови на питання, як йому відносити ся до сусідного пана, до уряду і взагалі до всього світу; одно слово віра обіймає увесь його світогляд, єсть йому і наукою в найширшому розумінню сього слова і статутом моральних правил. Як під впливом штундової пропаганди похитнулись його традиційні розуміння, як одмінились його відносини до попереднього джерела правди — православної церкви, тоді він пішов шляхом неґації і почав відкидати все, що не мало рації і чого не можна було довести на підставі св. Письма. Прямуючи сим шляхом він одкинув усї тайнства, і всю обрядовість у вірі, узав критикувати увесь громадсько економічний лад. Ні попи-урядовці, ні світський уряд, ні становище панів та купців — нічо не від-

<sup>1)</sup> „Кієв. Стар.“ 1885 ч. 12; „Хер. Епар. Вѣд.“ 1887 ч. 13.



повідало євангельским ідеалам про рівність, і народ, маючи на увазі сьвяте Письмо повстав проти маєткової і урядової переваги інших громадських станів перед мужиками<sup>1)</sup>.

Оцей бік штундового вчення швидко розвивали нові сектирі. Вони зібрали чимало доводів, щоб виправити свій вихід з православ'я і перед собою і перед колишніми одновірцями. Позитивний бік штундової науки поки був у тому, що штунди змагалися досягти моральної досконалости, змагалися жити як сказано в Євангелії. Тим часом, а особливо жінкам<sup>2)</sup>, тяжко було відразу зрєктися релігійних традицій, що виховали у їх потребу обрядовости, і за позитивним боком учення вони вдалися теж до німецьких сектирів. Більш усього своїм раціоналізмом підходив до нашої штунди баптизм, що своїм духом заперечування дуже до штунди підхожий; віностав тільки два таїнства та й то обмежені, а обрядовість довів до мінімуму. Так ото одні штунди приймають від баптистів друге хрещенне і головні основи їх науки та разом і зватися починають баптистами. Другі, не признаючи перехрещування приймають обряд „преломлення“ хліба, шлюб, похорон і де які інші обряди (се найбільший гурт); нарешті треті — меншість — застаються вірні тому принципови, що одкидає позверховний бік у вірі і не визнають ніяких обрядів.

Через те, що звичайно у релігійних питаннях панує значіння мають особисті міркування, то вже а ргіогі треба сподіватися розмаїтости в подробицях штундової науки, се справді і бачимо. Кожен з штундових учителів уносить в науку щось нове<sup>3)</sup> але се ні трішечки не стоїть на перешкоді духовному звязкови між штундовими громадами, що самі визнають себе одновірними<sup>4)</sup>.

Ушинський, що р. 1875 та 1881 одвідав головні села штундові у Таращанському, Звенигородському та Сквирському пов. у Київщині. поділяє штундів відповідно їх науці на Косяківців (баптистів) і Чаплинців (штундів)<sup>5)</sup>.

Перші — Косяківці — мають за науку перекладений з німецької мови (переклали херсонські штунди) рукописний виклад

<sup>1)</sup> „Церковн. Вѣдом.“ 1889 ч. 34.

<sup>2)</sup> Балабан так виясняв о. Рождественському, через віщо вони завели обряд „преломлення“ хліба: „наші баби кажуть нам, чомуж се у нас нема преломлення? — в Основі і по інших місцях воно єсть. Ну й завели“.

<sup>3)</sup> Рождеств. ст. 177.

<sup>4)</sup> Нам доводилось на питання чи він баптист, чи штундар, чувати таку відповідь: „Се все одно, нас звать і так, і так“. Самі-ж штунди зовуть себе „євангелистами“ і просять так звати їх; штундами-ж їх прозвали православні. („Херсонск. Епарх. Вѣдом.“ 1886 ч. 13).

<sup>5)</sup> Ушинській. Вѣроученіе и т. д. Київ 1883.

їх науки, що складаєть ся п'ятнадцятьох членів<sup>1)</sup>. Чаплинці-ж (власне штундіві) не мають писаного викладу своєї науки. Але-ж на прохання Ушинського Коваль, пресвітер Чаплинський, написав йому свою науку. Авторство Ковалева здаєть ся о. Рождественському не певним, бо, як переказував йому Лисоцький, сей виклад скомпонував Балабан, а Коваль тільки переписав його. Ми спершу покажемо науку Косяківців (баптистів), як переказує Ушинський, а потім науку штундів, як переказують Коваль та інші видатніші поводирі, що про їх згадують усіякі автори.

Баптистський катехизис, що з його користують ся, як каже Ушинський, Косяківці та інші українські баптисти, складаєть ся з п'ятнадцятьох членів. Кожен член складаєть ся з артикулів з текстами з Старого й з Нового Заповіту. Деякі з сих артикулів згожують ся з наукою православної віри, а де-які ні<sup>2)</sup>.

В першому члені про Слово Боже відкидаєть ся св. Переказ, шанування образів і хреста. У другому члені — про Бога — проминуто його властивости: самобутність, незмінність, досконала сьвятість і безмірна добрість. В питанні — чи виходить Сьвятий Дух тільки від Бога Отця чи й від Сина Косяківські баптисти не мають визначеної думки; і взагалі до сього питання вони зовсім байдужі.

Третій член — про гріх. Люди, через те, що походять від грішного Адама, нахилані й здатні до всього лихого, а не до доброго.

Четвертий член „про искупленіє“ згідний з наукою православної церкви.

П'ятий член „про обрання до блаженства“ показує на те, що обрання людий до блаженства загоді установив Бог; про вільну волю людську не сказано нічого.

Шестий член „про благодарні способи й їх порядок“ згодний з наукою церкви православної.

В сьомому члені про поворот грішників через Слово Боже, не виразно сказано про уділ самого чоловіка в його прокиданні від гріховного сну.

У восьмому члені — про св. Хрещення — сказано, що хрестити ся можуть тільки дорослі.

У дев'ятому члені — про св. Вечерю — сказано, що в таїнстві причасти віруючим даєть ся не справжнє тіло і кров Христові, а хліб і вино, що єсть тільки ознакою тіла і крови Христової.

В десятому — про Церкву Божу — головою Церкви визнаєть ся тільки Христос. Церква вибіра з посеред громадян пре-

<sup>1)</sup> Ibid. Хоменко каже, що коло 70—72 р. посеред штундів ширили ся „десять правил новообращенныхъ русскаго братства“, скорочений переклад баптистського катехизису; зробив його якийсь німецький пастор (Хоменко, „Разборъ десяти правъ“)

<sup>2)</sup> Виклад науки Косяківських баптистів переказуємо за Ушинським тільки в таких пунктах, що не згожують ся з наукою православної віри.



свитерів, учителів і служителів; їх висвячують. В житті своєму вони однаково підлягають церковному суду, як і всі громадяне. Пресвитери порядкують на зборах у штундній громаді; вони ж виконують і присуди громадські. Учителі кажуть проповіді на молитовних зборах, але вся громада пильнує, щоб їх наука була чиста і як часом який проповідник одхиляє ся в чому од евангельської науки, як єї виложено в баптистському катехизисі, то такого громада має право зараз іскинути з учителювання. Хрестити та причащати можуть і пресвитері і вчителі. Звичайна сьвітська людина може бути пресвитером чи вчителем і в той же час робити свої сьвітські справи. Коли ж громада хоче, щоб вони цілком віддали ся духовній службі, то мусить визначити їм плату, яку зможе по своїх достатках. Служителі церкви (диякони) пособляють пресвитерам і учителям. На раді громадській усі справи рішають ся голосуванням, більшістю голосів; усі громадяне мають однакове право в голосуванні. Нових членів приймають теж голосуванням, але наперед кожен новий член повинен перед громадою виказати свою віру. Тих громадян, що живуть не так, як вимагає віра, виключають з громади (церк-и) теж голосуванням.

Одинадцятий член — про осьвященя

Дванадцятий член — про закон Божий

Пятнадцятий член — про друге пришествіє Господне однакові з православними. —

Тринадцятий член — про шлюб, що не вважаєть ся за таїнство; розходити ся повінчаним дозволяєть ся.

Чотирнадцятий член — про громадський лад. Безодмовно треба слухати ся усіх законів уридових, „як що тільки вони не обмежують права вільно виконувати обовязки нашої христової віри“. Визнаючи присягу і військову службу вони в той же час кажуть: „проте можемо ми щиро єднати ся з тими, що не згожують ся з нами у думках про присягу та про військову службу“. Осе в головних речах артикули баптистського катехизису, як їх переказує Ушинський. З сього катехизису користують ся далеко не всі сектярі навіть з тих, що визнають себе баптистами. О. Автономов каже, що „Рибошапка показує катехизис баптистський, яко виклад науки своєї віри, але се він робить тільки через те, що взяв ся прохати в уряд, щоб штунду признано за дозволену в Росії секту<sup>1)</sup>“.

Поглянемо тепер на науку власне штундів. У науці штундів, що виложив Коваль, хрещення визнаєть ся тільки „духом

<sup>1)</sup> „Краткія свѣдѣнія о прошломъ и настоящемъ штунды въ Любомірскомъ приходѣ“ 1887 б 112. Секту баптистів (німецьких) у Росії терплять. (Закон 1879. 27 Марця). Наші штунди, що прийняли од німецьких баптистів друге хрещення, не раз удавали ся до уряду з проханням дозволити їм вільно визнавати свою віру, бо їх віра така, як і в німецьких баптистів. Вони доводили се здаючи ся на баптистський катехизис. Прохання їх урид не задовольняв яко „безпідставні“. (Див. про се напр. „Хер. Епарх. Вѣд.“ 1890 ч. 18.

і вогнем“, без ніякої обрядовости; „преломленіє“ теж не визнаєть ся. Л. С.]

Оден з Херсонських штундів Кондрацький (в початку семидесятих років) теж вважав хрещеннє водою непотрібним після слів євангельських: „Я вас хрестив водою. Ви-ж охрещені будете Духом Сьвятим“ (Рожд. 174). У добр. Емельянова наведено листи якогось штунди до братів, де той повстає против хрещення і усякої обрядовости. Виписуємо звідти про се: „Сповіджаю вас, брати, про вчинки старшого брата (ім'я рек): він узяв гроші з скарбнички на вбогих і купив на їх чашу (до причастя) і обрус на стіл. Звичай сей вкрадено з православної церкви, а чам кажуть уважати його за сьвятощі. Отже се ідол і так не повинно бути. Все се тільки установи і більш нічого, а в Писанню сказано: Оттак, коли ви з Христом вмерли задля сьвіту, тож навіщо ви додержуєте постанов, як би й ті, що живуть задля сьвіту. (Кор. III. 20<sup>1</sup>. Так саме скажу й про хрещення водою. Всеж одна петля“<sup>1</sup>).

Єсть такі, що визнають, що треба хрестити дітей, робити „преломленіє“, иньші ні; є, що визнають „миросьвященіє“, вважають, що треба обмивати ноги (відповідно біблейському звичаю). Штундові не визнають за непорушний авторитет так званого у православію „сьвященнаго преданія“, се-б то творів і пояснень богословів „сьвятих отців“ Злотоустого, Василія Великого etc.

„В слові Божому“, — говорив оден штунда, — „я знахожу все, що потрібне єсть для спасення... Дух Сьвятих нас навчає“. На увагу православного, що опріче керування церкви та духовних пастирів ніхто, буцім, не має права вияснити сьвяте Письмо, штунда вельми зручно відказав: „ба ні! Слово Боже виразно каже: Хай буде проміж вас слово Христове, багате на всяку мудрість, навчайте і врозумляйте одно одного псалмами, славословієм духовним, піснями любови“. („Колос“ III, 16)<sup>2</sup>) Балабан так пояснив погляди штундові на твори Василія Великого, Григорія Богослова та Йоана Злото-

1) „Отечеств. Записки“ 1878 ч. 5.; Рождеств. 6. 175.

2) „Херсонск. Епарх. Вѣдом.“ 1875. ч. 18. Рожд. 179.



устого: „що в їх творах не суперечне єсть слову Божому, того ми не цураємось, але щоб ставляти їх вище над инчі, сього ми неробимо, бо Господь однаково дає благодать усім людям“. Так саме і Коваль виключає „предане“ з джерел свого вчення; се вчення взято з Сьвятого Письма, через духовне просьвіщенне, з сьвідощтва Ісуса Христа, з духа пророкування, що його сьвіт просьвічує кожду людину, яка на сьвіт приходить<sup>1)</sup>.

„Божеественність“ єрархії православної штунди не визнають: „єї походження (від VII в.), тайства, єрархія є виключно діло рук людских<sup>2)</sup>. Церкву православну звуть „блудницею“, що сидить на водах многих, дочкою Вавилона (Апокал. XXVII, 1, 2; Псал. 136, 8—9)<sup>3)</sup>. Попи православні накладають вагу тяжку й не легконосиву на плечі людські, а самі не поворухнуть єї й перстом. (Матв. XXIII, 4). Тому кажуть, „треба відцурати ся їх і розилутати пути їхні і скинути кайдани їхні з себе“. (Псал. II, 31.) „бо Господь на небеси смієть ся з їх і зневажає їх“ (Псал. II, 4)<sup>4)</sup>.

Місіонер Леонов каже, що штунди не узнають за потрібне почитати ангелів і сьвяті у їх звичайні люди, що нічим не відрізняють ся від простих смертних<sup>5)</sup>.

Проти почитання сьвятых показують ось які місця: Апокаліпсис XIX, 10<sup>6)</sup>. „Діянія“ X. 25—26<sup>7)</sup> („Труды Кіевской Духовной Академіи“ 1884 ч. 4, б. 603).

Про посередництво сьвятых між людьми та Богом штунди кажуть: „Бог всюдисущий і тим йому нема потреби, щоб сьвяті доводили йому про гріхи сьвітові“.

<sup>1)</sup> Ушинській „Вѣрученіє малорос. штундистовъ“ 1886 б. 179. Рождеств. 179.

<sup>2)</sup> „Екатеринославскія Епарх. Вѣдом.“ 1884 ч. 22. Рождеств. 179.

<sup>3)</sup> „Краткія свѣдѣнія о прошломъ и настоящемъ штунды въ Любомирскомъ приходѣ“ 1887 б. 4.

<sup>4)</sup> Рождеств. 180.

<sup>5)</sup> Рождеств. 181.

<sup>6)</sup> І я впаав перед ним навколѣшки, щоб помолитись. А він каже до мене: вважай не чини сього, я тобі співробітник і братам твоім, які свѣдчать про Ісуса Христа: Богові молись!

<sup>7)</sup> 25 І коли Петро підійшов, зустрів його Корнелій і впаав навколѣшки, почав його благати; 26 отже Петро, відводячи його, каже: встань, я тільки людина.

Таїнств в мистичному розумію православія не узнають. „Мало хіба“, — кажуть вони, — „є на світі таких, що хрестились водою і що року причащались поскільки разів, але се ні трохи не визволяє від гріхів і вони, як і раніше, кохають ся в піяцтві, розпуеті і всякій гидоті“<sup>1)</sup>.

Діти не треба хрестити через те, що для хрещеня потрібне є каяття і віра в Христа (Марко XVI, 16. Мат. XXVIII, 19)<sup>2)</sup>. Рябошапка теж говорив, що проте, щоб хрестити малих, нічого нема в св. Письмі. Про таїнство „миропомазанія“ любомирські штунди казали, що воно не може бути таїнством тому, що передавати Духа Сьвятого через помазанє могли тільки апостоли і сього дару нікому не передали. А се видко з того, що коли проповідник Пилип охрестив Самарянів, то не міг сам їх „помазати“, а мусіли задля того прийти апостоли Петро й Павло. (Діянія VIII, 6—7)<sup>3)</sup>.

„Пресуществлення“ хліба і вина в тіло і кров Господа не визнають<sup>4)</sup> задля глузу показуючи на Апокалипсис XVII, 3—5<sup>5)</sup>, притчі Саломонові IX, 4—5; Осії IX, 2.

Оден штунда казав православному: „ви православні, причащаетесь у вашій хаті (церкві) не тілом та кровію Ісуса Христа, але паляницею та вином“<sup>6)</sup>.

„Покаяння“. — У нас оден сьвященик і отець (Мат. XXIII, 10), що на небесах, і йому сповідаємо ми гріхи наші, а в Писанню сказано: „одно одному сповідайте гріхи свої“ (Йоан, V. 16) („Отечеств. Записки“ 1878 ч. 5. 213. Рожд. 183).

Проти таїнства „сьвященства“. Господь дав змогу молитись кожному — кожний і має право відправу

1) „Одесскій Вѣстникъ“ 1878 ч. 79. Рождеств. 182.

2) „О положеніи штунды въ Єлизаветградскомъ окр.“ 1887 б. 37. Рожд. 182.

3) „Єлизаветгр. Вѣстникъ“. 5887 ч. 22. Рождеств. 182.

4) „Херсонск. Епарх. Вѣдом.“ 1882 ч. 21. Рожд. 183.

5) Ушинскій б. 209; Рожд. 183. В Апокалипсисі XVII, 3—5 говорить ся, як Йоанови уявила ся блудница дїва з кубком вина в руці.

6) „Єкатерин. Епарх. Вѣдом.“ 1885 ч. 24. Рожд. 183.



святую чинити<sup>1)</sup>. „Священство“ яко тайнства суперечило-б Апокаліпсисові: V. 10 („і зробив Ти (Христос) нас царями і священниками Богови нашому і ми будемо царі на землі“). Коваль говорив: „Ісус Христос прийшовши на землю зробив ся єдиним священником за для всіх, що вірують в Бога. Відколи прийшов Христос, нема окремих яких священників<sup>2)</sup>).

Шлюб у штундів проста умова юридична<sup>3)</sup>.

Про „маслосвятіє“ кажуть, що з святого Письма не видко, як і коли Христос установив се тайнство<sup>4)</sup>.

Православні храми непотрібні: (Йоан IV, 20—24<sup>5)</sup>; „Діянія“ VII, 49—50 XVII, 24—25; перше і Петрове II, 5; Кор. VI, 16)<sup>6)</sup>.

Про почитання хреста оден штунда казав: „Господь спас людей не хрестом, а на хресті, хрест тут ні до чого. Хрест — се шибениця. (Втор. XXI, 23). „Що коли-б вашого батька або матір на шибеницю повісили“, кажуть вони, „то хіба-б ви стали на ню кланятись та цілувати єї“<sup>7)</sup>.

1) „Церковно-Обществ. Вѣстникъ“ 1880 ч. 91. Рожд. 183.

2) Рождеств. 183.

3) Рождеств. 183.

4) Рождеств. 183.

5) Розмова Христа з Самаритянкою про те, де молитись і де Христос каже, що тепер час прийшов, коли молитись треба в Дусі і Правді, бо Бог — Дух.

6) 49. Небо престіл мій і земля підвіжжя ногам моім, — про щож то ви хочете будувати дім мені? Скаже Господь. Або де воно те місце пробуття мого?

50. Не моя хіба рука всё сотворила? XVII. 24: Господь, що сотворив світ і все, що в йому є, і будучи пан неба і землі, не живе в храмах, зроблених руками людськими.

25. І нема йому потреби, щоб хто з людей достачав йому що, тому, хто сам дав житє і дихання скрізь.

Петрове, II, 5. Також і ви наче живе каміння будувете з себе Дім духовний і Священство святе, щоб принести жертву духовну, котру Господь прийме через Ісуса Христа.

2. Кор. 16. Що має храм Бога спільного з (храмом) богів? Ви-ж есте храм живого Бога, — як сказав Господь: я хочу пробувати в них і в них ходити і хочу їм Богом бути і вони мають бути моім народом „Труды Киевск. Акад.“ 1884, ч. 4, б. 512.

7) Рождеств. 184.

Емельянів ще наводить місця з Письма, що на підставі їх вони почитання хреста відкидають. — се „Премудр. Солом.“ XIV, 8. і „Посл. Галат.“ III, 13<sup>1)</sup>. „Ті, що кладуть на себе хреста, — кажуть вони. — за прахом уганяють; вони одурені в серці“. (Ісаї XLIV, 20<sup>2)</sup>).

Балабан про ікони говорив на суді: „ні Спаситель, ні Апостоли не сказали, щоб вірити в ікони. В Євангелії про се нема ніде; се „преданіє“ церковне, тому ми їх не приймаємо і не поважаємо за святости“<sup>3)</sup>.

„Де в Біблії, — питався оден штунда, — є про нерукотворені образи та про ікони Богородиці, що буцім св. Лука їх малював“<sup>4)</sup>.

„Ікони робота людська, тому кланятися їм — ідолослужити“<sup>5)</sup>.

Місіонер Чепурний показує, що саме з св. Письма наводять штунди проти ікон: Ісх. XX, 3—5; Левит XXVI, 1; Второзак. IV, 15—29, 23; Псал. СХІІІ, 12—16; Псал. СХХХІV, 15—18; Ісаїя XLIV, 9—19; Діяння XVII, 25—31(?); Послан. Йоанна V, 21<sup>6)</sup>. Інші показують ще на Діяння Апостольські XVII, 29; Апокаліпсис IX, 20<sup>7)</sup>

„Як можна малювати Бога, — говорив оден, — як його ніхто не бачив?“ (Йоан. I, 18<sup>8)</sup>).

Присягу (божіння й присягання взагалі) штунди відкидають на підставі третьої заповіді і Мат. V, 33—37<sup>9)</sup>.

<sup>1)</sup> Галат III, 13: Христос визволив нас з під прокляту Закону, бо він нас ради прокляв узав на себе, сказано бо в Писанні: Проклят єсть той, що висить на дереві. (вішали на дереві хрестом).

<sup>2)</sup> Рождеств. 185.

<sup>3)</sup> „Голось“ 1878, ч. 108. Рождеств. 185.

<sup>4)</sup> „О положенні штунды вь Близаветгр. миссіон. округь“ 1887 б. 52. Рожд. 185.

<sup>5)</sup> Рождеств. 185

<sup>6)</sup> „Донесенія Чепурнаго“ 1886. Рождеств. 185.

<sup>7)</sup> „Дѣла Кіевской Дух. Консист.“ 1886 і „Дѣла Херсонск. Дух. Конс.“ 1875. Рожд. 185.

<sup>8)</sup> „О полож. штунды вь Близаветгр. округь“ 1887, б. 52. Рожд. 185.

<sup>9)</sup> „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1881. ч. 8. Рожд. 186.



„Свѣята тільки ті треба свѣяткувати, які визначено в св. Письмі“ — каже Рябошапка. Останні свѣята (вони кажуть) „від преданія“. (Мат. XV, 3). Про їх вони кажуть, що се „вага“ (бремена) (Мат. XXIII, 4). Пости тяжкі та свѣята вигадали самі попи „але се, по слову Божому, тільки зверхня мудрість і мордування тілови — се-ж останнє — тяжкий гріх<sup>1)</sup>. Постують через те, що не розуміють св. Письма, з невіжі<sup>2)</sup>).

„Коли тіло безсиле, то підсилювати й годувати його треба, а не мордувати; як вола не погодуєш — не поїде. Коли кінь краще працюватиме: чи овес, чи солому вживаючи? Так і з людиною: щоб лєкше нею керувати, попи вигадали піст<sup>3)</sup>. Проти постів виставляють: Марка VII, 15; Посл. Римл. XIV, 1—3, 14—15, 17, 20—23<sup>4)</sup>).

„Божественного“ походження уряду свѣтського штунди теж не признають: „Чи від людей шукаю благовісткування, чи від Бога? Чи людям догоджати маю? (Галат. I, 1—13, II, 6). А се до кого пише Матвій: XVII, 24, 27? Галат. IV, 21—31; а псалом LXXII, 1—17 про які благородія каже? Ще, як каже нам ап. Павло, і як безмірна є його величність в нас: вище над усяке начальство і власти, і сили, і панства усякого імени іменуємо яє тільки в сїм віці, але й в будучім. (Евр. I, 19—23(?), Колос. II, 14—15). А що то за образ звіриний, як не їхній? (Апокал. XIII, XIV). Сей образ вбиває людей; адже й йому те буде через люди, яким Біг надихнув сю думку: вийди, народе мій, скаже Господь, і віддайте їм так, як вони вам завдавали, і двічі віддайте їм задля діл їх“ (Апок. XVIII, 5—6). „А як се має бути читай голови 18 й 19 Апокалипсу Йоаннового. Є про се чимало і в иньчих пророків<sup>5)</sup>. Не знаємо скільки правдиве є „донесеннє“ Чепурного, де він говорить, як розуміють штунди Єрємїю

1) Рождеств. 186.

2) „Херсонск. Епарх. Вѣдом.“ 1886 ч. 3.

3) „Отечеств. Записки“ 1878 ч. 5 б. 208. Рожд. 186.

4) „Воззваніє високопреосв. Никифора“, 1885 б. 3—5. Рождеств. 186.

5) „Отечеств. Записки“ 1878 ч. 6, 220. Рожд. 187.

XIII, 18—21, але наведемо його тут: „Тут виразно каже Бог, що наступає вже час той, коли з голови сих православних царів спаде вінець слави їхньої, і вони сумирять ся і сядуть нижче, се-б то цілком погине й імя їхне; і отєї тільки південні города, що пізнають анабаптистський сьвіт, замкнені будуть, се-б то уціліють, а уся Росія обведена буде у бран і всіх оттих православних начальників схоплять болі, як жінку в родиво, і так навіть, як вони того ніяк не сподівають ся і не покладають“<sup>1)</sup>.

Війни не повинно бути. Єлизаветинець Бобик казав: „Православіє благословля війну, називаючи своє військо христілюбним, війна-ж зло і у нас не христілюбне вояцтво, а розбійники. Той, що мечем бере, сказано, від меча загине“<sup>2)</sup>. „Війну, — каже Сливка, — забороняє Євангеліє“ („Заря“ 1885, ч. 148). „Люди тепер опинили ся в новому єгипетському рабстві. Людину тепер неволили нові Єгиптяне — дужі в сьвіті сьому. Сі Єгиптяне користують ся з праці нашої, порядкують над нашими силами. Ось через віщо тепер такого багацько лиха на землі. На війні проливається неповинна кров людська, так і в житті розвелось розбішцтво, грабування, насильництво, незлагода, злодійство, шахрайство“<sup>3)</sup>. До сучасної громади вони прикладають Посл. Римл. III 10, 18<sup>4)</sup>.

Штунди вірять, що колись їхня віра буде вірою усіх людей і земля тоді буде спільна; торгівлі, здирства (експлуатації) і грошей не буде, а відносини економічні обмежують ся простим мінянням здобутків господарських<sup>5)</sup>.

Коваль визначає свою віру, як „закон духа“, се-б то допевняєть ся духовного життя, проповідуючи внутрішню віру, в служенні Богові „духом і істиною“<sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> „Донесенія Чепурного“ 886; Рождеств. 188.

<sup>2)</sup> „О прошлом и настоящ. штунды въ Єлизавет. мисс. окр.“ 1887, б. 13; Рождеств. 188.

<sup>3)</sup> „Недѣля“ 1887, ч. 2, б. 54; Рождеств. 189.

<sup>4)</sup> Рожд. 189.

<sup>5)</sup> „Недѣля“ 1877, ч. 55; Рожд. 203.

<sup>6)</sup> Ушинскій, 182. Рождеств. 192.



Щоб одержати вічне життя треба „сповняти закон“<sup>1)</sup>. Послідовці сього вчення „сидкують ся обминути ті вади, які властиві були Юдейському народови і за які йому пророки докоряли“. „Синагога юдейська почитала Господа кривавими жертвами і вся любов єї була тільки позверхна; вона забула віру в єдиного Бога“<sup>2)</sup>.

Прикладом для їх сходин були перші християнські спілки, у членів котрих і був свій пеалом, поучення, мова, одкровення і вирозуміння (Кор. XIV, 26). На своїх сходинах вони благають Господа „уділити їм дару його, щоб зрозуміти тайности і границі вічної його церкви“. На своїх зібраннях не подають ся тілесному духови пиhi, щоб не власти в лихі ересї та богохульства, а намагають мати дари Духа Сьвятого. Тому у їх нема облуди і фарисейства, а самі благодатні вчення і наставлення благодатної церкви, як учить слово Боже. (Кол. III, 16; Єфес. V, 19) Головою церкви своєї уважають Ісуса Христа „Вони-ж каже автор віроучення, не допускають пробувати в своїй спілці блудникам, пияницям, лихварям, ідолопоклонницям то що; таких по слову Божому (Рим. XIV, 4; Як. IV, 11—12) вони не осуджують, але відлучають від себе, (Мат. XVIII, 15—18) щоб не було ганьби на церкву Божу“. „За для того, щоб брацтво наше не запишало ся по фарисейському і чисте зоставало ся від фарисейської роцини (Лук. XII, 1; Мат. XVI, 12), воно не боронить сторонним приходити на свої зібрання“. Приходить на їх зібрання вільно кожному, хто схоче, відповідно словам апостольским (Кор. XIV, 25). З віроучення Коваля не видко, чи він визнає догмат Тройці Єдиного Бога по православному вченню, чи ні, уважаючи Ісуса Христа і Сьвятого Духа силами не рівними Богови і служебними йому<sup>3)</sup>. Саме слово „Тройця“ зовсім не згадуєт ся. (Про сили небесні, ангелів, Коваль згадує тільки, що

<sup>1)</sup> Ibid. 179.

<sup>2)</sup> Ibid. 181—2.

<sup>3)</sup> Чепурний каже, що Херсонські штунди так розуміють Тройцю: „Дух сьвятый не Біг, бо він тільки той, що покріплює нас і „ходатайствує“ за нас так саме, як і Христос“ (Римл. VIII, 26—27). Рокд. 198.

вони славили рожденного Христа. Загального погляду про ангелів не висловляє<sup>1)</sup>. Під душею розуміє волю, розум, сумління<sup>2)</sup>. (Ушинський).

„Київські штунди, — каже о. Терлецький, — признають св. Тройцю, принаймні кажуть, що вірують в Отця, Сина і Св. Духа“. Теж потвержує місіонер Леонов<sup>3)</sup>. „Щоб сподобитись царства Божого треба, щоб в серці в людини родив ся Христос“ се-б то бажання жити по слову його. Хрещення розуміє Коваль духовно: „Христос тільки оден, одні і хрещення: Огнiste хрещення одно тільки (Мат. III, 11—12). (Огонь, каже Коваль, — се любов). І се хрещення зробив Христос, і „ми не підемо до берегів Йорданських і до многих вод Солинських; ми хрестимо ся в Господа нашого Ісуса Христа, що вмер за для нас і воскрес і ми з ним умираємо і воскресаємо вірою; ми віруємо, що купіль наша була домовина Христова, як апостол Павло рече: Хиба не знаєте ви, що в Христа есте хрестили ся і в смерть його погреблисте ся; яко-же возстав Христос славою Отця свого, так і ми поновивши життя, ходити почнемо“. (Рим. VI, 4—5). Се алегорично-духовне речення штунди так і розуміють алегорично-духовно: „Ми віруємо, — пише Коваль, що в смерть Христову хрестити ся — значить вмерти за для гріха і сьвіта і каяттям воскреснути — славою Отця.“ (Ушинск.). Такий погляд на хрещення Коваль потвержує ще: 1 Петр. III, 20; Ісаїі X, 17. „Водою, — каже він, — ми можемо обмити тіло, а не душу“. (Ушинск.). У Емельянова про хрещення водою:

<sup>1)</sup> Автор „Малор. штунд.“ каже, що штунди не допускають окремого самостійного істнування ангелів і злих духів. В кожній людині неодмінно сидить добрий або лихий дух, що народжуєть ся укуці з людиною. („Недѣля“ 1877 ч. I, б. 24. Рожд. 198).

<sup>2)</sup> Той же автор каже, що штунди признають істнування душі. Д. Емельянів свідчать, що багацько штундів відрізняють в людині дух і душу. Дух — се сила, що Бог вдихнув у чоловіка по образу і подобию своєму (розум, пам'ять, воля), а душа просто сила життя, чи інакше сказати, душа — основа і причина життя в організмі людському. („Отч. Записки“, 1878, ч. 3, 209. Рождеств. 198).

<sup>3)</sup> Рождеств. 198.



„все отсе оден обряд — зверхній знак“, — кажуть штунди — „і не в сьому сила: треба хрестити ся живою водою, що Христос казав про неї Самарянці біля криниці (се-б то „духом і істиною“), а не мертвою“.

Як баптистам показують, що сам Христос дав приклад, охрестивши ся у воді, одрікають: „мало що робив Христос, він і обрізував ся і динарія давав на храм, бо стояв пак на межі нового й старого завіту, нам же казав уперед іти і цурати ся фарисейської родини“. „Та й в часи апостольскі хрещенне було річ другорядної ваги“, — кажуть вони, — „Христос посилав апостолів найголовніше проповідувати євангеліє, а апостол Павло навіть радіє, що охрестив усього два чи три чоловіки, бо через хрещенне вже й тоді незлагодя устала: той казав, що він Павлів, а той Аполлосів“. Опріче того хрестючи тоді вживано пісок замість води. Звідси видко, що вода при хрещенню єсть видимою ознакою духовного хрещення, як от дерево чи полотно за для змальовання осіб чи подій усяких. У книзі Премудрости Соломонової (VI, 15—21) сказано: „батько, що любив свого сина, лишив як той умер поличча на спомин, а потомки вже і се поличча і материял, на якому воно було намальоване, стали вважати за сьвятощі; так саме, як непотрібне, вживане за для окраси в часом поробило ся сьвятістю і люди йому кланяли ся, як ідолам. (Премудр. Солом. XIV, 15—16; XIII, 11—19). Теж самісїньке, — кажуть штунди, — стало ся із хрещеннем: взяли та й обожили воду, літерально розуміючи слова Йоанна III, 5. Хоча сам Христос і не хрестив, а ученики його. Тоді, чому-б не розуміти літерально і „огонь“ там, де сказано, що Христос хрестити-ме духом сьвятим і огнем. (Лук. III, 16). Взяли-б та й палили людий на огнищах, щоб очистити від гріхів, як спалено Гуса та иньших наших братів“<sup>1)</sup>.

Коваль учить, що хто вмер для гріха і знов родив ся для Бога, той стає причастником тіла

<sup>1)</sup> „Отечеств. Зап.“ 1878 ч. 5, 228—30: Рожд. 201 прим.

(церкви) Христового. Се з'єднання з Христом вони звать „причастєм“. „Причастє св. Духа, — каже Коваль, — тепер сповняєть ся в істинній (вірующєй) церкві (штундовій), яка і є тіло Христовє. Члени сеї церкви, причащаючись тіла і крови самого Спасителя, прилучають ся до вічної церкви, що своїми сугавами і звязками єднає себе до самого Спасителя“. (Еф. IV, 15—16; Кол. I, 18). Плоть і кров Христову сектярі розуміють не по православному примитивному розумінню, яко справжню кров і тіло, якою вони буцім причащають ся, а духовним образом, іменно яко слово Боже, вчення Христовє. „Ми приймаємо його (Христові) слова, — каже Коваль, — і причащаємось його плоті і крови, як каже Спаситель: хто слухає слова мої і вірує в того хто послав мене, — матимє вічне життє. (Йоан I, 1—2; V, 24; VI, 27). Ми віруємо, що Ісус Христос — хліб життя (Йоан. VI, 33, 36; VI, 47—59; 1 Петр. I, 18—24). Ми віруємо, що Спаситель — лоза виноградна, від якої маємо вино пити“. (Йоан. XV, 1—12). Сї метафори Коваль і розуміє так, як треба: — і „хліб життя“ і „лоза“, все се аллегоричні вислови Слова Божого. „Ми признаємо, — каже він, — що слово Боже міцніше єсть над усяку видимість (позверховну форму, обряд), бо до нас послано слова через пророка Ісаї (Іс. IV, 10—11); опріче того вино багатьох одурило (Осії IX, 2)“. Таким робом причащення розумієть ся духовно.

Коваль признає посмертне життя: „ми громадяне небесного міста, нащадки Аврама, Ісаака, Якова. Христос придбав нам право наслідувати довішне життя“.

Автор „Малорос. штунди“ теж каже, що штунди вірять, що померші воскреснуть і тоді почнєть ся власне царство ангелів, життє духів<sup>1)</sup>. Штунди в с. Топилівці (Чигиринського пов.) вірують, що Христос приїде удругє, вірують у Страшний Суд і „воздаяніє“ за добрі чи лихі вчинки<sup>2)</sup>. Антін Стригун, штундовий прєсвитєр з Ігнатівки (у Херсонщині), казав д-ви Рождественсь-

1) „Недѣля“ 1887 ч. 1, 24.

2) Рождеств. 203.



кому, що він велику суперечку мав з Ігнатівськими баптистами, що відкидають воскресення мертвих.

Про богопочитання так тільки: „повинні єсьмо сьвятити і надавати славу Передвічному художникови й Творцеви — Богови“. Авксентій Мамай (сл. Стара Буга Черкаськ. пов.) у листі до Моринчівчан каже: „Преклоняйте коліна перед жертovníком, с. є. Ісусом Христом, бо він жертівник, а молитва — жертва. (Псал. 50, 19; Ісаї 66, 2<sup>1</sup>).

Проміж себе поводять ся по заповіді любови по писанню (Євр. XIII, 1; Йоан. XIII, 34). „Блуд і усяка нечисть, — каже Коваль, — не іменують ся у нас“. (Ушинск. 1886).

О. Ігнатович сьвідчить, що штунди уважали за гріх усякі веселощі, напр. ходити на весіля. Не тільки п'ячити заборонено було, але й зовсім не дозволялось вживати усякі питя, що спляняють<sup>2</sup>). Добр. Рождественському Іван Лясоцький казав, що у штундів заборонено було курити тютюн, пити горілку, лаятись, їздити на базарі в неділю, ходити на іменини, хрестини, весіля і т. п. Останніми часами де-які з сих постанов не дуже виконують ся; горілку й вино заборонено не безумовно, дозволено і тютюну вживати.

Покаянне як сердечну скруху про гріхи, вважають штунди за притьмом потрібне<sup>3</sup>). Про теж каже і Емільянів: „Бог любить грішника, що каєть ся, — кажуть вони і потвержують слова свої притчами про згублену вівцю та про блудного сина; опріч того ще показують на розбійника, що покаяв ся вже на хресті і Бог простив йому усі гріхи“<sup>4</sup>).

Де які штундові доходять до думки, що Христос не Бог, а проста людина. Се сьвідчить часопись одеська „Правда“ (1879 ч. 5) про одного елизаветградського штундового<sup>5</sup>).

<sup>1</sup>) Рождеств. 203.

<sup>2</sup>) Рождеств. 203.

<sup>3</sup>) „Кіевск. Епарх. Вѣдом.“ 1885 ч. 20.

<sup>4</sup>) „Отечеств. Записки“ 1878 ч. 5, 213.

<sup>5</sup>) Рожд. 197, прим.

Автор „Малороссійск. штунды“ каже: „Спасителя штундові уявляють собі борцем за правду і істину і вкупу з тим він друг, учитель і пастир добрий кожному вірному. Зійшовши на землю і виконавши те, що йому було призначено, він тепер витає по планетах, ширячи там поміж людом сьвіт і істину. Він Син Божий і родив ся від Діви Марії“).

Христос не хоче смерти грішникови. Він добрий пастир, друг і брат навіть<sup>2)</sup>.

Демієвці: Основа віри — Євангелія і Біблія. „Церква на всякому місці, де збірають ся вірні Христові“, каже Хведоровський: — „Я вірю, що Бог в трьох лицах і що він же Дух. Хрещення і миропомазання не признаю; шлюб, сьвященство, маслосьвятіє і покаянне признаю згідно з Євангелією“<sup>3)</sup>.

„Діти поки не христимо, — казав Капустянський, — та на те й нема особливої потреби, навіть коли й вмірають нехрещені, бо Спаситель сказав: таких єсть царство Боже“. „Не згідні єсьмо з перехрещенцями (баптистами) в поглядах на хрещення водою. Причастя, як таїнства нема, але часом робить ся „преломленіє“ хліба і вживаєть ся вино, але тільки на згадку про Тайну Вечерю. Сповідь потрібна є і кожен мусить каять ся завжди і прилюдно на зібраннях. Сьвящеників заміняємо старшими в зібранні, але достойних з поміж себе обираємо за пресвитерів. Шлюб по писанию, що шлюбний лишає батька, матір і приліпить ся до жінки“. „Основа вчення, — казав Капустянський, — віра в Христа, любов, згода і бездоганне життя, навіть перед лицем ворогів. Ніяких іменн, хрестин, родин, похорон та иньчого такого не шануємо трапезою або безділлям“.

На злочинців дивлять ся з погляду духовного; вони жалують їх, бо ті чинять, не відаючи їх. Злочинець вже не злочинець, скоро він покаєть ся і може бути прийнятій до християн і уважати ся за такогуж брата, як і иньші, бо Господь не цураєть ся того, хто каєть

<sup>1)</sup> „Недвля“ 1877 ч. 1, 24; Рождеств. 199 прим.

<sup>2)</sup> Емельянів — „Отечеств. Зап.“ 1878, ч. 5, 208. Рожд. 199, прим.

<sup>3)</sup> Рождеств. 204.



ся; навпаки, Він сказав: прийдіте до мене всі „труждаючіся и обремененные“<sup>1)</sup>.

В Київській часописі „Заря“ (1885, 148) є короткий виклад учення Сливки, чигиринського штундового, але вельми уривковий. Взагалі се вчення не відрізняється від спільних усім штундам основ і так саме, як і всі, розуміє Єванг. вислови та речення духовно, а не літерально. Можна навести хіба цікаве опреділення Бога. „Бог — се любов, але не образ. „Також: початку світови й людям не з'ясовано. Неба як тверді нема“.

## 2. Богослуження.

Відправи богослужební відбувають штундові на зібраннях у звичайних хатах, що нічим не відрізняються від інших. Там, де вже встановила ся штунда, молитовні доми удержують громадським коштом. У Демієвських штундів була карнавка на гроші, з неї наймано світлицю молитовну, освічувано й топлено її; що зоставало ся, те йшло на вбогих<sup>2)</sup>. Обстановка у молитовних домах проста вельми: „У світлиці, — описує в „Правдѣ“ кореспондент, — по під лівою стіною були лави про жіноцтво. Опріче лав та кільких дерев'яних стільців не було ніяких окрас. Тільки на покуті стояв маленький столик, засланий білою скатертиною; на столі лежали Біблія, книжка „Духовныхъ пѣсенъ“<sup>3)</sup>. Пресвитери і всі інші в звичайній одежі, тільки у Горжалчинського є звістка, що „той, що був за пресвитера, мав поверх звичайної одежі довгу чорну керею (мантию)<sup>4)</sup>. Книги до відправ уживають ся: Біблія і Новий Заповіт. До співу скільки книг. Перше вживано пісні православної церкви та рукописні переклади з німецьких книжок, що їх теж Німці поперекладали. 1867 року з'явилась у їх книжка „Приношеніє православнымъ христіянамъ“. Її

1) „Новое Время“ 1885, ч. 3396; Рокд. 205 прим.

2) „Новое Время“ 1885, ч. 3396; Рокд. 243.

3) „Правда“ 1879, ч. 5. Рокд. 243.

4) „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ 1876, ч. 12. Рокд. 244.

перероблено 1864 р., (друге видання дозволене духовною цензурою) там 94 пісні. Автор книжки невідомий; але зложено єї на основі німецьких збірників пісень протестанських<sup>1)</sup>. Популярний опріче того збірник: „Духовныя пѣсны“ (Пісень дев'яносто), видрукований в Царгороді<sup>2)</sup>. Пісні звідси вживають на „преломленні“, потім як хрестять, вінчають та ховають.

Останніми часами ширить ся у штундових книга „Голосъ вѣры или собраніе духовныхъ пѣсень и псалмовъ для пѣнія, для употребленія при общественныхъ и домашнихъ богослуженіяхъ христіанъ баптистскаго исповѣданія“; видав єї Воронин 1882 р. у Тифлісі. Книжка має 13 розділів. В першому псалми віршом (переклад з німецької), в другому молитовні пісні. З святочних пісень є лиш на Великодні свята, на Вшестя й на Різдво; з обрядових пісні похоронні, вінчальні, на хрещення й на причастя, тим сьпіваник сей є мов „требником“ штундовим<sup>3)</sup>. Опріче того вживають ся: „Радостныя пѣсни Сіона“ (17 пісень) і „Любимые стихи“ (35 пісень) В. А. Пашкова Спб. 1882 р. (дозволені цензурою)<sup>4)</sup>. Що на відиравах уживають „Любимые стихи“ каже й дописувач з „Нового Времени“<sup>5)</sup>. Автор статі „Русскіе раціоналисты“ каже ще, що у штундів чимало є пісень власного компонування, декотрі з них скомпоновано не без творчости<sup>6)</sup>.

Про молитовний настрій штундових кажуть усячину мов би то штундові рвуть на собі одержу, б'ють кулаками в груди, кричать: Христос, дай нам! Спаси нас! і т. и. Але-ж се все не відомо на що говорить ся. Навіть д. Емельянів не йме віри сим байкам. Молючись, — каже він, — штундовий втуплює очи в землю і вся постава його виявляє якесь приниження та почуття власної несили. Що найбільш, до чого доходить можуть штунди, — се плачучи просити Бога, щоб простив гріхи,

1) „Вѣстн. Европы“ 1881, ч. 1, 308. Рожд. 245.

2) „Кіевскія Епарх. Вѣдом.“ 1880, ч. 18—19.

3) „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ 1883, ч. 3.

4) Рождеств. 246.

5) „Новое Время“ 1884, ч. 3071. Рожд. 246.

6) „Вѣстн. Евр.“ 1881, ч. 7, б. 308.



припадати до землі, нарікаючи на свою гріховність<sup>1)</sup>. Штунди сьвяткують неділю, Різдво, Великдень, Сошествіє св. Духа. Сі сьвята усї штунди сьвяткують<sup>2)</sup>. Демієвські штунди теж сьвяткують неділю і важніші сьвята, що встановлено на спомин про Христа<sup>3)</sup>. У листі р. 1870 Балабан так каже про неділю: „Я бачив Чаплинців-селян, що вони чинять проти заповіді Божої: у неділю в ставку рибу ловили, а се заповідь Господня боронить: (вона наказує) щоб християни у неділю від усякої праці вільні були“<sup>4)</sup> „Неділю штунди звать Божим днем“, — каже Чепурний. Він же сьвідчить, що штунди неділю сьвяткують не на спомин про Воскресенє Христове, а як сьомий день у тиждї, замість суботи<sup>5)</sup>. Отже Чепурний вельми непевний і неправдивий сьвідок і там, де він думає обвинуватити штунду в чому негарному (тут буцїм єї юдейство виявляє факт, що замість суботи неділю сьвяткують) він не спинаєть ся ні перед якою брехнею; досить показати на те, що в противність усїм сьвідощам він говорить, буцїм штунди не сьвяткують Великодня і буцїм „ненавидять слово про Воскресенє Христове“ „всі вони того дня сумні, мовчазні та скорботні“, а навпаки у Велику Пятницю на білім тиждї — „нарівні з розпинателями Христовими велебно сьвяткують та радїють, вранці понаїдають ся м'яса та крашанок (?) понапивають ся вина та горїлки (!!!) і увесь день радїють та веселять ся“<sup>6)</sup>.

Зібрання бувають звичайні одні, і другі „з преломленїєм“ хлїба. Часу визначеного на останні нема. Звичайні відбувають ся взимку двічі на тиждень — у середу і в неділю, влїтку тільки раз на тиждень — у неділю. У середу збирають ся раз на тиждень, а в неділю двічі, рано й вечір. Ранком звичайно годня у 9 або

1) „Отеч. Записки“ 1878 ч. 5, 215.

2) „Недѣля“ 1877 ч. 1, 25; „Одесскій Вѣст.“ 1868, ч. 35; „Отеч. Зап.“ 1878, ч. 5.

3) „Новое Время“ 1885, ч. 3396. Рожд. 249.

4) Рождеств. 249.

5) Рождеств. 250.

6) Рождеств. 249.

в 10, а увечері в четвертій годині<sup>1)</sup>). В „Правді“ одеській ось як описано звичайне зібрання в Єлизаветграді. „Зібрання розпочав молитвою молодий господарів син, він благав у Бога помочі „по вся дні“. Усі, і чоловіки й жінки, стояли навколішках. Після молитви той, що держав „зібрання“, казав просьпівати пісню з книжки „Духовн. Пѣс.“ Сьпівали сидячи. Як досьпівали, старий господар почав проказувати молитви, і він і всі поставали навколішки. Молитву, як бачця, він імпровизував; у їй він молив ся за свою спілку, за царя і за його наступника. Потім знов посідали і почали читати, а тоді той, що зібрання „держав“, сказав казання. Казання се було таке, що проповідник читав і поясняв вірш по віршу притчу про десять дів. Доказавши він попрохав, що коли хто не так розуміє сю притчу, то щоб сказав товаришам, як саме він її розуміє. Але ніхто не озвав ся, а оден молодий чоловік став навколішки і почав проказувати імпровизовану молитву. Я постеріг, що за кожною молитвою сектярі стають навколішки і спускають очи. Тоді знов почали сьпівати пісню, оден старший штундовий сказав, якої саме пісні сьпівати, а далі перепинив сьпівання і почав проказувати молитву, а тоді вже досьпівали пісню. Тоді прочитано розділ з першого Посланія Йоанового і коротенько її вияснено. Далі просьпівали пісню, старий господар сказав, якої саме сьпівати; після пісні він проказав молитву. Тоді ще просьпівали дві пісні. З жінок ні одна молитви не проказувала. На при кінці всі поставали і просьпівали молитву: „Царю небесний“, далі старий господар речитативом проказав молитву: „Пресьвятая Тройце помилуй нас“. Ще просьпівано „Отче наш“ і „Прийдіте, пиво пем новое“. Тоді всі по братерському поцілували ся. З жінками не цілують ся<sup>2)</sup>).

До сього можна ще додати, що жінки й чоловіки садовлять ся нарізно, а зібравши ся вітають ся: „здоров, брате, сестро!“ і жінки цілують ся з жінками, а чоловіки з чоловіками. Коли є пресвітер, то він „держить

<sup>1)</sup> Рождеств. 250.

<sup>2)</sup> „Правда“ 1879, ч. 5. Рожд. 252.



зібрання“ і сідає за столом на стільці. Як бачить пресвітер, що вже потюмили ся, то каже: „зібрання скінчилося“. Жінки перші виходять. Жінкам не можна на зібраннях вняснати святе Письмо<sup>1)</sup>.

Добр. Емельянів свідчить, що в багатьох місцях жінки уряджують свої зібрання окремі без чоловіків і тут уже мають волю вняснати св. Письмо, проповідувати і т. и.<sup>2)</sup>. На зразок наведемо імпровізовані штундові молитви: „Господи Милосердний, Ти-ж бачиш, Ти-ж видиш неміч мою, що я недостойний і слабій страждаю від покус: втиши-ж мою скорботу і люгеє горе, одвали камінь від серця, визволь мене від спокус великих і виведи Господи з сього Єгипту, як із терему(?) О Господи праведний! Ти-ж бачиш нашу тісноту, піддерж братів та сестер у темниці сущих, підкріпи їх Господи, щоб вони, як ті раби, не заспали зустріти господаря свого, а „невісти жениха“ і щоб проміж усіма нами була любов, бо де любов, там сам Бог пробуває Аминь“<sup>3)</sup>. А ось друга: „Господи, ми нещасні, нищі духом, слабі, нерозумні. Пожаль ся, змилуй ся над нами, навчи нас правди, відкрий наші очи духовні, зроби так, щоб вороги наші не знущали ся з нас“<sup>4)</sup>.

Опис „преломленія“ знаходимо у д. Рождественського записаний зі слів штундового Комарова<sup>5)</sup>. Сказавши з початку: „почнімо зібрання в імени Господа Ісуса Христа“, пресвітер читає про установу старозавітної Пасхи (Ісх. XII, 1—15), поясняє, що сю пасху встановлено було на спомин про те, що Бог визволив Євреїв від смерті тілесної, а тепер кров ягняти визволя від смерті довічної. Далі читають 1, Корин. XI, 21—23 і про Тайну вечерю (Мат. XXVI). Тут дякон приносить дрібно покришений хліб і чашу, наливає в чашу стаканів зо два вина і покривши, зробленою на се хусточкою, становить на стіл. Проказавши: „прийміте,

<sup>1)</sup> Рождеств. 253.

<sup>2)</sup> „Отечеств. Записки“ 1878, ч. 5, б. 211.

<sup>3)</sup> „Отеч. Зап.“ 1878, ч. 5, б. 214; Рожд. 253.

<sup>4)</sup> „Заря“ 1885, ч. 148; Рожд. 253.

<sup>5)</sup> Рожд. 254—256.

ядіте...“ пресвітер передає тарілку з хлібом дияконові і той подає усім або штундові самі передають тарілку з хлібом оден одному. Після всіх бере шматочок хліба диякон, а тоді пресвітер. Як роздають хліб, то сьпівають з „духовныхъ пѣсенъ“:

Когда, Христе, Ты смерть свою  
Ученикамъ являлъ  
Тогда Ты за вечерю  
Взялъ хлѣбъ, благословилъ

И преломивъ раздалъ имъ всѣмъ  
Къ нимъ говоря сіе:  
„Пріймите и ядите всѣ  
Се тѣло есть мое“.

Як порозбірають хліб, пресвітер читає далі євангеліє (Мат. XXVI, 27) і як скаже: „пийте із нея всі, снє бо єсть кров моя Нового Завіту...“ диякон бере чашу з вином і всі по черзі пють із неї і досьпівують пісню:

Такъ же съ виномъ Ты чашу взялъ  
Благодаривъ, дая  
Своимъ ученикамъ сказаль:  
„Сіє єсть кровь моя,

Пріймите, пейте изъ нея  
Всѣ, ибо эта кровь  
За васъ изливаема  
Въ прошеніє грѣховъ.

Сей Новый мой Завѣтъ въ крови  
Вамъ въ завѣщаніє:  
Въ моє творите вы  
Воспомяніє...“

Після того пресвітер сам проказує молитви, дякуючи Богови, або кого иншого просить проказати. Тоді вже всі молять ся. Далі сьпівають з „Духовн. пѣсенъ“:



Прими хвалу, благодаренє,  
Сынъ Божій, за твою любовь;  
За грѣхъ нашъ Ты понесъ мученє,  
За насъ Ты проливъ потъ и кровь...

Після сеї пісні пресвітер читає Євангеліє Мат. XXVI, 30—32, тоді всі співвають: „Благодать Господа Нашого Ісуса буди зо всіми вами“, і на тому зібрання кінчаєть ся.

Як дають імя дитині. Антін Стригун говорив д. Рождественському<sup>1)</sup>, що ймення народженному дає батько. Тут, — каже Стригун, — штунові йдуть за прикладом сьвященика Захарії, батька Івана Предтечи. В „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ писано було, що штунові дивлять ся по календарю, якого сьвятого в той день, як народила ся дитина, таке й імя дають<sup>1)</sup>. У Херсонщині штунові замість календаря чи сьвятців уживають Новий Завіт. Роблять се так. Розгортають Євангеліє або Новий Заповіт і як розгорнуть ся напр. Єванг. Луки, то й дитину наменовують Лукою; як же розгорнуть ся. Посланє без показання, кому його послано, то шукають, яке імя стрінеть ся в текстї там, де розгорнуло ся<sup>3)</sup>.

Христять дітей на зібранні. Комаров казав, що штуни (херсонські) хрестять, кроплючи<sup>4)</sup> дитину водою (мабуть так саме хлюпають водою, як і попи православні в нас роблять, щоб одрізнити ся од московського звичаю „погружать“ у воду). Місіонер Леонів сьвідчить, що Київські штунові хрестять діти в колиці або в козубеньці кажучи: „Господи, охрести младенця“<sup>5)</sup>.

Обряд шлюбу. Звісток дуже мало.

Часом обряд складаєть ся з того, що духовний наставник молодих кладе на їх руки. У д. Рождественського (258—9) наведений цікавий опис шлюбу. Описує шлюб Чепурний. „Родителі молодого, висватавши йому

<sup>1)</sup> Рождеств. 257.

<sup>2)</sup> „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ 1883, б. 69. Рожд. 257.

<sup>3)</sup> Рожд. 257.

<sup>4)</sup> Ibidem.

<sup>5)</sup> Рождеств. 257.

дівчину, скликають „братів“ та „сестер“ по вірі і ведуть молодих до пресвитера. Молодих родителі становлять поруч і показуючи на їх рукою кажуть пресвитерови: „отсі діти вже в шлюбі хочуть поєднатись“. Тоді пресвитер стає за столом і каже поставити молодих перед столом і питаєть ся в молодої: „Ти, дівце, сама хочеш совокупити ся в плоть єдину законним шлюбом з отсим парубком, чи може тебе хто до того присилував: батько, мати або иньчі які родичі?“ — Сама хочу, — відказує дівчина. Після того пресвитер питаєть ся: „А чи любиш сього парубка?“ — Люблю — відказує та. „А чи любитимеш і жалуватимеш його, як він стане недужий або старий?“ — все, — відказує дівчина. Тоді він саме так розпитуєть ся в жениха. Врешті чита з „Духовн. пїсенъ“ Ч. 84.

Господи Боже, Зождитель всего  
 Видимаго и невидимаго...  
 Могуществомъ силы Своей  
 Ты создалъ видимый міръ весь въ шесть дней  
 И въ немъ создалъ челоувѣка и рекъ:  
 „Нехорошо, чтобы онъ былъ одинокъ“.  
 Ты сотворилъ для него и жену,  
 Кую привелъ и, вруча ему,  
 Благословилъ ихъ союзомъ любви  
 И рекъ: „растите и множитесь вы  
 И наполняйте всю землю сію...“  
 Вотъ и сіи два лица предстоятъ  
 Также отъ ихъ (першихъ людей) рождены и хотять  
 Благословеньемъ Твоимъ здѣсь вступити  
 Въ брачный союзъ, въ одно плотію жить.  
 Ты ихъ, о Господи, благослови  
 Совокупитесь имъ брачной лѣбви,  
 Какъ и Адама съ Евой въ раю  
 Благословилъ въ жизнь супружескую.

Прочитавши сю пісню, пресвитер каже молодим поцілувати ся, далі здоровить їх з законним шлюбом, а за ним се роблять і всі, хто тут є. На сьому й край“. До сього опису Комаров ще лещо додав. Він каже, що



пресвітер за три дні сповіщає „братів“, хто має брати шлюб і просить оповістити його, чи нема яких перепон до такого шлюбу. Перепоною може бути і „неціломудренність“ кого з молодих. Вінчають і близьких родичів, тільки брат не може ожени́ти ся з рідною сестрою. Часу визначеного задля шлюбного обряду нема, а звичайно беруть шлюб у неділю. Опрі́че того шлюб самий відбуваєть ся після зібрання (звичайно). Комаров додає, що після шлюбної пісні (Ч. 84 „Духовн. п'єсенъ“), яку сьпівають усі гуртом а не сам пресвітер, як у Чепурного писано, і се мабу́ть певніше, бо звичайно штундові усяких пісень духовних гуртом сьпівають, пресвітер читає ще перше Посланє до Корин. V, 1—6<sup>1)</sup>. Далі пресвітер ще навчає молодих, як вони повинні жити, а тоді вже здоровить із шлюбом. Батько молодого або сам молодий кличе усіх до себе в гостину<sup>2)</sup>.

Похорон. Коли хто вмере, то його обмивають, одягають і кладуть у труну. (У Деміївців перед тим, як покласти небіщика в труну, читають псалми, XV голову з першого Послання до Корин. і IV голову з першого Послання до Тессал.<sup>3)</sup>). Далі сходять ся люди і пресвітер приходить. Пресвітер читає 51—57 стих з XV голови з першого Послання до Корин. Прочитавши се каже, що „всі ми не минемо тих воріт, якими тепер мусить проходити покійник, тому кожен мусить покаяти ся“. Тоді кладуть труну на мари, виносять з хати і ставляють перед дверима. Пресвітер каже яку пісню сьпівати. Звичайно сьпівають Ч. 36 з „Духовн. п'єсенъ“:

Несемъ мы тѣло на покой,  
 Покроемъ мы его землѣй,  
 Ибо Творецъ опредѣлилъ  
 Въ землю и пепель осудилъ і т. д.

Сьпіваючи сю пісню, беруть мари і несуть. За труною йде пресвітер з євангелією в руці, за пресві-

<sup>1)</sup> Се місце не відповідає шлюбній одправі, либонь тут помилка в цифрах мусить бути VII, 1—6.

<sup>2)</sup> Сей обряд і в перехрещенців (баптистів) і в інших однаковий.

<sup>3)</sup> „Новое Время“ 188, ч. 3396. Рожд 259.

тером чоловіки, за чоловіками жінки. Чоловіки без шапок. (Як перестають на деякий час сьпівати, то надівають шапки<sup>1)</sup>). Сьпівують усі. Опріче Ч. 36 сьпівують ще ЧЧ. 35 і 38 з „Духовн. п'єсенъ“.

## Ч. 35.

Разверзивши свой нѣдръ, земля!  
Прими ты сей остатокъ днесъ;  
Дай мѣсто въ тихомъ прахѣ здѣсь  
Почить сокровищу(?) отъ зла... і т. д.

## Ч. 38.

Радостно, радостно въ путь я иду  
Къ мѣсту душъ праведныхъ на высоту,  
Ангельски хоры на встрѣчу поють  
Радостно, радостно къ дому зовуть і т. д.

Як домовину принесуть до ями, пресвітер читає Єванг. Йоан. XII, 24—26. Далі говорить проповідь і труну спускають у яму і засипають землею. Хреста (звісно) не ставляють. Комаров каже, що після похорону ставляють обід, а иньші кажуть, що поминів ніяких не буває<sup>1)</sup>. Те, що на похороні усі сьпівують, дуже подобаєть ся православним і приваблює їх. О. Дяківський про се так каже: „Досить мелодійний сьпів на похороні в штундових приваблює православних. Бачивши, що тут і старе й мале сьпіває, вони, по своїй сьпівочій українській натурі, спершу починають підсьпівувати, а далі й ходити до штундових на похорон посьпівати. Штундові починають вихваляти свої молитви, сьвятість своєї церкви, кажуть, будім уряд дав їм право вільно додержувати їх віри, впевнивши ся, що віра їх істинна єсть“<sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> „Правда“ 1878, ч. 231. Рожд. 260.

<sup>2)</sup> Рождеств. 259—260.

<sup>3)</sup> Рождеств. 260.



### 3. Організація штундових спілок, „брацтв“.

Комунальна влада штундових брацтв, про яку свідчили Значко-Яворський та о. Терлецький — сама байка; їй не йме віри навіть письменник з духовних о. Рождественський<sup>1)</sup>. Він каже, що в штундових брацтвах М. Ратушного та Адама Войсаровського в перші часи їх існування не було досліджено ніякої коммуні. Кожен штундовий мав своє окреме господарство<sup>2)</sup>. Пробували вони потім заводити асоціації (спілки), але вони не прищепилися<sup>3)</sup>. У їх існує про те поміч братська (принцип „толоки“).

Брархична організація має поки два ступені — пресвитера і диякона. Їх обирає брацтво. Коваль на шлюбних свідочтвах підписував ся: „избранный изъ среды братьевъ пресвітеръ“<sup>4)</sup>. Пресвитери ведуть перед на зібраннях, переважно вони як найбільш освічені виясняють св. Письмо, (хоч кожному вільно подавати свою думку) виконують усі обряди, яких додержує брацтво, записують метрики, переважно їх посилають депутатами на спільні збори кількох братств і т. и. Диякон пособляє пресвитерови виконувати його обовязки, а як пресвитер куди поїде, то стає замість його. Брацтво пильнує пресвитерові та дияконові вчинки. Воно має право скинути їх з уряду.

Д. Шугаєвський свідчить, що за „шлюб, за похорон, то що, селяне давали самохіть пресвитерам паляницї і иньчі „продукти“ (їстовні речі). Про теж, щоб пресвитерам визначено було яку плату за їх працю, звісток не маємо. Бачити-ж „мзду“, як се робить д. Шугаєвський у тому, що братчики пособляють пресвитерови засїяти поле, з'орати, вижати то що<sup>5)</sup> може тільки той, хто не знає всеукраїнського звичаю „толоки“ (з якого попи православні користують ся безбожно), братерської

<sup>1)</sup> Рожд. 262.

<sup>2)</sup> Ibidem 263.

<sup>3)</sup> „Кіевск. Телеграфъ“, 1876, ч. 15; „Недѣля“ 1877, ч. 2, б. 57; Рожд. 263.

<sup>4)</sup> Рожд. 263.

<sup>5)</sup> „Ввра и Разумъ“, 1886, ч. 20; Рожд. 264.

помочи, на якій засновані всі стосунки в штундових. Сюди належить і той випадок, на який попи теж пальцями показують, яко на „мзду“, що Ковалеви Якову його братчики пособили збудувати хату<sup>1)</sup>. Се штундові роблять не самим пресвитерам, а кожному, хто сам не спроможеть ся. Пресвітер, що віддає більшу частину свого часу братству, певна річ, має потребу в братській пособі; „мздоїмства-ж“ тут не може бути вже й через те, що тут пресвітери залежуть від брацтва, а не стоять над ним урядовими колючками, як православні попи над своєю єпархією і через те поцівські уваги, що штундові пресвітери експлуатують паству свою, можна вяснити тільки тим, що зачеплено їх матеріяльні інтереси; та і всі взагалі їх набріхування вясняють ся тим же; про се казано буде потім.

Братерство і любов — основи стосунків людських, і виразом сього братерства у штундів єсть і те, що вони стриваючи ся цілують ся (чоловіки з чоловіками, жінки з жінками, хоч є приклад і загального цілування в Авдотіївці<sup>2)</sup>). Про цілування чоловіків з чоловіками, жінок з жінками у миколаївських штундів доводить „Кіевск. Телегр.“ 1876 ч. 15; (Рожд 264).

Братерство виявляєть ся ще запомогою обоїльною. „В багатьох місцях заведено громадські скарбниці за для вбогих братів. Де нема скарбниці там на зібраннях збирають гроші на вбогих. Найбільш пособляють тоді, коли кого спостигне хвороба, пожежа або ще яка пригода<sup>3)</sup>. Комаров каже<sup>4)</sup>, що на зібраннях, на прикінці, оповіщають про нещастя, що спостигло якого брата. Деякі брати зараз дають гроші, иньчі обіцяють принести потім. Коли брата закинуть у тюрму, то збирають гроші на адвоката.

Пресвітер повинен доглядати чи так як треба живуть братчики, та й самі братчики пильнують життя

<sup>1)</sup> „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ 1880, ч. 20. Рожд. 264.

<sup>2)</sup> „Недѣля“ 1877 ч. 2, 58. Рожд. 264.

<sup>3)</sup> „Отечеств. Записки“ 1878 ч. 5, 210, 212; „Недѣля“ 1877, ч. 2; „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1884, ч. 11, 354. Рожд. 264.

<sup>4)</sup> Рожд. 264.



одно одного. Хто прошепетить ся, прогрішить ся, того кожен братчик має право на самоті вмовляти. Коли самому не пощастить умовити, тоді він закликає до себе ще одного чи двох і тоді вмовляють уже гуртом. Як же й се не поможе, то оповіщають про негарні вчинки братові усе братерство (на зібранні). Пресвітер і все братство ще раз пробують напутити його, а коли й се не пособить, то виключають з братства. Се робить ся по євангельському наказу. „Отже се робить ся не відразу, — каже Емелянів, — а спершу відлучають тільки на деякий час, не пускаючи на свої зібрання і після двох-трох таких спроб зовсім уже виключають, як що не покасть ся“<sup>1)</sup>. Про такі кари згадує і автор чаплинського викладу віри<sup>2)</sup>.

Сварки і всякі інші непорозуміння штунди судють самі і не вдають ся до судів державних слухаючи ся першого Посл. Коринт. VI, 1—8. „Хиба вже між нас — кажуть, — не знайдесть ся такого, щоб міг полагодити суперечку?“ Судють не поспішаючись. Спершу дбають про те, щоб вороги помирили ся сам на сам. Коли-ж сього не досягнуть, то справу розбірають у зібранні і там умовляють помирити ся. Хто не схоче мирити ся, того відлучають від братства<sup>3)</sup>.

Є не досить певні звістки про те, що в штундових бувають з'їзди. Так автор статі „Штундисти на Югѣ Росіи“ говорить про такі з'їзди. На одному обговорювано стосунки штундових до уряду; на другому (1873 р. в кольонії Александерфельд у Херсонщині) обмірковувано проєкт правил „Ново-євангеличеської братської спілки“. На сьому з'їзді були заступники од баптистських і штундових братств<sup>4)</sup>. Дописувач „Правди“ згадує про штундовий з'їзд („конференцію“) 1876 р.<sup>5)</sup>. Як був у Києві 1884 р. з'їзд архирейв, то штундови

1) „Отеч. Зап.“ 1878, ч. 5. Рож. 265

2) Ушинській 1886, б. 189—190. Рож. 265.

3) „Недѣля“ 1877, ч. 2, 58; „Отеч. Зап.“ 1878, ч. 5, 211; Рождеств. 266.

4) „Церковн. Вѣст.“ 1882, ч. 43. Рожд. 266.

5) „Правда“ 1878, ч. 231.

буцім відповіли собором у Херсонщині, де предсідателем був якийсь єпископ(?) німець Катеринославський<sup>1)</sup>.

#### 4. Хатне життя. — Сімя.

„Батько в сім'ї (штундовій), — пише дописувач „Кіевск. Телегр.“ — не всевладний пан. Він тільки старший. Так саме й мати. Чоловік та жінка рівні. Щирі відносини братерські, так думають штундові, мають бути зразком усім иньшим відносинам. Деспотичне поводження з дітьми шкідливе і його не повинно бути. В основі сього поводження мусить бути найбільша людяність<sup>2)</sup>. „Штундова сімя дуже цікава і характерна, — каже автор „Малоросійської штунды“, — сварки і незлагодя бувають у їй дуже нечасто і се там незвичайна річ“. Справді (фактично) у сім'ї панує повна рівноправність між усіма: між чоловіком і жінкою, між батьком і дітьми. Батьківська (родительська) зверхність не прибірає тяжкої і гострої вдачі навіть при вихованню дітей. Штундові силкують ся впливати на їх своїми думками, впливати на розумовий і моральний бік їх життя і взагалі живим прикладом справжнього християнина; тому штундові майже ніколи не карають свої діти<sup>3)</sup>. Правда трапляєть ся в практичному житті приклади суперечні сим принципам<sup>4)</sup>, отже вони не перешкоджають зрозуміти, що пануючий колір штундової сім'ї вельми людяний і братерський, що випливає з їх учення.

Автор „Малорос. штунды“ пише, що штундові вельми прихильні до письменности, вона дає змогу читати і розуміти св. Письмо, а се їм головна річ. Віддавати діти до урядової школи штундові не хочуть, тому вони дбають про те, щоб навчити їх письму власними засобами. Проте, коли не можна інакше, то віддають дітей вчити ся у православні школи. Вчити діти вва-

1) „Тульскія Епарх. Вѣдом.“ 1885, ч. 13

2) „Кіевск Телегр.“ 1876, ч. 15. Рожд. 267.

3) „Недѣля“ 1877, ч. 2 б. 60. Рожд. 268

4) „Кіевск. Телегр.“ 1876, ч. 15; „Нов. Время“ 1885, ч. 3396. Рождеств. 268.



жають за неодмінно потрібну річ. Часто буває так, що батько й мати вчать ся письма вже геть немолодими буди<sup>1)</sup>. Автор статі „Любомірські штундисти“ каже, що вони з усякої вільної години користують ся, щоб вчити ся письма<sup>2)</sup>. Великої освіти теж не цурають ся, як пише „Новое Время“ і признають її корисною, бо апостол Павло опріче „найтия св. Духа“ свідомий був і наук.

Більшість штундових хлібороби. Є поміж ними і ремісники усякі. Ремісників у їх більше (процентою); ніж у православних, чимало мірошників та рибалок<sup>4)</sup>.

Одежею то що наслідують Німців. „Цураючись роскошів та окрас штундові прихильні до всяких корисних річей, — пише автор „Малорос. штунды“, — так, сливе кожен, навіть найубожший, яко мога дбає про те, щоб мати годинника і потім притьмом намагаєть ся з чисто німецькою дбалістю порядкувати своїм часом і діяльністю. Так саме прихильні штунди до зручної теплої одежі. Одежу, себ то куртки, сукняні штани, високі чоботи(?) і таке иньше штундові переняли од Німців, своїх учителів і се переймання доходить до дробязків. Хто привичаїв ся, той відразу може впізнати штундового по одежі“<sup>5)</sup>. „Штундові“, — пишуть у „Таврическихъ Епарх. Вѣд.“, — „намагають ся все переймати од Німців-кольоністів. Вони навіть вчать свої діти німецької мови“<sup>6)</sup>.

Се переймання німецької одежі, звісно, річ не загальна. Наведені „Вѣдомости“ грішать, роблючи загальний вивод. Маса штундових звичайно ходять в українській одежі, хіба що краще одягають ся. Так і д. Рождественський, що чимало бачив штундових, свідчить, що вони одежею не відрізняли ся від людей свого стану<sup>7)</sup>. Правда, заможність дає штундовим змогу обстав-

<sup>1)</sup> „Недѣля“ 1877, ч. 2, 59; Рожд. 268.

<sup>2)</sup> „Блисавет. Вѣст.“ 1877, ч. 22; Рожд. 268.

<sup>3)</sup> „Новое Время“ 1885, ч. 3396; Рожд. 268.

<sup>4)</sup> „Недѣля“ 1877, ч. 2, б. 58; Рожд. 268.

<sup>5)</sup> „Недѣля“ 1877, ч. 2, б. 59; Рожд. 269.

<sup>6)</sup> „Тавр. Епарх. Вѣд.“ 1881, ч. 16; Рожд. 269.

<sup>7)</sup> Рождеств. 269.

ляти своє життя далеко краще від православних. Се свідчать напр. „Херсон. Епарх. Вѣд“<sup>1)</sup> і д. Рождественський каже: „Одна особа, що добре знає штундових, казала нам, що вони вельми дбають про те, щоб поліпшити обставину свого життя“<sup>2)</sup>.

Про високу моральність штундових свідчать усі світські органи і чимало честних письменників духовних<sup>3)</sup>. „Добре моральне життя штундових, — пишуть у „Кіевск. Епарх. Вѣдом.“ вартє уваги“<sup>4)</sup>. В „Кіевск. Телегр.“ писано: сили та насильства штунди не вживають, так саме й брехні та підкопування. З якоюсь покорою та добродушністю дивлять ся вони на неправду та на негоже в житті<sup>5)</sup>.

Штундові, — каже автор „Малорос. штунды“ відзначають ся підприємством, любовю до праці і завзятєм та енергією, досягаючи свої мети господарської.

Працю вони так дуже шанують, що цурають ся всякої утіхи, навіть найневиннішої, щоб не змарнувати часу даремно. Штундові суворі і консеквентні в сьому і не роблять пільги нікому ні старим, ні людям середнього віку, ні молодим, ні дітям. Далі штундові суворо дивлять ся на вживання напиків, що спяняють. Горілку вони вживають як ліки, нею можна лікувати ся, але пити єї притьмом шкодливо і нерозсудливо, навіть до обіду<sup>6)</sup>.

„Усі, хто знає штундових, — пише автор статі „Єлизавет. штундисты“, — мають їх за людей чесних, тверезих, розумних, працюючих, за передових людей між селянством...“ Справді всього сього їм не можна відмовити; треба бути вельми озвіреним на їх, щоб з погордою дивити ся на людей, що невинно працюють і увесь вільний час віддають на вчиття<sup>7)</sup>. „Штундові, —

1) „Херс. Епарх. Вѣдом.“ 1834, ч. 11; Рожд. 269.

2) Рождеств. 269.

3) „Свідоцтва про моральність на суді 30 Березія 1878 р.

4) „Кіевск. Епарх. Вѣдом.“ 1872, ч. 7, б. 150; Рожд. 269.

5) „Кіевск. Телегр.“ 1876, ч. 15; Рожд. 269.

6) „Недѣля“, 1877, ч. 2, б. 58—59; Рожд. 270.

7) „Єлизаветгр. Вѣст.“ 1877, ч. 22; Рожд. 270.



каже Емелянів, найпрацьовитші люди, не крадуть, не піячуть, не обманюють, не лають ся, взагалі живуть, як годить ся справжньому християнинови. Майже не чути у їх про лихі вчинки. Найбільша добродієність у штундових — се голодного нагодувати, невдягненого вдягти, коло недужого пошкілувати ся, притулок дати подорожньому — одно слово у всьому допомогти меншого брата<sup>1)</sup>. „Усі штундові чесні, тверезі, — пишуть у духовній часописі „Церковно-Общественный Вѣстникъ“, жалісливі і люблять вільним часом читати книги і навіть часописі, з яких намагають ся робити виводи на користь своїм змаганням та думкам“<sup>2)</sup>. Другий письменник і принципіальний ворог штунди д. Шугаєвський, що був суддебним слідчим у Таращанському пов. в Київщині, переказує те, що чув од місцевого справника, а саме, що штундові вражають своєю моральністю і що по селах залюднених штундовими сливе не буває лиходійств; що родинне життя їх бездоганне; що відносини їх між себе цілком християнські, що дякуючи тому, що вони зовсім покинули пити, економічний стан їх далеко вищий од економічного стану православних, а про освітний стан вже нема що й казати, більшість бо штундових письменні<sup>3)</sup> і вони дбають про те, щоб освічувати неписьменних: читають їм користні книжки, та вичисляють св. Письмо<sup>4)</sup>. Про моральну перевагу штундових над православними свідчить і священник Горжачинський<sup>5)</sup>.

Після всього сього що треба думати про ті клевети про штундових, яких допускають ся де-які темні лицарі православні як от Чепурний, Козакевич і инчі. Щоб зрозуміло було, що такі лицарі брехні і православія могли тільки компромітувати православіє перед кожною

1) „Отеч. Зап.“ 1878, ч. 5, б. 208—210; Рожд. 270.

2) „Церковн. Обществ. Вѣст.“ 1880, ч. 91; Рожд. 270.

3) Як широко письменство розповсюджено єсть межі штундовими, свідчить уже те, що навіть дописувач духовного часописа а саме „Церковн. Общ. Вѣстн.“ каже, що кожен, хто бажає в штундове братство вступити, мусить попередю навчити ся читати й писати. (Церк. Общ. Вѣст.“ 1880, ч. 2).

4) „Вѣра и Разумъ“ 1886 ч. 20, б. 41—42; Рожд. 271.

5) „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ 1871; Рожд. 271.

безсторонню і скільки небудь тямущою людиною, ми наведемо деякі перли їхньої злосливости, що сама себе виказує.

Д. Чепурний напр. говорить, що під неділю в дев'ятій годині увечері штундові „повбірають ся, як краще, понапивають ся вина та горілки й позбіравши ся в господі, сідають на ослонах. Пресвітер скаже їм поучення, далі просьпівують кілька пісень, а після того гасють світло і чинять між собою братську любов таку, що соромно про ню й говорити“<sup>1)</sup>. Як бачите, се так д. Чепурний описує „зібравня“ штундові і без сорома казка, допускаєть ся що найгідшої клевети, буцім штунди кінчають свої молитовні зібрання содомським гріхом! А ось і другий такий лицар про неправдивість якого засвідчили і Херсонський губернатор і „товариш прокурора“ Єлизаветградського окружного суду; лицаря того наші читачі вже знають, се о. Козакевич, піп любомирський. „Штундові шкодливі, — каже він, — не миролюбні, злобителі, помстливі і распустні. З селянства та з міщанства отверто визнають себе штундовими тільки люди лихі, що зганьбили свою добру славу в громаді клеветою, шахрайством, піяцтвом, злодійством найбільше і навіть розбишацтвом і що вони не цурають ся і тепер сих злочинств“<sup>2)</sup>. „Брехня та одурювання, хитрість та лукавство — ось синоніми усякого штундового“, — вигадують „Херсонскія Епарх. Вѣдом.“<sup>3)</sup>.

Ті з духовенства, у яких злоба та лютість на штундових ще не відобрали геть до решти глузду, розуміють добре, що громада освічена має відомости про штундових притьмом одмінні від свідощв таких Чепурних та Козакевичів і має певну рацію уважати сі відомости незмірно певнішими за вигуки заінтересованого матеріяльно попівства. Тому то такі духовні розуміють, що поганьбити на моральність штундових робом Чепурно-Козакевичівським притьмом неможливо,

1) Рождеств. 554.

2) „Новоросійській Телеграфъ“ 1878, ч. 1068; Рожд. 271.

3) „Херсонск. Епарх. Вид.“ 1882 ч. 11; Рожд. 271.



то вони беруться обережно і доводять, що, мовляв, справді спершу штундові визначалися моральністю, але тепер вони стали не кращі за православних, а то й гірші... (і все в такому дусі). Так д. Рождественський каже<sup>1)</sup>, що „не можна звісно, думати, будім досліді життя штундів умисне славили про небувалі добродієности сектярів. Одначе можна гадати(?), що ті, хто прихильно говорив про сектярів, не зібрали потрібного числа фактів(?), щоб зробити з їх відповідні виводи. Опріче того, як нам казано, більшість штундових у перші часи свого життя(?) справді визначалися серед загалу своїми гарними властивостями, вони справді морально впливали на тих, з ким мали діло“. Отже так було не довго. Вже р. 1876 як у „Кіевск. Телегр.“ похвалено штундових, в „Херс. Епарх. Вѣдом.“ ось що доводжено: „не можна безоглядно згодити ся з дописувачем „Кіевск. Телегр.“<sup>2)</sup> що до життя штундових. Чулисьмо від самовидців (таких як Чепурний?) і читалисьмо в офіційяльних документах (зітканих з донесеннів такого-якого Козакевича?) про такі речі з життя штундових, що не заробили ніякої особливой хвали. З початку, як і усякі сектярі, щоб принажувати прозелитів, штундові, може бути що й визначались добрим життєм, але тепер їм не чужі єсть звичайні вади і навіть лихі“<sup>3)</sup>. Зауважте, яка делікатна тендітна обачність і здержанність!...

„Росхвалені добродієности штундових, — вчить нас другий духовний письменник Воронов, — такі як честність, працьовитість, тверезість, поважність, письменність, безперечно побільшано на підставі слів самих штундових, що взагалі охоче розмовляють з усяким, хто цікавий їх справи. Певна річ, що вони тут виставляють себе яко мога кращими. Про те не можна запевечити якогось дочасного морального поліпшення прозелитів, що є звичайно річчу при всякій одміні у релігійних пересвідченнях, надто у людей, що були і в

1) Рождеств. 278.

2) „Кіевск. Телегр.“ 1876, ч. 15. Рожд. 278.

3) „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1876, ч. 9. б. 128; Рожд. 278.

православії релігійні. Але потім моральність штундових виходить тільки з інтересів пропаганди, а не з самої істоти нової віри. Так(?) треба дивити ся на тверезість штундових та на їх письменність: і се і те вимагаєть ся і додержуєть ся в тій мірі, якої треба за для успіху пропаганди, за для рекомендації, мовляв штундівства. Отже скоро рух у сій, чи тій місцевості ушухає то й вимагання тверезости та письменности менчає<sup>1)</sup>.

Хиба не хитро-мудро! Отже наймудрійшого argumentum'у ужив, на ваш погляд, д. Рождественський.

Полемізуючи з авт. „Малор. штунды“ за те, що той заявив, що „штундові визначають ся щонайбільшою миролюбністю та незлобністю, що їм чужий єсть фанатизм та бажання влади й панування“, о. Рождественський каже<sup>2)</sup>: „що до того, буцім у їх нема бажання влади і, додамо ще, вживати на зло ту владу, то чим же вяснити заборону урядову обірати штундових на сільські громадські уряди?“ Нам дивною здаєть ся наївність о. Рождественського, бо він же знає, що ся заборона єсть один з заходів, яких уживає уряд, щоб приборкати штунду. І о. Рожд. не вагаєть ся казати таку нелюгідну нісенітницю

1) „Русскій Вѣстникъ“ 1884. ч. 3, б. 20—21. Рожд. 279.

2) Рождеств. 279.



## ДОДАТОК

*до роботи Т. Зіньківського від впорядчика.*

### Соціально-політичний елемент у вченню і діяльності штундів.

Тим часом як декотрі письменники, ідеалізуючи „расколь“, (Пругавін та інші) навіть у сектах старообрядців, — фанатично прихильних до букви, до поверхніх форм релігії, до обрядового її боку, — вбачають міцний протест проти існуючих політичних і соціально-економічних відносин, — інші знов, навпаки, навіть у найбільш раціоналістичних сектах у Росії, як от штунда, не бачать ні активного протесту, ані же змагання витворити на нових підвалинах справедливіші, більш відповідні духові євангельському відносини<sup>1)</sup>. Здасть ся нам, що єї останні дослідчі теть то дуже песимістично дивлять ся на справу, зменьшуючи вагу фактів з історії релігійних раціоналістичних сект у Росії за останні 15—20 років. Хто хоч трохи знає погляди у „старообрядців“ і в раціоналістів (наприклад у штундів), то пересвідчить ся, що вони є по своїй суті діаметрально противулежні, маючи тільки одек спільний рис: — се ворогування до державної релігії. Старообрядство народилось, яко протест проти новин, що надавались „зверху“ (виправління за патріарха Никона книг святого письма), і відколи істніло, завсїгда виявляло надзвичайно вперту прихильність до старих підвалин життя, і змагання, не вважаючи ні на віщо, оборонити їх, — і фанатичну ненависть до усяких новин, хоч би від їх було й краще жити. Тим часом раціоналісти (говоритимем з окрема про штундів) почали зрєкати ся старих підвалин життя, відцуралсь традиційних відносин до церкви, поглянули критично на суспільний склад і вироблені нові розуміння, силкувались і силкують ся пересадити у сферу громадських відносин і реалізувати їх у житті во імя ідеалу Христового. У старообрядстві нема волі критичній думці, єї звязано традицією, а в раціоналістичних вченнях навпаки — ніщо

<sup>1)</sup> Харламов „Идеализаторы раскола“. „Дяло“ 1881 р. ч. 9.

не зупиняє критики й особистого міркування навіть про такі речі, що з їх складається сутте релігії, а старообрядці (та і не самі вони) мають се за зневагу до святищів. [Примітка. Оден знавий православний антиштундовий місіонер, запеклий ворог нової науки, пише про сю секту ось як: „вона (штунда), яко протестанська секта, присвоїла собі й дух протестанський — дух вільнодумський та невірський. Те, що штунди відхилились од догматів православних надзвичайно відбилось на практичному житті в сектарів: воно витворило осібний життєвий дух сеї секти, дух вільнодумський, зневажний до всякого авторитету — і знищило до краю прихильність до гарних старих традицій, що лишилися од батьків і дітів“ (Козицький „Нѣсколько словъ о штундизмѣ“ — „Церковный Вѣстникъ“ 1890 р. ч. 2.).

Отже добродій Харламів не робить ріжниць між російськими сектами що до питання про активний протест проти існуючого суспільного складу і про змагання провести свої ідеали у життя.

[Примітка. Як що ми рівняємо сі дві діаметрально протилежні релігійні вчення старообрядство й раціоналізм в загальному розумінню, так се тільки через те, що з славянофільського табору почувались і чувують ся голоси навіть про перевагу релігії російського народу перед західно-європейськими релігіями (себ то і перед раціоналістичними вченнями). Наведемо тутечки кілька думок що до сього питання, — значного російського філософа Володимира Солов'єва: „головна вада нашого духового життя, — се неотямність нашої віри, прихильність до традиційної букви, байдужність до релігійної думки, нахил — мати благочестя за усю релігію, а саме благочестія вважати за одно з обрядами. Ся безперечна вада, що й тепер мулить очи, надає дуже сумну вдачу і єдиному значному релігійному рухові в російській історії — расколу старообрядському. І ось виходить, що ся аномальна прихильність до релігійної обрядовости, на лихо иньшим (розумовим) і моральним елементам релігії, — що ся хвороба російського духу є справжнє здоровле і велика перевага нашого благочестя перед релігійністю у західних народів. Ті, коли вірять, то й думають про речі своєї віри і силкують ся зрозуміти їх, яко мога, ліпше, — а ми віримо без усякого міркування, об'єкти віри ми не маємо за об'єкти міркування й познання, се-б то иньшими словами ми віримо, самі незнаючи в віщо, — чиж не безперечна наша перевага?“ (Влад. Солов'євъ „Очерки изъ истории Русскаго самосознанія“ — Вѣстникъ Европы — 1889 р. Декабрь)].

З історії науки штундової видко, як штунда, почавши під впливом од німецьких учителів критикувати науку православної церкви, надзвичайно швидко пішла шляхом перечення, перенісши критику в сферу політичних і соціально-економічних відносин, — отже інакше й не могло бути. Релігія охоплює увесь світогляд



у людини, що вірує, в ній людина шукає відповіді на всякі, які є питання, що подає йому життя<sup>1</sup>).

„Чи по правді се і чи по євангелському се“, — питає себе штундар, „що людий поділено на панів та на мужиків, на можних та на бідних?“ Із євангелії бачить він, що ні, се не по правді. Але-ж чому се є і чи не можна сього збути ся? А тим воно є, — міркує штундар, — що люди ходять у темряві та в гріхах і не освітілись сьвітом справжньої релігії, себ то штунди.

Останніми часами „людність досягла краю розпусти. Бог дає людині хліб і усякі речі, що їх треба йому на життя, а людина торгує сією благодатю, торгує навіть сумлінням, вірою і людськими істотами. Бог обурив ся за все се на людий і оддав їх у неволю. Саме тепер людськість опинилась у новій єгипетській неволі; над нею панують нові Єгиптяне — дуки сьвіту сього. Сі Єгиптяне користують ся з нашої праці, керують нашими силами; от через що тепер так багато скорботи на землі; на війні леть ся кров людська нецвинна, у повсякчасному житті лютують розбої, грабування, насильництво, обопільні нарікання, незлагода, злодійство і шахрайство“<sup>2</sup>). Так характеризуючи сучасний соціальний склад, штунди мають свої ідеали будучого складу, коли усі люди, як на їх думку, будуть штундарі. „Згодом по усьому сьвітові житимуть самі штунди; штунда буде тоді за спільну релігію усім людям і земля зробить ся спільною; торговлі, здирства і грошей зовсім не буде, а люди тільки мінятимуть ся своїми здобутками господарськими“<sup>3</sup>).

„Як нас буде багато“, кажуть штунди, „ми спроможемо ся улаштувати своє братерське царство, поділимо рівно землю і житимемо, як у раї, збувши ся усяких податків та всяких сььогочасних утисків“<sup>4</sup>. Відкидаючи насильництво, штунди певні, що їх ідеали колись таки запанують у житті. Щоб се стало ся — треба проповідувати своє вчення а воно „має зробити усіх людий духовними, бо воно проповідує внутрішню релігію, а вона є служіння Богови духом і істиною“<sup>5</sup>).

У своєму життю, скільки се залежить од їх самих та від сучасних умов, штунди силкують ся втілити ідею рівности і братерства. В кожній штундовій громаді усі члени суть брати, мають

<sup>1</sup>) Дуже вдатно як на нашу думку визначив, що то релігій, д. Михайловський: „релігію я маю за таке вчення, що звязує воно сьвітогляд, що того часу істніє, з правилами особистого життя і громадської діяльності, звязує так міцно, що тому, хто се вчення визнає, поступити ся своїм моральним переконанням, є така саме річ неможлива, як згодитись, що  $2 \times 2 = \text{стеаринова сьвічка}$ “. [„Литература и жизнь“. Спб. 1892, бік 49].

<sup>2</sup>) Недѣля 87 р. ч. 2, ст. 54.; Рожд. 189.

<sup>3</sup>) Недѣля 1887 р. ч. 2, ст. 55 і Рожд. 203.

<sup>4</sup>) Петров „Новыя свѣдѣнія о штундизмѣ“ Херс. Еп. Вѣд. 1887 р. ч. 13.

<sup>5</sup>) Ушинській стор. 182.

громадську касу, щоб допомогати бідним членам у пригоді<sup>1)</sup>. Громадським коштом відбувають ся судові процеси, виплачують ся грошові штрапи після присуду мирових судів за недозволені скодини для молитов, за похорон штундовим обрядом і т. и. вчинки, що вважають ся за зламання законів<sup>2)</sup>. Подекуди окремі громади виявляли солідарність, єднались проміж себе за-для торгівлі. „Варто уваги“, каже православний місіонер Козицький, „що сектарі з усього побережя Дніпрового живуть кагалом, одлюдно і допомагають один одному. У пригоді або коли доведеть ся платити штрапи по присуду мирових судів, тоді найзаможнійші допомагають бідним і платять за їх гроші дуже справно. Гуртова допомога і підтримування надають надзвичайну живучість штундовим громадам на усьому побережжі Дніпровому. Становище села Топилівки і сусідніх сел (на березі Дніпровому) сирієє правильним зносинам у штундів з иньшими сектарськими центрами — г. Київом і з Херсонськими городами (а також дає заробіток побережжам)<sup>3)</sup>. На побережжі Дніпровому сектарі (штунди) є купці осібно-ного типу, добре торгують і скидають ся на російських глитайв(!)<sup>4)</sup>. Глитайство штундарів щось зовсім не відповідає їх громадському братерському духові, що про його каже той самий автор. Ми маємо відомости що до громадського духу також і про иньші штундові громади. Громада усюди має на меті допомагати бідним, платити штрапи за своїх членів і ширити свою науку. „Громадську запомогу в штундів правильно з організовано“, — каже той же Козицький про штундові громади в селі Рейментарщині, Антонівці (Васильківського повіту Київської губернії): „після кожної Божої служби вони збирають жертви, допомагають бідним у громаді, купують задля їх вівиці, платять за їх рату, достачають їм топливо. Справу пропаганди теж добре з організовано, — нею керує ватажок Василенко; під своєю орудою він має кількох чоловіків, цілком прихильних до справи пропаганди. Велику живучість подає сектарській громаді гуртове життя, — доля і недоля у громадин спільні. Через часті зносини істніє між поодинокими громадами єдність<sup>5)</sup>. Про організацію штундової пропаганди ми здибаємо і у иньших духовних авторів звістки. Д. М.—кий каже, ніби за-для всіх штундів у Росії є „центральное управление“; воно, як бува треба, розсилає пропаторів, щоб підтримувати своїх одвоірців по тих місцьовостях, що небезпешні з боку православія. „Сими часами“, каже М.—кий про штунду в Києві, „головне управління (в кольонії Херсонської губернії) визначило К.—аго (Капустинського за роз'їздного місіо-

<sup>1)</sup> Пробувано завести колективну форму праці у громаді та з сим не пощастило. (Рожд. 263).

<sup>2)</sup> П. Козицький „Штундистская община на побережьи Днѣпра въ Чигиринскомъ и Черкасскомъ Киев. г.“ Церк. Вѣд. ч. 6, 90 р.

<sup>3)</sup> Ibidem.

<sup>4)</sup> Ibidem.

<sup>5)</sup> Козицький. „Штундистская община въ с. Рейментарщинѣ-Антоновцѣ Васильковскаго у.“ Церк. Вѣд. 1889 р. ч. 50.



нера з великою задля його, яко колишнього хурмана, платою (75 карбованців на місяць)<sup>1)</sup>.

[Примітка. У українських, як і в німецьких баптистів, — за підвалину організації покладено централізм, чого непомітно у штундарів. На чолі баптистських громад стоїть конференція, вона пильнує віри, службу божу, орудує організацією громад, судом пресвітерів і справою пропанди. Ще істніє у їх, яко повсякчасний інститут, місіонерський комітет, його членів оббірає конференція. Комітет доглядає за громадською скарбницею, дає плату місіонерам, виконує постанови конференції. Се все про баптистів. Що у штундів було центральное управління про се нічого не відомо. Либовь добродій М—кий, якого слова ми вище навели, не відріжняє штундів од баптистів, як се роблять багато авторів через те, що вчення у обох сект підхожі, що часто переходять сектанти з однієї секти до другої, що одна секта пособляє другій; до того й через те, що штундарі не люблять, коли їх звать штундами і пресять звати їх євангеліками, але не змагають ся, коли їх звать баптистами. Література має кілька звісток про штундові з'їзди: на одному, наприклад з'їзді, штунди обмірковували свої відносини до влади, на другому — 1873 року — обмірковували проєкт правил „Новоєвангелської братерської громади“. На обох сіх з'їздах, як і на тому, що був 1876 року і пізніше, були баптисти і штунди, штундів було більше. Про виключення штундові з'їзди в пресі нема звісток].

Позаяк в кінці 80-тих років були випадки ренегатства серед штундів і навернення до православія, штундові ватажки збентежились і почали робити частійші одвідини по єпархії. У Київ викликано з Бассарабії „відомого і безперечно талановитого вихованця баптистської гамбурської семінарії Іванова, Капустянського, Л—мана (німець) і вільших“<sup>2)</sup>. Херсонський місіонер Зубов, пишучи про штундові громади елизаветського місіонерського округу<sup>3)</sup> теж каже про братерський дух їх. В с Карлівці, „як скінчить ся зібрання, присутні кидають на стіл по 5—10 копійок, обраний скарбівничий лічить їх прилюдно і каже, скільки зібрано. Сими грішми допомагають бідним, купують вино задля преломлення хліба і т. д.“ Тута, кажуть, є член місіонерського штундового комітету Андрій Сичів<sup>4)</sup>. Сей же місіонер у другому місці сяккує ся довести, що штунди „в упорядкованню свого сімйового і громадського життя пильнують часом соціалістичну, часом комуністичну мету“<sup>5)</sup>. Тутечки мусимо за-

1) М—кий — „Борба со штундою въ г. Києвъ и возвращеніе штундистовъ въ лоно церкви“. — Церк. Вѣд. 1890 р. ч. 8.

2) Ibidem.

3) Херсоньску єпархію поділено на кілька місіонерських округ, щоб лекше бороти ся зо штундою.

4) Зубовъ „Въ мірѣ штундистовъ“. изъ записокъ місіонера Херс. Епарх. Вѣд. 87 р. ч. 3

5) Зубовъ „О прошедшемъ и настоящемъ штундизма“ Херс. Еп. Вѣд. 1887 р. ч. 18.

уважити, що духовні письменники, — ми їх висліди найбільше цитуємо в нашій розвідці, дуже необережно і необачно поводять ся з такими словами, як то: комунізм, нігілізм, соціалізм, атеїзм і т. и., часто мішаючи їх до гурту і либонь не дуже то ясно уявляють собі їх значіння. Одне тільки задля їх ясно: се те, чого вони допевняють ся налякати, підбуряти на штундів адміністрацію і викликати репресалії, чого вони й досягають. А реакційна преса слухаючи тих обвинувачувань од православних місіонерів радіючи дзвонить про їх і бовкає „*Caveant consules*“. Кожен з сих духовних письменників висловивши своє переконання, що штунди мають на увазі соціалістичні і комуністичні мети, неодмінно додає: „особливо у боротьбі зі штундою повинні вкупі працювати духовенство і поліція, адміністрація і суд“ як от робить напр. о. Зубів і інші<sup>1)</sup>. Хоч у слові місіонерів є багацько злючої небезсторонности, несприятливих змагань навести біду на своїх запеклих і упертих ворогів з боку урядової влади, проте вони недалеко від правди, хоча вони більш почувають інстинктом, ніж ясно вбачають тісний зв'язок між правом особистого міркування у релігії і вольнодумністю взагалі. Сей зв'язок, що на його ми раз-у-раз показували і який логічно виводить ся з суття річей, дійсне виявляєть ся по всяк час у відносинах штундів до державного ладу; так само вона виявилась і раніш усюди і завжди в історії раціоналістичних релігій. Про сей зв'язок Бокль висловлюєть ся ось як: „Теж право особистого міркування, що гучно оголошували перші реформатори, дійшло до розвитку фатального задля тих, що повставали проти його. У політиці воно скасувало уряд, у релігії — церкву. Повстання і вресь — се дві форми тієї самої неповаги до традиції, того самого сьмислового і незалежного духу. Обидва, власне, були не що, як протест нових ідей проти старих розуміннів<sup>2)</sup>. Оцю саме залежність поміж иньшим зауважив і місіонер Козицький. Критична думка штундів, що розбуркав найперш від одвічного сну німецький раціоналізм, почала інтензивно працювати, спалюючи потроху усе те, перед чим вони перше схилили голову. Що до негативного боку вчення штундів, так воно оброблено гарно. се визнають самі православні місіонери ті, що борються зо штундою. Але-ж, щоб відбудувати замість зруйнованих нові підвалини життя, штунди не мали иньшої основи крім євангелії; європейська наука — се заборонена й неприступна річ задля селянина, недавно визволеного з кайданів крпацких; вплив освіченого стану людей вони почували з боку ворожого до усьогого вияву вільної думки православного духовенства, уряду й дідичів. Зносини з заступниками незалежної інтелігенції були зрідка, цілком випадково й не довгий час.

<sup>1)</sup> Зубовъ. А. С. Опоиченко. Херсон. Епарх. Вѣд. 86 р. ч. 20. Козицкій А. С. Данкевичъ. „Какіе цѣли главнымъ образомъ пресѣдуетъ штундизмъ“ Церковн. Вѣдомости, 89 р. ч. 48 і иньші.

<sup>2)</sup> Бокль „Исторія цивилизації Англії“ т. I, ч. 2, стр. 482, С. Петербургъ 1864 р.



Звістки про сі зносини маємо ми з доносів духовенства. Найбільше цікавим є донесення о. Ділова, так що ми подаємо його тут; автор згоджується з думкою деяких духовних письменників, що штунда „коли і пильнує релігійні мети, так чи не більше того — політичні, навіть шкодливо соціальні“. Яко довід своїй тези автор наводить факт, що ватажок-штунда, зрештою релігій, легко пристає до соціальних анти-урядових громадок, почасти роблячись небезпешним проповідником і розповсюджувачем у народі шкодливих ідей соціалізму. „Хто не знає“, каже він далі, „про всякі темні ідеї, що пущено у народ за 70-і роки про право власности, про новий поділ ґрунтів і т. и., що викликало окремих циркуляр од міністра внутрішніх справ“. 1877 року у село, де автор був за попа, з'явився селянин і підмовляв селян, „щоб вони діти не хрестили, щоб не брали шлюбу у церкві; усе се, — казав він, — повигадували попи на свою користь; у церкву ходити не треба, не треба світити свічок перед образами, бо се речі ідолські, а як хочеш, щоби свічку прийняв Бог, яко жертву, так купи у церкві свічку і підпали нею церкву, яко ідолський будинок“. Проповідник сей був акерманський міщанин Олекса Клименко. Клименко брався до усякого ремесла, аби легше розповсюжувати своє вчення поміж народом. „Він був, наприклад, ковалем, слюсарем, телею, столярем, гарним грабарем, кравцем, чоботарем, навіть музикою“. Далі, після слів авторових, „вчинки Клименкові стали занадто виразні і нарешті виявилось, що се не стільки штунда, скільки шкодливий соціалізм“. О. Ділов не забарився з доносом до уряду, що Клименко „розповсюжує у народі шкодливий соціалізм, і їм сполучивши до купи кількох осіб хоче реорганізувати урядові інституції, власність, сімйові інституції то що“. Але надивовижу авторові на слідстві не зачеплено питання про шкодливий соціалізм і Клименка віддано на поруку селянинові Поліщукowi. До суду Клименко не прийшов. 1879 року укупі з терористичною громадкою Юрківського, Южакова, Россшкової і ин. він підкопувався під Херсонську губернську скарбівню і звідти витягнуто 1½ миліона грошей. Клименка присуджено до каторги<sup>1)</sup>. Другий факт подає д. Петрів<sup>2)</sup>. „Безперечно“, каже він, „поміж проповідниками штундовими були соціалісти, що хотіли користувати ся з сприяючих обставин і навернути штундів до своїх замірів. От, напр., у селі Авдотівці (Херс. губ.) першими проповідниками штунди були з початку Ратушний, а потім соціалісти Ковальський, Аваніва і невідома на імя жінка“.

„Коли в Одесі забито Стрельникова, то у арештованих з сього поведи терористів знайдено спис авдотівських штундів“<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Св. Гр. Дьловъ „Кое-что о штундизмъ и его вожакахъ“ Хер. Епар. Вѣд. 1890 р. ч. 21.

<sup>2)</sup> „Новыя свѣдѣнія о штундизмѣ“ Херсон. Епарх. Вѣдом. 1887 р. ч. 13.

<sup>3)</sup> ibidem.

Зрозуміло, згадані терористи проповідували селянам не штунду, але силкувались розбуркати критичну думку в народа, з'ясувати змагання соціал-демократичні, дискредитувати перед народом уряд і викликати до його ворогування, — бо се все було їх найголовнішою метою. Найбільш придатний ґрунт задля своєї пропаганди вони звайшли у штундів, бо в їх критична думка вже міцно працювала. Тим часом, як православний є консерватор, живе, як жили його батьки і коли незадоволений своїм життям, так звертає усю провину на Бога („так Бог дав“), штундар навпаки — людина поступова і реформатор, силкуєть ся перебудувати життя згідно з наукою євангелською і залюбки слухає кожного, хто як він почуває, безінересово бажає допомогти йому визволити ся з під кормити його користюлюбних добродіїв — урядників сьвітських і духовних. Члени революційного товариства знаходили поодиноких помічників поміж штундами, що зазнали з їми однакової долі, як от Клименко, і загальне співчуття маси штундів, пригноблених адміністрацією.

Зносини між революціонерами 70-х років і штундами істали, очевиднож, також у Правобережчині, на се показує знов звістний вже о. Козицький. „У сій місцевості, каже міспонер, ґрунт задля штунди підготували політичні агітації, що визначили ся у аграрному рухові. („Чигиринское дѣло“, що в йому були Дейч і Стефанович). Завели штундову громаду по узбережю і у с. Топилівці з окрема селяни — Леонтій Оржехівський та Ів. Шепотенко. Їх за те, що вони причетні були до відомої чигиринської справи, посаджено до Сквирської тюрми, там їх і наведено до штунди“. Повернувши ся у рідне село, вони заходились коло пропаганди штундового вчення палко, як неофіти<sup>1)</sup>.

Автор статі „Возращеніє въ лоно православной церкви штундистовъ Киев. губ.“ зважливо каже, що в Канівському повіті ґрунт задля пропаганди штунди підготували соціалісти. „Раніш від штунди“, каже він, „за 70-і роки сюди (у с. Ісайки Канів. пов.) влізли соціалісти“.

„Цікаво“, додає він, „що штунди удавали з себе тоді реставраторів гетьманщини(!)“<sup>2)</sup>. Автор, очевиднож, змішує два розуміння: соціалістів 70-х років і українофілів, бо соціалісти, та ще й так звані загально русси-соціалісти 70-х років ніяким побитом не могли пропагувати у народі відбудовання гетьманщини.

Цілом навпаки, вони, яко ворожі до українофільства, силкували ся-б спиняти пропаганду націоналістичну, коли правда тому, що каже автор наведеної статі. Автор каже бездоказно, то краще мати його слова за вигадку, що мала на меті забити не 2-х, а 3-х зайців одразу. Співробітник „Церковныхъ Вѣдомостей“, де надруковано наведену розправку, краще подав би факти, коли-б

<sup>1)</sup> П. Козицькій „Штундистская община на побережьи Дѣпра въ Чигиринскомъ и Черкасскомъ уѣздахъ, Киев. губ.“ Церк. Вѣд. 1890 р. ч. 6.

<sup>2)</sup> „Возрац. въ лоно прав. цер. штунд. Киев. губ.“ Церк. Вѣд. 93 р. ч. 29.



їх мав. Так само за вигадку (до того ще з властивою звичайній російській людині мішаниною розумінь про всякі поступові групи з назвищем на іст, чи без його) треба мати слова і другого автора, д. Корчинського. „У громаді Ісайківських штундів“, каже сей дописувач „Московскихъ Вѣдомостей“ „занадто вже помітно основу народництва і його ідеї, помішані з релігійними поглядами штунди<sup>1)</sup>).

А ось із чого то все видно, каже д. Корчинський. „Штунди живуть собі окремо, щоб православні почували, що своїм життям штунди краці й вищі не від православних взагалі, а саме від „руських“ (цікаво запитати автора, яких се православних, окріче „руських“, бачив Канівський штунда? — Прим. авт.) З сього вже добре видно, що штунди у своїому житті змагають ся виробити відрубну етнографію(?) і національну окремішність<sup>2)</sup>. „Вони (себ то штунди) дуже Німців люблять і хвалять. Нема, кажуть, народу лучшого за Німців; Німці нам угодні“. говорили д. Корчинському православні. „Нас мала ще сила“ кажуть штунди, піддержуючи все таки зносини з православними, і росповсюджують чутку, що Німці десь закладають „штундове царство“, де прихильникам сього вчення дадуть усі добра світові<sup>3)</sup>. Як бачите, „основа народництва“ визначилась після д. Корчинського тим, що (мало)руські штунди хочуть довести, що вони лузні й вищі не від православних взагалі, але саме від мало-русів, себ то від самих себе, і разом з тим змагають ся втворити власну етнографію(?); ще теж „народництво“ визначилось у тому, що штунди дуже люблять Німців і бажають попасти до якогось штундового німецького царства! Оттаку неможливу нісенітницю друкують „Московскія Вѣдомости“ і „Церковныя Вѣдомости“, тільки через те, що задля їх користно ширити думку, наче-б штунду росповсюджує Германія, щоб германізувати Україну, і що „народники“ їм пособляють у сій справі. А у голові д. Корчинського так мало здорового розуму, така мішанина розумінь, що „основа народництва“ могла хаотично змішати ся з поглядами штундів, через що врешті вийшла чудернацька дурниця! Стата д. Корчинського може бути пересторогою, щоб не користувати ся без доброї критики з літературного матеріялу до штунди, що достачає майже тільки духовна й регроградна частина російської преси. Про зносини штундів з заступниками інших поступових гуртів не маємо ніяких звісток<sup>4)</sup>. Який літературний матеріял цікавить штундів, можемо

1) Корчинській „Изъ поѣздки къ штундистамъ“ Церк. Вѣд. 1890 р. ч. 8 (передрук допису з „Московскихъ Вѣдомостей“).

2) Ibidem.

3) Ibidem.

4) В історії штунди сказано, що штунди зносини мали з пашківцями, з російськими й з німецькими баптистами, хлістами й иньш. Є звістки й про вплив на штундів од Л. Толстого. В с. Малій Водній, голова штундовий Левченко цитував цілі

побачити з тих книг, що їх знайдено в штундів, як їх трушено. У Подольській губернії витрушено в штундів „Потерянный рай“ Мильтова і церковні книги (часловець, Псалтир)<sup>1)</sup>. У Основних знайдено: Часловець, Псалтир, Новий Завіт, Сьвятці й „Приношеніє православнымъ христіанамъ“. Часловець і Псалтир часом закордонного видавця, хоч і московською мовою<sup>2)</sup>. По інших місцях знайдено „Новую Скрижаль“, Біблію по московському, „Духовныя пѣсни“, Євангелію, „Голосъ Вѣры“, „Радостныя пѣсни Сіона“, „Любимыя пѣсни“ Пашкова та інші книги з релігійним змістом. Оце бачимо, що й жа духовна у штундів і певелика, і одноманітна<sup>3)</sup>.

уступи з „Исповѣди“ Л. Толстого. (Зубовъ въ мірѣ штундистовъ Херс. Еп. Вѣд., 1887, ч. 3). Штунда Бирик теж виявляв, що він сьвідомий науки Л. Толстого та й інших сектарів. (Зубовъ, О прошедшемъ и настоящемъ штундизма. Херс. Еп. Вѣд. 1887, ч. 17). Бирик висловив ся про Толстого яко про атеїста (Ibidem). У Петербурзі нам доводилось бачити літографований „Катехизисъ штундистовъ“, але він нічого спільного з наукою штундовою не має, — то просто науку Л. Толстого викладено. Деякі штунди бачили ся з Л. Толстим. Більш звісток про вплив од Толстого на штундів не маємо.

<sup>1)</sup> Церк. Вѣд. 1889, ч. 52.

<sup>2)</sup> Сектарі більш закордонні видання поважають, аніж російські. „Закордонне Товариство“, — кажуть вони, — „краще ніж російське, знає, які книги каноничні, а які ні, які певні, а які ні. То ми більш віри ймемо сьому Товариству, ніж російським“. (Козицький, Нѣскъ словъ о штундизмѣ. Церк. Вѣд. 1889, ч. 2). — „Аджеж Росія“, — каже штунда Бирик, — „тільки задля політичної користі за православіє обстоює, а тоб і вона прийняла науку від західної Європи, де людей більш і освіченіші вони. (Зубовъ, О прош. и наст. штунд. Херс. Еп. Вѣд. 1887 ч. 18.

<sup>3)</sup> Увесь літературний матеріал, що є в штундів, належить до московського письменства. Як один наївний Українець запитав штунду, чом вони не вживають української євангелії, українського псалтиря, так той здивував ся, почувши вперше, що є ті книжки вкраїнською мовою і сказав: „дайте!“ — А сього „інтелігент“ зробити не міг: він сам якось на швидку руку бачив сі книги. На сей поклик „дайте!“ — ми звертаємо особливу увагу вкраїнської інтелігенції і додамо: „дайте“ не гаючись, мерщій, коли від нас вимагають, коли просять нашої заповоги, а то дадуть інші і ті інші стануть через те ближчі до штундів, ніж ми. Заповогти треба не гаючись, а то ми станемось інтелігенцією без народу, як сього часу істає вкраїнський народ без інтелігенції. На громадських своїх сходинах, у молитовних штунди вживають поповованої московської мови. Усім відомо те надзвичайне змагання до освіти, що його штунди виявляють. Старі люди, до штунди приставши, захожують ся вчити ся писма; чимало є таких, що євангелію на память знають; Левченко цілі уступи на-



Окрім цих книг, — кажуть дослідчі. — штунди люблять читати часописи найбільшеж цікавлять ся звітками про свою секту, про те, що робить духовенство і т. и.<sup>1)</sup> Через критичні відносини до сучасности, що підсиляють ся знайомістю з людьми з незалежної інтелігенції, а також через ті книжки, що їх певне вони мали від знайомих інтелігентів, раціоналізму в науці штундів де далі все більше — се з одного боку. а з другого — де далі ви, обляють ся все більш сьвідома ворожнеча до людей сьогочасного режіму в Росії. Про обидві ці речі ми ще раз згадали, хоч уже не раз про їх казано і в історії штунди. Значніші штунди, геть одкинувши все незрозуміле та таємниче в справах релігійних, додержують самої чистої науки Христової без коментарів „отців церкви“, разом з тим Христа вони мають не за Бога а за людину і толерантність свою до чужих переконаній доводять до „*non plus ultra*“. Христос — се (не є син Божий, але тільки розумна й сьвіта людина<sup>2)</sup>). Христос — се була така саме людина, як ось ми всі, але зовсім не Бог, бо він був син

водить на пам'ять з „Исповѣди“ Толстого, то що. Вивчаючи церковні книги мовою московською, навчають ся сектарі тої мови і становлять її яко зрозумілу проти церковно-словянської яко мало зрозумілої. Ось що пишуть, напр., штунди з сіл Косяківки та з Чаплички у своїй супліці до київського губернатора: „з того часу, як, через велику ласку Божу та з надику духа справжньої любови нашого Імператора до підданців, вишановано нас спомогою к жному православному християншови дізнати шлях до правди через доручення кожному св. письма зрозумілою народови мовою (тоб то — московською), з того часу, як слово Боже численними промінниками ширить ся серед нашого краю, — ніч суевірства, невірства й неучтва осяють ся проміннем знання..“ і т. и. (Рождественський, бік 85) [Видимо, що ці люди навіть не розуміють, що можна ще їм зрозумілішою, рідною мовою читати св. письмо, — їх так з'учено до того, що їх мова тільки жаргон, недостойний бути в книзі, що вони навіть і не згадують про неї. В. Ч.]. Одна з багатьох причин, через що штунда пішла, — се те, що службу церковну правлено незрозумілою народови церковно-словянською мовою. Штунди почали шукати зрозумілішої до молитви мови: не дано їм української, — вони взяли московську, зрозумілішу за мертву церковнословянщину. Окрім церковних, релігійних книг українською мовою конче треба подати народови наукові відомости, що їх він прагне, викладаючи йому робом зрозумілим здобутки європейської думки в сфері громадсько-політично-економічних та філософських наук, се бо найбільш тепера штундів цікавить.

<sup>1)</sup> Д. Емелянов каже, „що ще з більшою цікавістю читають листи від братів“, — найбільш од тих, що по тюрмах сидять“. От. Зап. 1878. ч. 5.

<sup>2)</sup> Церков. Вѣд. 1889. ч. 52 (з дослідів І. М. про штунду в Подольщині).

теслин і мав братів і сестер, — от, як і ми всі; Христова мати також була жінкою, як і у всіх нас жінки<sup>1)</sup>. Автор „Малоросійської штунди“ каже, що „Спаситель здаєть ся штундам борцем за правду і разом з тим він є друг, учитель і пастир добрий кожному штунді. Зійшовши на землю та зробивши тут те, що мав зробити, ходить він тепер по планетах, ширючи серед людей, що там живуть, сьвіт і правду“<sup>2)</sup>. „Всі мисіонери сьвідчать“, — читаємо у „Отчеть св. Андреевскаго братства“ з р 1892-го, „що між штундами останніми часами найбільш раціоналістичні погляди трапляють ся, а часом то й цілком невірство та атеїзм. От у селі Малій Водній трапляють ся такі штунди, що, — кажуть вони самі, — а ні в Бога, ані в чорта не вірують. У м. Миколазві, у м. Глодоссах, у с. Щербанівці та по інших місцях деякі штунди в голос проповідують, що Христос не Бог, а проста людина, Дух сьвятый теж не Бог. У м. Глодоссах штунда Таран каже, що Христос не воскресав, тільки наука його воскресла. Засланий на Сибір штунда Гуманюк каже, що євангелію зовсім не від Бога дано, а що єї такі самі люди написали, як і він. Штунди дуже часто й скрізь проповідують що щоб спасієсь, то байдуже хто якої віри — аби були в людини добрі діла, а без добрих діл ніяке православіє не спасе. Голова Ігнатівських штундів, Іван Троицн ще докладніше сю думку висловив: „усяка віра“, каже, — „доведе до спасення: і жидови, і навіть язичикови можна спасти ся. Оврамів батько був язичник, а Оврам повірив Богови і за сю віру він був праведником; через віру спас єи Мусій, перелюбниця Раава та інші. І всі вони не загинули, хоч і не бачили Христа. Та й Христос у причтах про вевід та про „плевели“ виразно показав, що спасти ся можна з усякої віри, а не з самих православних“. У иньшому місці штунди сказали мисіонерам, що „ім байдуже, чи Татарами, чи християнами бути, аби робити добрі діла“. („Отчеть св. Андреевск. братства за 1892 г. — Херс. Еп. Вѣд. 1893, ч. 3. — брошура, Одес. 1893, б. 64—65). — Мисіонер Станиславський про містечко Миколаївку (жидівське) каже: „з фактів та з'явщ самого життя кожне бачить, що штундова віра не то, руйнує церкву православну, а ще й підкопує підвалини і в громадського, і в сімйового життя, вкопує в народі те небажане вольнолюбство в думках, що все відкидаючи, не сотворяє собі нічого розумного і доходить аж до опору проти ряду, — се й було в м. Жидівському, бо там штунди побіли соцького, як він свою повинність чинив“. — Разом з тим штунда, — каже далі справозданне, — підкопує підвалини і в державного життя — пошану до законів. Штундовий М. сказав мисіонерови, що „всі закони він має собі за обовязкові тільки тоді, коли вони не звязують його сумління, а коли вони звязують моє сумління, та я маю право і не слухати єя їх“. (Ibidem, 66). „Ми не визнаємо ніякої старшини, тільки царя“, — казали штун-

1) Рождеств. 197. Звіетка від мисіонера Чепурного.

2) „Недѣля“ 1877, бік 24.



ди в с. І—ці Херс г. мисіонерови. — „Мені“, — каже далі мисіонер, — „казано (хто казав?), що штунди з нашого південного краю хочуть пожаліти ся німецькому й иньшим західним державцям на р сийського царя, що він їх утискає за віру і навіть казали, хто тую жалобу має писати“. (Ibidem l. c.). — У с. Е—ці штунда Ф Г, — каже „урядникъ“ (сільський поліціант), — проповідує разом із своєю фальшивою наукою ще й ідеї політичні; він каже, що як розповсюдять ся штунда по Росії, то з того станеть ся повстання народне, а послідком того буде згода загальна й братерство, не треба буде урядів та царя. Сі думки Г. перейняв од одного з найзавзятіших штундових, Р. Ш—ого, колишнього католика, що держить у посесії землю у с. Б—х (парахвія с. С—го). Поліціант той каже, що до сього Ш—го сходили ся в ночи всякі непевні люди та проповідники штундової віри; на тих сходах казано, „що долі й нашого царя не буде, православну віру й церкву скафовано буде“. Як донесено про се, дак у с. Е—ку приїздив з Єлисавету жандарський офіцер і доповідчено, „що й справді Ш—кий та Г. ті ідеї ширять“. (Ibidem). Під почаївський ще геть перше у своїх звістках отак характеризував штундову віру: „Штунда — то щось мов революційне проти держави; штундові намагають ся визнати увесь сьогочасний лад, на самій невідницькій підлеглисти збудований, за пікчемний, і заснувати щось мов виборовий уряд, що від усіх залежний і кожен без винятку його контролювати може“. (Рожд. 65, прим.). І иньші духовні письменники констатують, що штунди до уряду ворожі, хоча ми й не знаємо, щоб де бунтували ся штунди та й віра їх уське насильство забороняє і тим протест їх робить легальним опріче поодинових випадків<sup>1)</sup>. Своє ворогування до уряду сектарі силкують ся з св. Письма вивести. Урядовці православці, що носять на собі надгороди — от як хрести, — кажуть штунди „прокляті, вони живі ідоли, і хто їх шавує — той балвохалець“. (Рожд. 187). Урядовців вони ще звать „куцими янголами з кіхтями“. — „Штунди думають“, — каже о. Терлецький. — „що власть мають багаччі та дужчі за вньших, що ніякої старшвини, ніяких кар, острогів не треба“. (Рожд., 187). Штунда Микита Пуховий казав що „царя сього не буде, а будуть люди вибирати царя; кому жеребов упаде, той і буде царем, і все злото, що йде на царські палаци, буде в нас у руках“. (Рожд., 188). Вяяснюючи розділ 13-й, стихи 18—21 з пророка Яреми, вони кажуть: „тут Бог виразно сказав, що вже надходить той час, що в сих православних царів іспаде з голови вінець слави їх, і вже вони притихнуть і свдуть нижче, — тоб то — зовсім свакуєть ся і звання царське; і тільки оці південні міста, що

<sup>1)</sup> „У Київщині, — кажуть, — штунди пробували податки не платити“. (Пегров). По деяких місцях ображувано вчинком сільський уряд. Але ті вчинки, що мали вдачу насильницьку, викликали від штундів загальну зневагу. („Отчетъ св. Андр. братства за 1892“. Херс. Еп. Вѣд. 1893, ч. 3)

світу анабаптистського зазнають, замкнені будуть, тоб то цілі будуть, а всю Росію в бран заберуть, і всю сю старшину православному болі вхоплять, як породілля, і так навіть, що вони того війк не сподівають ся і не думають“. (Рожд., 188. „Донесеніє Чепурнаго“).

Негативно відносячись до сьогочасного режиму силкують ся штунди скільки мога не мати з ім і діла. Ото штундовий майже ніколи з своєї волі не піде в державний суд позивати ся. „Сварки й позви“, — каже Рожд., — „що бувають у сімах у штундів і поміж штундами-неродичами, судять звичайно своїм судом: на суд до „азичників“, у відносинах проміж себе вони не йдуть, слухаючись 1—8 ст. 6-ї голови 1-го „Листа до Коривтиян“. Хіба в нас самих, — вони кажуть, — такого не знайдець ся. щоб суперечку владнав?“ (Рожд., 266. — „Недѣля“, 1877, ч. 2, б 58. „Отеч. Зап.“ 1878, ч. 5, бік 211). — Привідця Сливка каже таке про суд: „осудивши можна духовно вбити чоловіка; судею повинно сумління бути, а братам не треба глядіти, чи винний чи не винний той, що зле діло вчинив, а те, через віщо він його зробив.“ („Заря“, 1885, ч. 148. — Рожд., 188).

В цих словах простої людини неосвіченої вбачаємо високо-гуманне почування. — такого не знайдемо в його освічених супротивників, вони бо засланнями й термами карають простих людей тільки за те, що ті хочуть жити так, як Христос у євангелії показав..

Ми надаємо велику вагу тому, що раціоналістичне вчення серед українського народу постало; сей факт свідчить, що думка в народі здорова, свіжа, критичний аналіз дужий і вони дали змогу народній масі визволити ся з під опіки тих опікунів, що накидали народови свої погляди — на користь кому иньшому, а не народови; визволити ся за приводом сусідів-Німців, без потреби від тієї інтелігенції, що народови чужою стала ся, виробити поступові світовому відповідний світогляд, що де далі ширше й ширше народні маси обнімає. хоч його й гвїтють усіма способами духовенство й уряд. Та ми певні, що всі репресії, всі закони драконові хіба на якийсь час тільки зможуть припинити розвиток розумовий, пригнітити живу вільну думку, але не зможуть до краю винищити її. Нема такої сили, що могла-б силу переконання побороти. Пересвідчує нас у цьому історія. Вона показує, як надзвичайно шкодливо є країні, коли уряд припиняє в її розвиток розумовий, не дає виявляти ся вільній думці, що є потребою в народа в той період його культури, і як пригнічена думка знов таки подужує темряву і пишним цвїтом процвітає.

„Раз-у-раз“, — каже Бокль, — „стриваємо в історії доводи того, як то мало впливає на народ релігія, коли поперед неї не йде розвиток розумовий. Цікавим прикладом того є вплив од протестанства, як що рівняти його до впливу від католицтва. Католицтво до протестанства стоїть у таких саме відносинах, як похмурі часи середньовікові до XVI віку. В середні віки люди були легковірні й темні, то вони й сотворили таку релігію, що



багато віри вимагала, а мало знання. У XVI в. їх легковірність та темнота, хоч ще й значні, швидко поменшали, — то й посталала потреба створити релігію, що більш відповідає новим обставинам, прихильнішу до вільної думки, не таку повну чудес, легенд та ідолів; релігію, що єї відправи не такі часті й не такі важкі були-б, що не потурала-б заходам тіло мертвити, які довго скрізь панували“ (Бокль, Історія цивілізації вь Англія. Т. I, стр. 194).

Кажучи далі про те, через віщо протестантство розвивати ся перестало, Бокль говорить: „на жаль, європейські уряди, що мають завичку встрявати туди, куди їм не треба, за свою повинність уважили обороняти релігійні інтереси народні. Поєднавшись із католицьким духовенством, вони часто івалтом припиняли ересь і тим стримували натуральний розвиток віку. Таке втручання майже що разу з добримі замірами роблено, а виснити його можна тільки тим, що уряди не знали справжніх меж своїм обовязкам; але зло, що се незнання вчинило, таке величезне, що тяжко його вагу побільшити“ (Ibidem, б. 195).

„Вчучи історію культури світової“, — каже Бокль, — „побачимо тісний звязок між знанням і волею, між пивідізацією, що зростає, і демократією, що наближаєть ся.. Навіть що до материяльного становища, то ні одна країна не може довго цвісти й добра зазнавати, коли єї народ не прибільшує своєї власти, не робить ширшими своїх прав. — сказати-б — не робить одним себе й інституції державні“ (Ibidem, т. I, ч. II, б. 455. Вид. р. 1864).

Скажемо ще від себе кілька слів, щоб розвідку скінчити.

Українська інтелігенція, що вважає себе за заступника народного. не може бути байдужою до такого видатного факту вкраїнської історії, як от штунда. Яким робом українська інтелігенція поставить себе до сього факту, такий і вплив на його характер буде, і на долю самої штунди се в такому напрямку впливатиме. Сумно було-б дуже, коли-б сей глибоко поступовий рух пішов і далі без впливу на його від свідомої української інтелігенції, як то досі було, бо коли-б се зробило ся, то осталась би тоді інтелігенція без ґрунту, без підвалин; народ зовсім би занехав єї яко чужу, бо не прийшла вона пособити йому в тяжкі часи, як він боров ся за волю сумління.

Л. С.

К І Н Е Ц Ь.

## Література про штунду.

1) *Автономовъ* свящ. Краткія свѣдѣнія о прошедшемъ и настоящемъ штундизма въ Любомирскомъ приходѣ Єлизаветградскаго уѣзда 1887.

2) *Йогож.* Изъ бесѣдъ со штундистами о св. Церкви и таинствахъ „Херсонск. Епарх. Вѣдом.“ 1887 ч. 3.

3) *Богородицкій* Іоаннъ, свящ. О важнѣйшихъ истинахъ христіанской православной церкви (противъ штундистовъ) Кіїв 1886.

4) *Вороновъ* Штундизмъ. „Русскій Вѣстникъ“ 1884, ч. 3, ст. 1—45. Сю статью переказано в „Страннику“ тогож року ч. 5, ст. 120—42; там же замѣтки на статью Петрушевскаго в „Трудахъ Дух. Кіевск. Акад.“ 1884.

5) *А. Г.* Записки южно-русскаго крестьянина „Устон“ 1881, ч. 1, ст. 64—89, ч. 2, ст. 140—72.

6) *Йогож.* Какъ я сталъ „духовнимъ братомъ“ *Ibidem* ч. 9—10, ст. 280—358.

7) *Данчевичъ* Вл. свящ. Какіе приемы и способы употребляютъ штундисты при толкованіи св. Писанія съ цѣлью увлечь православныхъ въ свою секту? „Руководство для сельскихъ пастырей“ 1889, ч. 42, стор. 183—191.

8) *Йогож.* „На что должно быть обращено вниманіе при борьбѣ со штундой?“ (*ibidem*, 1890, ч. 4, ст. 95—100),

9) *Замуравъ* А. свящ. О томъ, какъ неправильно истолковываютъ Св. Писаніе новѣйшіе лжеучители, „Екатеринославскія Епарх. Вѣдомости“ 1886, ч. 10.



10) З. О сектѣ штундистовъ“ „Тульск. Епарх. Вѣд.“ 1876, ч. 17.

11) *Значко-Яворскій А.* Секта штундовыхъ „Одесскій Вѣст.“ 1868 ч. 35 (втягъ з рукопису для генерал-губернатора) *ibidem.* „Современ. Извѣстія“, 1868, ч. 8; Голос 1868, ч. 64.

12) *Зубовъ* свящ. Къ вопросу и свѣдѣніямъ о южно-русскомъ штундизмѣ „Херсонск. Еп. Вѣд.“ 1884, ч. 11.

13) *Ивановскій Н.* Руководство по исторіи и обличенію раскола etc. (Про штунду дивись бб. 207—215, Казань 1878.

14) *Корчинскій Хр.* Штундизмъ и XVI—XVII в. въ исторіи Юго-Западной Руси. „Руководство для сельскихъ пастырей“ 1890, ч. 4, б. 100—5.

15) *К.* Секта штундистовъ и мѣры, предлагаемыя къ искорененію ея. „Судебный Вѣстникъ“ 1875, ч. 73.

16) *Лавитскій І.* Бесѣды о церковномъ поминовеніи усопшихъ (проти штундів) „Руководство для сельскихъ пастырей“ 1877. чч. 17, 25.

17) *Лавитскій І.* свящ. Бесѣды о необходимости и богоугодности кажденія, употребляемаго при богослуженіи православной церкви для предохраненія(?) прихожанъ отъ лжеученія штундистовъ. „Руководство для сельскихъ пастырей“ 1877 ч. 43.

18) *Л. ...скій* О необходимости храмовъ (проти штундовыхъ) „Екатеринославскія Епарх. Вѣдом.“ 1886, ч. 17; „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1886, ч. 21.

19) *Молчановъ* Религіозныя секты и братства въ Юго-Западномъ краѣ. „Новое Время“ 1884, ч. 3396.

20) *Ольшевскій Густ.* Изъ записокъ миссіонера. (Полемика изъ штундою) „Руководство для сельскихъ пастырей“ 1890, ч. 29, б. 297—307.

21) *Опоиченко І.* О святыхъ иконахъ. Противъ заблуждающихся. „Воскресное чтеніе“ 1886, чч. 13—15.

22) *Опоиченко І.* протоіерей. Объ истинности ученія православной церкви и ложности ученія штундистовъ. „Херсонск. Епарх. Вѣдом.“ 1886, ч. 2; „Воскресное чтеніе“ 1886, ч. 19—21.

23) *Г. П.* О сектѣ штундистовъ и новыхъ сектахъ въ старообрядчествѣ. „Тильск. Епарх. Вѣдом.“ 1873, ч. 22.

24) *Поповъ А.* Рѣчь о штундизмѣ. „Подольскія Епарх. Вѣдом.“ 1877, ч. 20.

25) *Поповъ Д.* Къ вопросу о южно-русскомъ сектанствѣ. „Странникъ“ 1888, ч. 5, б. 72—111.

26) *Протасовъ Д.* Разборъ вѣроученія русскихъ штундистовъ. „Труды Кіевской Духовной Академіи“ 1888, ч. 4, б. 583—643, ч. 11, б. 1—43; 1889 г. ч. 1, б. 83—94, ч. 6, б. 285—297, ч. 9. Полемічна писанина, фактичних звісток ніяких.

27) *Порфирій*, викарій Київський. У „Кіевск. Еп. Вѣд.“ 1872, ч. 7, б. 147—52 надруковано вибірки з його листу до митрополита про штунду в Київі.

28) *Разногорскій М.* О богоучрежденности и непрерывности священноначалія въ церкви Христовой (проти штундових) „Екатеринославскія Епарх. Вѣдом.“ 1886, ч. 21.

29) *Йогож.* О богоучрежденности святѣйшаго таинства причащенія *ibidem*, 1889, ч. 1.

30) *Йогож.* О почитаніи святыхъ и призываніи ихъ въ молитвахъ (проти штундових) „Екатериносл. Еп. Вѣд.“ 1886, ч. 4.

31) *Йогож.* О святомъ Писаніи и святомъ Преданіи, какъ одномъ и томъ же словѣ Божіемъ. „Екатериносл. Епарх. Вѣд.“ 1886, ч. 3.

32) *Йогож.* О почитаніи св. иконъ. „Екатериносл. Епарх. Вѣд.“ 1886, ч. 22 (проти штундових).

33) *Румлицевъ*, дьяконъ. Письма изъ Германіи о штундѣ. „Вѣра и Разумъ“ 1885, ч. 2.

34) *Рождественскій Арсеній* Южнорусскій штундизмъ СПБ. 1889.

35) *Розовъ И.* Секта штундистовъ. „Черниговск. Епарх. Вѣд.“ 1884, ч. 12, б. 591—602; ч. 7, б. 13—14.

36) *Русановъ И.* Православному простолюдину о православной христіанской вѣрѣ. Казань 1886. Полемика проти штундовыхъ, баптистовъ та молокановъ (російска рациональна ересь). Ваги, яко материал не має ніякої.

37) *С.* Что дѣлать со штундой? „Церк. Вѣстникъ“ 1885, ч. 46, б. 772—3.



38) *Савченко П.* Игра въ штундисты. „Кіевскій Епарх. Вѣд.“ 1885, ч. 12, б. 570—3.

39) *Йогож.* Штундисты въ селѣ Лучинѣ Сквирскаго у. Кіевской губ. Лист до редакціи „Кіевск. Еп. Вѣд.“ 1881, ч. 16. Передруковано в „Черниг. Епарх. Вѣдом.“ 1883, ч. 6.

40) *Йогож.* Встрѣча православнаго со штундистомъ „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ 1880, ч. 36.

41) *Йогож.* О томъ, гдѣ штундисты наиболѣе успѣвають въ своей проповѣди, о мѣрахъ къ пресѣченію распространенія штундизма. „Кіевск. Еп. Вѣд.“ 1885, ч. 5, б. 2 1 37.

42) *Скромный учитель.* Допис в „Церковно-Обществен. Вѣстникъ“ 1895, ч. 55, б. 3—4 з Берд. пов. (Бердянського?) про відправи у штундових та в молочанів.

43) *Слѣпцевъ К.* Еще нѣсколько словъ о штундистахъ „Одесскій Вѣстникъ“ 1878, ч. 79.

44) *Стуковъ О.* Святой крестъ, какъ предметъ религіознаго почитанія, разсматриваемый въ отношеніи къ нему штундистовъ. „Православный собесѣдникъ“ 1889, ч. 2, б. 248—269. ч. 3, б. 354—369. Полемична балачка поповська.

45) *Склябовскій* Штунда. Москва 1888, боків 52. Полеміка звичайна поповська.

46) *Старинкевичъ К.* Религіозное движеніе на югѣ Россіи. „Слово“ 1880, ч. 6, б. 91—109; ч. 8, б. 103—30.

47) *Спасскій А.* Къ вопросу объ ученіи штундистовъ. „Воронеж. Епарх. Вѣд.“ 1887, ч. 5; у ч. восьмому під тим же заголовкомъ суперечка за ікони.

48) *Спасскій А.* Штундизмъ на Руси, его происхожденіе и развитіе. Воронеж 1886. (Передруковано в „Пастыр. Собесѣдн.“ 1885, чч. 16, 21, 29).

49) *С—озъ М.* Штундизмъ и мѣры противъ него. (В додатку до „Подольск. Еп. Вѣд.“ 1886, чч. 4, 6).

50) *Сергій,* епископъ могилівський і метиславський. Православное ученіе о почитаніи св. иковъ и другія соприкосновенныя съ нимъ истины православной вѣры 1887. Се полеміка з штундовими за ікони і т. и.

51) *Йогож. Св. Животворящій Крестъ Господень* (Супроти штундкових) „Могилевскіе Епарх. Вѣд.“ 1886; передруковано в „Подольск. Еп. Вѣд.“ 1886, чч. 13, 14.

52) *Скворцовъ. Устанавлювающійся болѣе правильный взглядъ на штунду.* Київ 1890. Відбитки з „Руководства для сельскихъ пастырей“ 1890. Нікчемна брошюра<sup>1)</sup>.

53) *Ткаченко.* Нова віра на Україні. Женева, 1878 (?)

54) *Троицкій Ів.* Указатель книгъ, брошюръ и статей по вопросу о штундизмѣ съ краткими замѣчаніями о болѣе выдающихся изъ нихъ. „Руководство для сельск. пастырей“ 1889, ч 41, б. 159—70, ч. 42. Се покажчик вельми неповний, здебільшого духовної літератури, але до складання нашого покажчика став нам у пригоді.

55) *Ушинскій А.* Вѣроученіе малорусскихъ штундистовъ. Київ 1883, третє виданє 1886, боків 287. Звичайна полеміка, фактичного матеріялу мало.

56) *Йогож.* О причинахъ появленія раціональныхъ ученій штунды и о мѣрахъ противъ распространенія этихъ ученій. Київ 1883.

57) *Харламовъ И.* Штундисты. „Русская мысль“ 1885, ч. 10, б. 143—158; ч. 11, б. 1—17, число 12?

58) *Холостовъ Ев.* Письмо къ уклонившомуся въ баптистскую ересь. „Дон. Епарх. Вѣд. 1885, ч. 12, б. 444—7.

59) *Четыркинъ Виталій.* Штундистъ и православный. „Семейное чтеніе“ 1880, ч. 45.

60) *Четыркинъ Ф.* По поводу мѣръ противъ распространенія штунды въ одной изъ епархій. „Церковный Вѣст.“ 1880, ч. 47. Передруковано в „Уфимскихъ Епарх. Вѣд.“ 1881, ч. 2.

61) *Шимановскій* свящ. За поминальнымъ обѣдомъ „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ ч. 8.

62) *Шугаевскій А.* Изъ наблюденій надъ штундизмомъ въ Кіевской губ. „Вѣра и Разумъ“ 1886, ч. 20. б. 401—28, ib. 1887, ч. 20. Штундистскій протопресвитеръ.

<sup>1)</sup> В „Руковод. для сельск. пастир. підписана літерами П. П.



63) *Шиманекій Гр.* В „Поученіи въ четвертую недѣлю Великаго поста“ полемізує супроти штундових думок про піст; теж саме і в статі „О постахъ православної церкви“. „Воскресное чтеніе“ 1884, ч. 8, 9.

64) *Ширяевъ.* Зами́тка о происхожденіи и родинѣ штундизма. „Кіевлянинъ“ 1876, ч. 50.

65) *Є. Я.* Дерзающій штундизмъ на судѣ присяжныхъ „Московск. Вѣд.“ 1890, ч. 274.

66) *Юзовъ.* Почва малорусской штунды. „Недѣля“ 1878, ч. 30.

67) *Юзовъ І.* Русскіе диссиденты Спб. 1886 (про штундових див. бб. 174—180).

68) *Южный А.* На Днѣпровскихъ порогахъ и Два дня у штундистовъ. „Вѣстн. Европы“ 1881, ч. 7. бб. 399—419.

69) *Томенко* свящ. Разборъ десяти правилъ вѣроченія штундистовъ. Київ 1873.

*До сього списку додамо ще список головнішихъ джерел,  
з якихъ ми користувались:*

1) Зами́тка в „Одесск. Вѣст.“ 1877, ч. 277.

2) Русская Община баптистовъ въ Тифлиси. „Церк. Вѣст.“ 1879, ч. 49; 1880, ч. 32.

3) Штундисты „Херсон. Епарх. Вѣд.“ 1880, ч. 3, б. 100—102.

4) Русскіе рационалисты. Е. В. „Вѣстн. Европы“ 1881, ч. 2, б. 650—689 і ч. 7, б. 272—323.

5) Штундисты на Югѣ Россіи. „Церк. Вѣст.“ 1882, ч. 42, 43 і 48.

6) Матеріали для исторіи возникновенія и распространенія штунды на Югѣ Россіи П. Л.—въ. „Кіевск. Стар.“ 1884, ч. 10, б. 305—320 і ч. 11, б. 499—506.

7) Отчетъ Одесскаго братства св. ап. Андрея Первозваннаго за 1882—83 г. Брошюра 1884 р. Одесса. Все сього братства, заснованого виключно для боротьби з сектарством, дуже цікаве. Братство на свій кошт держить кілька місіонерів, щоб бороти ся найголовніше з штундою.

8) Баптизмъ или штунда въ Кіевской губ. П. Л.—въ. „Кіевск. Стар.“ 1885. ч. 3, б. 490—518

9) *В. А. Комаровъ* Возвращеніе въ лоно церкви штундиста. „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1886, ч. 22.

10) Отчетъ Одесскаго св. Андр. братства за 1885—86 г. Брошюра. Одесса 1887

11) Отчетъ Одесскаго св. Андр. братства за 1884—85 г. Брошюра. Одесса 1886.

12) *Н. П. Петровъ*. Новые свѣдѣнія о штундизмѣ. „Труды Кіевск. Духовн. Акад.“ 1887. ч. 3, б. 377—403 і ч. 4, б. 60—620. Рефератъ про сю статью в „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1887 ч. 13. Стата ся дуже важлива; Автор, професоръ Кіевськ. Дух. Академ Питанне про початок і значіння штунди. Автор — ворог рационалізмови.

13) *Зубовъ* свящ. О положеніи штундизма въ Элизаветградскомъ миссіонерскомъ округѣ въ 1887 г. Брошюра. Одес. 1887.

14) Отчетъ Одесскаго св. Андр. Братства за 1886—87 г. „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1888, ч. 2.

15) Опытъ подробнаго разбора лжеученія сектантовъ-штундистовъ. Київ 1890.

16) Изъ записки приходскаго священника о штундизмѣ. „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1890, ч. 22.

17) Отчетъ св. Андреевскаго братства за 1888—89 г. Брошюра. Одес. 1890.

18) Отчетъ св. Андреевскаго братства 1887—88 г. Брошюра. Одес. 1889.

19) *Дьяловъ* свящ. Кое что о штундизмѣ и его вожакахъ. „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1890, ч. 21.

20) *Б. Козицкій*, миссіонер. Нѣсколько словъ о штундизмѣ. „Цевк. Вѣст.“ 1890, ч. 2.

21) *П. Козицкій*. Штундистская община на побережьи Днѣпра въ Чигиринскомъ и Черкасскомъ у. Кіевской губ. „Церк. Вѣд.“ 1890, ч. 6.

22) Богуславскіе штундисты. „Церк. Вѣд.“ 1890, ч. 8.

23) *С М—кій*. Борьба со штундой въ г. Кіевѣ и возвращеніе штундистовъ въ лоно церкви. „Церков. Вѣд.“ 1890, ч. 18

24) Изъ поѣздки къ штундистамъ. „Церк. Вѣд.“ 1890, ч. 19.

25) О положеніи штундизма въ Полтавской епархіи. „Церк. Вѣд.“ 1890, ч. 40.

26) Секта Пашковцевъ „Церк. Вѣд.“ 1890, ч. 40.

27) Извлеченіе изъ всеподданнѣйшаго отчета обер-прокурора свят. Синода за 1886 г. „Церковн. Вѣдом.“ 1889, ч. 41 (?)

28) Пять мѣсяцевъ въ штундистскомъ приходѣ. „Церковн. Вѣд.“ 1889, ч. 36.

29) *И(ванъ) Н(аумовичъ)* Собесѣдованіе о. архимандрита Арсенія съ штундистами въ г. Кіевѣ. „Церк. Вѣд.“ 1889, ч. 47.

30) *Дамкевичъ*, свящ. Какія, главнымъ образомъ, цѣли преслѣдуетъ штундизмъ. „Церк. Вѣд.“ 1889, ч. 48.

31) *П. Козицкій*. Штундистская община въ с. Рейментаршицѣ — Антоновкѣ Васильковск. у. Кіевской губ. „Церковн. Вѣд.“ 1889, ч. 50.

32) О бесѣдахъ со штундистами въ поселкѣ Маловодяная Александрійскаго у в 1886 г. „Херсонск. Еп. Вѣд.“ 1886, ч. 13.

33) Изъ отчета миссіонера протоіерея Опоиченка „Херс. Епарх. Вѣд.“ 1886, ч. 20.

34) *Зубовъ*. Въ мірѣ штундистовъ „Херсон. Епарх. Вѣдом.“ 1887, ч. 3.

35) Пашковщина. „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1887, ч. 17.



36) *Зубовъ* О прошедшемъ и настоящемъ штундизма. „Хер. Епарх. Ввд.“ 1887, ч. 18.

37) Отчетъ св. Андр. братства за 1889—90 г. Брошюра Одес. 1892.

38) Отчетъ св. Андр. братства за 1890—91. Брошюра Одес. 1892.

39) Отчетъ св. Андр. братства за 1891—92. Брошюра Одес. 1893.

40) Отчетъ св. Андр. братства за 1892—93. Брошюра Одес. 1894.

Найкращі розвідки про штунду дав о. Арсеній Рождественський у своїй книзі „Южно-русскій штундизмъ“ Спб. 1889, де яко мога детальніше розібрав усе, що надруковано було про штунду до 1888 року. В сій книзі автор зібрав чимало цікавих фактів при нашу секту, які містилися по часописах від 1867 р., коли в „Одесск. Вѣстн.“ з'явила ся перша звістка про штунду і до 1888 р., коли автор склав свою книгу і таких, які знайшов по архивах Київської і Одеської духовної консисторії і одеського свято-Андрієвського братства („Дѣла о штундистахъ“), куди о. Арсеній допущено яко певного „благонадійного“ чоловіка. Його розмови з проводирями штундовими мало були користні д. Рождественському через те, що сектярі, як він каже, „крили ся від його“.

Кожен, хто працює над питанням про штунду, не може обійти ся без цього важливого твору; через се не дивно, що майже всі звістки, які містять ся в творі Зіньківського можна знайти у д. Рождественського.

*Л. С.*







ФИХТЕ СТАРШИЙ.

Дрібні дописи.





## Фихте Старший.

Це — не самостайна робота Зінківського. Тут він при-казує, є своїми додатками, розвідку А. Градовського: „Возрожде-ніе Германіи и Фихте старшій“, друковану в книзі Градовського „Национальный вопросъ въ исторіи и въ литературѣ“ (Спб. 1873, вік 142—216). Переказує її він коротенько, найбільш тільки ту частину, де про національні погляди самого Фихте казано. Зінк-івський склав цю статію, щоб прочитати її серед невеличкого гуртка української молодіжи та познайомити його з національ-ними поглядами німецького філософа. Ширшого світу статія не мала бачити. Хотівши зробити якомога повне Зінківського пи-саннів видання, друкуємо й сю роботу його тут, хоч сам Зінк-івський і не мав цього робити.

В. Ч.

„Дух“, — каже Гегель, — „вже виявив свою міць і тепер тільки ідеї мають вагу і тільки те, що не суперечить ідеям, і тільки те одне, і має цінну, що може справдити ся перед розумом і думкою.

Одна з таких великих ідей в наш час є ідея на-ціональна. Не можна знайти ймення в історії, що було-б так дуже звязане з національною ідеєю, як ймення — Фихте старший. Я не кажу тут про великих патріотів з усіх країв і народів, патріотів, що боронили свій край, що покладали своє життя за його долю й волю: се були люде практичного, безпосередного патріотизму, — а я хочу сказати, що Фихте перший дав ідеї націо-нальній філософічну основу; що він, працюючи за свого часу як і інші патріоти в практичнім житті, здолав під-няти національне питання до високости питання фільо-зофічного, значить питання загально-людського. Він зробив з ідеї національної принцип філософії історії. В сьому його слава і право на увагу від усіх народів.

Нам же особливо треба обізнати ся в діяльностію та філософією Фихте тим, що голий централізм російський страшенно зопсував і поплутав розуміння у нашої молодіжі до того, що вона в національній ідеї бачить якийсь вузький партикуляризм і натомість становить ідею абстрактної „вселюдини“, без роду й народу, якогось неприкаяного космополита, що мусить висіти між до небом та землею і тому недотепний ні до якої практичної і позитивної праці. Такі „вселюде“, не маючи під собою ніякого справжнього ґрунту, в кращім разі ганяти муть тільки абстрактні химери, а звичайно сі добродії, несвідомі того самі, працюють на користь поліційному централізмови, що теж має мету поперешивати усіх, хто під його владою, на один копил. Тільки маючи практичний дотеп, централісти не вдають ся в химерні сентименти про „вселюдину“, а дбають про річ позитивну, — про „все-Москаля“. Сій роботі як найкраще помагають, самі того не добачаючи, химерні „вселюде“.

Філософія історії бачить в національній ідеї не те, що бачуть в ній „вселюде“ — не вузький партикуляризм, і не те, що бачуть такі національні розбишаки-об'єдинителі, що чисту ідею національну споганили, закрившись нею, щоб вдовольнити свій дикий еґоїзм — знищити усі иньші народности, зробити з їх сіру скрізь однакову масу без обличча й подоби Божої, — бо тільки така маса інертно терпітиме розбишацтво та злирство в громадському житті і мож бути тим об'єдинителям зручним материялом, щоб виконувати усякі химери деспотичні — повоювання, всьогосьвітні монархії etc.

Філософія історії навпаки бачить в народности найсамперед живу колективну одиницю, що відрізняєть ся від иньших прикметами свого інтелекту, складом своєї вдачі, сумою свого морального і розумового дотепу і хисту. А через те вона, ця одиниця має право на самостайне життя і розвиток. Са різниця національна прикмет була і буде першою і найпотрібнішою підвалиною вселюдському поступові і культурі. Кожний найкультуришій народ може виявити тільки один бік



людського духу. Філософія історії показує народам шлях однаково далекий і від китайського відмежування себе од інших народностей, і від сліпого слідування за іншими. Вона кличе кожне плем'я дати світові все те, що сховане єсть у лоні його духовно-моральної натури. Народня творчість — ось мета в науки; без сеї творчости не може людський поступ іти швидко і просто. Знищити творчу силу у народу — однаково, що вбити силу особистої ініціативи в одиниці.

Звіден видко, який принцип національности мусить бути з погляду філософії історії. Не пануванням над іншими народами фізичною силою, але працею коло себе, розвиванням прикмет свого духу, виховуванням себе до свідомого духового життя — тільки такою працею народ може здобути собі місце в історії цивілізації; виходить, — принцип національности — се принцип культурного громадського життя. Якіж умови творчого культурного життя? Сих умов дві: внутрішня самостійність культурна і політична воля, або хоч автономія. Як одиниці рабство, так народови страта політичного життя — або зовсім геть нищать або спиняють його енергію творчу. В такім стані політичного рабства опинув ся наш народ після того, як розлив море своєї та чужої кров, боронючи свою автономію політичну, після того як розвалив, щоб зберегти ту автономію, аристократичну панську Річ Посполиту. За інтелектуальною і матеріальною підмогою нашого народу брати наші північні з ликої татарської Московії, що, невідома нікому, скила в краях „гіперборейських“, стали світовою державою, змоглись до початків європейської культури, а нам подякували за все це тим, що не тільки відібрали у нас права вільного народу, не тільки знищили нашу громадську культуру, але й узурпували наше ймення, нашу історію і постановили собі мету: знищити нас навіть як етнографічну одиницю геть з карти навіть. Треба сказати, що народови з свідомою себе і міцною інтелігенцією політична неволя не вельми страшна: хоч вона спиняє поступ, нищить культуру, руйнує, грабує, а проте зовсім зруйнувати, зовсім знищити народність таку ніякий деспотизм не здолає. Найкраще до цього

свѣдоцтво дають нам Поляки. Хоч як лютовали Москалі і лютують тепер супроти їх, а врешті мусять прийти до пересвѣдчення, що вони можуть змоскалити тільки одиниці, а польска народність як скеля стоятиме посеред рівучої морської хуртовини. Власний інтерес примусить Москалів дати Полякам автономію, бо вже й тепер пайлутійші польонофоби бачуть, що з польським терором їм не можна говорити „братам славянам“ про якусь там панславянську ідею під стягом московським. Ті мовчки показують їм на Польшу: „**Се** приклад того братерського життя укуші, що ви нам дасте?!“ Поляки мають міцну інтелігенцію і значить мають свою власну культуру. Зовсім не те у нас. Ми своїми руками знищили останню умову нашої самостійности культурної — ми зреклись власної культури і поперевертались на Москалів. Полон такий духовний, що віддав у його себе народ з власної волі, присуджує його на пасивне слѣдковання за чужим возом — смерть усякій творчости. Наші батьки зреклись себе, міркуючи, що вони зрекають ся за для вищої культури, хоч і се була омана: московський народ культурою, беручи се широко, далеко нижче стоїть од українського. Річ тільки в тім, що московський уряд узурповав знаряддя культури і освіти: школу, письменсьтво, науку собі самому — от через се позичена європейська культура, що виробляти її Москалі ані трохи не пособляли, могла здаватись (та й тепер здаєть ся людям несвѣдомим речі) власністю московського народу. А порівняйте у народів українського та московського побут народній, юридичні погляди, громадські змагання, погляди релігійні та моральні, народню поезію — і тоді треба сказати щось иньше. Та в усякім разі з погляду філософічного духовний полон одного народу навіть у справді вищої культури — річ шкодлива незмірно і згубна йому, бо вбиває в йому самостійну творчість.

Фихте був перший, що з'ясував своєму народови сі правди, а тому його виводи мають свѣтову наукову вагу, так саме, як виводи раціональної філософії XVIII в., що з'ясувала права одиниці. Фихте народив ся р. 1762, того року, як Руссо видав свою славетну працю: *Di*



contrat social. Значить він виріс в ту добу, коли най-дужче розцвіла раціональна філософія в Європі і догматична в Німеччині, Кантова, Шеллінгова, Гегелева, добу, що її Французи пережили вже в XVIII віці за Декарта, та Малєнбранша. Догматики як Гегель цурали ся практичного громадського життя; вони покладали, що ідея філософська самотужки опанує думками людськими і перейде в життя, і тому Гегель наприклад навіть неприязно дивив ся на національну борню Германії з Наполеоном. Сі великі події історичні здавались йому тільки на заваді справжньому життю, філософічному. Зовсім иньшого штибу філософ був Фихте. „Я не родив ся“, — казав він, — „цеховим вченим; я не могу просто думати, а бажаю праці.“ „Я“, — каже вдруге, — „маю одну жагú, одну потребу — робити по-заколом мене самого.“ Се виходило з його філософії, відомої під назвою суб'єктивного ідеалізму. Ся філософія єднає догматичну філософію Декартову, що її перший принцип є той, що наша думка єсть перша правда (*cogito — ergo sum*), і критичну філософію Кантову, яка вчить, що ми не знаємо фізичних річей самих по собі (*für an sich*), ми їх знаємо тільки як *phenomena*, якими її наші чуття уявляють розумові, — се-б то в виявах фізичної природи; тому розум не може піднятись до початків теоретичних, бо вони виходять по-за досвід; тому й розуміння такі, як Бог, воля, безсмертя не можуть бути об'єктом теоретичному довідуванню, бо не підлягають досвідові; тим Кант і мусів признати всі такі абстрактні розуміння прирожденними кожному розумові. Признавши головні підвалини з обох великих систем, Фихте не снинив ся перед тим виводом, що суб'єктивний розум не може знайти в фізичних виявах первотної субстанції. Він рішив завдання так: суб'єктивний дух не може довідати ся (пізнати) первотної субстанції не тому, що його на се не вистача', але тому, що фізичний і материяльний свѣт не має реальної субстанції, а ми маємо тільки ідеї материяльних річей — ідеї материяльні мають свою причину в нашому я, вони — твір нашого я. Таким побитом се я стало замість попе-

редньої субстанції. Воно зробилось не тільки принципом, зваряддям довідуванню (познаванню), але й творчою силою, основою реального існування. Прикладаючи сей початок до філософії моралі, Фихте вивів, що людина не тільки корить ся признаним од неї законам моральним, але й сама їх творить. Тому перша основа моральному життю — згода між вчинками і внутрішню істотою у суб'єктивного я. На се треба бути незалежним від усякого побічного мотиву: людина робить вчинки не тому, що її силує, примушує об'єкт якийсь, але самодійним духом власним, що постановив собі якийсь закон.

Фільзофія Фихтева мала вагу тим, що вона постановила, намісьць логічного закону з інших спекулятивних систем, закон моральний, моральну повинність, обовязок. А се звело філософію з неба до долу, до практичного життя. Виголошуючи принципи волі, Фихте думав тим викликати в суспільности творчий дух. Фихте, як то вже згадувано, викохав ся на раціональній французькій філософії. Так в своєму творіві „Натуральне право“ (1796) він ще держить ся французьких ідей про громаду та державу, що все завдання у держави — оборонне — суд і поліція в вузькому значінню, без іякої творчої ініціятиви. Французька революція здавалася йому останнім словом цивілізації, а французька культура єдиною всім народам, що за нею сліпо мусять вони шкандибати. Скільки французька цивілізація панувала над душами тодішньої громади виразно свідчить те, що Німець природознавець Форстер здав без бою Французам фортецю через те, що перед їм стояли люди „вищої цивілізації.“ Перше ніж стати в обороні за свій народ Фихте мусів рішити собі завдання: чи справді треба Германії волі не тільки з погляду фізичної самооборони, але і в інтересах цивілізації? Чи справді панування французької цивілізації єсть духовний полон, що на довго нищить самостійну духовну творчість у народу, чи треба народові боронитись від сеї вищої культури в інтересах самої культури? Вже виступивши сміло обороняти Германію, показуючи на те, що французька цивілізація єсть річ дочасна і не



абсолютна, що германська культура мусить сказати своє слово, — він ще не зовсім визволився з під космополітичних ідей. Так в його „Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“, читаних pp. 1804—5, ще знаходимо таке: „Де рідний край справді осьвідченому християнинові європейцеві? Загалом в Європі, а кожної доби історичної з особна — в тій європейській державі, що веде перед в цивілізації. Ся держава колись згине і тому перестане стояти на чолі поступу. Але через те, що вона згине і мусить згинуті, — з'являть ся інші і з поміж них одна надто всіх випережає. Нехай же земнородні, що їм рідний край грунт земний, ріки й гори — хай вони застають ся синами зниклій державі: вони матимуть те, чого бажають і що їх робить щасливими. Але сонцеподобний дух невчинно притягаєть ся і лине туди, де світ і право. І в сьому всесьвітовому космополітичному почуттю ми спокійно подивимось на долю й дії держав.“ Але сей квітизм космополітичний зник дуже швидко перед реальним з'явищем — перед чужоземним повоюванням (pp. 1806—1807 Німеччина була в руках Наполеонових.) Фихте побачив, „що гори, доли й ріки“ теж рідний край, що громадянин з „держави, що загинула“ не може мати потіхи в космополітичній філософії. І він кинув ся в бій за стоптану рідну країну проти панування „вищої цивілізації“. Тоді він заробив довшньої слави своїми „Reden an die deutsche Nation“. „Я говоритиму Німцям і про Німців“, сказав він. Дивна се була картина — одинокий філософ, ширяючи духом міцним над рідним краєм, що по рабському лежав під пятою в пройдисьвіта, — не губить віри в свій народ, кличе його до відродження і до високої історичної діяльності — саме тоді, коли сей народ дійшов до краю в своїх бідуваннях та в своїй нікчемности. Мало того — відвага й віра у сього великого чоловіка ще більшає, як більшає нещастя його народу. Величність сього духа рівна з величиною нещастя. Щоб підживити занепалий дух у свого народу на культурну борню, вдаєть ся Фихте до далекої старовини і там шукає прикладів і підстав сій борні проти деспотизму вищої цивілізації. „Вірючи, що народ наш

довішно жити-ме; наші спільні предки, батьки нової цивілізації“, — каже він, — „відважно боронились проти всесвітнього панування римського. Чи не бачили вони на свої очі, як цвіла висока культура в римських провінціях, їх тендітного розкошування, їх законів, курульних крісел, а до того ще й вязанки різок з сокирами? Хиба Римляне не були радніші дати їм змогу з того добра користуватись? Чи не пережили вони панування багатьох своїх князів, що очима римськими дивилися на війну з такими добродіями вселюдськості як на бунт? Не бачили вони хиба уславленого милосердя римського, що покірливих квітчало королівськими титлами, високими урядами в війську та римськими священними повязками, давало їм захист і плату по своїх пишних містах, коли їх вигонювано з рідного краю? Не розуміли вони хиба вигоди римської цивілізації, наприклад в тому, що військо римське, що в його Арміній не погордував учити ся військового діла, краще упорядковано? Їм не можна докоряти недбальством та нехтуванням, — їх потомки переняли римську освіту, коли могли се зробити без шкоди своїй волі й не гублячи самостійності. За що-ж воювались вони в кривавих війнах, що цілі віки займались з новою силою?“ Один римський письменник так вияснив се словами одного їхнього ватажка: „Хиба-ж нам зосталося що небудь, як тільки свою волю оборонити, або вмерти рабами не поробившись?“ Воля їм була в тому, щоб зостати ся Германцями, щоб працювати самостійно в своїх справах і відповідне своєму духові, щоб в згоді з сим духом поступати наперед і передати сю самостійність своєму потомству. Рабством звали вони всі блага, що їх принесли Римляне, бо під впливом сих благ вони муіли перестати бути Германцями, на половину переробившись на Римлян. Видима річ, що вони воліли кожен лучче вмерти, ніж зробити ся на пів — Римлянами. Вони знали, що кожний щирій германець бажає жити тільки на те, щоб бути і зоставати ся Германцем і викохати з своїх дітей таких само Германців. — Вони не всі повмірали, не бачили неволі і полишили волю своїм дітям!... Їхній завзятости має сьвіт дякувати, що він



істніє такий, як тепер є. Коли-б Римлянам пощастило їх поневолити і, як се вони робили скрізь, знищити їх як народність, то весь дальший поступ історичний по-няв ся б иньшим коліром — треба думати, — невеселим. Їм мусимо подякувати ми, найближчі наслідники їх землі, мови й духу, що ми ще Германці, що нас ще несе потік своєрідного й самостійного життя; їм маємо подякувати за все, чим були, як нація, чим будемо далі, коли нам не судилось погинути і коли в наших жилах остатня краплина крові їхньої, що дісталась нам в спадок, не буде звоєвана. Їм мають дякувати за своє життя иньші народи, що поробились тепер чужоземцями, наші брати по крові. Як наші батьки завоювали Рима, ні одного з сих народів ще не було; тоді була завойована і їм можливість відродитись.“

Щоб добре зрозуміти Фихтеві „Reden“ треба на увазі мати головні його філософічно-історичні погляди, виложені в „Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters.“ Багацько треба було відваги в душі мати, щоб тієї доби, коли найбільше процвіла французька міць політично-культурна, як се було р. 1804—5, не тільки критично обмірковувати ідеї всевладної Франції і підводити сі ідеї під зверхність тих нових ідей, що на їх мусіла засновати ся нова філософія історії, але й голосно вияснити основи тієї величньої ролі, яку матиме Германія, і дочасність французької цивілізації. Фихте так визначив, яку мету мають його відчити: показати філософічно образ сьогочасної доби (ein philosophisches Gemälde des gegenwärtigen Zeitalters). Себ то: показати вищий принцип, початок, що з його виходять і в йому можуть знайти собі повне вияснення всі нарізні факти і події в сучасній добі. Але кожна доба історична у Фихте тільки один ступінь до загального поступу і тому філософ мусить, виясняючи принцип, початки доби, мати на увазі звязок сього принципу з загальною ідеєю, що панує в історії сьвітової. Себ то: аналізуючи події якого часу, філософ мусить пам'ятати про те, що Фихте зве „сьвітовим планом“. Сьвітовий план визначає одну спільну ідею, що з неї він виходить і що її виконати намагаєть ся сьвіт, маючи її

за мету своєму поступови й життю. Принцип кожної доби мусить бути тільки один ступінь з усього шляху і тому не може містити в собі всю ідею, а тому замість сієї доби стає нова і показує, які вади були першої. Фихте звертає увагу на ідею й мету в житті у всієї людськості, а не у нарізних людей, на поступ у всього роду (Gattung), а не в індивідуу.

Ідея світового плану у Фихте така: „мета в людського життя — се впорядкувати се життя силою волі (хотіння) на підставі розуму.“ Розумне впорядкування життя суспільного не може бути без волі, тільки нею розум може виявитись в житті. З сього погляду історія світова може бути поділена на дві половині. За першої світ живе не впорядкувавши вільно й розумно свої відносини. За другої — він досягає сього. Але сі дві половині можуть розбивати ся на нарізні ступіні. Так в першій половині світ не впорядковує своє життя на підставах волі й розуму, — отже „може бути“, — каже Фихте, — що розум сам собою, з власної сили, без підмоги людської волі впорядкує їм життя, бо розум сам по собі виявляєть ся в людському житті, є підвалина в сій історії, не однаково тільки виявляючи себе в формах життьових. Тому історію можна поділити на сі ступіні. Перший ступінь — се як панує інстинкт. Розум без волі виявляєть ся як інстинкт. Інстинкт — сліпа сила, він не розуміє підстав у своїй діяльності. Тому він суперечить волі, бо вона розуміє основини своєї діяльності. Ся внутрішня суперечність веде на дальшу ступінь життьову. Друга доба, се як панує авторитетний примус, визначаєть ся тим, що свідомий себе розум виявляєть ся у геніяльних і могутних волею нарізних людей. Вони беруть до своїх рук організацію, впорядкування людського життя і становлять початки розуму супроти інстинкту. Вони звольють людей з під пановання темного інстинкту, але вимагають сліпого послуху перед авторитетом. Перші законодавці, вносячи розумні початки в життя, не можуть вяснити, на чому вони сі початки заснують, бо вони в їх самих виявляють ся тільки як інстинкт, як віра в вищий порядок. Вони не можуть сі початки



зробити відомими і зрозумілими людям, щоб ті, самотужки, з власної волі, увели розумний початок примусом, силою авторитету. Під сим авторитетом Фихте розумів перший його ступінь — релігійний авторитет, теократію, що була першою формою розумної організації людської, а потім державний авторитет чи абсолютну монархію, як се було середніми віками, чи абсолютну міць народоправчу, як се було за класичних республік. — Третя доба, доба критицизму, суб'єктивного розуму, що вже йому не досить іти слідком на осліп за покажчиком од авторитету, але намагаєть ся той розум перевірити усі основи життєві, все, що вважало ся досі за правду. Все підлягає його судови. Сей загальний рух визволяє людей від авторитету і дає початок і підвалину вільній діяльності, що має прийти. Але сїєї доби розум не стільки шукає правди, скільки намагаєть ся скинути з себе ярмо авторитетних форм, що вже визначились яко негодящі. Тому панує байдужність до правди і нема кріпких основ моральних. Ся доба — доба руйновничої філософії XVII та XVIII вв., вона найбільш виявилась у Франції. Але людський розум не може zostавати ся з самою неґацією. Розум починає шукати позитивних правд, почати ся мусить доба науки розуму (*der Vernunftwissenschaft*). Правда вважатиметь ся за найвище в житті за наймиліше над все. Останній ступінь і робота розуму має бути в тому, щоб правда не zostавала ся тільки теоритичною, але щоб увійшла в життя, зробилась законом моральним, те, що Фихте зве *Vernunftkunst*.

Фихте думав, що його часи се кінець третьої доби критичного раціоналізму і руйнування авторитетів, що так повно виразила французька революція. Нова доба, доба науки розуму, *der Vernunftwissenschaft*, мусить вже почати ся, бо думка, розум вже дійшли до пересвідчення, що раціональна філософія XVIII віку вже не може вдовольняти потребам життєвим і бути виразом поступу. Фихте зве третю добу добою визволеною, але не вільною. Се визволення з під ярма авторитету виявилось тим, що люди воліли слухатись тільки того, що вони могли легко розуміти своїм інди-

відуальним розсудком. Значить, доба третя була добою природженого індивідуального розсудку, те, що звуть *sens commun*. Вчителі природженого права, як Томазіус, будували систему громадського і державного життя на початках *sensu communi*, природжених, спільних усім основ звичайного розсудку. З того-ж погляду дивилась і вся раціональна філософія. Се панування звичайного, природженого розсудку, що їм думали все вяснити і зрозуміти, довело до того, що головним принципом у житті визначено було принцип „самооборони“. Природжений розсудок, зрекаючись усього незрозумілого, знайшов тільки одну реальність — існування, життя індивідуальне і тому початком нового громадського життя визначено було „природжену“ потребу самооборони, а метою сього життя — добро індивідуальне. Тим людина, що її принцип є індивідуальне добро, віколи не підійметься до чистої ідеї, до розуміння річей а ргіогі, — що не може стояти на грубій формі досьвіду. Звідси вікчемні політичні та громадські ідеали.

Четверта доба мусить натомість бути життям розуму, а не розсудку і сю добу мусить виразити германський дух. Розумне життя мусить бути в тому, щоб індивідуум забував за себе в радї, віддаючи йому все своє життя, а не маючи своє індивідуальне добро за принципі того життя. Ся доба не цурати-меться невідомого та незрозумілого. Людині не все зрозуміле значить і довідане як істина. Людині з третьої доби та невеличка сума розуміннїв, що вона їх зве природженими, здаєть ся кінцем усякого знаття, тому і панування загальних, ужитих висловів і навіть улюблених слів. Людині з третьої доби досить самих голих слів: „воля, гуманізм, популярність“, щоб не стямитись з радощів. Тим Фихте зве третю добу ще добою абстрактної волі без позитивного змісту. Але четверта доба знати-ме, що самі слова нічого не дають, — треба їм дати той чи ипший зміст.

Третя доба, зруйновавши авторитетні правди старі, не дала нових. Розуміння безмежного (безконечного) вилетіло геть з людських душ, а натомість запанувало



обмежане (конечне), а обмежане в громадському, суспільному житті: се індивідуум з його особистим добром. Але четверта доба поставить ідею безмежного (безконечного), котра вираз свій має в житті всіх людей. Духовне життя індивідуальне є тільки частка ідеї безмежного, ідеї, що виявляєть ся в історії світовій. Тим філософічний дух, що хоче служити ідеї, мусить себе віддати громадському ділові. Ідея в громаді — ось головний принцип в четвертій добі.

Така висока і чиста мета, що її показав німецькій громаді Фихте. Ніщо так не підіймає в гору духу людського, ніщо так не сприяє народності з занепаду відроджуватись, як вияснення нового завдання, що їй судило ся його виконати. Що чистіший та вищий ідеал, то більш він впливає на життя людське, очищаючи його. Християнство тим мало велику вагу світову, що воно становило перед людьми високий ідеал моральний. Фихте тим є щасливий, що слово його падало не на камінь. Так звана борня за волю, *Befreiungskrieg* 1813—1814 мала мотиви вищі, ніж потреба прикрої фізичної оборони свого рідного краю і своїх законів. Вона, зробившись народним ділом, викликала в громаді повагу до власного я, що й виявилось домаганням волі в громадському житті і ладу краю. Опріч того, вияснити високу мету, ідеал, що його народ може виконати — значить розбуркати той народ, заставити його поважати своє національне я, збудити почування достоїнства й самостійності серед інших народів. Се його становить, як каже Фихте, на свої власні ноги, він перестає бути рабом чужого життя. Се має вагу загально — людську тим, що люди, які починають національне відродження, становлять своєму народові такі завдання, які громадське життя у інших народів не порушало. Кожний народ може і мусить дати свою лепту до скарбниці світової історії і культури, кожний народ може поставити собі ідеал відповідний його силі й хистові, а який сей ідеал — те мусить показати історія, бо в її народ виявляє свої поривання духові в сфері вищі од звичайних інтересів індивідуальних. Хай сі ідеали будуть не такі величні, як ті, що постановив Фихте німецькій на-

ції. Кожному своє. Такий народ світової волі для культури, як німецький, має велику силу до великих завдань. Славянство стоїть далеко позад культурних народів з західної Європи, але і воно мусить сказати своє слово. Наш народ в сімі славянській не послідній, його історія дає нам, синам сього народу, право думати, що роль нашого народу в культурній роботі славянській була не малої ваги в минулості і ще більшою має бути потім, не вважаючи на те, що тепер він безсило лежить неначе в труні, неначе забувши і занедбавши свою історію, свої ідеали і діти його безнадійно питають самі себе:

„За що-ж ми били ся з Ляхами?  
За що-ж ми різались з панами?“

Тепер цікаво послухати Фихте, які способи він бачить і радить своєму народови, щоб виробити собі самостійність яко шлях до виконання тих величних ідеалів, що він призначив їх йому. Германія лежала стоптана під ногами у гордого завойовника. Її власні князі й державні мужі продавали свою батьківщину то за королівські титули, а то й за так грошій, боячись, що не вціліє їх власне я, що буде шкода їх власним інтересам. Принципи індивідуального добра третьої доби дійшов у Німеччині того часу до свого *pes plus ultra*. Що треба робити? який вихід?

„Жадна нація“, — казав Фихте, — „що дійшла до неволі чужоземної, не здолає встати за поміччю звичайних способів. Коли вона не могла оборонити ся, маючи у себе в руках всі свої сили і засоби, то що зможе вона тепер, збувшись з того трохи не всього? Инакше: суспільність, що жила принципом індивідуального добра, могла сподівати ся собі поратунку тільки од уряду свого. Уряд і робив що міг, але на дармо. Тепер суспільність згубила можний уряд і не може від його нічого сподівати ся. Те, чим міг уряд запобігти лихови, як міцно держав у руках державу, тепер не годить ся, бо ся держава тільки здаєть ся, що у руках в уряду, бо самою його рукою керує чужоземний завойовник. Коли така національність може бути обратована, то но-



вими, ще не вживаними способами — новим ладом громадським.“

„Загальний план сього новово ладу мусить іти до того, щоб одмінити сьогочасні відносини індивідови до цілого. Досі відносини сї стояло на відносинах індивіда до самого себе. Відносини індивіда до вічного життя цілого потемнились; даремне намагають ся поставити намість цієї ідеї бажання національної „слави й чести“. Сі марні мотиви ніколи не можуть стати замість справжнього громадського звязку“.

„Сей громадський звязок може бути звитий не з материяльних пориваннів, надії й страху за своє особисте існування, а з духовного поривання морального вдоволення, чи невдоволення або найвищого афекту втіхи чи невтіхи, гляючи на себе чи на иньших. Материяльне око, звикле до охайности та до ладу бридити-меть ся дивитись на бруд та нелад в господі, хоч фізичного болю воно й не чути-ме. Так і духовне око у людини можна так викохати, що одного погляду на безладне, негідне і безчесне існування його народу буде досить, щоб йому заболіло, щоб воно мучилось цим, опрїч власних своїх надій та страхів. Хто мати-ме таке око, боліти-ме й радіти-ме укупі з своїм народом, бо він почувати-ме себе частиною від його і йому добре жити-меть ся тільки тоді, коли ціле буде досконале і добре впорядковане. Тільки прищепивши індивідам такого погляду на суспільне життя мати-мемо головний, навіть єдиний, спосіб, обновити суспільне життя, що гине з єгоїзму індивідуального. Тим — добра система громадського виховання — то єдиний ратунок Німеччині“.

Фихте хоче, щоб се виховання було цілонароднім, а не було тільки привилеем вищих станів громадських. Спосіб обновитись було показано — таке виховання й осьвіта, що могло-б викликати творчі народні сили<sup>1)</sup>. Але чи є такі сили в германському народови, чи здатний він, щоб обновити ся? Відшукуючи, які сили може мати його народ, — сили, що мусять бути джерелом

<sup>1)</sup> Слід зауважати, що Фихте рекомендував шкільну систему Песталоцці.

живої в ньому води, — Фихте силкуєть ся вяснити, чим Німці одрізняють ся від иньших народів. Спершу він питаєть ся: чим одрізняють ся Німці від иньших народів германського коліна? Німці, — каже він, — то частина з усього германського племені, — тим вони родичі мало не всім племям, що побудували собі держави там, де була римська імперія. Та між Німцями й иньшими народами є дві головні різниці. Перша: тільки вони й zostались на тому місці, де спершу осілись германські племя, — иньші покинули його; друга: тільки Німці й зберегли та вихохали прабатьківську мову свою, — иньші взяли собі чужу мову, своїм взором її відмінивши. Тим Німців можна звати нацією самородною, *Urvolk*, — себ то їх історія під впливом натуральних умов складала ся, первопочаткові основи розвиваючи.

Найбільше Фихте надає ваги — мові, бо вона є орган духовного життя в народі, в її те життя виявляєть ся. Мова — то не купа умовних згуків, що їм який там гурт людей умовив ся ті чи ті розуміння наменувати. Самородна мова виявляє духовну діяльність народу. Чого газнав він, коло чого думка працювала, — те і в мові вислів свій має.

Через те мова міцно в громадському житті звязує. Кожне слово в самородній мові не тільки визначає річ фізичну, чи абстрактне розуміння, як у мінеральногічному кабінеті напис, але виявляє собою результат вікового духовного життя народу, суму його творчости; воно нерозривно звязане з свідомістю народною, будить у кожного думку свідому, розворушує всю його моральну істоту. Тим тільки той народ, що своєю мовою говорить, може свідомо орудувати сим органом життя духовного і здатен так розвивати його, як природа своя каже.

Зовсім иньша річ, коли народ одцурваєть ся своєї мови, беручи иньшу, розвитійшу, надто в абстрактних розуміннях, — от як зробили народи з романського коліна. Такий народ мусить повивчати чужі згуки, що висловлюють розуміння, не в його вироблені. Спершу йому так як дитині, як ту згуків учать а вона й не знає, що ті згуки значуть. З такими словами, що



материяльні речі наменовують, ще краще, бо тут і показувати ті речі можна. А вже слова, що духовні речі визначають, так не сила вяснити. То, щоб зрозуміти такі слова, треба людині вдати ся до минулої історії того народу, що виробив ті розуміння, обізнати ся з його ідеалами, підхилити ся під його сьвітогляд. Тим духовне життя в такої людини залежне стає від чужих розуміннів, стає просто наслідуванням. Міць самостійної творчости зникає, і мова вже такої ваги не має. Коли, щоб добре втямити слово, треба сього науковими вислїдами доходити, то тоді не багато людей його добре тямити-ме, — масі се просто згуки, мертві літери. Тому таку мову маємо право мертвою звати. А як мертва мова, то й духовне життя несамо-стайне, і творчости та самородних ідеалів нема.

До сих гадок додає Фихте й прикладів. Він розбирає три модні слова французькі: ліберальність, гуманність та популярність. Він показує, як мало сі слова говорять народній самосьвідомости иньших народів, бо слова сі римське життя виробило. Результат видимий: У народа, що говорить своєю мовою, осьвіта не одбиваєть ся від життя і завжди на його впливає. А коли мова чужа, духовна осьвіта рїзнить із життям, життя й думка кожне своїм шляхом ідуть. Справжнє філософське життя, повне життя духа, може бути тільки в самородної народности, бо тільки тоді розуміння виявляє собою справжню думку й почування того, хто думає. Тільки таке розумінне може зробити ся людині своїм, стати ся її пересьвідченням. Але розумінне не піде в життя, коли воно думку иньшого народу виявляє і виробило його чуже життя. Тоді у розуміння з життям конче рвуть ся звязки.

Коли є така рїзність у відносинах ідеї до життя, то й відносини субекта до ідеї, до духовного життя не однакові будуть. Мислитель, що належить до самородної народности, вбачає в думці щось важливе, таке, що мусить воно збагатити духовний скарб народній і зробитись елементом дійсного життя. Він знає, що його всі зрозуміють, що він за для всього народу думає. Тому він свого діла з повагою до його пильнує.

Навпаки буває з мислителем, що набрав ся чужих розуміннів і не розуміє, чим вони злучають ся з життям (бо й справді вони нічим не злучають ся): такий кладе свою силу не так на творчу роботу, як на форму, — тим він мало зважає на серйозний зміст своїх думок. У філософії він блищить парадоксами, в поезії визначає ся каррикатурами. Справді в історії романських народів не стає справжньої народньої творчости. В католицькій церкві воскресла ідея імператорського Риму, імперію Карла Великого збудовано кшталтом римської; французька централізація нагадує римську одноцілість, а панування Парижу над усім життям Франції має свій прототип у вічному Римі. Казавши про філософію, кожен найсамперед розуміє твори германських та британських філософів; поезія нагадує Шекспіра, Гете, Шіллера, Гейне.

Духовне життя, що має глибоко свої корні в народньому ґрунті, захоплювати-ме всі стани громадські. Кожне нове придбання в царстві духа й думки буде справжнім усього народу придбанням; кожен мислитель у своїх дослідах мати-ме на меті увесь свій народ і за найбільшу собі шану вважати-ме зробити ся народним мислителем, як от були народні Лютер, Лессінґ, Фихте. Навпаки, в народа, що мусить говорити чужою мовою, освіта не про весь народ буде, вона станеть ся привілеєм вищих станів, — задля їх думати-муть і писати-муть усі мислителі. Через те вищі стани, яко освічені, відрізнять ся од нижчих, яко неосвічених; „письменні“ „темними“ гордувати-муть, і нерівність межі людьми свідомо вповажнювати-ме й викохувати-ме наука. Через се загин і нижчим, і вищим, бо сі не покладають своєї просвіти на живих силах народніх, а в тих убиваєть ся спромога творчість виявляти.

Сі теоритичні виводи можна вивіряти на подіях історичних. Найцікавіший приклад Фихте вбачає протестантському рухови. Як критичний дух так званого віку гуманізму показав на всенародні очі неправду й лицемірство римської церкви, — мусіли народи або зректи ся неправдивої віри, то-б то без усякої віри зостати ся, або зберегти релігійне почування й виробити



про його нові форми церковні. Та на таке нове діло треба було й народу такого, щоб він зберіг у собі силу первотворчу, здатний був нове життя розпочати, коли видно стало, що старе недобре. Се був германський народ. Романські народи, осьміявши католицтво од сьміху в невірство вкидали ся або, як Франція, злякавшись, кинулись знов до католицтва, — тим часом германські реформатори заходились творити нові форми церковного життя, засновуючи їх на відродженню релігійного почування народнього. Тим вони по сам перед дали народови біблію німецькою мовою. І пощастило цілком. Тоді, як романські скептики поперекидали ся знов на папистів, протестанти поновили церковне й національне життя.

Таким робом, коли нова система духовного виховання мусить приготувати народ до самотворчости, то скористувати з сеї системи може тільки такий народ, що зберіг свою самородність національну. Та й не все ще. Кожен індивідуум може виховатись для справжнього творчого духовного життя тільки на національному ґрунті. Людина без національного почування не здатна до розумного духовного життя. Віра кожної благородної людини, — каже Фихте, — в вічне буття його діяльності на сій землі, стоїть на вірі в вічне життя того народу, що з його він сам виріс, в його духовну самостійність. Ся самостійність і мусить бути тим вічним, що в йому він містить свою власну вічність, — вічний лад, що в йому він убачає й свою вічність, бо життє його народу — частина вічного життя сьвітового, і таким робом в життю свого народу людина живе вічним життєм усього сьвіту. В сьому його любов до свого народу, його радощі й гордощі національні.

## Допис до „Зорі“.

Петербург падолиста 1887.

У нас тут гостює від 22 падолиста труппа Кропивницького. Ставились досі ось які пєси: Назар Стодоля, Наймичка, Мартин Боруля (комедия Карпенка Карого), Чорноморці і Наталка Полтавка. Театр звичайно повний. Викликам і оплескам кінця нема. Тут багато Українців, переважно молоді, що вчать ся по різних закладах наукових, тому то й чути раз-у-раз: „гарно! ще раз!“ Скрізь по театрі чути українську мову; наші дорогі гості будять між петербурьськими земляками, що вже може може й призабули на свою вітчину, проживаючи многі роки на чужині, почуттє народньої свідомости — се найбільша користь з українського театру. Росіяне, хоч і вельми задивляють ся на наш театр, не розуміють його вповні. Так от, коли в Чорноморцях один з товариства заспівав козацьку пісню:

Максим козак Залізняк,  
Козак з Запорожа,  
Як поїхав на Україну,  
Як повная рожа!

в публиці російській при останнім віршу я побачив рух незрозуміння й дивовижі, навіть чути було сьміх: (рожа по російськи значить: пика). Потім Росіяне не могли зрозуміти ентузіязму Українців до співу дружок у Чорноморцях. Сі співи були так чудово виконані, так істинно, що Українця ся ява переносила в яке небудь село на родину, він забував, що він у театрі. Тричі дружки мусіли переспівати, а Росіяне дивувались сьому ентузіязмови, не розуміючи, не відчувши тої правди, яка була для Українців в сих співаннях. І багато можна помітити комічного, дечого з незнання нашої мови й нашого життя Росіянами.

Головними артистами суть Кропивницький і Заньковецька (хоч і ансамблі труппи всякого при-



знання достойні), з однаковим успіхом граючи самі противні ролі. Так Заньковецька, граючи звичайно драматичну, у Чорноморцях — виступила в комічній — грала Івгу Цьвіркунку і так знаменито, як од неї тяжко-б було сподіватись; кожне її слово покривалось ясними оплесками, вона була й в тім царицею представлення. Що до Кропивницького, то навіть неприхильні до українства днівники російські як от „Новое Время“ признають, що між теперішніми російськими артистами жадного нема, щоб міг порівнати ся з Кропивницьким.

Драму „Наймичка“ вельми полюбili в Петербурзі. І справді сій драмі нічого не можна закинути. У печатному примірникови в послідній дії вьясняется ся, що Коцуль, загубивши життя наймички своїм самолюбством, був її батьком, і тут він розливаєть ся над її трупом в проклонях над собою. Се трошки пересадне, наче авторови ходить про те, аби яко мога більше лиха та сліз до купи зібрати, хоч доля наймички і без того на стілько повна лиха, що видавлює слези навіть у чоловіків, не кажу вже у жінок. Артисти добре зробили, що викинули сей придаток, від чого пєса нічого не втеряла, хиба лиш ще кращою стала. В „Мартині Боруді“ автор виказує багато письменського хисту. Перші чотири дії незвичайно живі і сценічні, лиш пята дія надто довга і публіку видно томила. Зміст драми ось який. Чиншовик (Мартин Б.) дохапуєть ся на підставі якихсь старих документів, дворянства. Подає в сенат до затвердження, змагаєть ся за обиду з дідичом, сина віддає в чиновники (підканцеляристом), а вкінци хоче й дочку віддати за чиновника. Тимчасом (уже в дії V) всі його красні надії й пляни падають, сенат не затверджує дворянства, бо документи не годять ся з його іменем (він Борудь, а в письмах стоїть Вируль); його вмовляють спалити прокляті папери: він недужий, надто вигнаний дідичом з ґрунту, послушав сеї ради, але мигом опам'ятуєть ся, кидаєть ся за ними, ледво придержують. Так пуста мрія руйнує життя цілої сім'ї.

„Наталка Полтавка“ й досі одна з найбільш уподобаних пєс. Мусимо дивоватись тільки, що в ті часи, коли на російській сцені панувала мертвеччина всяка:

Димитрій Самозванець, Донскіє і т. и., — український дух зродив „Наталку Полтавку“, повну правдивого життя. Закид Наталці „сентименталізму“ зовсім безосновний і виходить з незнання вдачі українського люду. Сила, інтензивність почуття, що характерно відріжняє українську поезію народню (а значить і вдачу) від російської, здаєть ся несвідущим критикам пересадю і сентименталізмом. Через се лиш і можна зрозуміти, що тіж критики вбачають сентименталізм навіть в істинно — правдивих повістях Квітки. Хиба от нагле навернення вольного на шлях добра може видатись неприродне, про се не змагати-мусь. Самим голосним доказом достоїнства „Наталки“, се велика її популярність не лиш серед Українців, але й великоруську публіку вона принадлежує так, як небагато пес українських. Тепер у російській публіці сентименталізму меньше, ніж коли: Росіяне та-кіж природжені й голі реалісти, як і Французи (нігде школа Золі не має тільки прихильників, як у Росіян — школа мовляв би голого реалізму). Школа Карамзина не лиш забута Росіянами, а викликає один сьміх, — на „Наталку“ ж ніколи й не потовпиш ся. Де-ж тут сентименталізм і як можна рівняти „Наталку“ до „Вѣдной Лизы“? Хиба лиш через те, що Котляревський і Карамзин були сучасні?

„Зоря“ 1888, ч. 2.

Передруковуємо без одмін. Знаючи мову Зіньківського, певне можна сказати, що редакція „Зорі“ дуже переробила на галицьке мову в сьому дописови.

В. Ч.



## З Харьківщини.

(Як приймають у нас нову інституцію „земських начальників“).

Діло було в початку жовтня 1890 року під Харьковом (5 верстов від гóрода, в селі). Сподівали ся нового „земського начальника“, а треба зауважати, що народ український неприхильний до тих начальників через те, що пішла чутка, буцім інституція земських начальників — се ступінь до привернення народа на кріпацтво. Відомо, що через сю інституцію московський уряд думає запровадити, як кажуть, „міцну власть“ на селі, задля чого земським начальникам надано власть над селом і поліційну і судову й до того з правом сікти адміністраційним порядком без суда. Опріч того границь сеї власти, де вона починаєть ся і де кінчаєть ся, — не зна' до пуття ні жаден земський начальник і не можна справді сього й дізнатись. Наш народ уявив собі суть сеї інституції вельми характерно: розповсюдилась чутка, що у Петербурзі цар дав кожному земському начальнику таку машинку, що сама хапає мужика і сама січе його. Видима річ, що коли зібрана громада, про котру йде річ, почула від земського начальника, що він прибув запровадити нові порядки, то вона зрозуміла сеї нові порядки, як змагання до кріпацтва і один з поміж громади відказав: „Не треба нам нових порядків, хай старі зостануть ся краще“. Земський начальник за таку опозицію вдарив селянина ціпком. Громада загомонила, й скінчила ся на тому, що поповили здорово таки земського начальника і коли приїхав губернатор — громада притьмом не хотіла й слухати про земського начальника і стала на тому, що вона не допустить його. Скінчило ся на тому, що з Харькова післано було посадити на стільця непризану нову власть баталіон пішого і ескадрон кінного війська. А вже відомо, як такі „сікуцї“ швидко і леньсько запроважують лад і спокій в усіх непорозуміннях і питаннях народного життя на нашій не своїй землі.

## Замітка бібліографічна.

Гомерова Одиссея ч. I. Львів 1890, перевіршував Петро Байда

Справедливо сей перший переклад Одиссеї на українську мову піднесено по часописах, яко велике придбання для нашого письменства. Але тим більш треба звернути увагу на деякі помилки в сій поважній праці, що неминуче мусять бути і в найкращім ділі. То-ж я не виставляючи того, що є цінного і хорошого в Одиссеї, а зверну увагу на ті хиби, що їх далось мені спостерегти. Такі хиби я можу поділити на три частини. — До першої належить де-скільки слів, чи виразів, що так би сказав, українізують Одиссею, або надають чужу барву їй, коли вона мусить zostаватись чисто грецька. До другої частини я лічу не вельми точні переклади грецького перетвору. В третю частину я звязу помилки супроти мови української, московської, церковної і письменної барви.

I. Так грецьку китару — *κίθαρξ* — переложено „кобзою“ (піс. I., 153) а *αοιδός* — співівець — кобзарем (16. 325 et passim.); *δίφρος* — колесниця (на два місця) — переложено „бричкою“; *θρόνος* — стілець, дзиглик — чомусь обернено в турецький „диван“ (II. III., 322, 387); *ἄμαξα* (віз) теж „бричка“ у перекл. (II. VI., 37.).

*Μίαν πόλιν* перетвору — ціле місто, город — переложено в „губерню цілу“. Вже-ж Елліада Гомеровська не була поділена на московські губернії і в Одиссеї для „губернії“ не мусить бути місця. (II. IV., 175).

„А рушників не давали“ (на сватанні). Сі „рушники“ нам нагадують українське сватання, а не еллінське, тим більш вони не до шміги, що в перетворі ні про які рушники нема нічого. (II. IV., 6.). „Присилають ся за рушниками“, в перетворі „сватають ся“. (II. IV., 34).



„Нагайка“ (в первотворі — пуга) дає місце згадці в Одиссеї про ногайців, від котрих перенято „нагайку“.

*Χόρος, Χοροί* — гуртовий танець, або просто — танець — перекладач раз перевертає на українські „вечерниці“ (II. VI., 64, 157), а вдруге на московський „хоровод“ (II. XII. 316).

Замість ти, перекладач уживає ви, — „ви добродію“ (II. VII., 28, 48). Греки не знали такого виразу шани, як Українці, або нові иньчі народи — вікаючи на старшого. У перекладача: „крепацьким хотів би наймитом бути“ (II. XI., 490). В первотворі про крепацтво, розуміть ся нічого нема, а лише: волів би я краще „робітником-наймитом бути“. Грецький пелеєрон квадр. = 10.000 квадр. стіп переложено на „морг“, девять „моргів“ *ἐννεα πέλεθρα*) див. II. XI., 578.

II. „і виглядаючи там гекатомби“ (*ἀντιόων... ἐκατόμβης*). *Ἀντιόων* partic. = йдучи на зустріч; про Бога-ж (як тут Посейдон), значить милостиве, прихильно приймаючи гекатомбу. (II. I., 25).

...„Що-б ним (списом) під час зупиняти, тих джиклунів невгамучих, що так на обиду охочі“ так переложено 100 і 101 в I. пісні:

. . . τῷ δάμνησι στίχας ἀνδρῶν  
ἤρώων, τοῖσιντε κατέσσεται δβριμοπάτηρ.

котрі значать трошки не те, а іменно:

Ним би ніщила (нівечила) мужів героїв

На кого-б гнівилась потужного батька дочка.  
(Атена).

. . . γῆραι χυφός ἔην — похилий від старощей — переложено непевним виразом: „літами найлуччий“ (II. II., 16).

*Φαίδιμος* — блискучий, славетний — переложено словом „хисткий“. А се слово одного кореня не зі словом „хист“, а з „хит(кий)“, від котрого воно й походить через вставку букви „с“ і справді значить те-ж саме, що і „хиткий“, н. пр. „хистка кладочка“. (II. III. 188). В подібнім-же значінню „хисткий“ вживаєть ся

досить часто, н. пр. в II. IV., 265, в III. пісні, 218 *κοδάμιος* — славетний і інде.

Ἄελλα — хуртовина, переложено чомусь словом „хвортина“ (II. III., 382). Те-ж саме II. IX., 68.

Ἀποστρίβοντας ἀλείφατος (про камінне) переложено „як блискучі від лаку“. Виходить, наче намащено було сі каміння. Треба-б: блискучі мов би вимащені, або: блискучі, мов масло. Та й слово „лак“ не значить м а с л о, м а с т і л о.

„Що-б там в кого иньшого стали собі на квартиру (II. IV. 29). В нашім розумінню „квартир“ у Греків не було, а странній мав „прохати ся“ (*ἰκχνέμεν* по первотвору) у добрих людей на ніч.

„Хропнув об землю“ (II. IV., 343). Такий вираз не до ладу в устах поважного царя Менелая — красше-б лишити як у первотворі: вдарив об землю (*ἔβαλλε κρατερῶς*).

„Дід, морський царь“ (II. IV., 349). В первотворі лиш дід морський (*γέρων ἄλιος*), справді бо морським царем був лиш Посейдон.

„Вирівняв олівницею (олівець, *σκαυον*?) й шнуром“. (II. V., 245). В первотворі нема ні про яку олівницю, а лиш про шнур. Та чи й знали тоді Греки вживати олівці в теслярстві?

„Пас свою череду товсту“ (?). Так сказати по українськи не можна, а лише сіту, гладку череду, як і в первотворі: *πίονα μῆλα* (II. IX., 217).

„Очі слізми заслонило (?). В первотворі — очі слізми залило (заповнило) — *ὄσσε δακρυόειν πίμπλαντο* (II. X., 247).

„Кожний відпливав, кебети заживши“. В первотворі: *πλείονα εἰδώς* — досьвіду (знаття) багацько здобувати. Так що „кебета“ тут, як здаєть ся, не на місці. Див. II. XII., 198.

Переходжу по помилок супроти мови.

III. „Не зміг уламати (?) Егиста, одже тепер той бідою за все й поплатив ся. Ib. 42, 43. Замість уламати, в первотворі стоїть „вмовити, вговорити“



(πεῖθειν) а натомісь „поплатив ся“ по українськи треба: заплатів (за все).

„Чому-ж твоє серце таке неподатливе (ib. 60). Неподатливе — слово російське і сей вірш було-б краще: чому-ж твоє серце неприхильне — або: чом серцем не обернеш ся (до Одиссея) — οὐδὲ νῦ σοὶ περ ἐντρέπεται φίλον ἦτορ.

Є у перекладача слова в короткій формі, коли вони вживають ся у нас в повній, як: владіють (володіють) II. I., 67; „Чужою странця“ (чужосторонця) ib. 106; „в страни чужії“ (сторони, краї) ib. 183, IV., 391; „сморд“ (смород, сморід), смрадний“ (смердячий) II. IV., 404, X., 280; „трахнути (то-рохнути) II. IV., 505.

Слова, ужиті в значінню російського, коли вони у нас иньче щось значать:

Злодій — fug як рос. злодѣй — злочинець, лиходій. Див. II. I., 299, III., 304 et passim.

„Достигли Гереста“ (II. III, 176). У нас кажуть: „яблока достигли вже, або що.

„Проїшло три дні“ (ib. 179, IV., 404). У нас, коли говорять про час — вживають слова минути: минуло три дні, а проходити може те, що ноги має.

Противне в значінню: стидке, бридке (ἀειδές). Се слово у нас значить oppositum — противний беріг річки.

Засада як засід: „як старому засаду зробити (IV., 393) се-б то: як на старого засід зробити. Те-ж ib. 439.

Лишив возвороту (ib. 467) се-б то: відобрав змогу вернутись.

Строїти в значінню будувати VI, 9, IV, 172.

Почет ужито яко шаноба VI, 30. Почет у нас вживаєть ся як la soite de roi на приклад.

„Вік свій проводять (вікують, живуть?) ib. 46.

Сутки в значінню день і ніч VII, 253, 267; X, 141. У нас російські сѹтки зовуть ся днями, як і у Греків, (ἐννήμηρ φερόμεν VII, 303).

„Майдан Феакійцями запрудив ся в значіню  
вкрив ся. VIII, 16. Прудити ся, або запрудути ся, у  
нас значить щось иньчого.

Товар в значіню крам IX, 128.

вилічити, як вигоїти. ів. 520.

возітись як по́ратись: „з каменякою вози-  
тись. XI, 595.

Луг як лу́ка XII, 159 й інде.

Правити як володіти, керувати I, 398.

получити, здобути. ів. 396.

приказувати ужито як наказувати, веліти XII,  
663. Приказувати у нас значить те-ж що і при-  
мовляти, приговорувати. Прийшло ся як  
довелось 175.

Єсть те-ж слова зовсім не українські, або не в  
українській формі, як от:

повсюду (скрізь, усюде) I, 66; „з отвсюду“  
(з від усюде, з усюде) ів. 401.

науськати (επιστρέφω = підмовляю, підбиваю)  
I, 89, підуськати II, 73; IV, 274.

Сі російські слова значать, що у нас нацьку-  
вати, підцькувати.

Хайра, замість здоров був, переложено рос.  
„зрастуй“ I, 123; VIII, 21.

ετήτιμος, достоменно, дійсне — переложено рос.  
досконально I, 174, 149.

насилне, по українське силоміць, силою. I, 199.  
Те-ж насилком IX, 406, 408.

відомстив ся кому, замість української фор-  
ми помститись над ким, I, 268; II. 195, 197.  
XI. 118.

„ізжай“, се-б то їдь, поїдь. I. 281; VI, 69.

мушинське то діло (чоловіче діло) I., 359.

задаром, українське даремне, дарма, I, 376;  
XII, 390.

препоштенний φέριστε = вельми шановний, лю-  
бий), поштенний рос. I, 405; II. 69.

гораздий, як дотепний II, 88; IV, 210. У нас  
лиш ф. гаразд.



- сватовство (сватання?) II, 199.  
 дорогу запружають, в значінню забаряють  
 (мені). II, II, 265.  
 і денно і нічно, се-б то: і в день і ночі. II,  
 345; VII, 93; X, 27, 29; ніччю (у ночі) ib. 85;  
 XII, 155.  
 Вечірком (се-б то у вечері) II, 257.  
 лишно (?) з російського излишне. В перво-  
 творі: *обдѣ ті сехрѣ* — нема чого, не треба. ib. 370.  
 мукá (борошно?) ib. 354, 380; X, 519; XI, 28.  
 послушне (слухняне) II, 423.  
 прямо, укр. просто. III, 17; IV, 84.  
 надéжний (= надійний?) III, 266.  
 Служанка (слугиня укр. служебка), IV, 52.  
 Хвастатись, українські вихвалитись, ib. 158;  
 XII, 98.  
 впірав ся до тебе озватись в знач. намагав ся.  
 IV, 258.  
 Рота зажавши (= затуливши) ib. 287.  
 пожалів було (зам. був), IV, 199.  
 захлібнувшись (зам. захлиснувшись, похли-  
 нувшись) IV, 509.  
 калавурний (вартівничий, сторож), калаву-  
 рити. ib. 522, 524; і те і друге слово можна геть ви-  
 кинути з українського словозбору, бо сі зайшли слова  
 мають у нас синоніми і кращі і рідніші.  
 нирнув (зам. пірнув), ib. 568.  
 Nominativ. замість vocativ. ib. 679, 695, 705.  
 „рідко сюди заvertала“, тут слід би нечасто.  
 ib. 809.  
 Суша (зам. Суходіл) V, 56; XII, 27.  
 знурили (зам. знесилили, змордували). 457.  
 Батюшці (зам. батенькові, батеньку) VI, 51, 67.  
 Батюшка російська форма, а не українська.  
 од темного збавив ся моря (зам. визволив ся)  
 ib. 170.  
 кудри (зам. кучері) ib. 230.  
 западовець (?) зам. західний вітер. VII., 118.  
 Горожанки (зам. городянки) ib. 131.  
 нѣуч зам. неук. VIII, 179.

обкарнити замість обрізати, обтяти (κολοῦειν) ів, 211.

як од уплати Арее увільне ів. 353; увільнути — російське слово в первотворі εἰ ὄχρειτο, по укр. скорше би утече, відцураєть ся.

вдохновенний (зам. надхнений) ів. 499.

сонце склонилося зам. схилилося, опустилося. IX, 58.

бушують, ів. 139, слово російське.

Стадо пужнули на нас (зам. потурили, погоніли — ὄρταν). Пужнуть, російське слово = сполошити. ів. 155.

шляєтесь, зам. вештаєтесь, швендаєте. ів. 253.

надудлив ся молока. ів. 297. У нас кажуть віжлуктив.

уминати, по нашому бгати. ів. 291. В первотв. зробив собі вечерю, повечеряв (ὀπλίσσατο ὄρπον).

збава (?) зам. визвіл. ів. 421.

Безчоловічний, зам. безсердечний, як воно й в первотворі — τέτλιος ів. 477.

чуточку далі. ів. 483, 540 зам. трошечки-б ще далі.

защитили зам. оборонили X. 221.

навпрямки не одкауйсь від ліжка X, 296; навпрямки слово російське. В первотворі: ἔνθα σὺ μηκέτ' ἔπειτ' ἐπαγγήνασθαι — ти вже тоді не цурайсь, не відмагайсь притьмом ліжка.

Родственник зам. рódич, кривняк. ів. 440.

від душі пожалкувавши XI, 56. Вираз російський; краще-б: серцем (душею) його пожалівши, або: жаль в серці до його почувши τὸν ἐλέησά τε θυμῷ.

мір ввесь ів. 109. В знач. mundus у нас „свѣт“, а мир иньче значить. Слова-ж „мір„ зовсім нема.

Кротість зам. лагода, лагідність ів. 203.

в-вишину зам. заввишки ів. 312.

каркають зам. крячуть. ів. 606.

Гам зам. галас, зик ів. 634.

Туловище зам. тулоб. XII, 90.



Не можна те-ж не зауважати, що перекладач частенько уживає форми particip. на ший і ючий. Першої форми в українській мові притьмом нема, а друга хоч і є, але вживається лише як adjectivus — земля плодюча, але ні за що „прапор держачий“, як у перекл. Замість сих форм participii по українськи треба вживати описательну мову: зам. „підпиравшого“ I, 126, 333.

„погибший“ II, 24; „прапор держачий“ IV, 64; треба-б: що підпирав, що погіб, прапор, що держить. A part. intransit. у нас має свою форму на лий і тому замість „з фінника виросу“ VII, 163, треба-б: фінника виросу(ю). Замість „погнивших“ XII, 46, треба-б: погнилих.

Противно вимові у нас почали писати на російську форму мясо, мягкий і таке иньче, як от і в перекладі Одиссеї III., 33, 37 et passim. Треба писати м'ясо, м'який, бо се останки в українській мові малого юса, а не зопсуване слова, як де-хто думає. Порівнай **м'асо**, що вимовлялось **м'ксо**; **м'акый** = **м'нкый**. Те-ж саме що й в словах **вима** українське вимня; **плама** українське полоння й иньші.

Польських слів й форм, правда не багато, але все-ж таки трапляються, як от: „овшем“ I, 217; келих, келишок, II, 330; IV, 289 et passim.

нігди (зам. ніколи) VIII, 147.

приємно (зам. любо, хороше) VIII, 236, 405.

## Бібліографічний показник писанням Зіньківського.

1885.

1. Заяць, що себе жертвує. Казка Н. Щедрина — переклав Т. З. — „Зоря“, 14.

1887.

2. Руска исторична бібліотека під редакцією Олександра Барв'явського. Томъ VI. Історія великого князівства Литовського від найдавніших часів аж до упадку удільної системи в Литовській Русі. В. Антоновича и Д. Іловайського. В Тернополі 1887. [До цього видання Зіньківський переклав частину роботи д. В. Антоновича.

1888.

3. Допис до „Зорі“ про український театр у Петербурзі. „Зоря“, ч. 1. [Підписано: Т. З.]

1889.

4. Малюнки справжнього життя. Т. Певний. У Петербурзі. Року Божого 1889. 16 ч. 59 боків. Ц. 20 коп.

5. Національне питання в Росії. Т. Звіздочот. Правда, ч. IX.

1890.

6а. Тарас Шевченко в світлі європейської критики. Трохим Звіздочот. Правда, чч. IV, VII — X.

1891.

6б. Тарас Шевченко в світлі європейської критики. Т. Звіздочот. Правда, ч. I.

7. Про переклад Одисеї П. Байди. Т. Звіздочот. Правда, ч. II.

8. З Харківщини. (Допис). Т. Звіздочот. Правда, ч. 1.



9. Кудюю йти? Різдвяна повістка Т. Певний. „Зоря“, ч. 3.

10. Про видання творів Шевченкових (без заголовку яко розділ IV статті „Рідня Шевченка“) Підписано: Z.

## 1892.

(З сього року підпис скрізь: Трох. Зін'ківський.)

11. Сон. Мрія. Зоря ч. 11.

12. Сумління. Драматичні картини. Зоря, ч. 12.

13. Моншер — Козаче. Гумористичне оповідання. Правда, чч. II, VII, VIII.

14. Батьків смуток. Байка. Дзвінок, ч. 11.

15. Ненажерливість собача. Байка. Дзвінок, ч. 12.

16. Біт та мишеня. Байка. Дзвінок, ч. 13—14.

17. Брехня. Байка. Дзвінок, ч. 19.

18. Мишачі пригоди з котом. (Вірші). Дзвінок, ч. 20.

19. Чабан та вівця. Байка. Дзвінок, ч. 20.

20. Море. Байка. Дзвінок, ч. 22.

21. Драбина. Байка. Ілюстрована бібліотека для молод'язи, мѣщанъ и селянъ, ч. 6.

22. Співка. Байка. Ibid., ч. 9.

## 1893.

23. Історична казка. Правда, ч. 1.

24. Догадливі наймички. Байка. „Ілюстр. бібл. для молод., мѣщан. и сел.“, ч. 7—8.

25. Писання Трохима Зін'ківського. Зредактував та життяпис написав Василь Чайченко. Книга перша. (З портретом авторовим). Друковано під доглядом К. Паньковського. (Львів). Мала вісімка. LXXII + 248 + IV. Ціна 1 зр.

Зміст: Передмова. — Трохим Зін'ківський. — Лист Т. Зін'ківського до О. Пипина. Додаток до життяпису. — Байки й інші вірші. — Сумління. Драм. сцени. — Історична казка. — Сидір Макарович Притика. — На вулиці. — Сон. — Кудюю йти? — Моншер-козаче. — Бджола, пучечок казок. — Переклад з Щедрина: Заяць, що себе жертвує. — Езопові байки.

## 1895.

27. Етнографическіє матеріали, собраные въ Черниговской и сосѣднихъ съ ней губерніяхъ. Выпускъ 1. Разказы, сказки, пословицѣ, загадки и пр. Б. Д. Гринченко. Черниговъ, 1895.

Тут видруковано етнографічні записи Зін'ківського. Див. NN 9, 13, 49, 73, 74, 86, 98, 99, 100, 103, 108, 118, 129, 130, 133, 179, 183, 184, 189, 191, 198\*).

\*) Т. Зін'ківський записував од народу ще й пісні. Вони друкувати-муть ся у тому-ж виданню.

27. Писання Трохима Зіньківського. Зредагував В. Чайченко. Книга друга. Друковано під доглядом К. Паньковського. Львів. Мала вісімка, II + 234 + III. Ціна 1 зр. а. в.

Зміст: До читача. — Національне питання в Росії. — Тарас Шевченко в світлі європейської критики. — Молода Україна, її становище і шлях. — Штунда, українська раціоналістична секта. — Фяхте старший. — Бібліографічний показчик творів Зіньківського.

Ми силкувались скласти повного показчика творів Т. Зіньківського. Алеж тільки „Малюнки справжнього життя“ його друковано в Росії, а всі інші твори — в Галичині або на Буковині по всяких часописах. Не маючи всіх галицьких та буковинських виданнів, ми може й проминули що; не завели в сей показчик; та у всякому разі всі друковані твори Зіньківського тут зазначено, а коли що й приминуте, то хиба який дрібний передрук з показаних уже тут писаннів.

В. Ч.



## З М І С Т.

	Стор.
До читача . . . . .	1
Национальне питання в Росії . . . . .	39
Тарас Шевченко в світлі європейської критики . . . . .	81
Молода Україна, її становище і шлях . . . . .	121
Штунда, українська раціоналістична секта . . . . .	289
Фихте старший . . . . .	310
Допис до „Зорі“ . . . . .	313
З Харківщини . . . . .	314
Про переклад „Одисеї“ П. Байди . . . . .	322
Бібліографічний показчик писанням Зінківського . . . . .	

## Найважливіші помилки.

Всюди, де стоїть його, йому треба читати його, йому.

Надруковано:

Мусить бути:

Бік	7 з гори	12	довершене	повернено
"	8 "	14	фувіувати	функціювати
"	9 "	21	національної	національностей
"	14 "	13	європейський	єврейський
"	16 "	11	по новій	на новій
"	16 з низу	8	стремять ся	стремять ся
"	17 "	17	настояще	настоящее
"	19 з гори	17	couler	couleur
"	22 з низу	14	нагадав	погадав
"	22 "	10	гнущаючись	знущаючись
"	24 з гори	8	І справді тікав	І справді Запоро- жець тікав
"	28 "	5	правлять	правлять
"	36 "	4	за того	з за того
"	42 "	6	знати	знайти
"	42 "	24	братерськи,	братерськи
"	42 з низу	6	renaissance	renaissance
"	42 "	3	illetré	illettrée
"	42 "	3	rend	rende
"	42 "	3	honneurs	honneurs
"	42 "	2	sanctuaires	sanctuaires
"	42 "	2	religieux	religieux
"	46 з гори	8	вдохнованья	вдохнавенья
"	46 з низу	8	призрѣнія	презрѣнія
"	46 "	1	я очищеной	и очищеной
"	46 з гори	4	не чистою	свою чистою
"	48 з низу	7	того	того
"	48 з гори	18	Москалів	москалів
"	48 "	26	так вітер	як вітер
"	53 з низу	14	нижче	нищо
"	57 з гори	19	Так пісні	Такі пісні



Надруковано :

Мусить бути :

Бік	58	з гори	6	Причина	Причинна
"	59	"	15	різниця	ріжниця
"	62	з низу	9	tendenziöse	tendenziose
"	67	з гори	8	достатню	достотню
"	71	"	15	і самою	і з самою
"	73	з низу	8	відросини	відносини
"	75	з гори	21	за того	з за того
"	76	"	3	Що ж до того	ще ж до того
"	77	з низу	16	ие порушня	непорушня
"	78	з гори	18	від убогої наших	від убогої поезії наших
"	78	"	20	на те, що у всєї Європи, але й у сусїд Славян	не те, що у сусїд Славян, але у всїй Європі
"	84	"	20	воно	вона
"	84	з низу	7	то	що
"	86	з гори	18	до 30	до 30-их
"	87	з низу	13	людові	ладові
"	92	"	18	жару	шару
"	93	з гори	16	одлюдка	одлюдька
"	93	"	14	вина	вона
"	93	"	24	справжньою	з справжньою
"	97	"	14	всїх недолюдкїв	своїх недолюдкїв
"	103	з низу	14	свої	свої народности
"	104	"	11	66. 115—115	66 114—115
"	104	"	1	та	то
"	111	"	1	католицьтву	католицьтва
"	114	"	7	форти	форми
"	115	з гори	1	иа	на
"	116	з низу	3	асоціяції	асоціяції,
"	123	з гори	4	на цим	над цим
"	127	з низу	8	синагогах	у синагогах
"	130	з гори	14	свичайну	звичайну
"	130	"	19	обставини	обставини
"	135	"	5	уплив	упливи
"	140	"	12	не не стану у Нїмця	не стану у Нїмця."
"	140	"	15	Бонкемпера	Бонкемпера (усюди так це прїзвище виправити)
"	145	"	25	та	та ж
"	145	"	4	Чорнопорка	Чорногорка
"	151	"	3	не самохїть	самохїть
"	162	з низу	11	в с. Проському	в с. Плоському
"	166	з гори	8	Шубинах, Ставах	Шубиних-Ставах
"	176	з низу	1	Репментарщина	Реймелтарщина
"	179	з гори	19	почавша ся	почавши ся
"	185	"	20	зверховні	позверховні

Надруковано :

Мусить бути :

Бік 184	з низу	10	порикати ся	поривати ся
" 188	"	19	ряснопільська	ряснопільський
" 189	з гори	15	"руйнують	руйнують
" 192	"	13	вона	воно
" 194	"	6	губернаторову	губернаторови
" 197	"	15	витяв	витівав
" 201	"	18	обер зніше	обережнійше
" 203	"	16	щирих	щирі
" 205	з низу	9	належитість	належність
" 208	"	26	огниці	огниці
" 208	"	16	пощастили	пощастило
" 209	з гори	19	ознаймлевий	ознаймлений
" 211	"	5	пояснити	пояснити
" 211	з низу	15	107 арт.	197 арт.
" 213	з гори	1	молочанами	молоканами
" 217	"	20	радість	радість та
" 219	з низу	5	київської	київські
" 228	"	2	нічо	ніщо
" 230	з гори	1	пятнадцятьох	з пятнадцятьох
" 230	"	23	нахиялі	нахильні
" 230	з низу	4	нравъ	правиль
" 237	"	20	ще,	ще
" 238	з гори	7	обведена	одведена
" 240	"	14	Солинських	Солимських
" 242	"	3	відрующей	віруюцій
" 244	"	3	вкупу	вкупі
" 244	з низу	8	чинять	чинять злочинства
" 248	"	16	єї	його
" 249	з гори	13	терему (?)	терену.
" 251	"	4	проливъ	пролилъ
" 252	"	13	все	єге
" 252	"	16	зождитель	зиждитель
" 258	"	22	трапляеть ся	трапляють ся
" 259	"	22	дробязків	дрібязків
" 260	"	5	обставину	обставини
" 262	з низу	5	на моральність	моральність
" 270	з гори	17	вбичають	вбачають

