ПИСАННЯ
ТРОХИМА ЗІНЬКІВСЬКОГО.

ЗРЕДАКТУВАВ

ВАСИЛЬ ЧАЙЧЕНКО.

КНИГА ДРУГА.

Ціна 1 зр. а. в.

ЛЬВІВ, 1896.

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

Книгарня Наукового Товариства імени Шевченка

у Львові, ул. Академічна ч. 8. продає слідуючі книжки:

„Правда“ письмо літер.-політ. з року 1873, 76, 77, 79, від 89—94 по	2·00	зр.
„ XI. (1878) 2 томи 1 зр.; XIII. (часть літературна)	—·50	„
„Зоря“ письмо літерат.-наукове річн. III, V, VI. (1885) без бібл. Зорі	3·00	„
„ річники VIII. (1887) IX. (1888) X. і XI. по 5 зр., а XII. XIII, XIV, XV і XVI. по	6·00	„
Д-р Огоновский. Історія руск. літерат. II. 3 зр., III. 4 зр., IV.	1·00	„
„ „ Studien auf dem Gebiete der ruth. Sprache	1.50	„
„ „ Гальшка Острожска	—·15	„
Остап Вересай, картина хромолітографічна	—·50	„
Михайло Драгоманів. Галицко-руске письменство	—·55	„
Куліш. Шекспірові твори перекл. ч. I. (давно 3 зр. тепер)	1·00	„
„ Чорна Рада, повість	—·80	„
„ Хуторна поезия	—·50	„
„ Крашанка	—·20	„
Юрий Федькович. Довбуш	—·10	„
„ Повісти і оповіданя	—·20	„
„ Як козам роги виправляють	—·10	„
Д. Млака. Руска хата, Буковиньский альманах	—·60	„
Іван Нечуй. Повісти і повіданя	—·30	„
„ Сьвітогляд українського народа	—·30	„
„ Кайдашева сімя	—·50	„
„ Навіжена, повість	—·20	„
„ Над чорним морем	—·90	„
„ Хмари, повість	1·50	„
„ Причепа, повість	1·50	„
„ Микола Джера, повість	—·80	„
„ Поміж ворогами	—·50	„
„ Попались	—·10	„
Ф. Заревич. Бондарівна	—·10	„
Дрозд. В гостях добре, дома ліпше (опов.)	—·50	„
Евг. Горницкий. Орлеаньска Діва, перекл. стих.	—·35	„
Гуцул і Гуцулка, дві картини олійні по	—·50	„
Памяткове число „Зорі“ в ювилей Русалки Дністрової	—·50	„
Д-р Ом. Калітовский. Апокрифічна література	—·35	„
О. Партицкий. Провідні ідеї в письмах Тар. Шевченка	—·35	„
„ Темні місця в слові о полку Ігореві	1·40	„
„ Слово о полку Ігоревім	—·80	„
„ Скандинавщина в давній Руси	—·20	„
„ Історія старинна Галичини	3.00	„
М. Вовчок. Народні оповіданя, I. 45 кр., II. 35 кр., III.	—·30	„
О. Стодольский. Етнографія Славянщини	—·12	„
М. Цар. Надельмаер, апостол свободи	—·10	„
Н. Устиянович. Повісти	—·85	„
Байда. Одисееві плавники	—·10	„
„ Одисея ч. I. II.	2.20	„
І. Н. О вихованю. Підручник для женщин	—·30	„
Іван Франко. Жіноча неволя в руских піснях народних	—·35	„
„ Захар Беркут, образ гром. житя Руси в XIII.	1·30	„
„ Доповнене до Правди	1·00	„
„ Фавст, траґедия Гетого	1·50	„
„ Наші коляди, студия	— 20	„
„ Без праці	—·20	„
„ Украдене щастє, драма	—·30	„
„ Лис Микита	—·50	„
„ Нарис історії фільософії	—·30	„
„ Абу Казємові капці	—·20	„
Денис. З ріжних країв і народів	—·20	„
Гр. Григорієвич. Шляхта Ходачкова, комедия	—·15	„
І. Ланска. Обрусителі, повість з рос. житя, 2 части	—·60	„

ПИСАННЯ
ТРОХИМА ЗІНЬКІВСЬКОГО.

ЗРЕДАКТУВАВ

ВАСИЛЬ ЧАЙЧЕНКО.

КНИГА ДРУГА.

Друковано під доглядом Н. Паньковского.

ЛЬВІВ, 1896.

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

До читача.

В сій книзї Зїньківського писаннїв містять ся його працї наукові та публїцистичні. З їх деякі попереду друковано, але „Молода Україна“, „Штунда“ та „Фихте старший“ вперше тут друкують ся. Друковані попереду писання передруковують ся без одмін; тіж, що в рукописях були, автор не повиробляв як треба до друку й довелось зредактувати їх ще до викладу. Ще кілька уваг окремо про кожну річ.

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

„Штунда“ — се була остання робота Зїньківського. Він працював коло неї за малим не до смерти, але викінчити не встиг. Робота ся писана була здебільшого на окремих картках, не завсїгди нумерованих. Після Зїньківського смерти відобрав я з двох рук купу його паперів поплутаних без нїякого 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 менї 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 кільки 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 редакция, що до викладу, — моя.

Опріче згаданих уже писаннів, після Зіньківського зостала ся ще одна робота: „Замѣчательнѣйшія формальныя и фонетическія особенности малорусскаго нарѣчія. Филологическія изысканія“. Сю роботу призначав Зіньківский для Вкраїни російської, — тим і писав її (р. 1889 у Петербурзї) по московському (бо по вкраїнському цензура не пустила-б), тим і заголовок такий надав. До цієї працї Зіньківський зібрав дуже багато цікавого материялу і обробив його, але зовсім роботи не викінчив: він хотів доробити її після „Штунди“ і то мала бути вкраїнська 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 тодї тим, хто запоміг виданню грішми, та д. Костеви Паньковському за його клопіт коло видання.

1895. XI. 25 (XII. 7.)

В. Чайченко.

Национальне питаннє в Росиї.

I.

Поміж державами европейськими, що складують ся з ріжнородних рас та народностий, найбільш видають ся Австрія та Росия. Перша з сих держав по довгих внутрішнїх й позавнутрішнїх турбациях ступила на певний шлях, на шлях федеративного укладу, єдино можливого, що-б задовольнити природні змагання народностий до самоуправи та вільного ладу в суспільнім життї і що-б скрепити сим робом державу як полїтичну цїлість. Справдї при теперішнїх полїтичних европейських обставинах дрібні краї та народи не можуть стояти своїми власними силами, маючи сусїдами великі та потужні держави. Дрібні народи, щоби не стати ся легкою здобичю потужних, мусять шукати собі забезпеки в алїянсах та в федерациї. Сей останнїй полїтичний звязок, будучи тїснїщим, о стільки більш і забезпечує полїтичне життє народові.

Певна річ, що такий звязок можно вважати за кращий над алїянсовий, — маючий випадкову вдачу. В федерациї бо краще забезпечуєть ся не тільки полїтичне життє, але народність нїчого те-ж не страчує і в життї внутрішнїм. Ми кажемо про справжню федерацию, а в Европі є одна-єдина поки така федерация — се Швейцарська, чи республїка Гельветська. Найбільш цїкавого мусить в її видавати ся те, що хоч три народности, котрі увіходять в її склад, французька, нїмецька та італїйська, живуть побіч великих держав з тих-же самих народностий, отже через те, що нї жадна народність не упосліджує, не гонить другі — в Швейцарії нема

*

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

З поміж великих европейських 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 народності, 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 полї ще багацько, історична традиция міцна, але вже ніщо при нормальних обставинах не спинить історії, не спинить конешного розвитку федерациї в Австрії. Вплив такої величної федерациї, небувалої в історії на межинародні обставини европейські не може бути малим... Можна сьміливо сказати: австрийська федерация робить добу історичну, мусить надати незабаром иньчий колір европейському політичному життю.

В Европі є ще одна держава, котра по национальному та релїґійному складові виявляє такий само конґльомерат 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 децентралїзовання та федерациї. Бо-ж придавленнє иньчих народностий, намаганнє перетворити їх, винародовити, привело (як се скрізь буває) до страшенної реакциї;

за для сеї химерної задачи уряд мусить бороти ся, легко сказати — з осьвітою, з наукою, з педаґоґією і з природою людською. Легко бачити, до чого се доводить і до чого доведе; до упадку культури в загалї та до роздрочення й ненависті национальностий, що, як відомо, те-ж не зміцняє державної сили. Пануюча народність в Росиї московська, чи як себе зове — російська. По походженю вона славянська на грубій фінській підкладцї і з чималою домішкою монгольської. Ввесь 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 оселї з Кривської Землї (Біла Русь) та з Руської (Київської). Оселї сї помішались з тубольцями і хоч були на число меньші але вищі культурою то й ославянили їх[1]) — так з'явилась в історії московська народність, котра по занепаду після Батиївого лихоліття Руської Землї стала набирати сили і ваги в східній Европі, а історичні сприяючі обставини дали їй змогу опанувати більш над половину Европи!

Але ся пануюча народність складує лише одну третину всієї людности в російській імперії. Се і після російських жерел так виходить. З 82 міл. всеї людности[2]) російського люду сї жерела налїчують 35 міл. А коли зауважити, що сюди зачислено чималу частину охрещених поволжанських тубольців: Карелїв, Вотяків, Пермяків, Мордви, Черемисів і т. і., то сю цифру можно вважати може на скільки мілїонів вищою від справжньої.

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

---

[1]) Саме слово Москва походження фінського і значить каламутна вода. В загалї слів фінського кореня в московській мові чимало.

[2]) Ливронъ. Статистич. опис. Россійской Имперіи 1875. СПБ. стор 32—33.

[3]) ibidem.

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

Не менча різність і в релїґії. Так по лічбі російській із 35 міл. рос.-моск. люду „старовірів“ 10 міліонів (з поміж них 5 м. безпоповців: поповців хведосівців 2 міл.; других безпоповських сект 1 міл., решта — різні дрібні секти[1]). Не треба забувати й того, що сектарство ширить ся все більш, та й справжнє число сектарів більш офіцияльного — багацько тайних сектарів.

Український народ те-ж далеко не увесь православний: унїтів уряд сам лічить $^1/_4$ міл. (в Люблинщинї й Сїдлецьк. ґуб.[2]). Невідомо, скільки можна-б налічити „штунди“, але її не мало; нема сливе кутка на обширі Української землї, де-б її не можна-б було спіткати. Опріч того в російські статистичні відомості не заносять Українців католиків, котрі є не тільки на Подолї та на Волинї, але трапляєть ся нам бачити їх і в Київщинї (в Бердичеві напр.) навіть коло Днїпра (в Сьмілянщинї[3]). Чи се невідомо російським статистикам, чи не знаю з чого.

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

Конґльомерат російський складав ся не по одна-

---

[1]) ibidem. Стор. 35.

[2]) ibidem.

[3]) Се либонь унїти, котрі по знесеню унїї якимсь робом не споєднались і прилучились до „костьолу“.

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

Так Україна прилучилась по власній волї на федеративних установах, визначених в Переяславськім трактаті[1]) р. 1654.

На віденському конґресї була забезпечена конституция Польщі. Ще раніш р. 1808 імператор Олександер I. потвердив задля Фінляндиї шведську уживану там конституцию. Відомо, як в сїх краях знищено було не тільки полїтичну волю, але в вільній Українї поспільство було довершене у кріпацтво (1783) лїберальною царицею Катериною II. У Фінляндиї сойм не збирав ся від р. 1809 до 1863!

В кращих хиба обставинах був остзейський край. Держава російська навпів-азиятська, котрої головними устроями державними були абсолютизм безмежний, чисто азиятський, та релїґійна нетолєрантність, а в суспільнім життї кріпацтво — певне і не могла терпіти в якій небудь своїй частинї людсько-европейського ладу і се велитенське тїло в половинї XIX в. було, справдї без душі, без руху: Спокій домовини панував над половиною Европи:

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

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

---

[1]) Ось його головні уступи: Вільне обраннє гетьмана „радою". Війська козацького повинно бути 60 тисяч. Гетьман має право діпльомитичних зносин з усїма державами і повинен був одписувати цареві про свої зносини тільки з Поляками та Шведами. Нї військо, нї урядники московські не могли пробувати на Вкраїнї, повна внутрішня автономія і грошеві збори в скарб царський могли збирати ся урядом тільки українським. Самостійність київської метрополїї (митрополїта безпосередно, як і до того, мав залежати від царгородського патріярхату). — Богданъ Хмельницкій Костомарова 1884. III, 143—149.

війною здоліли повалити сю величезну імперію! Нечувана річ! Щасливі комплікациї політичні спасли, зрятували її від конешної руїни... Після нехибного історичного закону такі політичні пригоди вельми пожиткують поліпшенню внутрішнього ладу в державі. Мусимо поставити пекуче питаннє, коли устої виказали себе порохнявими, то якими иньчими їх замінити? Життє й письменьство на се відказували вимаганнєм знести кріпацтво, завести осьвіту, европейські порядки. Почалась робота в сім напрямкові. В певнім звязку з сим просьвітним та поступовим рухом почув ся национальний рух в придавлених, пригнічених народностях. Рух, в одних, щасливше стоявших, до здобуття конституцийної волї, а в других письменської. Р. 1863 став фунґувати фінляндський сойм, польске питаннє виплило на сьвіт, український письменський рух зміг ся незвичайно, заворушив ся такий саме рух письменський у Латишів, Естонів, Грузинів, у Вірмен і т. и.

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

„Два роки тому (пишуть з СПБ. січня 10. р. 1865 в Independence belge) Росия була на дорозї справжнього поступу. Отже по польскому повстаннї трутизна ультра-російської реакциї затруїла полїтичні круги і Росия далеко посунулась в зад. За часи сього крізїсу, незмірного розбуяння патріотизму, уряд переняв ся згубною гадкою: усякі питання внутрішньої полїтики підводити до польского питання, котре сталось якимсь страховищем, заваджаючи якому-будь лїберальному поступованню“.

І справдї, й до национального кожного питання не те, що прикладалась мірка польского, а навіть всї вони були не що як не інтриґа польска, як се ми побачимо не раз.

Ось послухаймо, що наприклад росказує про „українофільство“ д. Катков, інспіратор урядової полїтики тогочасної.

„Інтриґа, скрізь інтриґа; по природі своїй і по завданням! Років два чи три чомусь розбуяло зненацька українофільство. Воно розвило ся саме тоді, коли почала працювати єзуїтська інтриґа по правилам польского катехізісу... Ми знаємо, що самі найзапеклі діячі польскі сподівають ся від українофільства великої користи за для своєї справи, радіють на сей рух і підпомагають його усякими заходами. Нема що й казати, що українофіли стались за покірних послугачів запеклим ворогам України[1]). (Московс. Вѣдом. 1863 N.136).

Ми не заінтересовані, певна річ, на тому, що-б впевняти російський уряд, буцім Поляки всеросийські 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 „атъ пламеннай Калхіды да стенъ недвіжнава Кітая“ усякий рух життя не те-б, що був в певнім звязку з польским, але що-б чарівним робом якимсь і викликав ся навісними Ляхами[2]). Правда, діло кожної упослідженої та пригнобленої народности неповинно бути чужим за для иньчих таких-же национальної і навіть за для проґресивної громади російської: чи вигра, чи програ однієї, мусить мати загальний інтерес, бо виграє чи програє система за для всїх навісна, за для всїх шкодлива, але що-б Поляки мали силу і змогу підбурю-

---

[1]) З того-ж самого погляду, що й чужі й свої „інтриґани“ хочуть зробити Росию через штуки-марахвети похожою на Австрію та Туреччину (!) а потім зробити з неї людий (М. В. 1865 N. 221). Реакция, без сорома казка, інсинувала навіть на змагання білоруської інтеліґенциї прийти свому занехаяному людови до моральної та духової помочи. „Незабаром може статись“, галасував московський Катон, „до українофілів прилучать ся ще які небудь філи. Нам пишуть з Петербургу, буцім народила ся там ще якась партія білорусофілів. Нас запевняли, що маєть ся заснувати у Вільні часопись білоруська. Польскі национали те-ж можуть зрадуватись на сї змагання, що мають морально відірвати Білорущину від Росиї“ (ib. N. 191).

[2]) Навіть уже за наших днів, на що вже далека Сибір та й та не минула їхніх інтриґ. „Сибірські часописі попали в руки Поляків, засланих туди р. 1863, і анархістів засланих в роках 70. і от сї письмаки вигадують тепер „сибірський сепаратизм“ (Рус. Вѣстн. 1886 N 2).

вати яку хоч народність в Росиї, сьому певне й сама московська реакция не пяла віри.

Справді, рух письменський на Вкраїні почав ся ще при кінці віку XVIII і не замирав з того часу. Що 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 Росиї після знесення кріпацтва, коли суспільність почула якусь пільгу після запеклої Миколайщини.

Що значив Шевченко для українофільства тодішнього, про се сьвідчить 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 інтеллєктуально, витворити письменство і запровадити шкільну науку на українській мові. Змаганя їхні на самім початку були задавлені, але не до решти знищені[1]).

„З другої половини минувшого десятиліття за для їх почалась слушна година. До „Кобзаря“ на київському університеті прихильних до українофільства було не багацько. Шевченко зробив незвичайнне 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 польскої громади, але до р. 1863 се спочуттє було більше романтичним, зашкарубла в своїх старосьвіцьких ідеалах шляхта з ворожнечі до „хлопоманьства“ брала навіть ініцияти́ву в гонительствах на українство і бажала краще накладати з поліцийним централізмом[2]). Се вже після р. 1863 Поляки надума-

---

[1]) Річ певне йде про засланнє Шевченка, Костомарова і ин. р. 1847.

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

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

В російській-же лїтературі письменський рух укр., будучи гучним проявом демократично-национального, життя, викликав проти себе саму дику злобу в реакцийнім таборищі.

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

В усякім разї хоч „кебетливий та невсипущий" Мікльосич і став накладати з єзуїтсько-австрийско-польско-українофільскою інтриґою, проте мав-же він якусь підставу трактувати український „говір" яко мову і на одній неґациї вже не можна було обмежуватись, треба иньшої якоїсь версиї. „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 жиючій історичній мові краєве наріччє не може ніякої мати иньчої льоґічної мети, як не розбити народну цїлість" (ibidem)[1]).

[1]) „Усякий розділ на моє й твоє в полїтичнім житті між сими обома частинами російського народу буде злочиньство, від-

По тому тут і інде нам стали доводити (що ми не згірш і самі знали), що російська мова вироблялась не лише одними Росиянами 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 народностий мова. Українці могли з певним признанем згодитись, що нищителї й гнобителї українськоі народності признали заслуги для російської книжної мови Українців, як Славинецького, Полоцького, Прокоповича, Капниста, Богдановича, Гнідича, Наріжного, Гоголя і и.; Українці могли ще додати, що й польске письменсьтво 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 разї більш від лукавих московських прихильників українського люду.

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

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

кіля б не йшов він і па яких мотивах не був би заснований“. (Современ. Лѣтопись. 1863 Ч. 24. Нѣсколько 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 багатої та музичної (?) російської мови, чимало понівеченої польщиною“ (М. В. 1863 Нр. 220).

„Та не лише в минувшині але й тепер Поляки піклують ся про те, щоб знесилити тут (на Вкраїні) російську мову а натомісць поставити навпів польске 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 ділї не хто-ж як „хлопомани“. Вони викидують геть кожне чисто російське слово, що увійшло в наріччє. Додаючи-ж нові слова польскі, не важко вже потім нахилити українське наріччє до польского хоч би так, щоб обидві мови зближились до можности, зілляти їх в оден говір, а саму назву Русї підмінити польскою Україною“ (ibid)[1]).

Може найбільш цікавого в отсім безсоромнім цькуванню українства те, що в одному таборі з национальними ворогами українського люду опинились і економічні єго пявки, жиди. Пявки того й другого кодла почули

---

[1]) Поучаючим фактом мусить показатись те, що коли московські централїсти відмовляли україн. народові та єго мові самостійности та відрубности від московщини, часом величаючи народ український чистим російським, польскі централїсти з свого боку вважали укр. народ за повітовщину польского: „La nationalité Ruthenê ainsi que la langue est encore aujourd'hui ce qu'elle était jadis, sans individualité sans caractére tranché, sans l'histoire. Mais son passé, ses tradicions, tout la porte vers la Pologne et la sépare de l'élément moscovite, qu'elle a toujours combattu et repoussé.

І далї про мову з особна: „La langue Ruthenê diffère tout autant du Russe que la nationalité. Cette lange qui est plutôt un dialécte, est à peu prés inintelligible à des Russes et par son origine Slave elle a tous les caractéres d'un idiome Polonais... Au commencement du XVII siécle, le latin remplaça presque partout dans les actes publics, la langue Ruthêne, 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 caractére s'est conserve jusqu'à nos jours malgré l'invasion de l'élément moscovite“. Revue comtemporaine (1861 Octobre). Lettre d'un Polonais.

інстиктивно, що просьвіта, национальна сьвідомість українського люду утне їм ту поживу, якою вони живуть і якою дужі й до тепер.

Орґан „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, натомісць, щоб вести її під стягом спільної мови до величньої загально-людської (?) мети, намагають ся розбити на дрібні кружки з їхніми особливими наріччями та піднаріччями“.

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

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

Характерним малюнком до сього руху в Київі напр. може бути оповіданнє д. Іванова „принципіяльного ненавистника українофільства“, як він себе величає: „Коли в Київі були заведені недільні школи, то спершу знайшло ся тілько двох, що захотіли вести науку по українськи тай то якось не сьміливо (щеб 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 (Березіль р. 1861) вона зробила ся українофільскою; російські книжки не купувались, так що я одного разу назнарошне обійшов у с ї х 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“ замісць „Списокъ учениковъ“ (як до того!) „horribile dictu!...“ Далї шановний проф. Іванов радить урядові „катеґоричне заборонити вчити по українськи“ (Рус. Вѣстн. 1862 Нр. 4).

Міністер просьвіти Ґоловін проводив тоді думку, що міністерствові просьвіти треба самому заходити ся коло заведення української мови в школи урядові яко орґана народної просьвіти[1]).

З уваг до статута середніх та нижших шкіл по київському учебному округові, що публіковані були міністерством просьвіти, видко, що багацько педаґоґічних рад ґімназийних побажало бачити українську мову допущеною в школи[2]). Тільки університет київський, жерело просьвіти на Вкраїні, забачав в такому допущенню варварство. Тоді-ж Костомаров оповістив підписку на збір[3]) коштів задля друковання українських популярно-наукових видань а Куліш з дозволу урядового перекладав по українськи „Положеніє о крестьянахъ“.

Всї сї і подібні їм факти обурили страшенне московську реакцию. Ґвалт, галас здійняв ся пекельний. Певна річ, що Поляки й тут мусїли грати свою провіденцийну роль! „Хто турбуєть ся, щоб завести по селах українських школи українські?“ питають ся російські Катони. „Перш від усього Поляки. Се видко з відомостий, надрукованих в Київськім Телеґрафі (1863 Нр. 35) за р. 1862 про рукописї та книги, написані українською мовою. Більша частина їх написана Поляками“[4]). Польске повстаннє помогло якійсь меморії, поданій завчасу міністрові внутрішніх справ, перемогти благородного Ґоловіна а школи українські, які удержувались приватними людьми, були закриті.

Багатьох Українців, що в баранячих шапка́х ширили в противність місцевому духовеньству українське письменсьтво[5]), запроторено на далеку північ (Архангельщину, Вологодчину тощо). Так з Полтави Конись-

---

[1]) Русск. Старина 1881 Ч. 2. Українофільство. Костомарова.

[2]) Правда. Львів 1874 Ч. 3. стор. 109

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

[4]) Соврем. Лѣт. 1863 Ч. 24.

[5]) Моск. Вѣд. 1863 Ч. 163.

кого заслано в Олонецьку ґуб., Чубинського в Арханг., Костомарову заборонено збірати 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 росказував: „В роцї 1863 діло зайшло до того, що небагацько вже зоставалось, щоб неурядженний посполитий говір міг одержати фальшиве значіннє мови, признаної державою, ще одна мить і по всій просторонї України-Русі по обовязковій урядовій волї 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 Українї-Русі на сій же підробленій мові“ [1]). Яко епільоґ до сього цькування, додамо буквально цікавий документ [2]):

---

[1]) Моск. Вѣд. 1866 Ч. 12.

[1]) Ось сей цікавий документ, що їм заборону покладено на слово навіть українське; документ се секретний (Росия здебільш живе по таких секретних артикулах) і нам випала щаслива случайність дістати з його копію.

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

Давно уже идуть споры въ нашей печати о возможности существованія самостоятельной малороссійской литературы. Поводомъ къ этымъ спорамъ служили произведенія нѣкоторыхъ писателей, отличавшихся болѣе или менѣе замѣчательнымъ талантомъ или своею оригинальностію. Въ послѣднее время вопросъ о малороссійской литературѣ получилъ иной характеръ, вслѣдствіе обстоятельствъ чисто политическихъ, не имѣющихъ никакого отношенія къ интересамъ собственно литературнымъ. Прежнія произведенія на малорос. языкѣ имѣли въ виду лишь образованные классы Южн. Россіи, нынѣ 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 перновачального чтенія, букварей, грамматикъ, географій и т. под. Въ числѣ подобныхъ дѣятелей находилось множество лицъ, о преступныхъ дѣйствіяхъ которыхъ производилось слѣдственное дѣло въ особой комиссіи. Въ С. Петербургѣ собираются пожертвованія для изданія дешевыхъ книгъ на южнорусскомъ нарѣчіи. Многія изъ этихъ

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

---

книгъ 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 изъятія 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 милорос. языка не было, нѣтъ и быть не можетъ, и что нарѣчіе ихъ, употребляемое простонародьемъ, есть тотъ-же русскій языкъ, только испорченный вліяніемъ на него Польщи; что общерусскій языкъ такъ же понятенъ для Малороссіянъ какъ и для Великороссіянъ и даже гораздо понятнѣе, чѣмъ теперъ сочиняемый для нихъ нѣкоторыми Малороссіянами и въ особенности Поляками такъ называемый украинскій языкъ. Лицъ того кружка, который усиливается доказать противное, большинство самыхъ Малороссовъ упрекаетъ въ сепаратистскихъ замыслахъ, враждебнихъ 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 генералъ-губернаторъ находитъ опаснымъ и вреднымъ выпускъ въ свѣтъ разсматриваемого нынѣ Духовной цензурой перевода на малор. языкъ Нового Завѣта. Принимая во вниманіе съ одной стороны настояще тревожное положеніе общества, волнуемаго политическими событіями, а съ другой стороны имѣя въ виду, что вопросъ объ обученіи грамотности на мѣстныхъ нарѣчіяхъ не получилъ еще окончательного разрѣшенія въ законодательномъ порядкѣ, Министръ Внутр. Дѣлъ призналъ необходимымъ, впредь до соглашенія съ Министромъ Народного Просвѣщенія, Оберъ Прокуроромъ святѣйшого Синода и шефомъ жандармовъ относительно печатанія книгъ на малорос. языкѣ, сдѣлать по цензурному вѣдомству распоряженіе, чтобы къ печати дозволялись только такія произведенія на этомъ языкѣ, которыя принадлежатъ къ области изящной литературы; (відомо, 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. языкѣ какъ духовного содержанія, такъ учебныхъ и вообще назначаемыхъ [illegible] пріостановиться. О распоряж[illegible]

долївши „польску інтриґу“ централїсти заходили ся „чистити“ й українську народність, запаскужену буцїм польщиною. Але сістема москалїзовання фатально мусїла підносити одночасне основи українства. Уже надїл землею поспільства на Волинї, в Київщинї та на Подолї й в Холмщинї мусить піднести нашу народність, що виявить ся в будущинї. Факт множества учеників з народу в середнїх та вищих школах, про що попіклувались „обрусителї“, 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 обрусителї про зопсованнє української народности, але вкупі з тим мусїли кричати, що південно-західний край щиро-руський, мимоволї збиваючись з тропи, а врештї йшли по докази до українських жерел та традиций. Російське ґеоґрафічне Товариство, коли зайшла мова про західно-південний край, з полїтичного боку вирядило туди ґеоґрафічну експедицию, котра й зібрала матеріялу на 7 томів (Чубинський), що дає змогу уявити собі справжнїй образ українського народу. Льоґічним наслїдком сеї експедициї було відкриттє р. 1873 виділу Р. ґеоґр. товариства у Київі, котрий заложив для української національної гадки такі-ж само підвалини на етноґрафічнім ґрунтї, які археоґрафічною комісиєю (з року 1845) заложені були на ґрунтї історичному. (Правда. 1874 Нр. 3).

Одночасне з відкритєм виділу р. ґеоґр. товариства дали маленьку полехкість українському письменству, але дуже не надовго. Централїсти 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, ґеоґраф. виділ скасовано, а північ залюднювано нещасливими „хлопоманами“; учителя на селї, у котрого знайдено укр. книжку (дозволену цензурою), що найменш виганяли з служби, а часом і за се засилали. Року 1875 в Київщинї вигонено із служби

сочайшее Государя Императора возрѣніе и Его Величеству благоугодно было удостоить оное Монаршаго благоволенія“.

одного вчителя з народної школи за те, що він переложив ученикам два речення з Еван. Матея на українську мову...[1]).

Вигонено народного вчителя за те, що той дав свому знайомому прочитати укр. книжку, дозволену цензурою...[2]) Нещасливого року 1876 маємо нечуваний варварський закон, що забороняє геть чисто укр. письменство до нотнього тексту, театр укр., концерти і и.[3]). Але закон се потайний, посоромились бачте Европи, бо саме тоді йшли визволяти буцім з турецької неволї братів-Славян!

Лицеміри, людоїди —
Господом прокляті!

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

За часів „диктатури серця“ (Лоріс-Мелїкова) знову заворушились були Українцї. Знову почув ся голос задавленої народности:

„В Росиї 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 закрите від року 1876. В чому завинуватило 14 мілїонове українське племя, котре дало Росиї Гоголя та Шевченка й ин., котрому тепер одібрано природжені права до розвитку свого письменства, якими правами користують ся на

---

[1]) Вѣстн. Европы 1883 Ч. 2. стор. 897.

[2]) ibidem 1881 Ч. 3. стор. 360. „По вопросу о малорусскомъ словѣ“.

[3]) La litterature oucrainienne proscribite par le gouvernement russe. Rapport presenté au congrés litteraire de Paris. 1878 Ч. 1878.

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

Тодї-ж таки скоро захожувались виклопотати дозвіл на укр. людову часопись, але певна річ, даремна була праця[2]). Може найбільш цікава історія зі школою імени Шевченка, що прохано відкрити в єго рідному селї Кирилівцї (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 слїд, бо йменння Шевченка турбуватиме простолюд, а пятий сказав, що требаб і можно. Але за таку прихильність до імени Шевченка незабаром (коли Лоріс-Мелїков уступив) вигонено єго із служби! Ось як експертіза може кінчати ся в Росиї!

На свої справедливі з загально-людського погляду домагання Українцї чули тільки, що не тільки урядове заведеннє в школах людових рідньої мови є зрада державі, але що й в бесїдї устній з учениками „учитель повинен балакати лиш по російськи". Мало того: „Порядки по середнїх школах мусїли бути ще суровіщі: тут не треба допускати напр., щоб ученики балакали проміж себе по українськи — себ визначало нарочитий сепаратизм"[3]).

---

[1]) Чи вже не через ту саму хворобу — страх порушити державну цїлість та спокій? (Русск. Старина 1881 Ч. 2. стор. 328.

[2]) Редактор „Одесск. Вѣстн." д. Зелений прохав здаєть ся 1882 дозволу видавати ґазету „Землероб".

[3]) Русск. Вѣстник. 1881. Ч. 3. „Де Пуле". Къ исторіи украинофильства: Що б потїшити пана Де-Пуле та подібних, ми

Як прудко зникла „диктатура серця“, так швидко побило морозом й надії України. Знову вернули ся до закону 1876. Коли негодою звалило хреста на могилї Шевченковій (монумента постановити не призволено), то треба було скілько 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 Кирилівцї та на подібніж невинні речи — були відобрані урядом і невідомо, де подїто. Український театр, що пишно розцьвів, за які два роки був заборонений на Вкраїнї (окрім Харькова та Одеси) і міг давати вистави тільки в Московщинї! Роковини Шевченкові або які иньші можно стало справляти тільки в Петербурзї. На Українї мусять потай се робити: один, котрий єднає попа правити панахиду „по рабу Божому Тарасові“, буцїм по своєму родичеві. Сходить ся громада „хлопоманів“. Піп дивуєть ся, скільки в сего раба Божого родичів а часом се накликує поліцию в господу, куди сходять ся потім громадяни, як трапилось се з столїтними роковинами Квітки у Київі 1878. Хоч російська Академія Наук і зласкавилась узяти від Костомарова 4000 карб.[1]) (здаєть ся 1884) на премію за український словарь, але ми не сподїваємось, щоб сї гроші пішли на український словарь або на що „українське“. Словарь український давно злагожено в Київі, але він не те, що Костомаровських гроший не побачить а єго й за свої гроші на сьвіт Божий не пускають! Умови академічні: щоб слова були тільки народні, Шевч., Кв. і ин. письм. не можно цитувати! Бачте, яке єхидство!.. Теперішнє поступованнє російського уряду з українським письменством можно назвати тільки гидким і безсоромним. Кож-

---

можемо додати, що тепер подекуди сї „порядки“ стались ідеальними: за сепаратизм вважаєть ся навіть носити українську сорочку (!) [добродїй Марков, діректор полтавської ґімназиї напр. садовить в карцер за такий сепаратизм]. По правдї і ми укупі з Де-Пуле дуже сьому радї, бо такі „порядки“ защеплюють дїтям сьвідомість їхньої национальности.

[1]) Решта з 5000 карб. зібраних Костомаровим на українські видання.

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

— Яким поглядам? Се-ж річ зовсїм невинна!

— Погляд урядовий — що-б української мови зовсїм не було нїякої — а вони нам шлють рукописи, шлють десятками. „Українофільство знову голову підняло“, — що се за рукопис. Хоч ось подивітесь! — і показує менї 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 з Архангельщини або-що? Що-б ви зробили? — Той нагадав трошки тай каже: Заборонив би. Нїякі краєві одміни не повинні виявлятись. — Але-ж кажу, академії нагороди, премії дають... — То що?! Академії своє, а уряд своє!

Отак насьміявшись з нас, отак гнущаючись над нами, сї „оборонцї“ 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 манїфестациї, ужити се імення на послугу гнобительства українського народу. Ми навіть дякуємо нашим гнобителям, що вони на київських липцевих сьвятах — не опаскудили своїми устами української мови і уряджуючи всеславянський сьпівочий хор, де сьпівались

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 сьміттєм, не підніжком, не рабом Москви. Увійшовши (з роспуки) в федеративний звязок з Москвою, Богдан гадав, що переяславський трактат забезпечить Україні волю політичну і громадську. Коли-ж несита Москва почала ламати зараз-же переясл. трактат, Богдан мусів иньше „промишляти“ з Україною.

Уже в часї облоги Львова виборні (зі Львова) постерегли, що не вважаючи на недавну дружбу між Москалями та Українцями, між ними уже зародила ся якась нелюбов. Яснїще ще постерегли вони се за-обідом: духовник Хмельницького, читаючи молитву, не згадував царевого імення[1]). Коли у Вільнї р. 1656 зійшли ся посли московські з польскими, а Хмельницький прислав і своїх — Москалї не пустило їх навіть до посольского намету. Повернувши до гетьмана, посли кинулись ридаючи на поміст і розказали, як Москалї зневажали Україну. Богдан лютував, рвав на собі волося і зказав: „Не сумуйте дїтки, треба відступити ся від царя — будемо й під бисурменським Господарем“[2]). Ба ще раніш того він перемовляв ся з турецьким султаном і від вересня р. 1655 уцїлїла султанська грамота до гетьмана: „Посли 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“. Далї грамота згадує про дану султаном присягу на певність, котрої жадав Богдан Хмельницький[3]).

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

---

[1]) Богданъ Хмельн. Костомарова 1884. III, 208.
[2]) ibidem. стор. 235.
[3]) ibid. стор. 227—228.

й в дальшій історії не одні лиш державні мужі, як Дорошенко, волїли 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 справдї тїкав до Турка аж двічі — раз в Олеше, і в Добруджу вдруге! Ось правда історична. Не було-б сього, коли-б не було правда (тепер-же найпаче), що Україна

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

Ми так широко розводили про українське национальне питаннє через те найбільше, що нї з одною народностю московський уряд так деспотично і так гнусно не поводив ся і не поводить ся, як з нами і на нашій долї брати-Славяни очевисте переконати ся можуть, що московські бубни вже не такі золоті, як їм про се байки солодкі розказують і що прислівя: „Славні бубни за горами, а зблизька шкурятяні“ треба їм мати на увазї, слухаючи московських байок. На нашій тяжко сумній долї мусять брати збагнути, що то значить питаннє: „Славянскіе-ль ручьи сальютса въ русскамъ морє? Ано-ль ізсякнеть? Воть вапросъ!“ Треба зауважити що сей „вапросъ“ поставлено в роцї 1831 над домовиною сплюндрованої Польщи, котра як не як, а все славянський потік.

Але що й до иньчих народностий російської держави поступованнє московське дає досить поучаючого матеріялу. Ми вже минаємо польске питаннє через те, що воно добре відоме і в славянськім і в позаславянськім сьвітї, звернемо увагу на менч відомі закордонним нашим братам та родичам події.

II.

Незабаром по польскім повстанню московська реакция звернула увагу й на Закавказ — на Грузинів та на Вірмен, у котрих розвивалось письменьство під животворним легітом загально-російського поступового руху. Там ще раніш чимало добра зробила краєві одна сьвітла людина: князь Воронцов. Ще до свого намісництва в Закавказї він толєрантно поводив ся з кримськими Татарами, збудував їм в Алупцї, своїй резиденциї, мечету хорошу і як злобно доводить Катков „навіть довів їх до того, що вони гордуючи говорили: „Я не Росиянин, а Татарин[1]). Ставши намісником Закавказу він сприяв просьвітному та письменському там рухові — за його підмогою Вірмени зібрались видавати в Тифлїсї лїтературно-науковий місячник[2]). Одночасне з просьвітним загально-російським рухом Грузини та Вірмени звернули свою увагу на просьвіту. В Абхазчинї та Мінґрельщинї їхнє „Товариство ширення християнства“ почало заводити школи з викладовою людовою (грузинською) мовою. В Кутайській ґімназиї молодь демонстративно почала домагатись грузинських викладів, в Тифлїсї вірменських[3]). Само мінїстерство просьвіти сприяло сьому поступовому рухові і навіть хотїло видавати субсидию вірменській, халибовській школї в Фведосії (Крим), маючи на думцї зробити з неї вірменську ґімназию.

Реакция московська, певна річ, не могла байдужою бути при таких обявах життя. Інструмент польскої інтриґи та полїтичного сепаратизму і тут зручно придав ся.

„Польска бунтарська анархія визискувала грузинський та вірменський рух, як і скрізь, собі на пожиток. Іменно Закавказькі Поляки орудували тими кружками, де підростала Молода Грузия та Вірменїя і надто на сю останню завважали польскі бунтовники“[4]).

---

[1]) Моск. Вѣд. 1865 N. 194.

[2]) ibid. Катков завважає: „певне за скарбові гроші“.

[3]) В Грузиї та у Вірменїї скрізь по школах російська мова заведена.

[4]) Моск. Вѣд. 1865. N. 194.

Либонь таку показну роль надано Полякам тут зза того, що р. 1863 Вірмени показали своє спочуттє Полякам і в російські дневники пройшла чутка, що в Тифлїсї 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[1]. За одним заходом сюди йшли й вуличні бійки та скандали[2]) як Закавказьк. повстання. Молодь стала на чолї сьому поступовому рухові. Завязались патріотично-письменські кружки: Молода Грузия та Молода Вірменїя. „Грузинський народ з кожним днем все більш переймаєть ся народною гадкою і все, що живе та думає, кохаєть ся в народности“[3]).

В одному лїтературному збірникові Молодої Вірменії в такім поетичнім малюваннї відбиваєть ся народне почуттє, що полумям своїм обхопило молоді й найкращі сили задавленої народности: „О, півдню, пилом несе із півночі, чутно згуки, крики, шум та галас; тумани розходять ся з верховин Масису (Арарату), підводить ся Молода Вірменїя, та, котра в самій Вірменії не має нї оселї нї притулку, а старі Вірмени вважають її за снище марівне. Ще Вірменїя 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 сорома казка — облаяно та обрехано, яко анархічні та сепаратистичні, але що можна було читати такі наприклад ляментациї: „Що сказати про те, що в самій Москві (1864) видано вірменську книжку, де оплакуєть ся колишня самостійність Вірменії, що налїтоґрафований в Парижі

---

[1]) Катков росказує яко про факт великої ваги, шо Грузини дають дїтям своїм імення Наполеонове, що се зерно революциї.

[2]) Як се було з бійкою на вулиці в Тифлїсу 27 Червця (Юнїя) Моск В 1865 N. 194.

[3]) Колоколъ 1865. Дописка Ріо-Немі якогось.

та привезений до Москви, малюнок Молодої Вірменії в образі молодиці, ридаючої на руїнах своїх городів — знаходить спочуттє в вірменських кружках. (!) Хиба не злочиньство, панове, хиба 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 (?) сї призвища на янц і навіть вживають їх підписуючись і по російськи“ (!)[1]).

А вже дізнали доброго прочухану бідолашні Вірмени, коли роззявили рота боронитись. Якийсь Вірмен Г. Е, відповідаючи[2]) на брехнї 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 Росияни прийшли на Кавказ не виконувати ті високі прінціпи, що виложені були в універсалї імп. Олександра I, але відібрати їм самий найдорожчий їх скарб, що-б знищити їхню духово-моральну самостійність, мову й народність, а засновані урядом в Закавказї школи мають на метї не ширенє просьвіти, але змоскаленє тубольців. Далї добродій Г. Е. здаєть ся на універсал імп. Олександра I (1801 вересня 12), котрий Закавказцї вважають за запоруку, за ґарантию для їх національної просьвіти. Ось слова того універсалу дотичні просьвіти: „Не попускаючи нї собі, а нї кому-б иньшому обертати питомники наукові на оруддя до виконання яких будь полїтичних змагань, шкільний уряд повинен мати на увазї лише щиру службу просьвіті“.

На се Вірмени та Грузини могли крім інсінуаций почути ще хиба те, що в російській державі нїхто не сьміє навіть вважати себе за яку національність окрему від російської: хто-б ти не був — повинен себе звати Росиянином — инакше ти зрадник і бунтар[3]).

---

[1]) Моск. Вѣд. 1865 N. 222.

[2]) СПБ. Вѣд. 1865 N. 259.

[3]) Цікаво, що коли навіть віддані душею центральній полїтицї вживали свого народного ймення, як се було з п. Кипіанї, головою тифліського дворянства, що йменням грузинського

Не треба думати, що буча, збита реакцийною пресою, була марна: єдина вірменська Галибівська школа була обернена на російську, „сепаратистів“ як і українських хлопоманів хапано й засилано, де козам роги правять, письменство пригноблено, хоч далеко не в такій мірі як „єретичне“ українське etc. Ми через те й даємо таку вагу реакцийній пресї, що вона сталась тодї 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 обачности з такими як Остзейські Нїмцї, що можуть і опір ставити, і у котрих є на яку поміч і дипльоматичну рахувати. І по Ніштадськім мирові (1721) і потім по прилученю герцоґства Курляндського, Остзейщинї була запоручена досить широка внутрішня автономія. Як і скрізь буває на сьвітї, так і Остзейські Нїмцї ще від самого того часу, коли прийшли в Остзейщину, дбали тільки про те, що-б знїмчити тубольцїв-Естонів та Латишів. Таке поступованнє Нїмцїв з безмежним деспотизмом як економічним так национальним супроти пригнїченим народностям не переривалось і під російською державою, до останнїх часів. Як і скрізь на сьвітї пануюча народність не знає справедливости і поважає тільки силу. Як і скрізь придушеній народності нїчого не зостаєть ся робити, як не здобути ся на яку таку силу чи то власну, чи чужу, сусїдську — ото-ж не мусить бути нїчого дивного, що інтелїґенция естонська та латишська, помимо заходів розвивати своє письменство, ще звертала очі до російського уряду, де вона могла здобути міцну руку супроти деспотизму нїмецького. Російська реакция дуже зручно скористу-

---

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

валась з такого становища і підпираючи пригноблених, стала напирати на Нїмців, зпершу легесенько й обачненько, а потім почала уже нівечити всякі прикмети автономії краєвої. Ми далекі від того, що-б сприяти замірам московським, знищити геть нїмецьку остзейську самоуправу, але скажемо, що Нїмцї одержали справедливу мзду: „єюже мірою міряєте тією одміряють і вам“. Коли-б вони були за півтисячу років свого панования та хоч трошки поводились справедливіш з тубольцями і дали-б проявити ся їхньому национальному життю, вони-б з самого початку не дали-б московській реакциї нїякого у себе ґрунту, не дали-б їй де зачепитись в самій Остзейщинї і замісць, що-б бачити Есто-Латишів зручною копистскою в руках сеї реакциї, 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 нїмецька і тепер не те що не зрозуміла, яку-б для неї вагу мало приєднаннє Есто-Латишів, але по-прежньому поступовала так, як се личить шляхтї. Коли в часї польского повстання шляхта нїмецька подала цареви адреса вірнопідданчого, Латиші те-ж і собі хотїли се вчинити, але шляхта не дала ходу їхньому адресові — по просту — не пустила його, маючи в своїх руках вищий уряд краєвий. Латиші хотїли подати адреса безпосередно через мінїстра внутрішн. справ, але й тут шляхта нїмецька поворожила так, що адреса сього царь такечки й не побачив: його вернено подателям, яко поданого не по законній дорозї. Мало того: — головного діяча вчителя Бесбардиса просто заслано під полїцийний догляд в Тверську ґуб., другі те-ж більше менше постраждали. Ось сей цікавий документ, що очевисте малює тодїшнї відносини шляхти нїмецької до Латишів:

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

недавне її прилучене 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, невільнича праця, наші часті проби, збутись бідарства через еміґровання, наші намагання до духового розвитку в письменстві — дають змогу запідозріти у нас самоволю та недостачу палкого щиропідданчого чуття. Ми не випадком яким прилучені до Росиї, але воля Божа доручила нас міцній правиці царя росийського. В нашій мові добачаємо ми щось порідняючого нас з славянським племям а різність урядова, що відрізнює нас від иньчих підданих росийських, гнітить нас пекучим жалем. Ми бажаємо, що-б нам вільно було зілляти ся з великим росийським народом у в одну сімю. Ніякі обіцянки, принади та свари химерних шанолюбців нас не збавлять".

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

Сими-ж часами була заснована в Петербурзї латишска часопись дд. Вольдемаром, Аллуном та Дюнсбергом по проґрамі звиж наведеного адресу. Часопись йшла хороше. Німцям вона була сіллю в оцї. Їм дуже хотїло ся її скасувати і обставини лихі спомогли їм. Року 1864 аґенти Вольдемарові підмовляли Латишів до еміґровання в Новгородщину в маєток його, Юлїянове. Зібрані з охочих еміґрувати гроші 1813 р. переслано було в Петербург Вольдемарові, але охочих сїх зібрало ся до 1000 чоловіка, земля в Новгородщинї була кепська, так більшість мусїла вернути ся до батьківщини, зруйнувавшись до останку. Вольдемара обвинувачено на шахрайство і дїло пішло навіть до суду. Часопись була заборонена на пів року. Шляхта німецька та попівство так само поводилось, як і московська реакция: часопись обвинувачено на ширеннє социялїзму. Коли скінчилась заборона, д. Вольдемар почав знову видавати свою часопись, але Німцї піклували ся про те, що-б се петербурське виданнє присилано в Ріґу на німецьку

цензуру. Певна річ, що незабаром часопись умерла (1865). Сею обскурантною ворожнечею німецької шляхти до Латишів як найкраще скористувалась московська реакция, що не про Латишів долю дбала, певна річ, а не криючись навіть, про їхнє москаленнє та про зруйнованнє автономії краєвої. Крокодилї московські перенялись жалем над долею покривджених і горячим до їх спочуттєм, і узяли під свою оборону паріїв Балтицьких. Не буває лиха без добра, так і тутечки. В усякім разї Есто-Латиші виграли де-що; поміч реакцийна стала їм у пригодї визволитись хоч трошки з під німецької кормиги економічно-народної. Згадуючи про шляхетні німецькі заходи, що убили Вольдемарове виданнє, Катков додає: „Така вже доля взагалї тих орґанів нашого часописьменства, котрі видають ся за для чужородців, що-б впливати на їх в інтересї російськім. Так загинув скільки лїт тому „Сіонъ“, орґан російського єврейства, що видавав ся російською мовою і з російським духом. (В другому місцї Катков погибель „Сіону“ складує на „українофілів“), „Минуть може десятки років“, бідкаєть ся п. Катков, „нім жиди матимуть свого орґана в російськім часописьменстві“[1]). Далї Катков проливає гіркії, що так само, як Жиди і Латиші не скоро може матимуть „свого орґану, що-б ширити у себе російську мову та російське громадське почуттє, не скоро ще матимуть змогу на своїй рідній мові почути зазив, звертати очи свої до Росиї. „Справедливо сказано“, додає лукавий прихильник покривдженої народности, „ingenia studiaque opresseris facilius quam revocaveris“[2]).

Московські централїсти спершу небагацько і жадали: зрівнання прав російської мови з німецькою, потім пішли й дальш, витиснути геть німецьку мову, яко урядову. Так уже року 1865 ґраф Шувалов спроміг ся права збудувати в Ревелю та у Ризї російські ґімназиї за для.. Естів та Латишів. Почувши лихо,

---

[1]) Даремний жаль; тепер напр. жидівські „Новости“ докоряють „жидівством“ навіть „Новому Времени“, юдофобському з юдофобських орґанів.

[2]) Моск. Вѣд. 1865 N. 226.

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

Від мови діло перейшло хутко й до автономії взагалї, до потреби знищити її яко мога швидче. Німецькі часописї мусїли замовчати. Ось як про се оповідає Катков: „Якийсь Н. Л. подав в Часописї Ревельській гадку тримати ся сістеми мовчання, як найбільш придатної нашій Балтицькій журналїстицї. І Часопись Ризька та й Ревельська мають за краще мовчати й не згадувати про статтї російських часописів по балтицьким справам, але за радою якогось Юрка Сиверса роблять „Appel an die europäische Oeffentlichkeit[2]).

А друга часопись московська „День“[3]) просто перейшла без сорома казка до інсінуаций 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 сї „пересьвідченя справедливі“ й заборонив балтицькому часописьменству друкувати все, що могло хоч би посередно підмагати відкриті буцїм в Остзейськім краю намагання єго знїмчити та відмовляння єго нерозривних звязків з Росиєю[4]).

Робота „поєднання“, не „важаючи на завзятий опір німецький, йшла так хутко, особливо від часу, як Росия 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 предложеніе Главн. Управленія по дѣламъ печати цензорамъ въ прибалт. краѣ 1865. Декабря 14. 731.

„Постеріг я, що інтеліґенция краєва не має певного переконання в непорушність мір що до сполучення балтицької країни з любою нашою батьківщиною. Можу вам ознаймити, що всї такі міри з непохитної волї нашого Сподаря вживають ся й вживатимуть ся твердо й неоглядки“[1]).

Тепер сливе до решти зруйновано автономію Остзейщини а навіть мова нїмецька не те що потеряла виключне урядове становище, але вже поволї витурюєть ся зовсїм з уряду, унїверситету й шкіл. А тепер вже навіть приватні школи не можуть відкривати ся з мовою иньшою, окрім российської! (Новое Время 1889 Ч. 4715). Се після полїтичної автономії!

Наука московська даремне не пропала для Остзейців. Вони тепер зрозуміли вже те, що їм було треба зрозуміти давно. Российські часописї так малюють теперішнїй стан річий в Остзейщинї: „Нїмцї що дня їм (Латишам) голосно говорять: ми перші ваші друзї і не те, що не противні вашій самостійности, але ладьні 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 Росияни, що пильно придивлюють ся до сього руху, постерегають, що чимало вже є осьвічених Латишів, котрим зовсїм не солодкою видаєть ся річ про „обрусєнїє краю“[2]).

„Минувшої зими сї Росияни у купі з поважними Латишами держали спільні ради і коли дїло дійшло до российської мови в латишських школах, всї вони були противні сьому: з Нїмцями, сказали вони, ми чи рано чи пізно упорали ся-б, але як тільки российська мова стане обовязковою, ми вже не матимемо жадного способу виперти її нї з народної, нї з середньої школи“[3]).

З сього легко постерегти, що Нїмцї дали Латишам можність забрати власну просьвіту в свої руки, чому

---

[1]) Русск. Вѣстникъ 1886 N. 7.
[2]) Новости 1888 N. 269.
[3]) 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 змаганнє до самостійности 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 завзятого опору і сподіватимуть ся, як Німці, що діждуть кращої доби“ [1]).

З усіх країв російської держави найщасливіще повело ся Фінляндиї і тепер се єдина країна, де конституция хоч навпів з гріхом додержуєть ся. Боргоський сойм р. 1809 згодив ся на прилученнє Фінляндиї до Росиї на умові додержувати істнувавшу шведську конституцию.

Імп. Олександер І. універсалом потвердив конституцийні права Фінляндиї і від того часу вона увійшла в склад російської держави як Велике Князївство Фінляндське, але по війні р. 1809 конституция Фінлядська була забута... і аж тільки р. 1863 російський уряд чомусь згадав про неї і сойм бучно відбуто в Гелзінґфорсї. (Останній раз був 1885). Можно думати, що се була маніфестация перед Европою; саме тоді йшло польске повстаннє. Не ми, мовляв, винні в польскім неладі, бо от motu proprio даємо конституцию „сумирним Фінам“. Як би там не було, фінська автономія була запоручена. Фінляндия має власну грошеву систему і навіть військо, котре може бути ужите лише на оборону фінської землї і не може виступати в імперію. Заступителем імп. в Гелзінґфорсї ґенерал-ґубернатор а в Петербурзї справи фінські відає штатс-секретар по справам В. К. Ф. Але Фіни неспокійні за свою волю політичну: загальний турецько-візантийський рух в Росиї, що останнїми часами намагаєть ся затерти у себе усякі слїди европейщини, не дає ніякої запоруки, а часописї почали уже свої наскоки. В. К. Ф. та Імперія мають

[1]) ib.

обопільн, по актам р. 1835 та 1858, право на привіз де-яких, визначених, крамів без оплати мита. Сюди й напрямлені були перші удари: з початку рр. 80 в російських часописях почали на пробі звати проти розбишацької Фінляндиї. Фінська, мовляв, індустрия заполоняє Росию і має незабаром вбити російську, а все дякуючи таможневим порядкам. Спасаючим ліком на такий небезпечний стан здоровля рос. індустриї був одним-оден — таможневий кордон між Росиєю та Князївством, щоб не пускати фінської індустриї вбити російську.

„Росияни", одказали на се Фіни, „подібні до Іосипа Гоголевського, що мов, і мотузок здасться і заздрістним оком глипають на Фінляндию, убогу по природі країну, щоб й вона роспливалась в безкраїм морі асиміляциї... Ні, панове, ми не такі, щоб ваші заздрощі пасти, тай не такі бідарі, щоб ви нас жалували. Selfgovenement — тільки він один (seul) зробив край сей, не скажемо здатним до життя, але до життя гідного людини"[1]). Ся суперечка, як се в Росиї і звичайно, не була марною; уряд нарядив комісию, обміркувати торговельні привилеї фінські[2]), наслідком чого — істнуючий тепер кордон таможневий між Імперию та Князївством.

Одначе привилеї торговельні були тільки зачіпкою, реакциї ходить про саме істнованнє фінської конституциї. Досить було Фінам (1885) наважитись пошанувати память борців за свою волю р. 1808 і поставити на їхніх могилах монументи (при Вирті та Ютасї), досить було Фінам скористуватись своїми конституцийними правами, відсунувши урядовий проєкт: привилеї для рос. офіцерів на проїзд по фінськ. залізницям[3]). Досить було Фінам, коли мала бути війна з Анґлією (1885), на підставі конституциї заговорити, що вони триматимуть ся неутралітету, щоб в російськім біжучім письменстві зняв ся скажений ґвалт, щоб їх обвинувачено в нельо-

---

[1]) La frontière douanière entre la Russie et le Grand Duché de Finlande. Wenäjän tullirajsta. 1883.

[2]) Р. Вѣстн. 1884. Ч. 6.

[3]) ibidem Ч. 6.

яльности, в зраді держави і щоб галасувати про потребу відібрати конституцию.

Так в „Новомъ Времени“ можно було читати:

„За того, що Фінляндия увійшла під зверхність і державну власть імператора російського на повну єго власність, то за показане непошанованнє дар відберає ся“ або: „Усіма своїми привилеями Фінляндия користуєть ся з ласки імператора російського, котрий повсяк час по своїй волї має власть збільшити, зменшити, або й геть скасувати їх“[1]).

Уряд же російський ледві формальмо терпить фінську конституцию і поводить ся зовсім деспотично. Так хоч Фіни мали певне право відсунути урядовий проєкт упривилейованого проїзду рос. офіцерів по фін. залїзницям, та рос. уряд „звелїв“ єго виконати. (1884). Хоч по конституциї війско фінське є земське, теріторияльне і не може навіть в часї війни виступити з Фінляндиї, але коли фінський сойм відмовив післати якийсь баталїон фінський до табору під Царське-село — то й се було „звелено“.

Врештї тут в Петербурзї ходить чутка, буцїм вже злагоджено проєкта знищити до решти фінську конституцию: чекають либонь слушного часу, може упоравшись чи так, чи сяк з питаннєм болгарським... Sapienti satis.

В останнїх краях тягар национальної кормиги не лишає жадного просьвітку 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[2]). За часів „диктатури серця“ почулись були тихі голоси, допустити в румунські школи (Бессарабщина) румунську мову хоч як підручну, до пояснень, хоч в книжках побіч тексту російського, друкувати й румунський; але й сї голоси утихли незабаром.

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

---

[1]) Рус. Вѣст. 1885. Ч. 10.

[2]) Литовський Статут до решти скасовано на Вкраїнї ще р. 1842 і тепер лишило ся тільки скілько крихоток з єго по громадським справам задля Полтавщини та Чернїгівщини.

нила дальший розвиток — придушила, приспала усяке суспільне й культурне життє у двох третин обивателїв держави. І нї звідки жадної надії, нїякого просьвітку сподїватись! Сподїватись на російский проґрес — можуть тільки несьвідомі історії Москви і вдачи сього деспотичного народу, — история може зломити сей народ, але проґрес єго вдачи не змінить — сподїватись иньчого — нехтувати тисячелїтну історию і науку історичну сьвітову. Темна ся сила може впасти, але не переробитись, бо всьому-ж є кінець; всьому:

Ἔσσεται ἦμαρ ὅτ' ἄν ποτ' ὀλώλῃ Ἴλιος ἱρή
Καὶ Πρίαμος, καὶ λαός ἐϋμμελίῳ Πριάμοιο! (Ilias VI, 448—49).

Петербург 3 (15) XI. 1888.

ТАРАС ШЕВЧЕНКО

В СЬВІТЛЇ ЕВРОПЕЙСЬКОЇ 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
[Haemo?
Unde vocalem temere inse-
[cutae
Orphea silvae.

„Мужа якого або героя на лїрі чи у дзвінку́ю сурму́ підняла ся вславити, Клїо? Бога якого? Йме́ння чиє жартовлива луна́ чи то на во́хких Гелїкону узгіррях розносить, чи на Пінд, чи на Ге́мус кри́гою вкритий? А звідси пустуючи Сильви вже, за Орфеєм яснеголосим гонившись“.

Horatii Flavii. Carm. Lib. I, XII.

Нема чого розводитись про те, що таке для України-Русі Шевченко. Всї ми знаємо, що се поет наш всенародний, наша невміруща слава, проґрама наша полїтична, суспільна й межинародна. По єму знає сьвіт Україну, по єму дізнаєть ся про її душу і її будущину: „Пізнати Шевченка, — каже польский критик Батаґлїя — се річ не малої ваги: се іменно воскреситель нової української ідеї, що вийшла в єго образї з лона України, се її представитель і скілько є щирих Українцїв інтелїґентних, кожен з поміж їх шанує в Шевченкові батька нової ідеї, втїленої через єго в давне, хоч мертве через довгі лїта, тїло... І частина галицької мо́лодї єго ідеями живе... Пізнати, кажу, Шевченка — се річ задля Поляків дуже великої ваги; пізнавши єго, здолїємо розпізнати джерело чистої води з посеред самих Українцїв. Пізнавши носителя тієї ідеї, єдине справдешнього представителя, дізнаємо ся про благородні і повні самопосьвячення заміри значної частини Українцїв...

Діло їхнє стражданнями мучеників їхніх вже осьвячене й скріплене"[1]).

Не тільки інтеліґенция знає Шевченка, знає добре свого кобзаря і народ наш. Пісні єго, думки, зробились народними: їх народ сьпіває за свої. „Вельми б тяжко було знати в усій новій історії — каже Француз E. Duran — що-небудь подібного до сього літературного відрожденя[2]), котре порушило б що найглибші підвалини великої народности, і дарма б шукати поета, котрому неосьвічений, сливе неписьменний люд віддавав би таку шану, яку звичайно віддає сьвятим та релігійним сьвятощам"[3]).

Далї критик рівняє се поклоненнє народа нашого Шевченковій могилї з тією шаною, яку осьвічені Французи віддають Вольтеровій памяті, навідуючись до єго замчища в Ферней: „Те, що роблять у нас осьвічені — каже він — шануючи память Вольтерову, те на Україні робить люд, і іменно сірий люд, що б пошанувати Шевченка, могила котрого ніколи не пустує. З першим подихом весняним, коли тепло соняшне ростопить кригу, що вкривала країну, прочани на взір старинних прочан весело сходять ся звідусіль до могили, щоб час тут прогаяти. Посїдавши на муріжку, спочивають тут на сонечку, братерськи, балакаючи проміж себе і кожний по черзї сьпіває своїм власним робом найкращі думки поетові, на бандуру приграваючи"[4]).

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

---

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

[2]) Шевченкову поезию Дюран вважає за відрожену старосьвітську кобзарську.

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

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

[4]) Revue des deux mondes. E. Duran.

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

„Багацько єго думок а навіть уривків з єго поем росповсюджено скрізь по Україні[1]). Чимало раз розпитував ся я у наших селян, щоб дізнатись, чи знають вони свого кобзаря, та як єго розуміють. Справді, йменння Шевченко єсть добре відоме народові. Опріч того, люд уявляє єго й малює в своїх леґендарних переказах героєм, рівним иньчим укоханим єго історичним особам, як от Морозенко, Палій та иньчі. 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 сірий, що він вступаєть ся проти пригноблення та обездолення селян і обстоює за їхню волю“.

„Та Шевченко сей дуже клопотав ся за людий, 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, тай каже тоді цареві: осе тільки твоєї землї, що під моєю шапкою, а над всею землею пани царюють! Ввесь сьвіт я із'їздив, а ніде не бачив, щоб так було гірко та важко жити людям, як в твоїм царстві“[2]).

І для інтеліґенциї українсько-руської, Шевченко більш, ніж людина. Історня єго життя, як він сам писав, — се картка з історії України, тому то він для Українців-Русинів той пяллядиюм сьвятий, до котрого одночасне звертають очі всї, 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

---

[1]) Воспоминанія о Шевченкѣ. Кіевск. Стар. 1883 Ч. 9—10 стор. 320.

[2]) Кіевск. Стар. 1882. Ч. 8 стор. 371—3.

друге, не менш ідеальне єдиньство, а се — ймення всіма ушановане. Двоє коханців — кінчає він, — хиба не почувають ся ближче одно до одного, на одну зіроньку позираючи?"[1]).

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 ґенія, і коли прислухатись навіть до того, що говорилось без піни на губах, то й там ми не вбачаємо жадної критики, хиба ми почуємо, що мужицька мова, якою вважають Росияни 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 сї „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, здаєть ся, українського поета, ще більш нас упевняє на тому, що подібні речи видають ся лише задля утїхи та науки самих авторів: иньчої публїки, здаєть ся в їх нема. Але коли сї панове „кобзарі", мають в думцї своїми „поемами" якусь користь принести нижчим станам своїх земляків, то вони вельми тут помиляють ся: не вважаючи на повню найвульґарнїйших та соромицьких слів й виразів, в їхнїх поемах нема невишуканого сюжету й вислову, повно вигадок чудернацьких та звичок, що властиві є усім ледачим поетам, часто й анї скілечки не народні, хоча й будовано їх на цитатах із історії, пісень та переказів — отже задля сього усього вони простому людові не єсть зрозумілі (!) і не не мають в собі нїчого єму прихильного"[2]).

---

[1]) Deux amants qui regardent la même étoile ne se sentent-ils plus prés l'un de l'autre?

[2]) Бѣлинскій. Отечест. Зап. 1842. т. XXII.

Що-б до пуття зрозуміти сю пахабну, недотепну 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 „осьвіченої людини“, — як от і усякий иньший европейський комфорт — чорний фрак, лакировані чоботи „шти“ — бес прусів і таке иньше. Про службу і присьвячення літератури на осьвіту і піддвигненнє простого люду з морального та економічного занепаду не дбали навіть такі „радикали“ як Білинський: „Мужицьке життє само по собі мало цікаве (sic!) задля осьвіченої (?) людини, — писав народовець про Квітчину оперетку „Сватаннє 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 поезия 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 „Пеґаза“, та здершись на самісінький „Парнас“, умощував ся на хмарах в високости і вже тоді „...на лирѣ вдахнавенно рукой розсѣянной бряцалъ“ і говорив з презирством, як подобає намістнику Аполлоновому, темній „черні„: „...падіте прочь! Какое дѣло паэту мирнаму да вас?... Давольна

съ васъ бичей, темниць и тапаровъ"; — писали в хмари залїтаючі „оди" до дрібненьких богів... і... і... більш нїчого! І сам ще й тепер нїким не заміщений Пушкин був тільки більш дотепнїйшим не чистою, хорошою мовою сьпівцем-солодителем, 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, порожденнє українського ґенїя, показав їм справжнїй шлях реального битопису, і як кажу, Білинський зрозумів Гоголя, але зрозуміти прояв українського ґенїя в українській мові — і в одежі нечуваного і незрозумілого демократизму щирого — се вже було занадто! Окрім „лимонаду", якого в українській лїтературі і не могло бути, тут треба ще долучити национальну нетолеранцию: сьміють, бачте, писати якоюсь иньшою мовою, замісць 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, реалїстичних поглядах і збиваєть ся на загальну тропу „солодкого лимонаду". Так лаючи ненавидного йому „мужицького" письменника Квітку за його (хоч і по російськи написані) „Походженія Столбикова", він научає, як треба виставляти бруд життя в письменстві, нагадуючи про якогось лїтературного джиґуна і хверта (в Салогубовій Аптекарії). Ось, мовляв, сей джиґун міг в життї видавати ся гидким, а в оповіданню він тільки „милай". І додає: се значить, що в письменстві людий треба показувати вишаруваними і вмитими[1]). Хто в сїй неумитїй тирадї пізнає „реалїста" Білинського? Бачте виходило на те, що Квітка винен і за те, що „члены суда и прочія лица въ такой наготѣ

---

[1]) Собр. соч. Бѣлинск. т. 6. ст. 327—28:

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

и такъ рѣзко изображены въ романѣ"[1]). Завваживши такий сумний стан російської літератури тогочасної, можемо тепер зрозуміти, яку правду сказав німецький критик Kawerau про вихід „Кобзаря" року 1840:

„На ласкаве приняття (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 закохання до Батьківщини, ся палка прихильність (Anhänglichkeit) до своєї неньки, до прекрасної України, — се навпаки, тільки відвертало більш, бо так було мало придатне (stimmend) до офіцияльного тону. А надто сї суспільні малювання на темне-темрявій основі (diese socialen Bilder auf düsterstem Hintergrunde), сї жалї-нарікання, часом страшенні нарікання на істнуючий громадський уклад, то пригадавши собі тодїшнїй стан російського письменства, треба справдї диву датись перед сею юнацькою відвагою того, хто на придворнім по натурі (hoffähigen) російськім Парнасї сї перекірливі (diese trotzigen), сї демократичні парости прищепити намагав ся"[2])

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",

---

[1]) ibidem. ст. 329.

[2]) Waldemar Kawerau 1840. Magazin für die Literatur des Auslandes. 1878 Nr. 12.

Про „Парашу, радость нашу“
Султан, паркет, шпори, —
От-де слава! А то сьпіва:
„Грає синє море!“
А сам плаче за тобою
І твоя громада
„У сіряках!...“ — Правда, мудрі!
Спасибі за раду!
Теплий кожух, тілько, 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 Росияни 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 історию української літератури, здаєть ся, не тілько те, що уся ся література загалом, але й Шевченкова поезия не що, як тільки слідкуваннє, убоге шкандибаннє за російською (!!!!) „...перші твори Шевченкові написані в балядній формі на взір романтичностий Козлова та Жуковського[1]), каже сей добродій. А „Наймичку“ вважає за позичену по сюжету у Пушкина — пересьпівом романсу „Подъ вечеръ, осеню ненастной!“ і таке иньше...[2])

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 неволї московській:

---

[1]) Н. Петровъ. Исторія украинской литер. XIX. ст. 1884 стр. 362.

[2]) Петровъ. Исторія украинской литер. XIX. в. стор. 363 et passim.

Хиба самому написать
Таке посланіє до себе
Та все до чиста розказать,
Усе, що й треба, що й не треба?
А то не діждесь ся його,
Того писанія сьвятого,
Сьвятої правди ні від кого.
Бо вже-б здавало ся, пора;
Либонь уже десяте літо,
Як людям дав я „Кобзаря“.
А їм неначе рот зашито:
Ніхто й не гавкне, й не лайне,
Неначе й не було мене!
Не похвали собі, громадо, —
Без неї може обійдусь —
А ради жду собі, поради;
Та мабуть в яму перейду
Із Москалів, а не діждусь...
Мені було, аж серце мліло,
Мій Боже милий, як хотілось,
Що-б хто-небудь мені сказав
Хоч слово мудре, що-б я знав,
Для кого я пишу, для чого,
За що я Вкраїну 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 відзначує ґенії, поміг Шевченкови викріпити ту байдужість і сліпоту людську, поміг йому не зневірити себе самого й свої ідеали і начхати на їхній присуд:

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

Та по смерти Шевченковій його правда не умерла, слава його дивом стала по всьому сьвітові й все заговорило і ввесь сьвіт великий, уся Европа, присудила йому належне місце в Пантеоні всесьвітнього письменсьтва. Яке се місце — ми й хочемо про його дізнатись.

Корені Шевченкової поезиї, те дерево, на котрім вона роспукла і розцьвілась, европейська критика вбачає виключно — завважмо се — виключно в народній українській поезиї і ніде більше і з ніякими в сьвіті Жуковськими та Пушкиними (як вся взагалї українська література) Шевченкова поезия не має ніякогісінького звязку. Що-б уповні зрозуміти Шевченка, европейська критика береть ся зрозуміти попереду українську народню поезию, ті підвалини, на котрих виріс і викохав ся ґеній нашого кобзаря.

„Нема такої країни“, каже Боденштедт, перекладач на німецьку мову історичних українських дум, „де-б дерево народньої поезиї принесло такий роскішний овоч, ніде дух народній так живуче, так дійсне не виразив ся в своїх піснях, як у Українців. Яке глибоке, справжнє — людяне чуттє, яка шарпаюча душу журба (Welch' ein ergreifender Geist der Wehmuth), висловлена в сїх 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 усїма піснями українськими жадної нема що-б змусити лиця найсоромливійшої дївчини почервонїти (vor welchem die jungfräulichste Wange zu erröthen brauchte[1]). „До того-ж українська мова до поезиї найпридатнїйша між усїма славянськими мовами. Вона милозвучнїйша (wohlklingendste), ніж яка иньша славянська мова і з великою музичною силою (von grosser musikalischen Wirkung)[2]).

Другий німецький критик каже: „Українська мова має гармоничність і мнякість і з поміж усїх братнїх північних має найбільшу здатність до музики і сьпіву. Їхня народня поезия найбагатша в Европі (reichhaltig-

[1]) Bodenstedt. Die poetische Ukraine. Seite 16. Stuttgart, 1845.
[2]) 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 млость і мука, се переливи смутку й радощів[1]).

„Народня українська пісня“ — каже знаменитий Franzos — „не тільки може порівняти ся з піснею усякого иньшого племени, але більшість їх вона перевищує ніжною чулостю, багацтвом і глибокостию 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[2]). На такім роскішнім 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 всї брутальні утиски), якою не могла бути і не є й досї московська.

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

---

[1]) Slavische Blätter. I. Jahrgang, 6. Heft. Wien 1865.

[2]) Franzos. Vom Don zur Donau. Die Kleinrussen und ihre Sänger. S. 94.

їнців виказали себе прекрасними поетами (sich als treffliche Poeten erprobt[1]).

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

Але багацько знаменитих поетів зістали ся їй вірні й з поміж їх найзнаменитший, якого тілько досї викохало се племя. Основина їхнього поетичного істнування (поетів українських), се натхнути свому народови ненависть супротив гнобителїв. Коли вони творять історичні епоси, і подають в сьпіві величні дїла батьків — звідсї повіває животворний провітрюючий лéгіт на сумовито-жалібну теперішність. Дїд воював Москаля й Ляха, дїд був вільний! А ти, внуче? Питаннє се не стоїть в сьпіву, але між кожними двома рядочками. Або висьпівують вони пестливими, порушаючими словами чари питомої мови, або скарби їхнього народнього духу, що шпує в піснях без лїку (aus den unzähligen Lieder spriessen); жадного гостро висловленого жалю, а проте кожний вірш палка́ протестация супроти нахабного тираньства (gegen die brutale Tyrannei). Те-ж саме доводять картини звичаїв, образи́ селянського життя колишнього й теперішнього. Але й на голі жалї-нарікання не бракує в сих повних спеки піснях, і коли сьпівак на сибірських пустинях або під батогом закінчить життє — сьпів не вмірає, а так вітер несе насїннє (Sammenkorn), так несе він национальний за́пал (Enthusiasmus) по під'яремній країнї... (durs das geknechtete Land)".

Опріч луччостий (Vorzüge) благородної і справедливої тенденциї, можемо ми на сїй поетичній школї в першім ряду поставити її чисто умислові луччости (rein künstlerische Vorzüge): нїжне чуттє, невишуканий (ungeschminkte) але високо поетичний вислов, а надто дотепність до плястичного мальовання, що не скрізь спіткаєш (ein seltenes Vermögen plastisch zu gestalten). Се сї сьвіжі, самотворчі, самостайні таланти (es sind frische, ursprüngliche uroriginale Talente) — Кулїш

[1]) Franzos. Die Kleinrussen... S. 94.

Квітка, Шевченко й иньші. Иньших первокартин (Vorbilder), иньших первовзорів, окрім роскішних сьпівів свого народу не мали вони ніяких. Тому то й є між ними та російськими ліриками тілько величенна ріжниця. У перших глибоке впованнє на Божество, тепла, натуральна чулість, первістно — здорова думка, а у сих (російських) новітне блюзнірство, холодне зневірє до Бога й людий[1]), афектований або й глибоко відчутий всесьвітний 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 перевертаннє 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 иньшого Українці! Вони самоістні! (originale), бо вони народні в повній повности (durch und durch). Вони відрізняють ся від західних поетів також велико, як народ їхній від народів Заходу відрізняєть ся. Коли вони бідкають ся, то се робить ся задля видимого, захоплюючого болю[2]). Вони сьпівають із народа, над котрим глуха ніч усе панує (in dem es noch tiefe Nacht ist), але ніч, потішаюче осяяна зорями спогадів повних слави. Основа їхньої поезиї — нижче як ублагороджена, углиблена народня поезия, але вже сього так бесконешне багацько, що сї поети, видима річ, найпильнійшої уваги

---

[1]) Franzos. S. 97—8.

[2]) Те-ж саме каже і російський критик Добролюбовь (Твори Т. Ш.). Тихе сумованнє, 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 завсігди трапляють ся в творах Шевченкових. Як і звичайно в українській поезиї — сумованнє се має вдачу споглядання, часто переходячи на питаннє, думу. Але се не рефлекс, не мізкованнє, а просто воно виливаєть ся із серця. Тому-то воно не охолоджує теплого чуття, не зменчує його, а лиш робить його більш зрозумілим, яснійшим, а через те, певне ще важкішим.

варті (der eingehendsten Beachtung werth sind")[1]). Вінцем сеї поезиї, тим фокусом, в котрім зібрали ся й скупились усї її перла, усї блески осліпляючі, був Т. Шевченко.

„Він не тілько ґенїй сам по собі", каже Franzos, „але з тим і втїленнє українського поетичного ґенїя[2]). Муза його скупила усї найхарактернїйші прикмети сеї лїтератури. Хто Шевченка схарактеризує, той з тим в купі змалює загальний образ поетичних поривань його народу"[3]).

„Поезию Шевченкову, читаємо ми у одного нїмецького критика й перекладача його, у Обріста, „тільки сестрою тієї (народньої) назвати можна, сестрою, котра краще викохалась у формах (welche bessere formale Erziehung genossen), але нї на мить єдину не зрадила своє питоме корневище (ihre ländliche Herkunft), і у повнї пишаєть ся"[4]).

У Дюрана: „Квіти поезиї минулого, скуплені в його памяти й розжеврілі під проміннєм його ґенїя, коренились в сїм плодючім ґрунтї (тут французький критик розуміє історичну кобзарську поезию) і наново заквітували жвавіш і додамо ще з більшим блеском від старосьвіцької поезиї. Порівнаннє конешне: се зовсїм ті-ж таки квіти, тільки кращі, те-ж самісеньке натхненє, та-ж мова, ті-ж звороти поетичні і народові і кобзарям вже відомі. Події козацькі, жалї дївоцькі, картини з природи української, все, що було тканиною поезиї старосьвіцької, — те-ж саме і в творах новітнього поета. Маючи тілько більш ґенїяльности, нїж його попередники, він перевисшує їх інтересом своїх оповідань і блеском мальовання[5]).

---

[1]) Franzos. S. 99.

[2]) Ib. „Er ist nicht bloss an sich ein Genie, in ihm ist gleichsam der poetische Genius der Kleinrussen verkörpert".

[3]) Ibidem. S. 100.

[4]) Obrist. Taras Schevtschenko. Czernowitz, 1870. Seite VIII (Ein kleinrussicher Dichter).

[5]) 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 tonrnures

Французький критик, що-б показати, як поезия Шевченкова стосуєть ся до старосьвіцької кобзарської, робить вельми вдатне, вельми вірне порівнаннє. Він каже, що Гомер мав либонь так само творити, як Шевченко на народнім ґрунті, виробленім його попередниками[1]).

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

„В Шевченкові Українцям породив ся ґеній, що здолав все те, що раніш поодинчі анонїми творили. Тут лежить його великість, тут тайність його всесторонности“[2]).

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 народнїй[3]).

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

---

poétiques déjá familiéres aux paysans et aux kobzars. Les exploits des cosaques, les plaintes des jeunes filles, les tableaux de la nature Petite-Russie, qui forment le fonds des anciennes, se retrouvent dans tes oeuvres du poête 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“.

[1]) Ibidem. „Homére a dû élaborer à peu près de la même façon que Shevtchenko les materiaux populaires créés par ses prédécesseur“.

[2]) Franzos. Seite 110.

[3]) Ibidem. S. 112.

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

вкупі і тим то він славен, тим великий і безсмертний[1]).

„Шевченко так само і многосторонний як сьпів народний і, тільки маючи се на увазї, 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“[2]).

Що-б у повні визначити місце Шевченкове в народній українській поезиї і такою дефініциєю, як „veredelte, vertiefte Volkspoesie“ не дати можности комунебудь 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 зостаєть ся“, каже він, „проста міць, первістні властивости (die elementare Ursprünglichkeit) народньої мови, але глибчіший дух, серце благороднїше виражаєть ся інакше ніж маса. І через те, що він ґеній, то і його обшир почувань далеко багаччий і глибший, його знаємість серця людського основнїша, і він багатший на нюанси (an Nüanzen reicher). До того треба ще додати, як останнє, хоч і не найменьше — се кебета компонувати, іменно в епосї і социяльних жанрах“[3]).

Сказано, здаєть ся, досить, що-б виробити собі повне і вірне зрозуміннє тої незалежности, тої ориґінальности поезиї Шевченкової а також і підвалини сеї поезиї — української лїтератури в загалї, що-б відперти блягузканнє російських недорік, що хочуть бачити в Шевченкові ученика Пушкина, хвальшивого Байроновича[4]). Тепер нам зостаєть ся обізнати ся з присудами

---

[1]) Franzos Seite 111.

[2]) Ibidem. S. 110: „S. ist also ebenso vielseltig, als das Yolkslied. 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“.

[3]) Franzos, Seite 113.

[4]) Се хвороба Росиян — шукати пояснень до всього, що торкаєть ся чи то українського письменства, чи історії, чи мови,

европейської критики про ріжні поділи Шевченкових творів і поодинокі пєси і загальний врешті погляд на його як на перворядного ґенія.

Franzos ділить його твори на чотири головні поділи: 1) Політичну лірику; 2) Социяльні жанрові картини; 4) Безтенденцийні іділлічні сьпіванки, сьпіви про кохання, природу, то що, і 4) Історичний епос.

1) Іділлічні сьпіванки.

„В іділлічній ліриці“, каже Franzos, „Шевченко стоїть найближче до народньої поезиї. Де тілько річ іде про вираз звичайних, щоденних почувань, чи про роскоші жіночого кохання (der Liebreiz des Schönen) або про втіхи та веселощі (die Freude des Tanzes), або про завзяття до війни, та слави він сьпіває — там самий щонайпильнійший знавця народньої поезиї мусить помилити ся — на стілько велика сьпівочість вислову і повність народніх почувань. До того треба ще додати вільно текучі тони, котрими розпоряжати так здатний був уповні — незвичайний Кобзар. Так пісні, що висьпівують одномаїту красу степів, котра сповняє чарами тріпочуче серце, і чоловік почуває, що щось повне тайности ворушить ся в його душі. Усі злидні життя а потому тихе, потішаюче утихомиреннє сходять на його. Шевченко умів задля сїх загадкових, глибоких внутрішніх почувань такі прекрасні, такі прості вирази знаходити, що було-б досить небагатьох сїх композиций, що-б назву великого лірика йому придбати. Або порушаючі пісні „про долю!“ Він жалкуєть ся — хто-б мав більш права до жалів над сю безталанну людину? Ми позираємо в море самотньої муки — але поет жадної сльози не ронить, — самі перла! Від свого влас-

---

де хоч, тільки не на Україні, не в українському народі, мові, поезиї. Нагадую собі, як один „вчений професор усяких російських „прав“, розбираючи „Руську Правду“ і здибавши там вираз: „а кто подотнетъ дубъ знаменный...“, пояснив своїй авдиториї, що слово „подотнетъ“ (теперішнє українське „підотне“), буцім значить „талкнётъ“, хоч до пояснень Руської Правди прицупено що хоч, тільки чого іменно і треба — української мови дасть Біг. Так вони пояснюють „українську літературу“ і Шевченка, — такі вони скрізь і в усьому.

ного лиха обертаєть ся він до болів людскости і замісць прохати що-б собі співчуття — він сам уділяє його, та-ж як ніжно, як глибоко!...“[1])

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

Послухаймо краще, що про їх каже більш обєктивна польска критика.

„Жіночі постаті в Шевченкових балядах змальольовані з більшою правдою і дійсностю, як у иньчих романтиків. Чудесне в його балядах не робить прикрого враження. Задля образів віри людової він не вишукує штучних основин, а дає їм тільки таку обробу і колїри, в які повила їх мрія народня. Не каже, малюючи образ, поняти 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 балядах відрізняють ся від Мицкевичевих балядних 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!“

---

[1]) Franzos. Seite 113—4.

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

„Не щебече соловейко
В лузї 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 сьміеть ся,
Без милого скрізь могила...
А серденько бєть ся!“

„Така-ж сама різниця між „Русалкою“ та „Причинною“ з „Rybką“ Мицкевичевою. Шевченкові баляди відзначають ся більшою широкостию засновку, більшою міцю кольориту. Намісць хорого сантиментовання, що здебільш панує в балядах романтичної школи, жінки у Шевченка зазначені повною силою і сьвіжестю почуття, котре з кожного віршу вибухає здоровим життєм селянського люду. Навіть в безталаннім коханню пробиваєть ся сила, здоровє і справжнє життя, а не марення. Шевченко так добре знав ся на житті селянського люду, що не зважив ся навіть своїм поемкам надати титла баляд. Прикро вражало його сантиментальне ідеалїзованнє народу, його почувань і сьвітогляду; що для иньших було новинкою, йому буде з пелюшок відоме, тому-то й баляди його, не вважаючи на фантастичні шати, золотом справдешнього життя блищать“[1]).

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

„Наймичка“, каже Обріст, „се апотеоса матернього кохання“[2]).

---

[1]) Fr. Rawita. Kobiety w poezyi T. Szewczenki. Życie. 1887. стор. 199—200.

[2]) Obrist. Eie kleinrussischer Dichter. XXVIII.

„Всьому сьому оповіданню“, читаємо у Добролюбова, „особливу роскіш 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 самоприсьвяченнє сеї матері відбило ся в душі самого поета“ [1]).

Переказавши прозою зміст Маряни, Француз Дюран[2]) завважає:

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

2) Суспільні жанри.

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

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

---

[1]) Добролюбовъ. Соч. т. III. Кобзарь 1860.

[2]) „Ось поема“, читаємо у Дюрана, „що не переступає тону повістярської поезиї. Дарма тут шукати величних вибухів лїрики, мельодраматична декламация звідсї виключена, а про те ся поема — се вражаюча (poignant) драма, котра, в первотворі принаймнї читаючи, лишає в душі глубоке і тяжке почуваннє. А се через те, що виконаннє уповнї згідне з основною думкою в творі — і що ся думка сама — ґенїйне надбаннє“. — Revue.

[3]) Revue des deux mondes.

безсторонностю: кожну дрібку вихоплено з життя і в усій повні з віртуозною дотепностю розміщено й ужито. Думка ніде наступом не виступає, але не зражує себе ні в жаднім місці. Шевченко має на увазї дві речі: поставити перед очі народові дзеркало вдачі чи краще морального паскудства паньства і далї змалювати те лихо, яке воно народові чинило[1]). Так обмальовує загальну вдачу сїх поезий Franzos.

Обріст зове їх „историями сїл в віршах". „Сливе усї вони оснуті на темрявім ґрунтї і часто се, хоч і не переступаючі міру, але все-ж таки страшенні нарікання на пануючі стани. В поезиях сього розбору поет примушує нас зазирнути в безодню моральну, від котрої мимоволї мусимо відвертати ся. Усї суспільні лиходійства пануючих станів російської громади розкриває він перед нашими очима, не шкодячи про те естетичним вимаганням. Як здаєть ся нам, іменно в сих суспільних сьпівомовах розвиваєть ся у Шевченка найвеличнїш хист його мальовничий. Коштовні вони, сї вірні натурі малюнки, тонко оброблені жанрові образи і все се так просте, невишукане, не вважаючи на тенденцию, що заложена поетом в основу. Здавало ся-б негармонїйні, сентиментальні мусять бути сї сьпіванки — коли-ж придивити ся пильнїш — се повні завзяття демократичної музи дїти[2]). Бідолашнїй, занедбаний селянський люд, уся інтелїґенция котрого заложена в почуваннях серця його, мусить сам, сей останнїй, найсьвятїйший, неоцїнений скарб людський на примху своїм тиранам віддавати. А надто часто окошувалось се лихо на бідні, недосьвідчені селянські дївчата через їхнїх панів — та недоля, що аж вельми часто гонила кидатись у воду, або полишала їх на иньшого розбору лиходїйства. Сї лиходїйні обставини давали Шевченкові багатий пожиток, з котрого розцьвіли щонайкращі його сьпівомовки"[3]).

---

[1]) Franzos S. 116.

[2]) Harmlose, sentimentale Lieder scheinen sie zu sein — und sind näher betrachtet gar trotzige, demokratische Musenkinder (Obrist S. XXVI - XXVII).

[3]) Obrist. XXVI—XXVII.

Те-ж сливе говорить третій німецький критик Kawerau[1]).

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

Батаґлія, польский критик, так оцінює сей незрівнаний твір:

„Хоч і як хороше описано було години щастя і перші дні Катерининої недолї, але в другій частинї мова Шевченкова міцю малювати почуття ще вище піднесла ся. Не переступаючи межі для зрозуміння тих, для котрих призначала ся поема, межі зрозуміння простого люду, але й найтендітнїйші сутїнї 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 найсубєктивнїйший вислов і круг у творах, призначених задля осьвіченої громади, і що се теж однаково трудно виразити. Шевченко показав Українцям, що й до творів народнїх треба однакового ґенія, як і до самих найштучнїйших.

Взявши Шевченко задля сеї поеми зміст, заснований на подібних випадках, що що-раз трапляли ся, доторкнувшись до однії з найнаболїлих струн в серцї селянського люду, міцною мовою, роскошами образів і артистичне виконаною фразою підняв свою сьпіванку про небіжку Катрусю до ряду щонайгарнїших, щонайудатнїших творів“[2]).

Не менш милуєть ся Катериною другий польский критик і Шевченків перекладач, Совиньский:

---

[1]) Magazin für die Literatur des Auslandes: „Es sind künstlerisch vollendete Bilder, sociale Dichtungen ohne alle tedenziöze 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 russisshen Gesellschaft auf. Oft schaudern wir vor den moralischen Abgründen, in die wir schauen müssen, aber diese trostlosen Zustände sind für den Dichter ein fruchtbarer Boden, auf dem seine schönsten Dichtungen erblühen“.

[2]) Bataglia. K. 21.

„Чи-ж може бути що звичайнїшого над сю селянську повістку? Нї почуття, нї подїї не переступають приземних обставин селянського життя; дійсність не вихоплюєть ся за обшир звичайної щоденщини; через усе оповіданнє зостаємось на землї. Поет вихопив з життя людського одну сльозу, але так чудово осьвітлив її міцю своєї любови, що заграла всїми проміннями духу людського. І селянка убога стала — героїня; покритка — мучениця; і дурідївчат — поганцем. В Катеринї Шевченко виступає на оборону права божественного“[1]).

Але малюючи падлюшність, безсердечність і розпусту панів, Шевченко, бувши вірний правдї життя, так само мало покривав суспільні гріхи і свого укоханого люду. Із таких пес можно указати хоч на „Утоплену“, де він малює безсердечну матїр, що знущалась над рідною дочкою і врештї утопила її. Незвичайні естетичні краси сїєї невеличкої сьпівомовки викликали загальне здивованнє: „Врода і моральний занепад Українки, полет з молодих козаків, що ходив за нею, все се в коротких, але виразних рисах виставлено... Як се почуттє (заздрощі на доччину уроду) що дальш то все змагалось, як піддоптана краля врештї зовсїм спокусителеві піддала ся — все се що найтоньчійшими психольоґічними дрібноколїрами змальовано... Сцена роздягання і як лють матерня що раз глузд їй відбірала, і як що раз відкривали ся роскоші молодого тїла і люба чистість душевна милого дитяти (die süsse Keuschheit des goldenen Kindes) — ся дивна ситуация висловлена з незрівнаною силою илястики[2]).

Обріст дивуєть ся тому справдї дивному майстерству в вислові, з яким Шевченко передає шелест вітру, лопочучого очеретом в питаннї:

„Хто се, хто се по сїм боцї
Чеше косу, хто се?

---

[1]) Sowiński L. Taras Szewczenko. Wilno 186'.

У Добролюбова: „Усе отсе (лихо-злиднї Катеринї) змальовано з тією нїжною журбою, з тією глибокостю та лагодою щирого жалю, рівне чому лише в українських піснях можно зустріти.

[2]) Franzos S. 117—8.

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

„Се лопочуче питаннє“, каже він, „дуже хороше передане в поетичному вислові. Здаєть ся перенято що найкраще самий полув тихого вітерця“[1]).

3. Політична лірика.

„Такий само-ж звязок з народньою творчостю (як і в лірицї нетенденцийній) можна постерегти і в піснях про волю. Побіч завзятого кляття Ляхів та Москалїв, побіч простих жалібних пісень про втеряну велич, як вона вже сотнї років так само була осьпівана, знаходять ся ще сьпіванки, що силою індівідуальною, високостями пануючої ідеї вельми підвищують ся над подібними думками народнїми, не порішаючи первістньої сьвіжости“[2]).

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

Щоб краси поетичні сього подїлу 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. партийна проґрама навіть -- все виражено воістину поетично, з великою міцю і силою індівідуалїзовано. Шевченків патриотизм був завждї однаковий, шлях єго був вільний від того, щоб в різні часи різно і йти. Спершу сподївав ся він на змилуваннє гнобителїв, пізніш на братів Славян“, аж доки врештї не переконав ся, що опріч власного завзяття та витревалости (Zähigkeit) жадних добродїїв Українцї не мають. І від тодї не знеміг ся він сплюк розбуркувати, а бдящих підкріпляти“[3]).

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

„Сї твори“, каже він, найлюбійші і наймилїйші від усїх тому, хтоб бажав з писань поетових дізнатись про

---

[1]) Obrist. S. XXIX.
[2]) Franzos. Seite 114.
[3]) 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 полїтичного погляду), бо малюють не тілько полїтичні погляди Шевченкові на українсько-польські взаємини, але те-ж і на українсько-російські), бо в їх тільки без останку уся правда виречена"[1]).

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

4) Історичний епос.

Вінцем поетичної діяльности 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 історию і тому нам вельми цікаво прислухатись тут до голосу польської критики. Спершу критики — польські і російські, за крівавими фантомами, котрими повні сї Шевченкові епопеї, і котрі зовсїм суперечили старим естетичним вимогам — брати за тканину до епосу події без пануючого крівавого колїру, не могли, чи не хотїли бачити тих благородних, тих людяних думок, які покладені в основу сих сьпівів; не хотїли бачити, що Тарас плакав над пролитою братньою крівю і малював страшні ті події задля науки внукам — „щоб усї Славяни стали добрими братами і синами сонця правди", а зовсїм не закликував до слїпого ворогованя. Не розуміючи великої душі великого чоловіколюбця, польські критики вбачали в „Тарасовій Ночі" наприклад „епопею каннибалську", одне голе милуваннє на крівавi події минувшини. А що вже про „Гайдамаки" — то нїчого й казати. Се було не що, як закликуваннє до таких дїл, для котрих потрібні тілько „nóż, głownia, strumienie gorzałki na wspól z krwi strumieniami").

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

[1]) Battaglia. Kart. 41.
[2]) Warszawska Biblioteka, 1862. T. I. Zeszyt I.

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

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

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

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

„У Шевченка подибуємо всї елєменти українського народнього сьпіву. Історична доля України натхнула єму цїлу 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 лїричних переходах видко сучасного оповідача. Він не ухилив ся наприклад змалювати таку подію, коли гайдамацький герой Ґонта забиває свої діти-недолїтки, дізнавшись, що їх зроблено католиками в єзуїтськім коллеґіумі; він на довго спиняєть ся перед сим випадком, малюючи єго подробиці та наслїдки душогубства. Не ухилив ся він

[1]) 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 з'образити події в Чигирині (в уступі „Сьвято в Чигирині“). Богацько треба поетичного хисту, що-б обробляючи такі речи й не зражуючи їх жадним віршем та не натякнути хоч чим небудь про свої власні, сучасні погляди. Шевченко-ж іменно так і виконав свою працю, що в усій поемі зберіг певну цілість та достатню вірність образу козацьких повстань проти Польщі, що сливе у повні зберіг ся до останніх часів. Великість козацької ненависти висловив Шевченко покликом 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 кріваву сцену. Не лише треба судити з польського становища, але на речи треба позирнути і з становища українського. Треба насамперед шукати голої правди... В поезиї Шевченко держить ся народніх традиций (переказів), сказав би неоглядки; традиций 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, вирісши і викохавшись в його поглядах, він не цураєть ся його в тому, що почуттєм зовем. Що чіпає той його укоханий люд, те й його чіпає, й чіпає тим більш, що зберігши його серце, розумом линув вище од народу і ширяючи їм в високостях, зрозумів усю великість тих злиднів, що його точать, що бачить ту безодню темну, в котрій любі йому в неволї стогнуть, у троїстній неволї: духовній, політичній і громадскій! І далї, 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 шпує 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, леленько! такі, що найзбиточнійше знущались над прирожденими правами людськими? Не кажу, що-б те по праву, із статутів Речи 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 є правди, правди на лихо не лише традицийної, але і історичної. І се зовсїм не ненависть племінна, але оборона віри і волї — основок „Тарасової Ночі“ [1]).

Яка мова, яке благородство! Не забудьмо ще й того, що коли й від пануючої, пробуваючої в силї і славі народности такої історичної обєктивности, 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 житє! Бо-ж здаєть ся, усяке таке признаннє наче говорить: отсе-ж за те й ти тепер караєш ся і наче дає ворогам право сказати: „Котузї по заслузї; де-ж тепер ваше право нарікати на долю?“ А що-ж бездольному і зостаєть ся, як ще й кажуть недолю свою шанувати?! Се ми, Українцї, повинні зрозуміти і приналежне оцїнити такий братнїй голос. Богацько благородства, багацько щирости треба, що-б такий голос пролунав по двох роках після страшенної национальної катастрофи 1863! А вжеж завданнє Баттаґлїї показати, що Шевченко в епосї історичному був тільки людиною великого, братолюбного серця в Гайдамаках ще швидче міг він довести. Досить тілько йому було вказати на ті місця, де Шевченко говорить не за Ярему або Ґонту, 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. Нї, не вміли, не хотїли, треба роз'єднать ся, треба крови, брата крови... Болить серце, як згадаєш старих Славян діти впились кровью, а хто винен? Ксєндзи, єзуїти!“ або: „Серце болить, а росказувать треба; нехай бачать

[1]) 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 сї місця, що-б справдї замовкли нарікання на Шевченка в польській критицї.

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 житя і по смерти воюють кепкованнєм, висьміюваннєм та перекрученнєм слів його й правди. Але час нам понехтувати тими войовниками і правдї подивитись в вічі. Роблячи вони якесь страховище з того, кого братнїй народ зове батьком своїм, тим ще більш нас різнять від його і через се хоч нехотячи накладають з ворогами нашими“[1]).

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

Kawerau наприклад думає, що творові вадить повний страшенностий і крівавий сюжет. Ввесь блеск живопису не може нас погодити з поганим і страшезним[2]).

Обріст покладає, що страшне може бути матеріялом тільки задля сухої науки, се-б то історії, і найбільше вже хиба для повісти, але не епосу. „Тому-то так мало наприклад“, каже він, „і твори Віктора Гюґо (з страшними сюжетами) мають цїлости 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 одежу поезиї, гайдамацькі морди, звівши їх до купи в одну цїлість, можно лїчити за твір, котрий би істинний смак естетичний задоволь-

---

[1]) Battaglia, Kart. 31.
[2]) Kawerau. Magazin für die Literatur des Auslandes.

нив, хоч про те основа їх історична правда і не вважаючи на ввесь блеск мальовання"[1]).

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 хотіло ся-б думати, що штаб (се-б то теорія) на творові геть чисто поламав ся[2]).

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"[3]).

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

---

[1]) Obrist. S. XXIII—XXIV.

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

[3]) Franzos. S. 122.

в пута„. Ось научення, яке сей ґвалтовний твір проповідує[1]).

Марія. Ту-ж саму думку, котру Шевченко з таким великим хистом виявив в „Лилеї-снїгоцьвіту“, що виросла з трупу безталанної покритки, знївеченої людьми, безневинної жертви суспільного безладдя, — бо душа її про те зостала ся чистою як снїг, сю думку свого серця, сей його „цьвяшок в серце вбитий“ він заквіччав в величньому епичнім творі в „Марії“, божественній жалібниці і милосердниці усїх покриток. Сю думку Шевченко виставив в написові до поеми: „Радуй ся, ты бо обновила зачатыя студно“. „Шевченко“ каже Дюран, „в своїй поемі „Марія“ зважившись поводитись з такою-ж самою простодушностю (як в „Наймичцї“) і самою великою подією сьвітової історії, ми хочемо сказати про Різдво Христове. Сю повість він обробив вповнї з людського погляду, без нїякого слїду чудовности. В Марії поет знайшов змогу виразити сюжет, може в невірній, але глибокій і людяній думцї. Євангелисти а за ними й усї поети християнські надїляли Дїві Марії роль пасивну і недбалу. Шевченко навпаки в сьміливій інвенциї, показує нам матїр, що надихнула малому Йсусові думку, що він зробить ся колись Спасителем усїх людий. Вона готує його до сеї великої задачи. Пізнїйше вона провожає його в проповідництві, позирає здалеку на його, коли він провіщає слово Боже, підступає до його, коли той сам зостаєть ся, щоб полагодити його одежину пошарпану, або принести йому води з криницї. Вона слїдкує за ним на Гольготу і каже до дїтий, що одні мали відвагу його тудою провожати: „Нехай іде, нехай оттак і все він поведе“ і потім всїма покинута, без хлїба і притулку, сконала бідуючи.

Шевченко не тільки український поет — він вповнї скарб дорогий про всїх людий. Жадної фальшивої струни нема в його поезиї — „у нас нема зерна неправди за собою“, каже він своїй Музї, — жадного слова, щоб суперечило гуманїзму, вселюдським почуттям.

---

[1]) 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 почуттєм ненависї супротив гнобителїв. І полїтичні аспірациї (його) не мали иньшого джерела. Бажаючи в мріях своїх бачити Україну знову вільною та славною, він робив пляни ідеальної республїки і милосердия про ввесь сьвіт, федерациї усїх славянських народів, не виключаючи і Москви з сеї федерациї“.

„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 волї елєментів мав він неодмінно спіткати в тодїшній Росиї[1]).

Як і всї апостоли правди, Шевченко мусів спокутувати життєм за правду і слово скроплене крівю його серця тим більше гарту придбало, тим міцнїйш крає душу людську, тим яснїйш сяє і миготить серед ночі, у котру повита його безталанна Мати“[2]).

„Величне одухотворений сьпівець волї“, каже Обріст, „сьпівець всього прекрасного і доброго, сьпівець правди і мученик вільного слова“[3]).

„Десятьрічна жертва тираньства, другий Прометей, сточений тугою по своїй скатованій батьківщинї і безсилою гризотою по своїй незаслуженій долї“[4]).

Не менш високе місце, як і між чоловіколюбцями сьвітовими, займає Шевченко і в Пантеонї всесьвітнїх ґенїїв.

---

[1]) Obrist. S. XXVIII.

[2]) Справдї і історичним ворогам свого народу він говорив, н. пр. „Ляхам“: „Ще як були ми козаками, а унїї не чуть було, оттам-то весело жилось: братались з вільними Ляхами, пишались вільними степами. Оттак-то, Ляше, друже, брате, неситії ксьондзи, маґнати нас порізнили, розвели, а ми-б і досї так жили! Подай-же руку козакові і серце чистеє подай і знову іменем Христовим возобновим наш тихий рай“.

[3]) Obrist. S. XXIV.

[4]) Obrist. S. XXIX.

Оціняючи Шевченка і признаючи його короною поезиї української народної, Обріст додає: „Дишуть вони тою первістною простодушностю і здоровям, що надають народній поезиї таку високу вартість і таку сьвіжу красу. Поетів, що володалиб сим хистом, іменно хистом додати своїм творам тон і барву справжньої народньої поезиї, по всі часи було обмаль. І сї поети — були великі поети. Але Шевченко має сього хисту як мало хто (als wenige)[1]).

Найновійшу характеристику Шевченка яко ґенія знаходимо ми у знакомитого Franzos'a: „Поети (українські) — поети з печаттю Бога і оден з поміж них безсмертний ґеній (einer unter ihnen ein unsterblicher Genius)... Т. Шевченко поет, котрого по силї і глибокости дару не перевищує жаден поет иньшого якого славянського кореня...“[2]). „В Шевченкові замордовано було на смерть не лише щонайбільшого сьпівця його народу але й поета щонайвищої, абсолютної ціни. Його поетичний дар не міг в повній красї розквітнути, але вже й те, що він міг зробити, забезпечує йому славу невмираючу. Нї співчуття його долї, нї любість (die Sympathie) до його народу проказують менї сей присуд, але мій критичний пересьвід“[3]). Завваживши, що Шевченкові твори обхоплюють усї сторони поетичної творчости, він каже: „Коли тільки порівняти між собою поетичню вартість сїх подїлів (на котрі він подїляє їх, що вже нам відомо), то прийдемо до результату, котрий в усякій лїтературі вельми тяжко знайти: усї чотири подїли рівноцїнні і жаден перед другими не відступає. Мусимо на сьпівця волї полїтичної однаково дивуватись, як і на епіка; на сьпівця про кохання так само, як і на мужа, що социяльні відросини в рямки поезиї здолав захопити. Се легко тільки вимовити, але сим більш сказано, нїж може видатись на перший погляд. Бо сї роди поезиї не те тільки, що визначають і ріжні кебети, але до того ще такі, котрі в одній поетичній одиницї чи

---

[1]) ibidem S. XVII.
[2]) Franzos, S. 85, 6, 7.
[3]) ibidem S. 106.

й можуть поєднатись, так бо вони суперечать одна 'дній, так одна 'дну відтручують або й геть виключають. Що робить прекрасного (пишного) лірика — се тендітна чулість (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 несьвідомійш відбуваєть ся сей процес, о стільки і сьпів кращий; тут не поет на матерію може потрапляти, але матерія на його! Що иньшого вже політичної тенденциї поет... Тут діє розум, пересьвід і визначені факти. Тут вже душа поетова не арфа, на котрій тільки почування грають; частійш, що се тільки розум оден грає на їй і іменно так часто, як то йому бажаєть ся. Тому-то в сьому жанрі (поезиї) сама фраза панує. І не було жадного случаю, що-б найкращий політичний сьпівець Німеччини, Ґеорґ Гервеґ, хоч би єдиную добрячу неполітичну сьпіванку скомпонував; не було теж случаю, щоб щонайбільший лірик наш що иньшого окрім холодного, вимученого алеґоричного жарту міг зробити, коли мусів політичню сьпіванку компонувати. 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 субєктивність, другому щонайвища обєктивність. Тому-то на десятьох пальцях перелічити можно поетів, що однаково великі були в лірицї і епосї. (Darum genügen auch die zehn Finger vollauf, um die Dichter aufzuzählen, welche im Liede und im Epos gleich gross gewesen). Та так само і социяльно-жанрова поезия вимагає визначеної, строго виділеної кебети (fordert... eine bestimmte scharf ausgeprägte Begabung). Тому-то хто сї обидві книзї пробіжить (Шевченкові твори в празькому виданнї) і маючи на увазї закони естетики, стілько-ж мусить дивуватись, як великі утїхи й задоволення матиме. Тут поет, що усї суперечности поєднав і в такій повнї! Жартуючи, мовляв! Шевченко лірик переважно (durch und durch), але переглянувши його Гайдамаки — не ліричний епос здибаєте, але сьпівомову, повну дії й руху, повнїсеньку

плястичного малювання, супокійну, але без заминки, без ніякого субєктивного почування, жадними чулими попід хмару залітаньми не перервану. 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?!“[1].

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 щиру, високу обєктивність і гуманну прихильність до нашого прибитого морозом слова[2]), 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 поезиї; 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 Пушкина, 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[3]). Те-ж сливе говорить другий відомий критик А. А. Григорьєв: „По красі та міці багацько-хто рівняли його (Шевченка) з Пушкином та Міцкевичем, отже ми більшого маємо сказати: у Тараса Шевченка є та нага краса вислову народньої поезиї, що тільки хиба іскрами блищить у великих поетів-твор-

---

[1]) Franzos. S. 107—9.
[2]) Було колись, а тепер інакше! — Ред.
[3]) „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, народнього юмору, милування жагливого, — 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[1]).

Яку-ж ми, Українці-Русини, науку з сього мусимо винести, який пожиток? Ми мусимо піднести ся духом в гору, мусимо пяти віри, що народ, котрий дає сьвітові ґенія, не мусить загинути, духово занепасти, не роздопче його ґенія ніяке вороже лютованнє, хоч би й що; що народ сей володіє такими духовими силами, такою міцю до пасивної боротьби, перед котрою мліють і мліють усі ворожі заходи його знищити, усі зла, всі лиха, які окошили ся на його і які судило ся йому ще перетерпіти від „роспинателів народніх, грядущих тиранів“. Не вдаваймо ся-ж в тугу, а вірмо в духовну непохитну міць нашого великого міцного народу!... Було колись — як і тепер — інтеліґенция наша зрадила Україну, стала служити чужим богам, занедбала матір, і зрадникам здало ся, що перед ними труп знесилений, збувши ся соків духовного життя, потерявший привідців і руководників своїх, що труп сей — віддає сам себе на поталу — але-ж як гірко вони помилялись: труп ожив, здвигнув раменами — і путь ворожая погибла... 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 жизність 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-

---

[1]) „Время“ апрѣль 1861 стор. 636—7.

риї письменник. За німуючі народи промовляють поети їхні і там, де руки скручено, там пісня стає замісць 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 иньші які визволителї далеко. З завзятою але терпучістю свою недолю переносить, позбавлений усякої поживляючої надії і тільки на своєму страдному шляху чує собі співчуття в піснях-риданнях своїх поетів. Герої наші вмерли, славу нашу непорівнаєму поховано, але істнує ще посеред нас з спадщиною иньших народів непорівнима спадщина: наше нещастє. Се прикро-гірке слово українського вченого — се слово праведне. Забороняєть ся друковання українських книг, вигнано їх із школи, буяє люто москалїзация від кордону аж по Харків, часом способами обурюючими усякого; українських письменників засуджують на вигнаннє — але Українцї не похилились і про їх можно сказати се славне слово, що його російський Фавст вимовив про Нїмців в Остзейщинї: вони послухають і корять ся, але стійма вони стоять! І в сїй поставі вони стоять теж, коли зненацка — десять років тому — їм усьміхнулась милость царева"[1]).

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

Втїшаючись добрим і щирим словом співчуття від сторонних людий, вповаючи на великі духовні сили на-

[1]) Шановний автор говорить тут про люту нелюдську, заборону української літератури року 1876.

[2]) Franzos. Vom Don zur Donau. S. 85—7, 90, 93.

шого народу, нам дітям сього народу тим менш треба руки покладати й спати. Українська інтеліґенция — се її історичний неспокутуємий гріх і злочиньство — завжді була дбателька задля „отечества чужого“, завжді зрікалась своєї батьківщини, завжді паскудила славу свого народу. Здаєть ся, ніякий в сьвіті народ не має поганійших і ледащійших дітий в інтеліґенциї, як український. А се від недостачи поперед усего национальної сьвідомости. Щоб вона прийшла, та сьвідомість — треба вчитись тому, що треба поперед усього кожній людині — нам треба вчитись, дізнаватись про те, „чия правда, чия кривда і чиї ми діти“, нам треба знати нашу історию, знати „що ми? чиї сини, яких батьків, ким, за що закуті?“; нам треба вчитись рідної мови, бо ми на сором нам великий, усї мови знаємо — чи пак російську, котра і є для нас „усї“ — а своєї „дасть Біг!“. Може нам нема з чого вчитись? Може українська народня поезия убога, убогійша від убогої наших північних добродіїв? може українська письменна література не звернула уваги на те, що у всеї Европи, але й у сусїд 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 попереду над самим собою — що-б відшукати загублені моральні звязки наші з нашим народом — випрацюємо їх — тоді знатимемо, що нам робити і кудою йти.

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

ДО ПРАЦЇ!

„Праця єдина з недолї нас вирве:
Нумо до працї, брати!
Годї лякатись! За дїло сьвятеє
Сьміливо будемо йти!
Праця єдина нам шлях уторує,
Довгий той шлях і важкий,

Котрий до щастя і долї прямує:
Нумо до працї мерщій!
Праця не згине між люду даремне —
Сонце засьвітить колись
Й з дякою люди про нас ізгадають: —
Нум-же! до працї берись!
Хоч у недолї й нещастї звікуєм —
Долю онукам дамо!
Ми для роботи на сьвіт народились
Ми для борнї живемо!
Сьміливо-ж браття, до працї ставайте, --
Час наступає — ходїм!
Дяка і шана робітникам щирим,
Сором недбалим усїм!"

У Петербурзї, 19 Лютого року Божого 1889.

МОЛОДА УКРАЇНА

ЇЇ СТАНОВИЩЕ І ШЛЯХ.

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

Нема може народу, де-б інтеліґенция його була в таких неприродних стосунках до нього, де-б вона йшла такими різними шляхами, розбивалась на такі ворожі табори, як на Вкраїні. Я не розумію під сими таборами інтеліґенциї те, що ми бачили у народів, які жили й живуть нормальним життєм. У кожного народу, що живе культурним життєм, інтеліґенция розбиваєть ся на різні течії, що пливуть різно, держать ся ріжних думок в громадськім житті, але се не лихо — навпаки, — з багатьох ідейних течій мусить покористуватись добро громадське, бо що більш сих течій, то більше поля вони оживляють своєю водою і, спливаючись до купи, в одно море, — се-б то: маючи своєю метою і кінцем своїм добро свого народу — витворюють багатий на воду потік духовного життя. Коли-б ми бачили на Вкраїні тільки сї різні течії, що пливуть в одно народнє море, намагають ся доповнити собою джерела духовного питва на Вкраїні, запобігти потребам громадського та економічного поступу, — то не мали-б на долю нарікати і мали-б тільки клопіт, щоб сї змагання й течії набірались більшої снаги й давали пожиток в практичному житті. Але, — пожаль ся Боже! — не се на Вкраїні; потоки інтеліґенциї течуть в ріжні 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 зостаєть ся тільки нарікати:

„Сини мої на чужині,
На чужій роботі!“

Справді, що таке уявляє собою українська інтеліґенция, кудою і куди вона простує, на які манівці збиваєть ся, як керує народом, що йому дає і бажає дати та й чи бажає що дати? На сї питання можно дати самі сумні, тяжко сумні відповіди. Істория української інтеліґенциї навіч дає нам бачити, яка нікчемна, яка безплодна, яка хирна та шкодлива буде інтеліґенция, 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, загнуздати його і панувати через його кріваву працю. За для того вона раднїша перекинутись чим-хоч і ким-хоч, аби сей що-хоч поміг їй окульбачити власний народ. Як не як, яка не буде погана інтеліґенция, хоч би народ мав, виробив які хороші основи життя, а все воно (інтеліґенция) 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 інтеліґенция з нашим вільним, багато обдарованим духовними силами, народом. Істория 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 Унїя), 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 інтеліґенция швидко, дуже швидко польщить ся, навіть вірою. Ся унїя й могла виконатись тільки через те, що українська інтеліґенция (панство та попівство) не дбала вже про волю України, бо на добрі три чверти була спольщена. Ся будяк-інтеліґенция, укупі з єзуїтами та з Ляхами (панами) викликала незабаром кріваві й славетні події козацькі. Так саме, як

польщилась українська інтеліґенция за часів унії з Польщею, так швидко вона й московщилась, скоро Україна здобулась на ласкаву московську „протекцию“. 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 „протекциєю“ вже не стало і сієї греблї супроти напливу московщини — інтеліґентні 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 інтеліґенция, коли ми зауважимо, в якій мірі український народ визначаєть ся яко цілком відрубна, оригінальна і пишно багата на духовні сили національна цілість, як супроти Поляків, так ще найбільш супроти Москалів. Навіть попівство наше було до „протекциї“ наскрізь спольщене, що ще більшу увагу мусить звертати, коли пригадаємо собі, що за тих часів віра була (інтеліґенциї) трохи не єдиним принципом життя громадського і що католицтво та „благочестиє“ вели завзяту війну межи собою. Українське громадське життє йшло двома неоднаковими шляхами. — Український народ виробив основи власної своєї культури, оперті на демократичнім ґрунтї; а українська інтеліґенция навпаки — йшла і йде в чужий, панський табір. Вона набралась чужих, пансько-деспотичних ідий з чужого городу, намагалась посадити 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 Батиї, унії та „протекциї“, — українська інтеліґенция, набивши собі голову панством, лигала ся з ворогами українського народу і його волї і за поміччу чужого панства, дбала про зневоленнє рідного народу — звідси швидкі скоки в польську „шляхту“ і ще швидчі в московське „дворянство“, що тепер терном, будяком колючим опанувало українські лани широкополі. Українська інтеліґенция 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 всї чотирі, 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, занапастила політичну, а з тим і громадську волю свого народу і довела до того, що після 1000 літ культурного життя український народ — сінонїм мужицьтва, що йде навмання, без осьвічених поводирів, покинутий на поталу усякому хижому зьвірові-птиці. Коли-ж сей народ і потрапляє часом за своєю quasi-інтелїґенциєю, то хиба собі на шкоду, натрапляючи на помиї з культури, що тільки руйнують та деморалїзують здобутки тисячолїтнього попереднього життя.

Яка-ж фальш нашої культури, що завдала нам таке лихо? В чому її шукати і звідки вона пішла? На нашу думку причина перекинчества, ренеґатства нашої інтелїґенциї походить з того, що до 30. років XIX віку, до Квітки та Шевченка, на Вкраїнї не було українського письменсьтва. Відомо єсть, що тільки той народ, що в його вироблена і міцна лїтература, тільки той народ не боїть ся згубити свого місця між народами яко нация; тільки коли є лїтература национальна, тільки тодї є справжня інтелїґенция, що не зрадить кращих ідеалів свого народу; лїтература єдиний покажчик зросту, сили і пуття інтелїґенциї. Коли-б українська інтелїґенция викохала свою власну лїтературу, то ідеали пансько-шляхетні не знайшли-б в їй місця, бо життя українського народу йшло саме супроти усякого панства; сих ідеалів українська інтелїґенция, порвавши з народом своїм, напозичалась у сусїдів — в сьому лежить руїна української культури і життя. Тим часом, як Поляки починають своє письменсьтво з XIII та XIV віків, — українському до XIX віку ще й на сьвіт не благословлялось. Нїчого отже дивного, що українська культурна маса, то перекидалась на Поляків, то вирубала Москалем, вважаючи на те, чиїм письменсьтвом вона годувалась, бо свого — дасть Біг.

Чому-ж се так стало ся, що ми, виробивши в громадськім життї чисті республиканські та автономічні

форми вже тисячу літ, проживши не без слави й не без ймення в історії, давши Вкраїні, Литві, Польщі та Москві славетних діячів у політиці, у війні, у письменсьтві, тисячу літ уже знавши, що такеє граматка і як держати перо в руках, — самі починаємо з письменсьтвом (рідним) виступати на сьвіт Божий трохи не укупі з якими Зирянами та Ороченами? Чому-ж се так, коли народ наш володає такою багатою поезиєю, котра тепер (що рідко зустріти в сьвіті) на диво чужинцям, формою і змістом відповідає уповні потребам естетичним та ідейним високо-інтеліґентної 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 Вкраїні. 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 визайнтийщини 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 ідий, які причвалали були до нас з Византиї. Відомо єсть, як попівство намагалось прищепити сї ідеї на Вкраїні, як уже Володимир звав себе „каганом“, титлом деспотичного володаря хозарського, як сї ідеї бажали „звизантийщити“, закрівавити лагідні, людяні юридичні звичаї наші, але дякуючи вільному громадському людові, що вже до часу християнства виріс і зміцнив ся, византийські деспотичні ідеї геть зовсім заснидїли, замерли і вже швидко по Володимирі зникли з України, перейшовши на родючий для себе ґрунт в Суздалсько-московській Руси, де за підпомогою незабаром татарщини викохали могутне, дебеле дерево автократиї. Я не се маю на думці. Я маю на увазї иньший бік византийського „благочестия“, що збивав з тропи нашу інтеліґенцию аж тисячу літ і не давав їй змоги зробитись справжнїм поводирем і вчителем народів і, не давав витворити власну национальну літературу. Хай нїхто не здивує, почувши, що се був принесений укупі з християнством буквар кирило-методиєв-

ський, чи краще — не буквар, а старославянське письменсьтво. Правда, були ще й иньші 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 волї, що має рішучий вплив на розвиток письменсьтва, дає себе знати тяжко тілько в XIX в.). Тому то я поминаю сї другорядні і всю вагу переношу на старославянське письменсьтво. Воно було головною причиною того дивовижного „неплодия“ і мертвотини в письменсьтві, через усю 1000 літ нашого життя, що труїло усякий промінь життя духовного. Ся мертвотина старославянська заважала розвитись национальній українській літературі, бо письменним Українцям близкість старославянської мертвої мови до української не давала змоги подивитись на речи просто, без мудраций та хитрощий письмацьких. Вони не могли зрозуміти, що живе письменсьтво можно збудувати тільки на ґрунтї живої і до того своєї мови. Старославянська церковщина не йшла далї церковних книг, чисто релїґійного змісту, і тому, коли Українцям треба було розмовляти про речи вищого порядку, хоч би й богословські, вони мусїли брати ся за польську або латинську мову, хоч теж мертву, але вироблену ще за Римлян до наукового вжитку. Церковна мова поплутала геть розуміння нашим предкам саме своєю підхожістю до української. Письменні Українцї не могли відрізнити її від рідної і вважали просто за літературно оброблену форму рідної мови, котра в устах у народа їм здавалась мужицьким жарґоном, зопсованнєм літературних форм. Тому то Українцї свою макаронїчну мертвотину величали рідною мовою, рідним письменсьтвом. Тому то, — чудно може кому здатись, — кирило-методиєвське письменсьтво занапастило нас культурно, і коли-б ми охрестили ся від папи, ми могли-б лїчити вік свого письменсьтва не з Квітки та з Шевченка, а трішки ранїш, наприклад з XII віку з „Слова о пълку Игоревѣ“ і напевне мали-б тепер не менш величню і стару літературу від польської.

Що се так, се доводить нам письменсьтво давнїх сусїд наших Поляків. Католицьтво принесло їм з латин-

ською вірою і латинську граматку та письменсьтво. Латинська мова зробилась орґаном науки і вищої осьвіти і довго панувала; але поруч з латинською вченою літературою мусіла незабаром росквітнути польська, бо справді, щоб користуватись з латинського письменсьтва, треба було занадто вчености, тим задля простих і мало осьвічених людий зараз повстала потреба писати польською мовою; латинська могла бути привелеєм тілько дуже вчених. Таким робом латинська мова помогла Полякам виразно зрозуміти і поставити питання про национальну літературу, — вони не могли, як Українці, церковщиною своєю латинською вдовольняти ся, — звідси дуже ранній розвиток национального письменсьтва, тим часом, як Українці не вміли відрізнити церковного „язичія“ від рідної мови, „язичія“, що їм нічого навіть не можно 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 пазурі, вчені Українці по старому тягли нитку церковного ломоязичія, їм самим хиба і зрозумілого. Москалї були діти з тієї-ж купелї 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 Українці щиро заходились коло просьвіти Москалїв на ґрунті спільної їм церковної нісенітниці і звуть сю свою спільну незрозумілу мішанину „росскою, російскою“ мовою, від котрої московське письменсьтво і досї не до решти визволилось. Ніякої й думки про потребу окремої для себе літератури не було у тодішніх українських письмаків. Та така думка не могла і поміститись у їх у мізковницях, думка, щоб народня мова могла бути виразом письменсьтва та культури, і тому намагали ся писати щонайпаскуднішою та незрозумілїйшою мішаниною з усяких панських мов: з церковщини, з польщини, з латинщини і врештї й з московщини. Що поганїша й дальша від живої мови була ся мікстура, то уважалась вченішою, поважнішою і „шляхетнішою“, як тодї мовляли наші семинаристи, що все марили про

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

Таким робом виросла московська национальна література а Українці, нїби на льоду посажені, зостались наче без мови і без письменсьтва і нїчого дивного, що в сїй московській канцелярській мові, що помалу виробилась з спільних макароничних маглюваннїв Українців та Москалїв, Українці мусїли бачити прирожденний і для себе орґан письменського й культурного життя. Правда, були спроби вивести українську мову з літературного занедбання. Так вже з XVI віку маємо переклади евангелії „на посполиту мову, для вирозуміня простих людий“. [Пересопницьке евангеліє 1556—61 р., Тяпинського, Нехорошевського]. Недавно Орест Левіцький видрукував у „Кіевской Старинѣ“ один псалом (42-й) в перекладї на українську мову, знайдений в старих шпарґалах, що наводить на думку про істновання в XVI віцї повного перекладу псалтиря. XVII та XVIII в. дають нам багато усяких інтермедий та інтерлюдий (перші інтерлюдиї 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-археологичний музей при кієвскій духовній академиї“, число рукопису 181, аркуш 6); „Суплїка, або замиса на попа“ — сатирична інтермедия 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 Росиї“ — патріотичне нарікання на долю України (див. „Труды Кіевск. Дух. акад.“ 1872 ч. 6) etc. Особливо багата література з різдвяних та з великодних жартливих вірший. Варті уваги надто пять інтермедий Довгалевського 1736 р. (ще не друковані, в рукопису у Михайлівському манастирі в Київі, рук. ч. 1713), Кониського інтерлюдиї 1747 р., пять інтерлюдий (див. „Древняя и новая Россія 1878

ч. 11, подав М. Петров), Гавватовича дві інтерлюдиї з початку XVII, а може й кінця XVI в. (див. „Кіевск. Старина“ 1883, ч. 12). Особливо цікава різдвяна „драма“ під назвою „Вертеп“ (див. „Обычаи etc. Малороссіянъ“ Маркевича 1861, друга одміна в „Кіевск. Стар. 1882 ч. 10), котра, як думає Маркевич, бере початок 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 силябичних 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 вилаяти мужика та слугу; що і в їх, опріч „казенної“ московської мови, є і повинна бути своя рідна; тільки з того часу зародились думки зробити її орґаном просьвіти і культури української, орґаном 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 нациї згубити тисячу літ, тисячу літ промарнувати даремнісінько для письменсьтва?! 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 письменсьтво і ввести в громадське життя, яко його єдиний і прирожденний орґан. Коли-б українська література народилась була трохи давніш, то українська мова не зазнала-б на собі тих несьвіцьких утисків та цькування, яке окошило ся на їй, вона мала-б хоч право істнувати в письменсьтві, як от полська та иньші, але українське письменсьтво мало велике нещастя народити ся на очах у московської цензури, — а се вже лиходійство, революция і тому підлягає поліцийному „предупрежденію и пресѣченію". Москаль лихий його не взяв, не по чому і бє, як не по голові — добре тямлючи, що централїстична робота „обрусѣнія" чи пак обмосковщення доти матиме добрі жнива на Вкраїні, доки українського письменсьтва не буде в широкім розумінню сього слова.

Про те, українське письменсьтво є, єсть і українська інтеліґенция, що виросла й вигодувалась на сім письменсьтві, і вона згинути не може, — хоч як би там лютували, хоч як би скаженїли наші вороги. Ідеї загасити поліция ще ніяка ніколи не здолала. Правда, ся інтеліґенция ледве дибає, ледве дає ознаки життя. Більшість же українського культурного жару жваво і з найспокійнїшим сумлїнням Москалем вирубає, як до того Ляхом вирубала; більшості укр. культурного шару, вигодуваного московською мовою, звичаями та думками і в школї, і в хатї, український народ — зневажене мужицьтво, українська мова — мужицький жаргон, котрі вона від щирого серця зневажа, соромлячись навіть признатись до своєї української крови. Quasi-інтеліґенция бачить в усьому московському (як до того — в полському) символ культури і осьвіти, в московській мові — мову інтеліґенциї і єдиний орґан культурного життя, бо ся мова ґвалтом та гнїтом і гнобительством над українською узурпувала її місце на Вкраїні, узурпувала собі виключний стан, привілей бути орґаном просьвіти і науки. Звідси — усе московське — ознака культури; усе українське мужицьтва, темряви; звідси усе, що виринає поверх народу, або хоч бажає тільки виринути, що хоче відрізнитись, відокромитись від ньо-

то — все те прибірає колірі московські, мову, звичаї, думки, і тепер, як і за часи Гоголя, більшість українського культурного шару дає нам тих „низкихъ Малороссіянъ“, 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 інтеліґенцию, що дивила ся завжде і дивить ся на народ, як на бидло. Я не буду тут наводити прикладів сих зневажливих поглядів народнїх — досить зазирнути в збірники етноґрафічні з України, щоб легко досьвідчитись про се. Через те нема нїде такої моральної безодні між народом та „паном“ (як звуть у нас усякого сурдутника), як на Вкраїні. Звичайна характеристика українського народу у етноґрафів як неймовірного та одлюдка, що по вовчому буцїм дивить ся на иньшу людину, в корені неправдива, — вона бо зовсїм суперечить тому веселому, жартливому і зовсїм 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-інтеліґенция сїра, неодукована, інтеліґентна чернь; а що-ж виявля з себе справжньою осьвітою інтеліґенция, що повна народнолюбних думок та бажає працї для народу? На наш погляд, вона мало чим краща від попереду згаданої катеґориї, — вона бо так саме пишаєть ся своїм відрізненням від народу і в души зневажає його, нехтує, тільки не признаєть ся в голос, моди ради, бо „осьвіта найновіща“ каже любити народ, — і от вона любить його, — тільки по своєму, по панському, по шляхотському — се в традициях української інтеліґенциї, що не може дихнути не помазавшись у яке панство. Ся новомодня катеґория любить на словах народ, навіть думає, що працює для його в школї, в письменстві, то що (по московськи), але нї її любов, нї її праця шеляга не варті в конечнім результатї. Начитавшись про народ, про працю для нього, повна добрих бажаннїв та доброї волї — вона не може зрозуміти одного, найпотрібнїшого — що перша

й найживотворча моральна нитка між нею та народом — се мова; мова бо не значить тільки спосіб розмовляти людям, — мова — орґаничний витвор всього життя народу; в їй відбиваєть ся, як у дзеркалї його душа, його думки і погляди. Наведу тільки один приклад: в українській мові чоловік і жінка звуть одно одного „дружиною“ (супругъ); „оженити ся“ має сіноніми „одружити ся“, „побрати ся“. Хто скаже, що мова не відбиває тут в собі юридичні погляди народу, де чоловік та жінка рівні два „друзї?“ Навіть говорить ся: „одружити ся з ким“, „оженити ся з ким“, а не на кому, як по московськи. Ся маленька одміна „з ким“ — натомісць „на ком“ теж сьвідчить про те, що шлюб у нас на рівності лежить. Багацько-б можна було таких прикладів навести, але се мене-б завело за визначені моїй роботї межі. Наведу авторітетне сьвідоцтво до речі Драгоманова („Нові укр. пісні про громадські справи 1881). Розглядаючи захожі на Вкраїнї московські пісні, що дишуть грубіянсьтвом, цинизмом та рабсьтвом, він прийшов до того пересьвідченя, що московська пісня, довше обертаючись в устах у нашого народу, чим більше українїзувалась мовою, то більш вона й духом і змістом своїм українїзувалась, прибіраючи більш людяних вільних думок, одягаючись в поетичні ніжні форми. В його працї прикладів до того наведено багато.

Нова народолюбна катеґория інтеліґенциї української на московський кшталт далека від того, щоб розуміти вагу народньої мови, яко виразу народнього сьвітогляду. Наші помосковщені народолюбцї сього не розуміють, не розуміють, що цураючись, зневажаючи українську мову, вони тим самим, може того й не постерегаючи, виявляють свою спанїлість, свою погорду та зневагу до самого народу, гордуючи тим, що виражає його душу й думу. Се тіж перевертнї і запроданцї, що „потурчились, побусурменились — для роскоші турецької, для ласощі нещасної“, кажучи словами з думи. Зневагу свою до мови того народу, що про працю для його вони часом лїберальні речі кажуть, вкупі з тим соромлячись кревного з їми звязку, цураючись його й величаючись

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

Чого коштує праця сеї катеґориї, досить нагадати нам недавно надруковану книгу пані Алчевської: „Что читать народу?“ Покажчик книжок для народу. З сеї праці побачите, як сї народолюбці фалшиві умисне топчуть українську мову, тенденциозно її замовчують: над покажчиком працювали вчительки з української школи — ви сподіваєтесь, що вона завела в сей покажчик хоч найкращі українські народні книжки? Ані однісенької!!! хоч усї найпоганїші московські понаписхано[1]). Се щирі і отверті кацапомани — про їх дарма праця і говорити-б. В літературі вони Москалї думками Москалї, в життї теж. На наш погляд се сьміття, буряи, курай колючий на нашій не своїй землї — посїяний 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 — „гармонїйні“, — що думають бути заразом 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

---

[1]) В другому томові свого показчика сї 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 специфичною московсько-купецькою мовою), ніж Кропивницького. Вільно кожному балакати, що він хоче — тим складачки тії книги доводять, що мов би то українські селяни чудово розуміють Пушкина та Надсона etc. Се останнє сьвідчить про те, скільки правди в сій фалшованій пародиї на справжні висліди народнїх поглядів. Пушкина та Надсона etc. не розуміють і московські селяни, що їм сї твори все-ж рідніші мовою. Книга ся звернула на себе увагу в російській пресї, котра не тямлючи нічого в народнім українськім життї, наївно вважає все, що там понаписувано, за правду! — Ред.

Аксакова, — „хто я справдї — чи Українець, чи Москаль, чи краще — чого в менї більш — Москаля чи Українця?“ Гоголеві здавалось, як він далї каже, що й того, й того однаково і вони доповняють один одного, злившись в одну гармонїйну цїлість. Небіжчик Гоголь помиляв ся: як в історії з тії гармонії (а справдї — мезаліянсу), яка мусїла бути між Україною та Москвою по Богдановій думцї, вилупилось „обрусѣніе“ (лад республиканський, індивидуалїстичний не міг ще нїде 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 „гармонїя“ швиденько перевела ся на московську дисгармонїю — з її ладаном, рабсьтвом і всїєю тією цьвіллю, що від неї нудить сьвіжу людину. Досить згадати „Переписку съ друзями“ — нею закінчив Гоголь-Москаль те, що почав „гармонїйний“ ще.

Є ще химерна катеґория української інтелїґенциї, що признаєть ся (яка велика ласка панська!) до свого українського коша, але в практичному життї зостаєть ся одним з тих ремінчиків з московського батога, що ним так тяжко катує Москаль, заковану в кайдани Україну. В головах у сих добродїїв якось містить ся в одно — „українофільство“ як вони кажуть (на словах) і праця на Москву — вони видають московські газети на московський централїстичний штиб — иньші звуть 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 письменсьтві можлива єсть тільки по московськи тут. мовляв нїчого не вдїєш. Правда, та не вся: хоч би по московськи, чи хоч по якому — робота мусить бути на користь Українї — дїти її повинні їй заплатити за її хлїб — се її право домагати ся сього, — тим часом робота ся на шкоду їй. Нїхто отже не дорікати ме Кулїшеві, Антоновичові, Еварницькому та иньшим за їх працї московскою мовою —

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

Оттакий то квітник, чи краще — сьмітник з інтеліґенциї пишаєть ся на вкраїнській ниві. Добрих має поводирів український народ — бодай не діждати! Бідна Україно, стоптана, понївечена, оплювана і осьміяна від ворогів, а найгірше від всїх нелюдків, гадюк, що ти їх вигріваєш на своєму лонї! І подібна єсть Україна слїпцеві, що його зрадливий поводар веде в яму, в пащу голодному, лютому зьвірові... Як нагадують теперішний час нижче наведені слова з темряви XVI віку! бач ся, благородна душа народолюбцева устала з своєї домовини, круг себе подивилась і з тяжким сумом промовляє до своїх земляків зрадливих, як вона промовляла до їх XVI віку:

„Простота чоловѣка бидного посполитого на васъ очи завжды удавала и удаєтъ и за вами идетъ... Бо а хто богобойный и не задержить (=не задріжить) на такую казнь Божію гледечи, хто бы не мусилъ плакати, видечи такъ великыхъ княжатъ, такихъ пановъ значныхъ, такъ многъ дитокъ невинныхъ, въ такомъ зацномъ рускомъ а злаща (а надто) передъ тымъ довстипномъ (дотепним), учономъ народи, єзыка своєго славного занедбанє, а просто взгарду съ которои за покаранємъ Панскимъ (Божим) оная ясная ихъ въ слови Божемъ мудрость (а которимъ была праве яко врожоная), гды отъ нихъ отышла, на єи мистьце на тыхъ мисть, такая оплаканая неумиєтность пришла, же вжо некоторіи и писмомъ се своимъ (а злаща въ слови Божемъ) встыдають. А на остатокъ што можетъ быти жалоснейшая, што шкарадша, иж и тыи, што се межи ними зовуть духовными и учители, смиле мовлю, на мней єго не вміютъ, на мней єго вырозуменя не знаютъ, а ни се в немъ цвичатъ, але

и ани школи ку науце єго нигде не мають, зачимъ въ полскіи або въ иныи, писма за такою неволею не мало и у себе и диты не безъ встыду своєго, бы се одно почули немалого, заправуютъ". („Предмова" Тяпинського 1595 до Евангелії 1570). Сумний стан нашої інтеліґенциї, 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 Росия стане державою конституцийною. 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, щирий опір; вони не дадуть топтати прав свого народу і одностайне та завзято їх боронитимуть. Всї сї народи від сходу до заходу, від півдня до далекої півночі „від Молдавана аж до Финна" я уподоблю доброму, дебелому, міцно-споруженому кораблеві, котрим керують сьвідомі свого діла керманичі і ніяка хуртовина, злесупротивна хвиля політичнього життя не зібє їх з свого шляху, не примусить їх повести свого корабля в ворожу пристань; у їх очи досить гострі і далекозорі, щоб відрізнити свою від чужої, у їх досить пильности і невсипущого бажання, щоб обережно та обачно допильнувати стерна своєму кораблеві, дорогий скарб їхньої батьківщини, від усяких підводних скал, щоб не потрапити в згубний вир з власної необачности, ледарсьтва та байдужости; в їх досить сил і моці та відваги, щоб боронити ся проти 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 централїсти усякого розбору й назвища (не лічучи вже величезної купи зледащиць, 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 буцім птахах піря теть чисто все щирого московського коліру, — бож справді, не признаючи ваги й потреби вільного розвитку национальности, вживають мову московську, се-б то мову национальну; щоб бути льогічними, повинні-б вони нехтувати і московську мову та национальність, як і українську,[1]) і взяти собі за мову справді не национальну — який нововимудрований воляпюк; вони і в житті мусїли-б перевернутись в якихсь воляпюкістів, в абстракцию людини, бо тільки абстракция людини — вселюдина, а жива людина має свої, індивидуальні одміни, физичні, физіологічні, інтелектуальні etc. окрім спільних усім людям прикмет; тільки з сих спільних усім людям прикмет, можно собі уявити ідею людини, абстракцию. Щоб бути до краю абстракциями, наші quasi-космополіти не можуть і жити ніде в краях живих людий; їх місце на тій горі, куди Платон помістив свої ідеї (абстракциї річий), між ними й ідею людини...

Сих химерних добродіїв дві купки. Одна — се нетямущі ще людцї, котрі щось чули і про шкоду национального ворогования, і про Weltschmerz, і про гуманїзм, про рівність людий — 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 национализму зробити егоїзм национальний, так саме і з космополїтизму — нігілїзм, або сервілїзм полїтичний, 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, запроданцї, що їм нї до чого справді нема діла, опріч влас-

---

[1]) Справжні космополїти мусять однаково признавати права на життя усякої, найдрібнїшої национальности, як індивидуальне право. Адже признають вони право на індивидуальну самостійність кожної з особна людини? Чи нї? Коли за кожною людиною признають, то як можуть вони не признати того за милїйонами, що склались в прирожденну спілку.

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

Так, натомісць, щоб працювати над речами реальними — економічними та просьвітними справами свого народу — і вже на сїм полї дїлити ся (без сього вже не обійдеш ся) на партиї чисто полїтично-социяльні — Українцї мусять поперед усього порати ся коло справ чисто формальних — саме национальних, бо сього неминуче вимагає той стан українського культурного шару, про який йшла річ. Доки национальне 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 ненациональна інтелїґенция не може працювати для народу на справжнїй йому пожиток та користь, зневажаючи та нехтуючи його ідеали та погляди на громадські справи, бувши культурою й духом чужою народові; з другого боку национальна інтелїґенция мусить 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 национальна мусить бути доти, доки справжня українська інтелїґенция не завоює собі пануючого стану.

Шкода, що й казати, але інакше і не може бути. Найкращим тому прикладом мусять бути нам справи австрийських Словян загалом і братів наших, галицьких Українцїв, з-особна, що дожились до змоги на льояльнім грунтї боронити национальні свої справи. Як в Австриї стала конституция, інтелїґенция галицька зараз же виявила свою нездатність до нового, подарованого їй жи-

тя — літератури не було, не було й справжньої інтеліґенциї. Москалів ролю грають там Поляки, і от галицька інтеліґенция розбилась на три ворожі національні табори (вони й до тих час були, тільки тепер їх ворогування виявилось, користуючись з волї в громадському житті в усїх його виявах): табір з українських народовців (спершу зовсїм дрібний), табір з спольщених та спанїлих, 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, найсумнїший. Натомісць, щоб вважаючи себе інтеліґенциєю, себ то щирим осьвіченим робітником свого народу — одностайне відперти денациональні експеріменти Поляків та спольщеного свого кодла, потім узятись до позитивної працї коло пекучих реальних справ, йдучи поруч з поступовими та демократичними польськими елементами, галицькі Українцї почали гризтись проміж себе з за самих часом дурниць: „тверді" (москволюби), що вели лїтературну традицию „спільної російської мови", справдї-ж неможливої макаронії, так званого „язичія", часами здіймали ґвалт з-за того, що Українцї не вживають букви ъ (Див. „Статя галицко-русскаго журнала „Новый Проломъ" о фонетическомъ правописаніи и о значеніи ъ въ русскомъ письмѣ. Сообщ. М. Петропавловскій". Филологич. Записки 1888 г. вып. II. і III.), бачили в їй ознаку народности, агитують проти „кулїшівки" (фонетичного правопису), бачучи в їй загин национальний (див. „Червоная Русь 1889 ч. 28, статя Caveant consules! — галас з-за проєкту дд. Смаль-Стоцького та Гартнера, проф. чернов. університету, що обізвались, щоб уряд віденський завів кулїшівку в нижчих та середних школах у Галичинї та в Буковинї); побирають милостиню з пан-московських, чи так званих „славянскихъ благотворительныхъ" комитетів, роблючи доноси на народовців як австрийській, так і московській полїциї. Ненависть свою до всього народнього москволюбцї доводять до того, що дїти свої, щоб не посилати тільки

в українські ґімназиї, посилають в полські та німецькі. Спольщені Українці, звісно, з Поляками накладають, деторкаєть ся до национального гніту та гнобительства. Що-ж з того ми бачимо? Більш як 20 літ в Австриї широка федеральна конституция, а в рейхсраті віденськім заступників народу галицького — 2—3 чоловіки та й то креатури польських магнатів (коли р. 1848 українських депутатів було 36 і здебільшого мужиків). Галицький краєвий сойм до останніх часів, окрім польонізацийної політики, ні про що більш не дбав; право „пропінациї“ (монополія шинкарсьтва за панами-дідичами), як було зосталось при скасуванню панщини р. 1848, так і зоставалось аж до 1889 року; економічний стан народу як полського, так і українського що року гіршає — пани та жиди до останку руйнують народ, як і за панщини; просьвіта теж не дуже ясно блищить і так саме, як і в Москалів, служить тільки копистскою „обєдинительної“ політики...

І коли що зроблено для українського народу за 20 літ, дак се зробила українська народолюбна национальна інтеліґенция: вона склала спілку „Народної Торговлї“, що роскинула тепер свої віти на всю Галиличину, — кооперативну торгову спілку громадську, щоб визволити торговлю від жидівського і взагалї крамарського посередництва; вона, убога та безсила, не більш як за 15—20 літ дала народнїх українських шкіл більш, ніж полські маґнати свому народові, маґнати, що держать в своїх руках край і його багацтва, за ввесь час свого господарювання; вона дала українському галицькому народові над 500 читалень за які вісім років (від 1880—87, див. Про укр. р. н. читальні Павлика Л. 1887, б. 1.), тим часом як шляхта полська в Прусах за десятки літ ледві довела число rolniczo-włościańskich kółek до 147 (ibidem); вона здебільшого позаводила поселах та містечках каси позичкові громадські, магазини збіжжа (шпихлїри) etc. Напевне, вона-б більше зробила, коли-б не мусїла марнувати свої сили й хист на боротьбу з нападами польонїзациї та з зрадецькими змаганнями своїх перевертнів та недовірків; тут же за одним заходом мусить виробляти письменсьтво, починаючи з альфи-

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

В таких саме обставинах опинимось і ми, коли за здалегоди не сконсолідуємось в міцну та поважну купу, бо тільки силу поважають і вважають за потрібне з нею рахуватись. Не маємо дивуватись, що Поляки не хочуть в Галичині самохіть попускати з рук геґемонію і дуже помалу, знехотя, дають Галичанам нашим те, що вже більш як 20 літ на папері забезпечено їм конституциєю — рівність национальну. Тілько тоді український народ в Галичині покористуєть ся 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[1]) не може важити багато, — а доти ніякий лемент не запобіжить лихові. Нам, Українцям в Росиї, 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 проґрами, бракує простування до визначеної мети без ніяких манівців та компромису з усякими темними та зрадецькими силами, та те, що не розуміють вони часами спільности інтересів своєї з демократичними та поступовими елементами польськими та иньших народностий у Австриї — сим Галичани тільки шкодили собі, відвертаючи від себе симпатию тих поступових елементів. Галичани часом підмагали централїстичні міністерсьтва, увіходили і увіходять в компроміси з москволюбиями (найбруднїше і найпоганїше над що нема в Галичині), а надто з попівством, котре там до недавна складало усю галицьку інтеліґенцию (тай тепер її, здаєть ся, більш ніж сьвітської); народовці, лигаючись з такими елементами, думали придбати їх собі, а справді поступались тільки своїми демократичними

[1]) Тим часом людність українська і польська в Галичині сливе однакова числом.

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

Ми мусимо вияснити собі нашу демократичну українську проґраму, щоб вона була зрозуміла і другим, не викликала злобних та єхидних коментарів од наших ворогів, нетямущого базікання серед „младенців“ наших та інсинуаций од quasi-космополітів. Вже не кажучи про гадючі сичання усяких „обєдинителів“ про „сепаратизм“ (на се нам і звертати уваги не варто), не раз доводилось чувати навіть од поступових та чесних Росиян з радикального табору, буцім український национализм реакцийний рух, бо, українофіли (ніби) індивида становлять вище від сім'ї, сімю вище від громади, а сю від нациї; нацию-ж вище від усього сьвіту!! („Русск. Богатство“ 1881 Ч. 2. Алексѣевъ Что такое украинофильство). Правду відказав на се д. Драгоманов, що російські радикали підставляють Українцям натомість всього сьвіту, державу російську, державу до того ще вузько-национальну, мало бо хто з російських письмаків здолає дивитись на сьвіт Божий з вищого погляду ніж з дзвіниці Йвана Великого або з простолінійного Василївського острову, або хоч і з иньшого якого місця, про те або крізь туман з московського ладану або при сьвітлї петербурського „вікна“ в Европу“ (Дѣло. Спб. 1881 Ч. 9. Литературно общественныя партіи въ Галиціи“, бб. 115—115). Справді, невже деспотизм однієї национальности 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 народностий, у котрих стільки ще зберегло ся почуття людське, зостало ся ще стільки шани до самих себе, що вони „сьміють“ обурюватись супроти деспотичного, несьвіцького гнобительства Москвою усїх, що сьміє ще мати своє *я*, окреме від московського. Коли так думає частина російських радикалів, та даремнїсїнько 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 несьвідомість про те, що українське народовсьтво єсть справді протест не партиї, не купки, а нациї супроти деспотизму державного московського, українські народолюбці бачуть своїми ворогами в однім таборі і „катковців“ з їх насінням, „нововременцями“, та ще і російських радикалів! Уже се одно мусіло-б звернути їх увагу і пильніш придивити ся до діла.

Ми тут не маємо на думці викладати наші погляди про те, що таке национальна ідея загалом, про потребу для поступу й культури национальних орґанізмів, про марні сподівання „обєдинителів“ з усього сьвіту, буцім культура нищить национальні відміни і веде сьвіт до воляпюка; не будемо говорити і про те, що национальність се коллективна одиниця, до того ще прирожденна, а не штучна, твір історії, а не волї одиниць (як юридичні спілки, товариства), а тому твір обєктивних початків, а не субєктивної волї. 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 мілїйонів, має право жити. Не говоритимем про те, що европейська культура і взагалї сьвітова посувалась наперед ґенієм национальностий і букет цивілїзациї згубив би свою красу розмаїту і свої пахощі, як би на сьвіті запанували волапюкисти, або хоч самі Москалї, що після того визволу індивиду з під деспотиї корпорацийної та авторитетів усяких (філозофия XVII та XVIII в.) визвол национальних одиниць (і усяких иньших колективних одиниць) з під утиску та гнобительства иньших национальностий, що панують в державі, і взагалї від деспотизму державного, від знущання одної коллективної одиниці з другої — сей визвол, ся друга частина великої культурно-історичної роботи — неминучий, льогічний послїдок першого визволу, одиниці, і як такий — дальша ступінь людського поступу в упорядкованню громадського життя. Се все речі загального, принципіяльного порядку, і я їх тут не чіпатиму, хоч вони

й мають для нас фундаментальну вагу, — я маю на увазї український націоналїзм в його практичній постанові, в його стосунках до питань практичного життя державного, межинаціонального та громадського.

На й сам перед ідея національна, як і усяка — річ субєктивна і через те може бути спаскужена, — тим одним стягом національної ідеї можуть покривати свої голови такі чоловіколюбцї та волелюбцї, як Маццінї, Гарибальді, Фіхте Старший, Шевченко, Міцкевич etc. з одного боку, а з другого і такі смердячі гасителї народньої волї, такі людоненавидцї, як Катков, Толстой (мінїстер) і всї помиї російського газетярсьтва від „Нового времени“ до „Свѣта“ і „Луча“ лїчучи, граф Муравєв, Апухтин та Капустин і всї на сьвітї обєдинителї і деспоти, шинкарі кровю народньою, що так нагадуть невмірущий поклик W. Hugo.

O peuples douloureux il faut bin qu'on vous venge! Здаєть ся, різність між першого розбору націоналїстами і другого така-ж, як між огнем і водою, як між розбійником, що подорожнього ріже і подорожнїм, що боронить своє життя або кидаєть ся боронити иньшого з під розбишацького ножа, а про те більшість людий 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 космополїтизм: його звичайно становлять супротивно націоналїзмові, надто у нас, в Росиї, де, дякуючи реакцийним поглядам на націоналїзм, його ідентіфикують з варварсьтвом московського пан-росиїзму. Треба одрізняти не слова, а річ саму по собі. В чистім, благороднім розумінню націоналїзм, як почуття природне мусить бути під контролем ідей гуманїзму — любити свій народ, працювати для його не значить зневажати і ненавидїти иньшу яку народність. Кожна людина мусить дивитись на всїх людий однаково, як на людий, поводитись з ними, як собі того бажаєш. Сього вимагає гуманне космополїтичне чуття, — і в такім благороднім розумінню кожна людина мусить бути космополїтом. Громадське добро кожної народности, кожної громади, кож-

ної людської спілки не повинно суперечити гуманним космополїтичним початкам, — се-б то: национализм мусить бути космополїтичним; добро, що зроблено його в однїй громадї — се здобуток усього сьвіту, усього космосу; такий национализм, що суперечить людським вищим гуманним ідеям — не национализм, се просто — варварсьтво, що прикриває свою погану і мерзотну вдачу чистим, сьвятим покровом национализму. Национализм же ми розуміємо як практичне виконання в життї космополїтичних гуманїтарних бажань та ідей, — тим космополїтизм і национализм стоять як цїле і частина, як розуміння родове і видове; той, хто зве себе космополїтом і цураєть ся позитивної працї для свого народу, той нероба і ледащо; щоб же бути космополїтом, треба працювати для сьвітового добра, а найпродуктивнїша дорога сїй сьвітовій працї, — се праця для свого народу — так ми розуміємо национализм і такий мусить бути український национализм!

Национализм, як і всяка ідея, — субєктивна ідея, як її хто може розуміти, і у варварській голові ся ідея може викохати тільки варварське розуміння її; — так першим виявом национального почуття у Погодина, як розказують його біографи, була думка геть вигонити з Росиї усїх чужоземцїв!... Так саме і народи, як одиницї, можуть розуміти сю ідею не однаково — вважаючи на те, на якому ступінї культури стоять вони, яка була їх история і в яких полїтичних обставинах живуть вони. Так Москалї в громадському життї виявляють национальне своє *я* тим, що знущають ся з иньших народів, які попали в їхнї пазурі. Що вони тепер виробляють над нещасними народами від „финскихъ хладныхъ скалъ до пламенной Колхиды?“ Скажуть, що се уряд тільки, а не народ, що народ мовляв московський, як би мав змогу висловити свої думки, осудив би се варварсьтво? На превелике нещастя — се неправда. Бо урядове поступовання в дїлї асиміляциї уповнї відповідає поглядам самого народу московського, його історії, його культурі. Прислухайтесь лишень до російського письменсьтва, — усе воно, як що не лїчити однїї — двох часописів, — наголо централїстичне, 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 Росиї конституция, російська громада і її письменсьтво будуть наголо централїстичні, і федералїстів, як і тепер, буде жменька одна. Історія має свою неминучу льогіку. Хиба-б ті вакханалії асіміляторські, що нищуть культуру в Остзейщині, у Польщі, на Вкраїні і скрізь, де тільки червоних сорочок та личаків не носять, — хиба-б ті скажені вакханалії можливі були, коли-б вони не відповідали асіміляторським бажаниям московської громади? Адже ся громада працює, виконує мінїстерияльні 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 мінїстерські проєкти 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 пяту 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 полїтичну і громадську волю, — такому народові і не можна розуміти націоналїзм асіміляторським та централїстичним. Наш націоналїзм — оборона свого національного життя, волї, і яким він був у протягу всеї історії, таким повинен і зоставати ся. Ми повинні толєрантно поводити ся з усякою иньшою народностю 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 націоналїзм усякий у Росиї мусить вести державу російську до роскладу, до руїни. Мусимо виразно і рішуче засьвідчити, 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 Росиї і заснувати окрему державу. Правда, самостійність державна — найкраща і найпевніша запорука национального життя, але така задача виходила-б із порядку річей реальних і була-б ніщо, як тільки дитяча мрія. Национальне-ж життя народу можна погодити з чужою державою, і російська держава у Київі може стояти поруч з українським национальним 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, зберегаючи свою ідивидуальність і користуючись з усіх прав самостайного народу; — для того держава повинна мати форму федерациї. Такі федерациї в Европі — Швейцарська та Австрийська. Надто Австрия навчаючий приклад — се перша спроба федеративної держави на великий штиб. Такою федерациєю, як Австрия, мусить бути і Росия через свій різноколірний национальний склад. Тільки ся форма забезпечить культуру і політичну волю в Росиї. Вся історія України і наш теперішний стан безправний вимагають од нас держати ся федеративної ідеї, тільки федерация запоручить нам життя.

Одначе, чи можлива-ж федерация в Росиї? Адже й найрадикальніша республіканська конституция може бути централістична. Найвиразніший приклад сьому ми бачимо в сьогочасній Франциї, де провінция, громада взагалі, спілка громадська, корпорация не тілько не має автономії, але й тих „прав людських“, що їх щедрою рукою запоручено нарізно кожній людині. Досить, згадати, як, здаєть ся, року 1890 заборонено парижській мійській думі запомогти грішми тим робітникам, що гуртом кинули роботу зза неладів з хазяями. Се значить — індивидуум має право помагати кому хоче, а спілка, корпорация 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 гордощі. Таж се nonsensus, скажете! — Правда, але се з тих абсурдів, що їх робить

історія і з історичнього погляду мають свою льогіку. Франция була вельми централізована держава і такою зосталась і тепер, хоч і зветь ся республікою. Одмінилась бо сама форма: замість деспотиї монархиї стала деспотия палат, і з „прав людських“ скористувалась тільки буржуазия, а найменше народ — громадської автономії там нема і знаку ще. Тому ми мусимо бути сьвідками, що в германській монархії іде жвава социяльна 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 конституцийними ідеями, що найвиразніш їх висловив Руссо в „Contrat social“. Се ідея республіки, держави, де воля всїх „volonté génerale“ на практиці може доходити до половини числа депутатів палати +1. Тим часом і сї депутати не репрезентують собою волю народню, а тільки волю буржуазиї, і ося буржуазия, буцїм „Volonté génerale“ — такий деспот, який тільки може бути. Він пан над усїм людським життям і навіть над людськими душами (яким деспотом може бути парлямент — згадайте конвент). Тим нї про яку корпоративну, громадську і навіть індивидуальну автономію — справдї а не на словах — тут нема чого й балакати. Ся теория безмежного державного авторитету республїканської форми саме відповідає вдачі, чи — кращє — звичцї Французів жити під безмежною державною централїстичною опікою; і в головних пунктах, як відомо єсть, Французи і тепер сеї теориї держать ся в громадсько-державному життї. Навпаки нїмецькі, здебільшого англїйські юристи та фільозофи, відповідно історії, громадській вдачі та автономії своїх народів, показують на те, що держава не повинна затерти індивида і громаду, бо держава не єдина форма суспільного життя, є бо й иньші форми: релїґійна, корпоративна, национальна та иньші. Щоб держава не робилась тираном душі й тїлові, громадське життя треба так впорядкувати, щоб державний авторитет не захоплював безконтрольно

усього людського життя, а щоб йому обмежовано одну тільки частину його, — иньші сфери життя мусять залежати від иньших форм: релїґійних, корпоративних, национальних etc. Тільки в такім разї, коли державний авторитет буде розумно обмежований, можно встановити рівновагу в громадському життї, гармонїю і волю. Сї ідеї, ідеї автономії, незалежности від держави в визначених рямцях иньших форм суспільного життя тепер опанували більш осьвічену европейську громаду. Тепер вже перестали няти віри в рятівничий суверенїтет державний (краще деспотию) і зрозуміли, що воля індивида, його *я*, його „права людські“ будуть марні слова, доки сей суверенїтет (хоч би й у республїканській позолотї) не перестане бути деспотом не згірш од всякого абсолютного монархи. Навіть Французи зневірились вже в своїх теперішнїх республїканських формах і доводить ся чути, що республїка без автономії громадських одиниць в державі — будівля, що на піску її збудовано (що й правда є). Передова громада европейська бажає обмежити деспотию держави ось в яких головних річах. (До сих бажаннів ми, Українцї, пристаємо́ теж тим більш, що вони відповідають нашій історії, ідеалам громадським нашого народу і при нашім полїтичнім станї єдино спасительні для нас).

1) В справах релїґії мусить бути не тілько релїґійна воля, яку тепер мають европейські народи (окрім народів в Росиї та в Туреччинї), але держава неповинна й знати нїякої віри, нїякої церкви. Віра — виключне дїло кожної людини; справи церковні теж кінчають ся в громадї (комунї) і не мусять підпадати нїякому державному авторитетові. До сього европейські народи ще далеко не дійшли. Французька республїка напр., признає право за кождою людиною вірити в що, чи не вірити, але се тільки слова; справдї-ж не дає права вірити католикам, бо, взявши в свою опіку просьвіту, уряд бере собі за клїєнта атеїзм (теж релїґія в негативній формі) боронючи вчити по школах католицьтву, хоч би школярі бажали того. Яке-ж дїло 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 католицьтва, протестантсьтва 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 европейська 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 европейська 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 волї людської. Христос приніс велику ідею, що її клясична культура не знала — визвіл душі людської з під авторитету державного (згадайте: „Воздадіте кесарево кесареві, а Боже Богові"). Сей принцип зберегло папство, воно проводило його в історії (хоч, звісно, з-за власних інтересів) і було рядом з індивидуалїзмом германських народів першим фактором, що зберіг Европі „індивидуальну волю" в середніх віках, не дозволивши імператорам „сьвященної 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 „департаментомъ" і такаж копистка в руках уряду, як і поліция. Наше українське „благочестіє" до неволї московської зберегало чимало автономію церкви, — не тільки вдержавши ті її крихотки, що перейшли спадщиною з Византиї, але значно її розширивши під впливом республіканських державних порядків. В Москві навпаки, дрібні крихотки церковної автономії византийської зовсім щезли, як запанувала татарщина на Москві. Нетреба сучасній громаді забувати сього, що церква, заснована на справжніх принципах науки Христової, може бути великим фактором поступу социяльного. І як на мою думку, папство, наприклад, як єдино-автономічна (справді) форма релїґійна у християн, може величезну ролю зіграти в розвязанню социяльного питання. Не забуваймо, що

„апостолська церква“ (з часів апостолів) була у купі і социяльно-комупїстична спілка і досить папствові (католицизмові) заходитись коло социяльного питання, як держава та громада буржуазна европейська, боячись такого конкурента, пустять ся наввипередки дбати про теж. Від сього прогрес социяльний тільки виграє. Коли католицтво зрозуміє свою задачу, то воно відограє такуж ролю в социяльнім питанні, яку воно відограло в обороні індивідуального ладу европейського. Є сьвідоцтва, що церква католицька починає се розуміти і вважає вже на социяльні питання (згадайте хоч торішнїй з'їзд у Відни католицького клиру Австриї). Нехай папство се робить з свого власного інтересу, але се однаково. Нам, Українцям, треба вважати на ту автономію нашої церкви, яка була до „протекциї“, і бачити тут не тільки одміну від московського православія і близькість до католицького ладу (тим більш, що частина чимала українського народу в унїї з ним), але й на таку історичну традицию, що дає нам ідейну силу впливати на реорганїзацию московсько-чиновницького православія в автономну від держави спілку релїґійну. Бо тільки ідеї, що мають історичну традицию в народї — 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 полїция в більшости московської громади лїберальні думки 60 років! а се через те, що вони, сї думки, для неї дуже не давня новина — таке придбання, що з їм розстати ся не шкода, бо воно не глибоко засїло в її душу, в її серце.[1]].

Перехожу до других наших бажань.

2) Авторітет державний теж треба зменшити і в справах просьвітних. Право сім'ї давати ту чи иньшу осьвіту своїм дітям мусить уповні бути забезпечене. Проґрами шкіл, мова в їх, навіть заведеннє шкіл менчих, елементарних мусить перейти цїлком до рук грома-

[1]) До того, що колишні „анархісти“ роблють ся „катковистами“ і подвизають ся в „Русск. Вѣстникѣ“, „Моск. Вѣдомостяхъ“, обливаючи помиями усякий лїбералїзм, радикалїзм, то що. Згадай Тихомирова.

дам, що дають на їх і гроші. Ся елементарна річ і досї в централїзованих державах у Европі тільки pium desiderium: Французи і досї не передали сїльских шкіл під компетенцию 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 льоґічно, проте сей принціп не скоро ще увійде в життє европейської громади, надто Французи його не тямлють.

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

5) Як результат всїх особистих прав індивіда, як льоґічний наслїдок прав корпоративних — їх summa summarum — за кожною людиною мусить признане бути право належати до якої він сам себе признає национальности, бо национальність се лиш одна форма громадського життя колєктивного, прирожденна спілка, більш непорушна, ніж навіть релїґійна, довго вішніша ніж державна форма: віру можно перемінити, а ознак, прикмет национальности інтелєктуальних, фізичних, фізіольоґічних скинути з себе не можна, хоч би й відцуравшись национальности своєї; державне тїло можна за одну війну знищити і попілом пустити на всї чотири вітри, а национальність живе й по втратї державно-полїтичної форти. Тому то права национальности мусять бути признані не тільки за індивідом, але за усією народністю, як за індивідом колєктивним. Сї права: автономія национальна, хоч би така, як в Швайцариї (автономія громад (коммун) ipso facto дає автономію национальности, бо громади, корпорациї в справах, що торкають ся їх национального я, рішають, недаючи їх

на кривду чию-б не було). Звідси льоґічний вивод: федеративний лад у державі, що складаєть ся з різних национальностий, як от і Росия. Помиляють ся дуже вузенькі розуми у російських радикалів, що нехтують национальним питаннєм і за економічними (господарськими) справами нічогісінько не бачуть більш; не розуміють, що хоч яка важна річ економія політична, але в ряду социяльних наук вона займає не перше місце через те, що социяльний прогрес щільно дуже з'язаний **з формами** державного і громадського життя і навіть уповні від них залежить: збудуйте справді вільні (а не на словах тільки) форми сього і социяльне життє (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 национальне, — бо се питаннє про волю, справедливість для мілїйонових колєктивних одиниць та ще таких міцних і природних! Як, доки жило кріпацтво, рабство одиницям, доти слово про індивідуальну волю (напр. в клясичних республїках, в Сполучених Штатах Північної Америки) було іронія; так доки істнувати ме рабство национальне — доти голосний гомін про політично-громадську волю буде поглум з людського розуму. Мало того — тілько тоді, коли национальностий-рабів не буде — тільки тоді люди можуть супокійно усі свої сили і снагу покласти на роз'язаннє чисто социяльно-економічних справ. Дивітесь на Швайцарию — там три нациї, а проте национального ворогування не чути звідти, і люди дбають про иньші справи, а не про национальні. А се через те, що там нема і национальности-раба, або покривдженої в чім — национальне питаннє там роз'язане. Деж чути галас і стогін национальної кривди — там, значить, є неволя. Ся неволя викликає боротьбу, ворогуваннє национальне, що, певна річ, спиняє загальний просьвітний та економічний поступ. Російські радикали централїсти радять покривдженим рабам национальним, задля спокійної социяльної праці, терпіти национальну кривду, навіть забути себе („від себе не втечеш" каже

*

приказка) яко нацию і помосковщитись. Сліпі і нещасні людці! Вони хотіли-б природу людську, сьвітовий лад і порядок перемінити задля витребеньків московської темноти; вони не розуміють, що кривда прав мілїйонів людий спиняє 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 Росиї доведеть ся їм вкупі йти тоді, як буде там конституция, щоб досягти федеративного ладу в державі. Показувало ся на те, що з Москалїв мало буде таких, що прихилятимуть ся до федерациї. Москалї бо наскрізь централїсти — такими зробила їх история. Нахильність щільно зливати частини, знищувати особисту волю під владою спільною виявилась у їх і в сїмйовому, і в громадському житті. Особисту волю знищує примус од „міра", панує громадська („общинная") власність і так звана у їх „круговая порука", де всї одвічають за всїх і працьовитий робить за лїнивого. Так саме і сїм'ї не дїлють ся і всї 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 подїлена: часом дві сестрі не знають, якій належить той чи иньший кожух etc. *Ред.*].

Громадське життє українського народу лежало і лежить на діаметрально противних основах, на принціпі громадської та індивідуальної автономії: сїм'я, раз сини женють ся, зараз розбиваєть ся на окремі сїм'ї, а коли й зостаєть ся вкупі, то тільки в формі асоциациї вільної спілки, де господарства кожної сїм'ї виразно відмежують моє й твоє („моє лїпше, ніж наше", укр. прислівя, що добре малює індивідуалїстичну вдачу українцеву); громада українська зовсїм не те, що „міръ", її авторитет більше моральний, що виходить з поглядів народнїх на волю громади („громада — великий чоловік", „більша громада, як одна баба", „нехай буде, як скажуть люди", Ном.). Але ся підлеглість громадї 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 Сьвятослава (і раніш) до скасування нашої політичної автономії, був республіканський — гетьман і старшина військова вибірались вільними голосами і не тілько козацьтва, а і всього народу, черні („чорні ради“ так звані) доки Москва „чорну раду“ не поробила кріпаками. Ніяка конституция відразу не змінить основин громадського життя у Москалів — на се треба віки [Французи сто літ по революциї зостали ся централїстами і досї, а в їх же централїзм далеко менше часу панував, ніж на Москві і в формі европейського абсолютизму, а не азиятського деспотизму; та й культура у французької нациї, як здорові знаєте, зовсїм не те, що московська].

Все отсе запевняє, що федералїстів між Москалями у всеросийському парляментї буде обмаль, одна жменька: се буде невеличка фракция. Дай Боже, щоб я помилив ся, — нїчого я таки би не бажав, як гірко помилити ся, нїщоб так не сприяло нам, як пануваннє автономістично-федералїстичних ідей в московській інтелїґенциї але, — пожаль ся, Боже! — на се нема жадної підстави, щоб сподївати ся. Федерация матиме проти себе загал росийської громади, великої числом і єдністю, а надто тією перевагою та материяльною силою, котру їй дає стан пануючої в державі нациї.

За федерацию окрім невеличкої купки Москалів мусять бути і будуть усї останні народи: Поляки, Українцї, Білоруси, Финни, Кавказькі народи etc. Спільний інтерес мусить їх з'язувати, вони мусять підмагати один одного і тепер, заздалегоди, єднатись і порозумітись; усякий культурний і полїтичний здобуток чи втрата одної з народностий Росиї мусить зачіпати всїх — се спільний інтерес, бо здобуток одної збільшує спільну силу до боротьби з ворожою їм усїм централїзациєю та асиміляциєю. Тому то нам, Українцям, не зовсїм байдуже, що роблють навіжені асимілятори і в Финляндиї, і в Остзейщинї, і в Польщі, і скрізь. Мусимо

радіти з культурного поступу навіть у яких Вотяків або Зирян: асиміляция милїйонів финського народу не тільки втрата і шкода для загальної культури сьвітової, бо затирає, зменшує квітник народів нашої планети, але ще й збільшує числом ворожу нам силу. Найдужчий культурою народ в Росиї — Поляки і дуже-б було важно, щоб і Українцї і Поляки зрозуміли свій спільний інтерес [застерегаємо, що спільний інтерес з нами може мати тілько федералїстично-демократична частина полської громади]. Важно, щоб Поляки звернули увагу на Українців. Хоч ми тепер занадто ще дрібна сила, але Українцям належатиме поважна роль в витворі російської федерациї. Не дурно казав Ріґер в австрийському парляментї 1849 року, що воля виведе Українців на широкий шлях, що їх письменсьтво дихає бажанням волї громадської і воно вирісши, ростопить кригу московського абсолютизму (Р. укр. нар. чит. бік 73). Справдї, Українцї своїми громадськими змаганнями — федералїсти й автономісти чистої води і вони радо підпиратимуть федералїстичну партію, а також нарізні народи в їх демократично-федеративних змаганнях. З другого боку, Українцї в найближчих культурних зносинах з Москалями, а також між ними нема того запеклого ворогування, як між Москалями та Поляками, і його-б зовсїм не було, коли-б несьвіцький гніт і нівечіннє культурних наших змагань не вибухнув на Москві так люто та дико за останні 40—45 лїт, розливши між Українцями та Москалями кров і муки кращих синів України. Се все дає право думати, що Українцї виконають роль, призвичаївши Москалїв до автономістично-федералїстичних ідей. Вони вже й виявили свій вплив у російському письменсьтві. Не дрібниця той факт, що Костомаров, — се єдиний популярний в Росиї історик-федералїст (своїх федералїстів-істориків у Москалїв зовсїм нема, принаймні з поважних та відомих). Через Костомарова Москалї дізнають ся про федералїстичну вдачу вічової Руси, звідки і Москалї повинні починати свою історию; через нього дізнали ся, що принціпи вічової Руси квітували в кращій частинї Росиї теперішньої аж до гасителїв укра-

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

У Петербурзї р. 1890.

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

ШТУНДА,

УКРАЇНСЬКА РАЦИОНАЛЇСТИЧНА СЕКТА.

(До друку впорядкував Л. С.).

Від впорядчика.

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

Головною основою до працї Зіньківського була книжка (маґістерська дисертация) о. Рождественського: „Южнорусскій штундизмъ“, — твір досить повний і вельми коштовний. Після 1888 р., як о. Рождественський викінчив свою працю, справа штундова посувала ся наперед у свойому розвитку й викликала нові досліди з різних боків. Менї довелось таким робом тільки переказати факти з історії штундового руху від року 1888 до 1894 та повиправляти ті помилки, що є у о. Рождественського і що їх виказано вже пізнїщими дослїдами. Опріч того, частину твору Зіньківського, що була на окремих картках, загублено, — се видко з нумерациї карток та з зданнів на такі картки, що їх не було у доручених менї 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 зостались незайманими, і коли висловляв свої власні погляди, то зазначав се.

Скрізь у таких випадках, а також і в довших додатках, мої слова друковано дрібнїшим друком, узято в [ ] та зазначено моїми ініциялами.

Л. С.

Передне слово.

Рух релїґійний на Вкраїнї протестантської вдачі, що почав ся, можна постерегти, в кінцї 50-х та в початку 60-х років у Херсонщинї, перейшов до Київщини і розлив ся по всїй українській землї, — офіциально і в письменьстві в Росиї звичайно звуть штундою. Слово „штунда“ — нїмецьке (die Stunde = година) і взято його тим, що український рух почав ся переважно під впливом відомих брацтв (die Stunden) в протестантских церквах. Визначеної години (від того die Stunden) побожні з парахвіян протестантських збірали ся на релїґійні бесїди-мітінги. Часом сей український рух звуть ще баптизмом. Так, д. П. Л—въ, автор досить цікавої розвідки[1]) про сей рух у Київщинї, так і назвав свою розвідку „Баптизмъ или штунда въ Кіевской губ.“, розуміючи сї дві назви задля визначеня одної доктрини. Дослїдачі руху українського, як Ушинський, Хоменко і багато иньчих, вживаючи назви „штунда“, розуміють під нею теж, що і під баптизмом, чи, взагалї, протестантством в його головних основних принціпах, і се зовсїм справедливо. Назва для українського руху „штунда“ зовсїм не відповідна, бо вона дає привід до непорозуміння. Таке непорозуміннє виявив д. Рождественський, автор найновіщої у російському письменьстві працї про сей рух[2]). Рождественський одрізняє українську штунду і укр. баптизм і одрізняє не як фази, ступенї однїеї віри, однїеї доктрини, але як дві неоднакові

---

[1]) Кіевск. Стар. 85 р., Ч. 3, бік 490—518.

[2]) 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 релїґійних громадах, до котрих вони належуть, і бачучи, що Німцї-штунди, вилившись в форму мітінгів, дальш того не пішли й не йдуть, звичайно, хоч і розумів, що між die Stunden у Німців і всякою иньчою церквою протестантською є одміна в осібних розуміннях, що у Німців die Stunden і та релїґійна громада, до котрої вони належуть, стосують ся собі як частина й цїлість (die Stunden німецькі — се тільки збори найщирших і побожніших парахвіян, що чують більшу потребу до науки своєї віри і частїш хочуть удовольнити своє релїґійне чуття, ніж останнї парахвіяни (як се в деякій спілцї буває), — про те, бачучи з другого боку, що український рух здебільшого починав ся на кшталт німецьких штундових зібрань, кінчаючи вже потім баптизмом і взагалї протестантством супроти пануючої церкви (почасти-ж відразу Українцї переходили в баптизм), д. Рожд. памятав, як бачу я, лиш те, що die Stunden німецькі мали справдї закінчену форму — дальш вони не йшли, — забув однак про те, що вони в своїй парахвії частина згідна в принціпах з цїлим, а не окрема релїґійна доктрина. Через таку неясність д. Р. і відрізняє в осібні паче доктрини український „штундизм“ і „баптизм“. На наш погляд тут два слова а річ одна. Треба до того зауважити, що український „штундизм“ навіть в перші днї свої стосував ся до церкви православної зовсїм не так, як німецька штунда. Німецька штунда була льояльна і не ворожа принціпам своєї церкви, а українська штунда через те, що вона оснувалась на принціпах протестантских, ідейно, хоч би й не пориваючи формально звязків з православієм, ставала ворогом православній церкві з того самого часу, як парахвіяни православні поставили принціп 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 Росиї — деякі загорілі пасторі знаходили навіть в урядї російському зброю супроти нелюбих їм брацтв-штундів),

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

Так саме, коли-б у якій православній парахвії виявив ся піп, що сприяв би новоявленій штунді або й поділяв би її думки, то стосунки штунди до церкви православної зостали ся-б ті самі — штунда-б мала друга в особі православного попа, але церква православна через те не переставала-б їм зоставати 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 принціпах німецької штунди і значить протестантських принціпах, саме через сю однаковість принціпів з чужою церквою, стала єретичним рухом з погляду православія.

Через се українську штунду в перші дні її появи, коли вона не мала ще орґанізациї і трималась формально своєї православної церкви, не можно відрізняти 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 різність тільки часу, так що перша доба неорґанізованого руху, що не поривав з православієм, була лиш ступінь перша нової віри в лоні православія, значить єретичної церкви з погляду сього православія. Доба неорганізациї і доба дальша церковної окремої орґанізациї характеризує усякий рух релігійний в історії і тому не можна поділяти сї доби чи сї стани два в українському рухові буцім на дві якісь осібні доктрини. Основні принціпи і задля першого стану і задля другого одні — відрізняє їх орґанізация — тому ми навіть не даємо особливої ваги тій обставині другорядній — чи через приняттє вдруге охрестин від німецьких баптистів український єретик виділяв ся з православія і входив у організовану окрему церкву, чи пак раціоналістичну церкву, (щоб нас добре порозуміли, зауважимо, що термін „протестантство“, „протестантська

церква“ ми уживаємо замісць „раціоналїзм“, „раціоналїстична церква“), чи без сього баптистського перехрещування, а просто уважаючи те хрещеннє, 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 нї, 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 неорґанїзований, коли штундар формально ще держить ся православної церкви і 2) Стан орґанїзазиї своєї власної церкви. Сї уваги ми зробили не лиш на те, що д. Рожд. уважає сї два стани духового руху на Вкраїнї за дві якісь особливі релїґійні доктрини: штундизма і баптизма (головні основи учення і того і того стану одного колїру і одної вдачі), але маємо за потрібне вияснити 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 релїґійної в ріжних її часах можна знайти порівнаннє в історії християнської церкви стародавньої. Перший стан, коли були вчителї лиш нової віри а окремої орґанїзациї не було, — церкву християнську звуть Апостольскою. Тодї ще, хоч християнська доктрина проповідувалась і приймалась в усїй своїй повнї, проте християни не поривали формальних звязків з юдейською вірою, для котрої християнство було така-ж єресь, як і штунда для православія. Пригадаймо, що вони обряди юдейства держали ще деякі, ходили до синаґоґи (Апост. Яков і Йоан, Петро те-ж синаґоґах і проповідували). Як християнство цїлком порвало з пануючою церквою юдейскою і урядило свою окрему церковну орґанїзацию обраннєм пресвитерів та єпископів, — її стали звати за для формальної відміни „епископською“, пресвитерською. З сього погляду за для браку орґанїзациї можна-б і уживати для українського руху терміни „штунда“ і „баптизм“, але се вже не до шмиги через те, що стан орґанїзациї українського руху

самим баптизмом не вичерпуєть ся. Чимало є громад, де орґанїзация відбулась без баптизму се-б-то вдруге не хрестили ся. Та і саму назву баптизм навіть до тих громад, що орґанїзувались за впливом і посередництвом нїмецького баптизму, треба прикладати не цїлком: українські баптисти де в чому відрізнились від нїмецького.

Голова I.

1. Через що з'явив ся штундовий рух на Вкраїнї.

Більшість штундистів самі виказували на незрозумілість для їх церковної служби як на одну з причин відступництва від православія. (Херсон. Еп. В. 1875., ч. 18, б. 559; Вып. изъ мис. донес. о штунд. въ Мог. г. 1884, Ч. 4, б. 7, 35., Рож. ст. 22 прим.). Письменники, що чіпали питаннє штундове, задавались теж метою вирозуміти, на якому ґрунтї і з чого мала повстати штунда. Нїхто, навітъ попівство не могло відперти того сумного факту, що між причинами руху не мале місце займати мусить ледарство і моральне зіпсутє українського духовеньства, його здирство і чиновницька вдача і повне занедбаннє морально-просьвітної працї до народу, що сьвідчить про брак справжньої осьвіти. „Селянське духов. (за кріпацтва в Херсонщинї), що мусїло через своє незабезпечене становище без кінця піклувати ся про удержаннє себе і своєї сім'ї, не мало скілько треба часу до виконаня свого пастирського високого обовязку" (Рождесв. Штунд. б. 21.) Епископ херсонськ. Никонор пише: „можу посьвідчити, що сьвященники навчають (народ), скільки здатні навчити люди, що самі сливе нїчого не читають, сливе нїякої лїтератури не передплачують, сливе нїяких збірників проповідий не мають. Сьвященики сїл Д. та И. навіть відцурали ся вчити Закону Божого в земських школах. Не кажу вже про тих законовчителїв, що не завели у себе нїяких шкіл: якого від їх провідництва сподїватись? Та й саме проповідуваннє часом буває сумне,

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

Про те, як дбало духовеньство українське про релїґійну просьвіту народню, пише оден духовний письменник: „Духовне життє народу, — казала одна особа, обзнайомлена зі станом релїґійним 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 — несьвідома", — 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 велїли. На християнських сьвятих він переносить погляди поганські, йменуючи їх богами" (Херс. Еп. В. 1873, ч. 12, 352). Еп. Никанор каже, що в Херсон. епархиї оден напівнесьвідомий віри припадає на 100 притьмом темних, що у їх кожен образ — Бог (Правосл. и штунда, 1884, б. 25). Никанор зустрівав у Херсонській епархиї такі парахвії, де дітваки від 14 і більше літ не знають нічого, опріч механїчного читання деяких молитов, не відрізняють ніяких образів — Воскресення, Вшестя, Тройцї, Богородицї, Сьвят. Миколи і надто Христа. (Отчетъ 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. Найголовнїйших 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". (Кіевл. 1875, ч. 99.). — Теж як відомо і скрізь на Українї, де є попи. Саме духовеньство, як бачите, на себе дало сьвідоцтво ледарства.

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

те і социялїзм, тлумачучи євангелїю. Тож без винятку українське духовеньство 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 ходїм, то ходїм, 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 души своїй ідеал пастиря. Народ бажає, щоб пастир своєю моральною гідностю стояв вище від иньших людий. Коли народ постерігає яку хибу у пастиря, що моральний образ його псує, то він гостріше судить його, ніж свичайну людину, що тим грішила-б. Сї уваги особливо прикладають ся до вкраїнського народу, що мав право вибірати своїх пастирів. На жаль, життє не вельми щедро посилало народові пастирів, щоб могли відповідати його вимаганням. Не мало було з межи 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 дїло. 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 релїґійно моральним ідеалом народнїм і твердо проводити його в життю. А на се, опріч того, що невпинно треба було себе самого поліпшувати, — треба було знати життє, мати силу волї й дотеп виконувати найтруднїші завдання народнього навчання. Середня духовна школа небагацько давала за для сього. Справжнє життє здебільш не давало розрости ся доброму, що його давала (?) школа. Життє се давало вельми мало, щоб збудити в пастирів потяг до належного виконання своїх обовязків пастирських (NB. Се правда, коли брати у с е ж и т т є з його громадсько-полїтичними обставинами й режимами, але автор під життєм, як се далї видко, розуміє лиш материяльне буцїм убожество серед попів, про що на Вкраїнї сьміх і казати). Здебільш вбогими

йдучи на парахвію й маючи клопотатись про сім'ю, пастирі головну увагу звертали на те, щоб дбати материяльний достаток. Сей достаток могла дати парахвія і господарство[1]). Не варт говорити про ті способи, якими збірали ся сї достатки („средства") їх бо всяке знає. (Се про здирство натякає д. Рождественський). Треба зауважити, що право попів лиш на „доброхітне даяниє" від селян частенько попи забували, платню за „треби" вони свавільно самі визначали і обтяжали парахвіян". (Рожд. Штунд. 27—28). Так саме про се пишуть і иньші, як духовні, так і сьвітські письмен. (Одес. В. 1876, б. 4. Кієвл. 1875, 99. Прич. появ. рац. уч. штунды книж. 1884 б. 74. Рус. В. 1884, III., б. 36). „Опріч того при частих своїх навідуваннях до парахвіян з релїґ. метою, при чому робило ся збіраннє усякої усячини, добра мета сих одвідин пропадала (NB. тут річ іде про те, що перед кожним сьвятом значним або після сьвята піп ходить по хатах з „хрестом", прокаже молитву, дасть поцїлувати хреста, а господар мусить дати за се гроші або з господарства що: на те за попом їде 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) сьвящеників, пастирі беруть ся до господарства коло землї, і так деякі щирували, що ставали байдужні до своїх справжнїх обовязків". (Рожд. 29. Состав. Херс. Еп. въ 1886 г. б. 60). „При такому здобуванню собі удержання між пастирями і паствою траплялись тисячі дрібних непорозуміннїв, що в своїй цїлости ставали родючим ґрунтом до нарождення зневі-

---

[1]) На Вкраїнї клирові (парахвії) дає ть ся ще земля і здобуток з неї увесь йому йде і дїлять його між себе піп та дяк і попові, відповідно його значінню, віддає ть ся уся сливе земля. Сеї „церковної" землї укр. парахвії мають не так то мало, щоб піп мав менш як 30 десятин (десятина 2400 саж.) мінї не доводилось чувати, а є парахвії, що мають 60, 70, 120 дес. Зауважити треба, що на Вкраїнї 30 дес. не дурниця; селянин живе і виплачує невідомі попові страшенні тягарі податкові з 3 чи 4 дес. надїлу!!

*

рення народнього до духовеньства. Опріч того були й такі обставини, що зміцняли сю зневіру. Бажаючи материяльних зисків і товариського життя(?) пастирі часом знали ся з деякими з таких людий, що не були до смаку народові: се були пани й иньші люди (се-б то поліцийні 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 духовеньства на правобічній Україні, а що до тогож веде і його московшеннє, — про се ні чичирк! Та що й сама спанілість на польский кшталт у правоб. духовеньства держалась і зміцнялась тією московською системою антинародною в справах релігійного життя, на яку ми показали, — се теж замовчуєть ся. Про сю спанілість на польский кшталт у духовеньства до р. 63 та провживаннє серед його польської мови навіть у сім'ї, говорить д. Шугаєвський, що поміщики на правобережній Україні до повстання 63 р. були Поляки і духовеньство 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 пересьвідчив ся того і ручусь за правдивість сього. З мовою наше духов. узяло від Поляків звичаї й норови. На рівні з польським шляхетсьтвом духовеньство „південно-західного краю" стало дивити ся на селян як на „хлопів". Сей погляд відбив ся на стосунках духовеньства до народу, і народ не міг не оцінити як треба такого поводіння з собою. (Вѣра и Раз. 1886 ч. 20 б. 405). Ся польськість була колись, а тепер треба замінити слова „Поляки", „польский" словами: „Москалї", „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 била. Як тут не сказати:

Про взятки Климычу читаютъ,
А онъ украдкою киваетъ на Петра.

„Тутешній (південно-західний) сьвященник 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 спаніли і гордують народом. Либонь теж Поляки тут винні?

Не можна теж згодитись з деякими духовними письменниками, що важним ру́шнем до штунди причинив ся, після того як знесено кріпацтво, розвиток чималий письменьства 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 волї і нї 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 мусїла 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 сьніваннєм, великий обсяг парахвій, коли деякі мають 4, 5 і 6 тисячів парахвіян та складають ся з кількох сел. Отже се не може статись нїколи причиною відчуження народнього від своєї віри: XVI та XVII віків наші церкви були ще убожіші, парахвії ще більші, але народ любив свою віру і повстав за неї супроти насильників. Останні доводи попівські, як буцїм то вплив інтелїґенциї безвірної на народ, страшенна буцїм роспуста народня після кріпацтва, піяцтво — надто наївні і не мають нїякої ваги, а визначають тенденцию духовеньства звернути провину з винного на неповинного.[1])

Визначаючи умови внутрішнього життя релїґійного, що мало статись причиною до протестантського руху, усї

---

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

письменники духовні і сьвітські з Москвитинів чи забули, чи умисне обходили дві найважніші обставини: перша — вдача духовна українського народу. Чи нема в їй таких прикмет, що тягли її до протесту супроти формальної віри, супроти урядової церкви, чи здатний сей народ признавати безмежний авторитет ряси 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 традиций, що мусіли стати ворожо супроти деспотичного канцелярського порядкування в справах віри.[1])

Москвитини все хочуть вивести з Москви, хоч факти хай голосно сьвідчуть иньше. Так д. Есельянів (Отеч. зап. 78 Ч. 3, б. 203—4), д. Е. Р. (В. Евр. 81. Ч. 2, б. 650—4, 662—72) і д. Харламов (Русс. Мысль 85. Ч.... б. 151—2) та иньші виводять, ніби то рух штундовий на Вкраїні породили московські псевдо-раціоналістичні секти; молокани, духоборці і хлистовці (хоч сї секти переживають добу роскладу). Сї хитрі письменники відшукують корні штунди, — як би ви думали в чому? Не менш, як в єретицтві московських Хведора Косого та Башкина з початку XVI віку, „стригольник-ів" та „жидовствующих!!!" (В. Евр. 81. Ч 7. Рус. раціоналисты). 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 мелитопольских духоборців трохи підхожі до вірувань та до звичаїв у штундистів з Миколаєва. (От. Зап. 78. Ч. 3, б. 213—16). Кумедніш над

---

[1]) Факт, що штунда без упину ширить ся серед Українців, тоді як серед Великорусів тільки одиниці перейнялись цією наукою, звертав на себе увагу також і російських письменників. Навіть д. Побідоносцев в своїм відчиті за рік 1887 каже, що „ся секта (штунда) мало приваблює до себе Великорусів, котрі відкинувшись від православної церкви, скорійш нахиляють ся („предпочитають") до росколу; 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 сї письменники не могли показати анї єдиного дрібного факту, і досї не показано в усїй лїтературі на такий хоч єдиний факт, а тим часом уплив од нїмецьких протестантів усяких колїрів засьвідчені численними сьвідоцтвами; сї письменники намагають ся доводити, що Нїмцї не мали на появу штунди жадного впливу. „Зовсїм невідомо, — каже д. Харламов, — чому у Нїмцїв конче було треба шукати правди, коли такої правди у себе повно („непочатой уголъ"). „Одже далї ми побачимо, що вчителями Українцям до шукання „правди" були Нїмцї. У Москалїв Українцям нема чого вчитись. Їхнї так звані „рациональні" секти повні нерозумної містики, забобонів і формального розуміння релїґії і для української натури зовсїм чужі.

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

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

[Такі здорові раціоналїстичні погляди народні на форми релїґійні, погляди що надавали ваги тільки духові релїґії, а не обрядам, неминуче повинні були довести наш народ до відрізненя від російського канцелярського православія, що в йому форма убиває справжнїй дух християнський. Народ не міг вдовольнити ся такою вірою, його духовні потреби не вдовольняла віра відповідно наказові з гори, він шукав справжньої релїґії, що заспокоює наш дух, і мусїв удати ся по сю релїґію туди, де певний був її знайти — до євангелії, минаючи усї попівські вияснення, що здебільшого тільки перекручують євангельску науку. Така нахильність народня випадком потрафила на саме такуж раціоналїстичну нахильність у вкраїнських Нїмців-кольонїстів. Наш прихильник до раціоналїзму і нїмецький раціоналїст мусїли врешті, живучи вкупі, порозуміти ся в сїй справі. А як Нїмець був куль-

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

2. *Короткий огляд того, як Німці кольонізували південну Україну.*

Німці почали осажуватись на півдні вкраїнської землї 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[1]) родин прибуло з Прусиї і осадило острів Хортицю; 1795 р. прибуло ще 118; з них 86 осїло на Хортиці, а останні в Павлоградському та в Новомосковському повітах у Катеринославщинї. У Таврії по р. Молошній (Мелитопольського пов.) Німці-менонити в числї 362 родин осїли 1803—4 р. Число усїх менонитів (1867 р.) доходило до 40000[2]). На Басарабії Німці появились у роках 1814—17 з Віртембергу, з Баварії, з Прусиї й з иньших країв. Року 1801 в Чернигівщинї, у Кролевецькому повітї, коло Вишенок, маєтку Румянцевих-Задунайських, осаджено громаду Гуттерів[3]). Р. 1818 частина їх перейшла на південь у Катеринославщину, де осадили кольонії Гуттерсталь та Йоганес-ру. Чимало

---

[1]) Менонити — се анабаптистська секта. Звуть ся Менонитами вони від свого фундатора Симона Мено (народ р. 1505 у Фрисландиї). Він був перш патером католицким, р. 1505 пристав до анабаптистів, — там і зробив ся епископом. Він з'орґанізував баптистів в одну цїлість з однаковою наукою та з однаковим обрядом.

[2]) Число всїх протестантів в однїй Херсонщинї було року 1872 над 60 тисячів; чимало ще є й Німців католиків.

[3]) [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 Росиї. Л. С.] (Вѣст. Европы. 1868., I., 275—277. Рождеств., бік 41.).

на півдні України осіло Німців та иньших вір евангелитської та реформатської науки. Чимало Німців осіло й на Волині, де року 1864-го з'явились баптисти.

[Німці-кольоністи, що осілись на Вкраїні за Катерини II. одержали чимало привілеїв, — от з їх 30 років не брано податків, не відбували вони ніяких одбутків, не становлено до їх війска. Кожна сім'я одержала наділу найменше 30 десятин землї, запоможено їй побудувати ся, покупити хліборобські машини й т. и. кольонії мали свою юрисдикцию, російські урядовці до їх справ не втручали ся. Менонити, яких закликано, щоб піднести хліборобство, добулись ще більших привилеїв. Кожна сімя 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 запомогу ще й иньші полехкости[1]). За останні роки, як сьвідчить сучасна преса в Херсонщині, в Катеринославщині та в Таврії багато землї перейшло до рук Німцям. В Мелитопольскому повіті з 650 тисячів десятин всієї землї 500 тисячів належить Німцям.[2])

3. Релїґійний рух серед Німців раціоналїстичних вір.

В реформатських і протестанських парахвіях істнують здавна брацтва „Stunde" або „друзів Божих". Вважають, що заснував сї брацтва Пилип Яків Шпенер, пробст, що вмер в Берлинї року 1705. Шпенер завів з найбільш релїґійних парахвіян гурток, що збірав ся у відомі години, щоб читати Сьв. Письмо і сьпівати релїґійні гимни. Згодом такі саме гуртки повстали в иньших місцях у Ґерманії, особливо у Віртемберзї, де „їх названо „Stunde" через те, що члени їх збірались визначеної години[3]). Брацтва „Stunden" були ґрунтом дуже користним новим релїґійним наукам, що в 50 і 60 роки, коли особливо великий релїґійний рух був серед протестантських громад, з'явились сливе одночасно; се були секти під назвами назаряни, скакуни, єрусалимські друзї; основним змаганнєм у їх було — моральне обновленнє своїх членів[4]). Гуттери з кольонії Гуттерсталь і Йоганс-ру, що жили окремим господарством, здобували собі чимало заможности, але стали помічати, що в їх громаді підупало благочестиє та подужчав напрямок до набутку, тим зважились вернути ся до попереднього коммунального ладу. 1856 року вони купили коло м. Орі-

---

[1]) Вѣстникъ Европы 1868 т. I—IV. А. Клаусъ „Сектаторы колонисты въ Россіи".

[2]) Сельск. Вѣстникъ 1888. т. III. стр. 713.

[3]) Одесскій Вѣстникъ 1868 Ч. 56, Рожд. ст. 42 прим.

[4]) Вѣст. Европы 1868 ст. 749—50—53.

хова 1500 десятин землї і завели громадське хазяйство, та воно через внутрішний розбрат істнувало 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 робітнї. Кожна людина в громадї мала визначену роботу. На чолї кожної частини громадського хозяйства були доглядачі. Громада однак істнувала не довго. Року 1866 сї громадяни подїлили, що мали, і перейшли до індивідуального хозяйства.[1]). В 60-х роках з'явив ся і швидко став розповсюджувати са серед Нїмців-кольонїстів у Росиї „баптизм". Його занесено з Прусиї. Баптистами звуть християнські секти, що відкидають хрещеннє дїтий і признають його тільки для дорослих. Вони мають багато подїлів. Громади їх роскидано скрізь, особливо в Анґлїї, у Нїмеччинї, у Сполучених державах у Північній Америцї. Значним дїячем серед баптистів у Ґерманїї був Онкен. В Північній Америцї в 70 роках баптистів було до трьох мілїонів. (Энциклопед. Словарь Березина 1873 г. Отд. 1—3, стр. 240—41 и Рожд. 46—47).

З наведених фактів можна бачити, який великий рух релїґійний був у 50—60 р. серед Нїмців. Зовсїм натурально, що сектярі намагались розповсюднювати свою науку та здобувати як найбільш прозелїтів поміж сусїдньою суспільністю. Л. С.].

4. Вплив од Нїмців-раціоналїстів на початок штундового руху серед Українців. Історія штундового руху в Херсонщинї: а) период, як штунди ще вздержували формальні з'язки з державною церквою.

[Умівши балакати по вкраїнському та маючи повсякчаснї стосунки з Українцями, Нїмцї-раціоналїсти пробували передати їм свою науку і тутечки знайшли особливо добрий на те ґрунт. Л. С.].

Перші стосунки між Українцями й Нїмцями завязувались переважно в тих вельми частих випадках, як Українцї ставали робітниками у нїмецьких 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 пять навіть років, Українцї додержують і звичаїв нїмецьких і молють ся укупі з Нїмцями. Цікаво тут навести простодушне оповіданнє якогось благочестивого православного (лїтерально наведене у професора Воро-

[1]) Рожд. стр. 46.

нова). „Найнялись ми у Німця, та й не знали потім, як від його вибратись. В середу і в пятницю обід скоромний, все з молоком та з мясом; в Петрівку теж скоромне. Стали казать, 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 найщирших 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 ґімназиї, а богословську осьвіту одержав в Америці. Він довго подорожував по Европі і ставши по батькові пастором в Рорбаху (1867 р.), дуже, як бачця, сприяв брацтву „штунде“. Потім за ширеннє штунди його переведено в кол. Найдорф Тираспільського пов. 1877 р. Бонекемнер переніс ся до Америки з чималою частиною своєї парахвії[2]). Бонекемнер, як сьвідчить д. Рождественський[3]), був найпридатнійшим до свого діла (проповідника штунди). Він був добре осьвічений, 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 шани 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 німецькі кольоністи на Вкраїні сливе усі добре володають українською мовою. тим часом як Москалї часто не знають і не люблять нею розмовляти з Українцями.

письма)[1]). Він умовляв їх учити ся письменства, щоб читати Сьвяте Письмо і намагатись 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 православія, а лиш із прихильности до русько-українського народу, де він добачав незвичайну релїґійну темноту і вбожество велике від непутящого життя і моральної розпусти[2]). „В усїх своїх розмовах з селянами Українцями, — казав він д. Ушинському, — я завжде допевняв ся, щоб вони брали з штундових брацтв лиш те, що згідно з православієм: себ то бажаннє читати св. Письмо і добре християнське життя, зостаючись вірними православним постановам“[3]).

Після слів В. А. Комарова д. Рождественський каже, що перші учителї штунди з Українців М. Ратушний, Балабан та иньші, бували у Бонекемнера, він з ними розмовляв і давав їм книги[4]). Можна діймати віри сьвідоцтву Бонекемнера, що він не мав думки навертати православних до штунди, але ґрунт був родючий, і досить було зерна, насїннячка 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[5]) Одеського повіту можна констатувати з'орґанізоване з православних брацтво на кшталт штунди з власними проповідниками (Ратушний, Онищенко)[6]). Відповідь волосної управи Основянської попові Ряснополському Стойкову (до його парахвії належала і Основа, що була 5—6 в. від Ряснополю) від 17 лютого 1865 р. зазначає, що збори штун-

---

[1]) По сьвідоц. В. Комарова він ширив теж „Приношеніе правосл христіянам“ дозв. ценз. виданого р. 1864 СПБ. (Рожд. 61).

[2]) Рож. 60 стор.

[3]) Ушинскій „О прич. появленія штунды“, Рожд. стр. 60.

[4]) Рожд. стор. 60.

[5]) Основа належ. до Ряснопольск. парахвії (6—7 сек) і р. 87 мала 80 двор. і 220 душ народу.

[6]) Балабан передав д. Рожд—у (52, прим.), що збори почались раніш Основянських на хуторі Миколаївському Анан. повіту, де р. 67 уже знайдено справді з'орґанізовану штунду, але чи є сьвідоцтво Балабанове певне — не відомо.

дові у господї Ратушного тягнуть ся вже 4 роки, значить, в Основі в кінцї 60, або в початку 61 р. вже було з'орґанїзоване штундове брацтво, але там же ще раніш попередником і вчителем Ратушного був Онищенко, як про се сьвідчили д. Рождественському Основяни. Онищенко проживав в 50-х роках коло Херсону, де міг зійти ся зі штундовими Нїмцями і навідуючись до дому в Основу, заніс перший туди штунду і бесїдуючи зі своїм сусїдою Ратушним, міг вплинути на сього. Д. Рожд. сьвідчить[1]), що сам Онищенко казав йому, буцїм, вони укупі з Ратушним читали біблїю і були в їх палкі релїґійні розмови, хоч часу, коли сї розмови були, не визначив. Д. Рожд. догадуєть ся, що Онищенко на штунду перейшов либонь в половинї 50-х років (52), бо як сьвідчив Комаров д. Рождественському, Балабан, Капустян, Осадчий (з села Ігнатівки 6—7 вер. від Основи) і Ратушний їздили за порадою Онищенковою в кольонїю Рорбах на релїґійні бесїди до нїмця Кепеля[2]). Се сьвідчить, як правдиво зауважає д. Рожд., що у Онищенка вже були звязки з Нїмцями з Рорбаху і що коло його скупилась вже громадка людий, цїкавих до релїґійних питаннів. Вони, як бачця, не лиш вели свої бесїди, і вчащали на нїмецькі „штунде"[3]). Коли ми ще зауважимо на звістку д. Значко-Яворського 1868 р., що штунда з Рорбаху[4]) розійшлась по иньчих кольонїях і теж по православних сусїднїх селах — Основі, Ігнатівцї 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 половинї 50-х років. Перші апостоли штунди в Основі, як сказано, були Онищенко й Ратушний. Онищенкові тепера віку років 70, як сьвідчить д. Рожд[5]). За кріпацтва він ходив у найми переважно до Нїмцїв біля гор. Миколаїва (Херс. губ.). Вигляд поверхнїй має

---

[1]) Стор. 53.

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

[3]) Рожд. стор. 54.

[4]) Власне „Назарейська секта", зхожа в основах зі штундою.

[5]) Рожд. 52 прим.

німецького кольоніста, в церкву не ходить вже 30 літ[1]). Проживаючи у Німців, він якийсь час ходив до кирки, але незабаром кинув. Зросту високого, худорлявий, з дитячими простодушніми синіми очима. Володає добре словом і з запалом говорить про свої релігійні переконання, що все вкупі вражає слухача. В своїм хатнім житті він чудар великий. Про його в народі багацько оповідань. Від сім'ї своєї жінки і жонатого сина живе нарізно, сам готуючи собі страву, одіж і загалом вельми працьовита людина. В офіцияльних шпаргалях про його нема жадних звісток, а се залежить від того, що він держить ся осторонь від штунди і не буває на моленнях[2]). Звязки його з Ратушним безперечні. Він сам каже, що „Біг дав йому сьвіт, а Михайлові (Ратушному) розум". В селї (Основі) всї певні, що Ратушний та иньчі й доси йдуть по раду до Онищенка[3]). Цікаве оповіданнє Онищенкове про перелом релігійний в своїм релігійно моральнім житті. Се оповіданнє сьвідчить, що сей перелом, се шуканнє певного шляху відбуваєть ся в душах з глубоким чуттєм, при сильній душевній ажитациї, що часом доводить глибокі натури до екстазу релігійного. Спізнавши нікчемність свого життя прежнього („я скверний був", каже він), Онищенко став прохати Бога, щоб той його напутив. „Одного разу молив ся я на полї, розказував він д. Рожд., я плакав і кричав: „Господи, просьвіти мене, напути мене!" Не знаю хто — я сього не бачив — наче здійняв з мене одежу, і зробилось мінї легко і став я вільний і пізнав Бога. Другого разу теж молив ся я на полї, я стояв на вколїшках і раптом вдарив страшний грім; я затремтїв усїм тїлом і почув ся мінї голос: „держись"[4]). Навівши се оповіданнє і додавши ще з Кієвск. Губ. Вѣд. 73 р.[5]) 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 поворіт з мандрівок до дому (в 50-х р. мабуть), зробило трус, щоб його забрати, він так сховавсь в своїй хатї, 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 раціоналїстична. Одначе кожна, хоч трішки осьвічена людина в оповіданню Онищенка і наведеному факту про відїння Бога другим штундистом побачить не що, як лиш релїґійний екстаз. Коротко додамо, що штундисти саме і відкидають усе, що є містика в православії як, наприклад, містичні доктрини про 7 таїнств, про „пресуществленіе“ і т. и.

Головним фундаментом штунди в Основі і проповідником її по Херсонщині був ученик Онищенків і сусїда його славний в історії штунди Михайло Ратушний. На жаль біографічних звісток про його ранїшне життя маємо не багацько. Після сьвідотва колишнього штундаря, наверненого на православє, В. А. Комарова, Ратушний замолоду був хлїбороб і чоботар (чоботарству вчив його Онищенко). Письменству, як і Онищенко, вивчив ся вже не молодим бувши. В Основі його уважають буцїм за людину хитру й лицемірну[1]). Ратушний живе й тепер в Основі. Одежею нагадує сїльського купця[2]). Се людина видимо чималого розуму і хисту. Навіть помошник прокуратора Степанів, що винуватив його на судї 78 р. у Одесї засьвідчив, що коли порівняти його до иньших штундарів (що здебільшого вищі розвитком від православн.), то його можна уважати навіть за осьвічену людину[3]). 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. Сї поїздки, як думає Рожд., мали на метї либонь не одні млинові справи, бо в 2-ій половинї 50-х р. в тих місцях широко йшла

---

[1]) Такі сьвідоцтва від колишнього штундиста треба приймати з осторогою; певно піп Основяненський має рацию з свого погляду назвати Ратушного лицеміром, а до того, що скаже піп або люди ворожі штундї, ренегат з охотою додасть: „В Основі його вважають отаким—о“, не поясняючи, хто іменно се такої думки про Ратушного.

[2]) Рожд. 53 пр.

[3]) Дѣло 78, 5; голосъ Ч. 108, Рожд. стр.

пропаґанда між Німцями назорейської секти[1]) і Ратушний міг підпасти під вплив назорейських сектарів. Ратушний бував не тільки в Рорбаху. В. Комаров, що був від 1856 р. наймитом в кол. Елєненталь (Чорнпорка) у німця теслї штунди Йоганна Шока, стрівав там Ратушного. Вітаючись, Шок і Ратушний цїлувались. Потім Шок говорив Комарову, що Ратушний йому брат[2]). Є звістка потім і про його звязки з Бонекемнером. В Основі Ратушний став головою штундистам і у його господї збирались, по сьвідоцтву волости, в лютім 65 р. 17 чоловіків та 3 жінки, а в списку в попа Стойкова штундів було тодї в Основі 32 душі (Основянських селян 24 чоловіків, 6 жінок, 1 міщанин з Вознесенського, 1 з Одеси[3]). Ратушний не вдовольняв ся самою Основою; наче-б то крамарюючи їздив скрізь по окрузї проповідувати; про се сьвідчили на судї 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 допитї, що були в Ігнатівцї, штунди вчившись[4]). Проти непевного сьвідчення від репеґата штунди Кома-

---

[1]) Назореяни появились спершу на Бессарабії в 40-х р., а в половинї 50-х років перейшли і в Херсонщину. Ватажком їх був Линдль. Се та штунда лиш з тією характерною рисою, що назореї вірили в скоре друге пришесте Христове іменно воно мусїло, як на їх думку, бути 1843 р. Тим вони попродали свою худібчину, щоб завчасу прибути до Єрусалиму на страшний суд. Линдль почав проповідь „каяття", (задля ради скорого страшного суду) в кол. Саратї і мав великий успіх по околицї верстов на 75. Його вислано з Росиї. Його місце заступив Штроле Назореї хотїли формально віддїлитись від лютер. церкви, а в останнїй раз удались до уряду 1864 р. (Лейпцигські кольонїсти) за дозволом збудувати свою окрему молельню, долучивши і „Устав Назор. прихода". Уряд не дав дозволу (Рожд. 43 прим.).

[2]) Рожд. 53—54.

[3]) Сї цифри взяв д. Рожд. з „Дѣла Херсонск. духовн. консист." 1866 р. ч. 65, ст. 1—11. На збори в Основі зіходились певне із иньших місць, про що сьвідчить те, що р. 70-го на зборах сих арештовано одного селянина з Таврії, а одного з Чернигівщини.

[4]) „Дѣло Херс. Дух. Конс." р. 1866, ч. 65 Рожд. 69.

рова маємо звістки про високу моральну гідність Ратушного. Д. Рождественський[1]) наводить сьвідоцтво однієї людини, що Ратушний та Балабан „своїм посьвяченнєм вченню, лагідністю, вченістю богословською та твердістю в своїх пересьвідченях зажили величезної поваги у штундів“. Про відвагу його та про завзятість сьвідчить те, що розмовляючи з справником (як його було арештовано ро. 1865), він докоряв духовеньству за користолюбство та за неморальність, а як справник посилав його їхати до архиєрея на „розмову“, Ратушний одказав, що йому „нема чого їхати до архиєрея“[2]). 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 духовеньства (себ то — зробити його православним попом), Ратушного покликано до архиєрея, — отже він уперто зостав ся при своїй облуді“[3]). Д. Емелянов[4]) Ратушного й Рябошапку взиває „кулаками“ (деріями, глитаями). Ратушний, — каже він, — зробившись баптистою, себ то вихрестившись у баптизм, робив „доноси“ (які?) на иньших штундів, що вони проповідують політику. Д. Емилянов 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

---

[5]) Рожд., стор. 67.
[2]) ibid. 67. з „Дѣла Херс. Дух. Кон.“ р. 1866, ч. 65.
[3]) Рожд., 113.
[4]) 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.[1]). Тенденцийність 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 орґанізовано[2]).

З Основи штунда перейшла в Ігнатівку і в Рясноль. В Рясноль вже р. 1867-го було, — кажуть офіцияльні 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 офіцияльних звісток, було явних штундів 15 чоловіка без дітий, а на суді р. 1878 підпрокурор доводив, що половину Ігнатівців — поштунджено] і по окрузі, так, що Ігнатівка, вкупі з Основою, зробились осередком новому рухові. Незабаром штунда визначилась іще в повітах Ананівському та Херсонському. В с. Костянтинівці Херсонського повіту штунди вчив Лазар Шура (з села Гуляя Чигиринського п. Київ. г.). Відомо, що зібрання він держав тут уже р. 1869[3]), 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[4]). На хуторі коло м. Ахмечетки (Анан. пов.), що його держав у посесиї Німець, р. 1870 збірались 5 хуторян під проводом Данила Кондрацького,

---

[1]) Рожд., 273.

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

[3]) „Дѣло Херс. Дух. Конс" 1866, Ч. 65, ст. 102—3.

[4]) Кіевск Слово, ст. 84, Ч. 10.

*

ананівського міщанина. З Костянтинівки штунда скоро перейшла в сусідне село Покровське, — там учителювати став Лук'ян Гайдамака[1]). На х. Миколаївському (Анан. пов.) за ватажка був ананівський міщанин Адам Войсаровський. Р. 1867, після офіцияльних дат, тут було штундів 15 чоловіка, а після звістки Значко-Яворського[2]) 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-місионер Зубов каже, що в с. Карлівці (Єлис. пов.) штунда прищепилась у початку 60-х років. Тут її посіяли Німці з кольонії Старий Данциг, що через греблю від Карлівки. Одночасно Стародан-цигські Німці з поміж своїх православних слухачів приготували двох дужих діячів штундових: Юхима Цимбала[3]) з Карлівки та з с. Обознівки Хведосия Вітряченка, що довго пробував наймитом у Німців[4]). Цимбал та Вітряченко за короткий час широко розповсюдили штунду по повіту. В самій Карлівці (офіцияльні дати р. 1869) „упертих явно" було 54 чоловіка — се після умовляння відповідно специяльному наказові єпархіяльного начальства. (Дѣло Х. Д. Конс.). В с. Любомирці, другому, ще важнішому, осередку сього руху в Єлисаветському повіті, зібрання штундові (сьвідчить д. Н. Г., автор артикулу „Любомірскіе штундисты"[5]) відбували ся вже в початку 60-х років. Тут виступив на полі проповідництва любомирець 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-

---

[1]) ibid.

[2]) Одесск. Вѣстн. 1868, Ч. 35 та Рожд., 61, прим.

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

[4]) „О происх. и наст. полож. штунды въ Єлис. мисс. раіонѣ Херс. г." Одесса, 1872, стор. 1—2.

[5]) Єлисав. Вѣстн, 1877, ч. 22 Рожд, 72.

сту, рябий, з голосом приємним, говорить протягом. Рябошапка відзначав ся великою дотепністю. За молоду був чабаном, потім ковалем, слюсарем та мірошником. Вчив ся читати вже не молодого віку. Тепер (р. 1887) йому років 57[1]). Рябошапку до штунди навернув кольоніст із Старого Данцигу, Мартин Гюбнер[2]) скоро після того, як знесено кріпацтво, — так сьвідчуть найбільш авторитетні дослідачі (Н. Г. — автор артик. „Любомірск. штунда“, Рожд., 72). Гюбнер почав з того, що нарадив йому придивити ся до свого життя й до людий. Читаючи йому євангелію, він дав йому змогу побачити, яке нікчемне те життє, що їм здебільшого живуть православні, та як воно не відповіда науці Христовій[3]). Під упливом од Гюбнера вразлива натура Рябошапчина зробила те, що він зовсім переродив ся морально. У Німців вивчив ся письменсьтва і перейняв на голос їх пісень божественних і вчення, що єдине авторитетне джерело віри — євангеліє. „Удаючи з себе апостола“, — пише піп Автономов, — „він почав збивати православних, проповідуючи каяттє. Нервозний, з блискучими очима, блідий на виду, він проповідував Любомирцям, що вони пропащі люди. Його слова турбували людий. Він ходив із хати до хати з біблією в руках і за короткий час привернув до своєї науки душ із 20[4]). Друга звістка каже, що р. 1867 збіралось у його до 75 чоловіка[5]).

[Історія ширеня штунди в Любомирці може бути найліпшим прикладом того, що репресиї та насильства дають цілком протилежний результат, ніж той, якого бажають і ждуть насильники. Сю історию нам розказує о. Автономов[6]). Прийнявши штундову науку від Гюбнера, Рябошапка незабаром мав уже до 20 прихильників. Піп любомирський рішив „образумить“ їх заходами радикальними; звелів їм стояти навколішках увесь час

---

[1]) Рожд., 72, прим.

[2]) Гюбнер прибув до Любомирки з Старого Данцигу зараз як скасовано кріпацтво.

[3]) „Любом. штунда“. Єлис. Вѣстн., 1877, Ч. 22, Рожд., 73.

[4]) „Кратк. свѣд. о штунд. Любом. прим. Одесса, 1887, 4. Рожд., 73.

[5]) Кіевск. Старина, 1887, Ч. 10.

[6]) Кр. свѣд. о прошл. и настоящемъ штундизма въ Любом. приходѣ Херс. Епарх. Вѣд. 1887, Ч. 20.

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

Наведену вище характеристику проповіди зробила людина вельми ворожа штундї, — про те вона дає нам зрозуміти, що Рябошапка проповідував з глибокою вірою та переконаннєм, що зворушує маси й тягне їх за собою; щирість та запал його віри справдї нагадує апостолів перших. Бож хиба можна няти віри хоч крихітку тим вигадкам, що їми попи та ренеґати штунди каляють моральний образ Рябошапчин, як і усїх иньших апостолів штунди? Ми наведемо до слова сї гидкі брехнї, то й побачимо, що джерело їх — то злоба й зненависть до людий за те, що їх народ слухає, йде за їми, а тих, попів, вважає тільки за „книшохапів“, зневажає їх. От Козакевич, Любомирський піп, що його жерецьку повагу й прибутки так несподївано попсував Рябошапка, розказує про свого антаґонїста 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 Одесї, в Київі, в Москві, навіть у Петербурзї. Штунди толокою з'орютъ йому поле, засїють своїм зерном, зберуть хлїб і сїно і звезуть на подвірє. Тодї Рябошапка вертаєть ся до дому й розказує штундам, що балакав із царем, з мінїстрами, з усїма начальниками і простолюд тому, звісно, йме віри. Тут Рябошапка жалїєть ся, що буцїм що разу в дорозї 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 фотоґрафічного з себе та ще з яких невідомих людцїв, іноді кілька нецензурних книжечок, про що штунди самі усїм розказують

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

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

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

Але раз збуджено критичну думку в народа; вона вже не вдовольнялась сим легеньким протестом. Незабаром український релїґійний рух завоював собі найважнїйші принціпи протестанства, а саме баптизму: непризнаннє таїнств, непризнаннє сьвятости ікон, мощей, сьвятих; основа віри — євангелїє та апостольські послання, непризнаннє постів та обрядів православія, молитов за живих і померших, сьвятости хреста. Що сих принціпів вже тримались у Ряснополю, Ігнатівці, Основі й инде, стало відомо 1867 року, а справдї вони стали вірою їх далеко, мабуть, раніш. Про те штундарі боялись спершу явно виступати і крились. В жовтні 1865 р. о. Стойков знаходив у „непевних" Основян ікони і при йому їм віддали шану[1]). Лютого 1866 р. він же пише до консисториї, що „непевні" згодились ходити до церкви, говіли у великий піст і причащались. Як благочинний

[1]) Рожд. 57—58.

о. Киріяков, що розмовляв з Ігнатівцями і вмовляв кинути „лесть“ німецьку, постерігши в їх релігійних піснях, що їх казав собі сьпівати, німецький виголос, вони говорили, що мають з Німцями лиш справи господарські, а голос пісень переняли від Основців. У Основі же на зборах справді бувають Німці, і Основці теж бувають у німецьких кирках. Основці собі сьвідчили, що Німці у їх були гості, — не вигонити же гостий, — а до кирк ходили лиш з цікавости[1]). Року 1867 X. 14-го о. Киріяков писав до епархіяльного 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 збіраючись по господах, нічого за собою не знають опріч, що читають св. Письмо та сьпівають 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[2]). Се мусіло вельми налякати штундарів спершу, і через се ясно, чому вони затялись перед попом. Лиш що до постів дехто завважає, що трапляєть ся робочої доби на степу працювати на самому сухому хлібові і через те тут іноді не держались посту в середу та в пятницю з конечности. При сьому вони жалкували, що, за проїзду (в жовтні 1867 р.) преосьвященого через Ряснопіль, їх не було дома і що вони-б хотіли з ним поговорити. 15 січня 1868 р. піп ряснопольський (Ночачевський) пи-

[1]) Рожд., 61.
[2]) Рожд., 59.

сав архиереєві, що штунди на все згоджують ся і доводять, що вони справжні християни (себ то православні), але се одне лиш бажаннє улестити сьвященника й заспокоїти його[2]). 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 репресиї, - було вже пізно. Проте штунди херсонські до 1869—70 р. ще формально не поривали з церквою православною: ходили до церкви, хрестили у попів, причащались, держали ще по хатах задля ока ікони то що. Так, Кондрацький ще 1870 р. зі своїми учениками (коло Ахмичетки) бував на сповіді і причасті, не постував лиш опріч Страшного тиждня, теж і не хрестив ся. Рябошапка ще 1868 р, висидівши в холодній 7 тижнів, згодив ся висповідатись і запричаститись у Вільшанського попа після „увіщання“ попа Лобачевського, хоч се він (Рябошапка) зробив з примусу, бо як спитали ся в його, чому він не сповідав ся у свого (любомирського) попа, Рябошапка відказав: „вільшанський піп дуже розумний, а там ще пішло наперекір, а по слову Божому не треба сповідатися у попа“[4]). Одначе і формальні звязки сї незабаром порвано було: штунда зовсім одрізняєть ся в окрему церкву з окремою орґанїзациєю на кшталт баптизму.

б) Период, як штунди відрізнились уже від державної церкви й власну церковну орґанїзацию заснували.

Сьому льоґічному розвиткові руху добре прислужило ся попівство і поліция 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 суплїку до архиєрея (Дмитра), де ознаймив, що він і його ученики відрізнили ся цїлком од церкви православної і що до того примусили їх утиски та гонительства від попівства та від начальства[1]). 1870-го року сьвящ. Ряснопольський писав благочинному, що штунди віддали до церкви свої ікони на тій підставі, що на їх нарікають православні за непошанованнє ікон. Перший се зробив М. Ратушний, за ним і иньчі. Се був перший зважливий виступ. В кінцї Рябошапка просить архиєрея оборонити їх від поліциї. Рябошапка в суплїцї до ґенерал-ґубернатора Коцебу 27 вересня 1868 р. виявляє, що ворогуваннє попівське до читання св. Письма мусїло здивувати і роздратувати людий, на перший раз винних тільки тим, що поривались до науки Св. Письма та до читання. „Я пише він, купив у Єлисаветї 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 сї книги і нїчого в їх не знайшов не законного і ми після того з упокоєм потїшали душі наші, книзї сьвяті читаючи. Від 1867 р. сьвящ. Промислову стало завгодно нас за се ганити“[2]). Другим ще важнїшим рушнем, що прискорив орґанїзацию церковного українського руху, була безпосередна проповідь баптизму. Надто баптизм мав вагу тим, що дав собою готовий зразок до церковної орґанїзациї[3]).

Про перші кроки баптизму поміж Українцями ми не маємо потрібних відомостий. Є лиш звістка найперше в жовтнї 1863 р., що Вілер (Нїмець-скакун[4]) охрестив

---

[1]) Рожд. 103.
[2]) Рожд. 73.
[3]) Рожд 103.
[4]) Протестантська секта скакунів (не треба змішувати з православною однойменною сектою) з'явилась в кінцї 50-х років серед Нїмцїв-кольонїстів у Катеринославській губ. Заснували її менонїти Ісак Кноп, Аврам Корнельсен та Іван Классен. Тих, що вступали до секти, перехрещувано вдруге в річцї. 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, приграваючи на скрипцї або

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

Але до 70-х років проповіді баптистській не дуже щастило, і по селах Єлисаветського повіту, де була штунда, баптистів було не більш як 70 чоловіка. „Наша руська спілка, писав учитель баптизма Йоган Прицкав до Лібіга 2 липця 1870 р., побільшала й ми налічуємо до 70 членів“[1]). 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 орґанізациї тим, що на баптизм перехрещуватись почали видатні вчителї 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 сьвідках-українцях з Карлівки. Охрестив Цимбала кольоніста Аврам Унцо[2]). З Карлівки баптизм перейшов у Любомирку. Перший тут охрестив ся проводир нової віри Іван Рябошапка. Охрестив його, як сьвідчить о. Рожд.,[3]) Юхим Цимбал[4]), що задля того приїздив з Карлівки до Любомирки. Штундові брацтва у Карлівці та в Любомирці під впливом од баптизму швидко з'орґанізувались: на чолї 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 любомирець Іван Гнїдий і став його єднати на свій шлюб з дівчиною з Карлівки. Як Сахневич казав йому дати сьвідоцтво від його попа про смерть його першої жінки, Гнїдий відказав, що сього не може зробити, бо він бап-

---

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

[1]) Рожд. 73.

[2]) Рожд. 101.

[3]) Рожд. 102.

[4]) Се було 69 року. З нижче розказаних обставин видко, що вже в вересні 69 р. Рябошапка був за пресвитера.

тиста і жінку його поховав по обряду баптистському Рябошапка і дав Сахневичеви сьвідоцтво від Рябошапки, що сам Рябошапка писав і власну до того печать притиснув. Як Сахневич з такими документати не хотів вінчати, Гнідий сказав, що тоді він повінчаєть ся у Хлистуна в Карлівці, абож у Рябошапки в Любомирці. Піп тоді казав покликати до себе на „увіщаннє„ і Гнідого з молодою й Хлистуна теж. „Увіщаннє“ було марне. Хлистун тут же попові осьвідчив, що коли Сахневича не звінчає, то се зробить він сам Хлистун. Батько й мати молодої не призволяли, щоб їх дочку повінчав Хлистун; тоді Гнідий вивіз молоду до Любомирки, де Рябошапка і звінчав їх, спершу охрестивши вдруге[1]). Ся справа сьвідчить, 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 епархії піп 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“[2]).

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. офіцияльно „явних“ було 219) 8 червня 1871 р., а 28 падолиста подав прошеннє до архиєрея, де ознаймив про се і що він виступає з православ. церкви[3]). Штунди у Одеському пов. як і в Єлисаветському охрестившись цілком зривають з православієм. Ратушний приймає назву пресвитера і функциї сього уряду. Селянські уряди складають акти про похорони штундів не по обряду православному та про те, що вони не христять дітий. Так „староста“ з Основи зробив такий акт (31 серпня

[1]) Рожд. 102.
[2]) Рожд. 103.
[3]) 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 орґанізация) виявив ся в Херсонському пов. в с. Явкиному з тім же колїром: штунди 1871 р. дїтий не хрестили, шлюби свої не відбували через правосл. попів.[1])

Між нїмецькими баптистами і українськими штундовими роблять ся найтїснїйші звязки, пропаґанду ведуть вони вкупі і баптисти нїмцї помагають баптистам українцям. Юхим Цимбал роз'їздить укупі з Іваном Прицкау[2]). Основцї і Ігнатівцї під проводом Ратушного їздили 22 лютого 1871 р. в Рорбах і тут вкупі з нїмцями-баптистами (де був Йоган Вілер) відбувають обряд „преломленія". Форм для записів метричних про рождення, смерть, шлюби і т. д. Ратушного навчив Иоган Вілер, давши йому зразки того[3]). Тойже Вілер дбав, щоб висилано з'за кордону пісень духовних для штундів московською мовою.

Одже, хоч як здаєть ся, штунди в певній церковній орґанїзациї побачили запоруку своєї віри, але обрядова сторона дїла, іменно баптистське перехрещуваннє, вдруге викликало непорозуміннє і на перший раз більшість штундів не прийняла вдруге хрещеннє, уважаючи, що його не треба. Так від о. Рожд. довідуємо ся, що з листів, відобраних 1870 р. у голови ананївських штундів, міщанина Данила Кондрацького, видко, що він уважає охрестини вдруге за річ непотрібну і зайву[4]). А з суплїки Рябошапчиної до ген. губернатора 30 листоп. 1870 р. видко, що вдруге охрестились в Любомирцї лиш 45 чол., а там штундів було далеко вже більш[5]). З Основцїв та з Ігнатівцїв штунд, що їх було після офіцияльної лїчби 70 р. — 219, охрестилось з Ратушним 8 червця 1871 р. лиш 48 чоловіка. Против друго-

---

[1]) Рожд. 103—104.
[2]) Материяли для історії шт. ст. 20. Рожд. 104.
[3]) Голос 78 р. Ч. 105., Рожд. 104.
[4]) Рожд. 104.
[5]) ibid.

разового охрещування виступив Балабан, він бо був проти обрядової сторони і говорив, що „обряди — се театри“. Як його випущено з таращанської тюрми, він вернувшись у Херсонщину (куди його відіслано до слідчого 15 жовтня 1873 р. по судовій справі, що відбулась лиш 1878 р.), став головою усіх, що не хотіли другоразових охрестин і сперечав ся з Ратушним. О. Рожд. наводить сьвідоцтво В. Комарова, що скоро Балабан повернув з Київщини, в Основі відбуло ся зібраннє, де Ратушний постановив питаннє: „хто зі мною зостаєть ся, встань і здійми руку, а хто з Балабаном, сиди“. Притомне зібраннє розбилось на дві сливе рівні половини — балабанівців і ратушнівців[1]). Звідси з Херсонщини орґанізация на баптистський кшталт перейшла незабаром у Київщ., про що скажемо, де треба. Тепер же наведемо ще звістки про дальший територийний і числовий розріст штунди в Херсонщині. Сих звісток вельми мало. Про те так, чи інак, чи з другоразовим охрещуваннєм, чи без його, одною установою церковної (пресвитерської) орґанізациї штунда зміцнялась що разу. Балабан хоч і був проти „обрядів“ (хрещення), та бажав пресвитерської орґанізациї, другом і помогачем йому стає тепер пресвитер Ігнатівки Антін Стригун. Автор артикулу „Малор. штунда“ дає короткі й глухі звістки про істнуваннє 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 ротмистра 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 консисториї, замісць до сьвітського уряду.

Завязалось діло, щоб віддати Живульта до суду. Але він ще ширше 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

[1]) Рожд. 106.

збіралось до 30 чоловіка. Незабаром Живульт вибув з Терноватки, бо маєток перейшов до рук якомусь „православному“. Більш про сей рух не було звістки[1]).

в) Реєстр місцям у Херсонщині, де є штунда.

Після офіцияльних звісток, а саме після списку Херс. Дух. консисториї за 1886 р. територияльний 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) Різдвяно-Богородицька на Слобідці[2]), 2) с. Троицьке 3) м. Анатолівка, 4) с. Златоустове поле, 5) Новопокровське, 6) Мар'янівка, 7) м. Рясноніль[3]), 8) с. Марківка 9) м. Негаянне (Основа, Ігнатівка[4]) 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 Успеньского собору), 17) Передмістя Музичині хутори, 18) Город Миколаїв, парахвія Олександрівського молитвенного дому, 19) Передмістя Водопойні хутори, 20) Посад Богоявленський, 21) Посад Воскресенський, 22) п. Висунський, 23) с. Полтавка, 24) м. Новий Буг, 25) хутір Олександрівка, 26) с. Улянівка, 27) с. Остапівка, 28) с. Димівка, 29) Сухий Єланець, 30) м. Нова Одеса, 31) с. Себене, 32) с. Піски, 33) с. Балацьке, 34). с. Інгулка, 35) с. Гур'ївка.

---

[1]) Рожд. 138.

[2]) В Одесї у всїх парахвіях є штунда (Л. С.)

[3]) Ряснонільська парахвія має 9 сіл.

[4]) Тут визначено лиш парахвії, а як парахвія Ряснонільська має в собі Основу і Ігнатівку, то їх й не полїчено в офіцияльному списку. Се стосуєть ся й до иньших парахвій і ми Основу та Ігнатівку сами додали.

III. Єлисаветський повіт.

36) Город Єлисавет (парахвія а) Успенськ. собору), б) Володимирської Божої Матери церкви, в) Знаменської, д) Покровської, 37) Гор. Новомиргород, 38) с. Михальчів (Обознівка), 39) Ганниньске[1]), 40) Миколаївка, 41) друга Миколаївка, 42) м. Коротяк, 43) Устинівка, 44) Болгарка, 45) Олександрівка[2]), 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 Новоархангельський, 54), с. Скамє, 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) Григородениcівка, 70) Хведорівка, 72) Миколаївка.

V. Тираспольский повіт.

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

VI. Ананівський повіт.

76) г. Ананів, 77) Хутір Ковалївка (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[3]). Додамо сюди те, що знаємо з других джерел. Після офіц. звісток констатовано штундів у хуторі „Маловодяна“, Александрійського пов., Херсон.

---

[1]) До Ганнинської парахвії належить 15 сіл.
[2]) Не показано Карлівки коло с. Данцигу.
[3]) Див. Рожд. 147—9.

губ., де явних лічено 130. Се село виросло з нахожого люду з Херсона та з Київщини. Прибуло туди двох із штундів і тільки в однім сім селї за невеликий час звели до 50 чоловіка, пишуть у Херс. Епарх. Вѣд. 84 р. N. 11. Можна думати, що ся звістка відноситись має до ранїшнього трохи часу, ніж 84 р., бо ми бачимо там після оффиц. лїчби 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 пропаґанди штундової. Одеське Братство 86 року каже, що штунда Херс. губ. що раз міцнїшає, 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 часопись, „зробилось жертвою штунди“ (Звістка за 86 р.).

[Після 86 р. і до сього часу (94) штунда в Херсонщинї, як і по других місцях, захопила багато місцевостей, не вважаючи на репресиї урядові. На жаль, в духовній пресї за останнї 5—6 лїт постав звичай назвище місцевостей та імення ватажків штундових визначати ініциялами, наприклад, в с. Э. парахвії К. штундар Ѳ. 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 инакше парахвії с. Копанок), м. Миколаївка (або Жидівське), Іжицьке (парохвії с. Андріянівки), Тарасове (тоїж парахвії), Ново-Олексіївка, Михайлівка, Ново-Георгіївка (парахвії с. Миколаївки 2-ї), Тимкове (парахвії с. Коханівки), Актівка (парахвії м. Трикрат), Ново-Константинівка (парахвії с. Покровського)[1]), с. Висоцьке, Обознівка; Осітняжка, Плетений Ташлик, Ново-Георгіївка (пар. с. Явкиного), Гнилий Яланець (пар. с. Миколаївки-Бабанки), Трудомирівка (пар. с. Анастасівки), Гуляївка, Богоявленське), Симонівка, Ново-Юрівка, Ново-Березівка (пар. с. Ново-Бугського), Хутір Петровичів (пар. с. Покровки), м. Валегоцулове, Мала Виска, Цебрикове, Ливульцї хуторі, Майнове, Прикупів хутір[2]).

---

[1]) „Хер. Еп. Вѣд.“ 1893 р. N.3. „Вичетъ Св. Андреевск. братства за 1891/2“.

[2]) „Отчетъ Св. Андр. брат. за 1892/3 г. Хер. Еп. Вѣд.“ 94 г. 1—5 і окрема брошюра Одесса, 94 р.

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

Видатнійшими ватажками зостають ся тіж ветерани штунди: Ратушний, Рябошапка, Балабан-Вітенко, Хлистун, Капустян, Вітряченко, Цимбал, Стригун, Тріян, Левченко, Довгошия, Кіндрацький. Грива, Бибиків, Вовкаж, Войсаровський та иньші.

Молодших ватажків часами визначають тілько ініциалами. Оффіцияльні 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[1]) Л. С.].

Голова II.

История штундового руху в Київщині.

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

[1]) „Хер. Еп. Вѣд." 93 р. Ч. 5 ст. 98. Цікаво, що не православних у Херсонщині оффіцияльно лічить ся 1,066,856 душ! („Хер. Еп. В." 93. Ч. 9, ст. 200.).

що пошанованнє ікон і хреста — ідолопоклоньство і т. и. Незабаром штунда виявилась в с. Ріжках Таращ. повіту. Київське епарх. начальство мало рацию думати, що штунда є не тілько в с. Плоському і Ріжках, де вона була вже викрита, але що насіння нової науки розсіяно скрізь цо Київщині, бо селяни не з одного Таращ. повіту ходять на заробітки в Херсонщину. Маючи ці уваги на думці, воно дало наказ духовеньству своєї епархії скрізь слідити за відносинами парахвіян до церкви, тлумачити в православнім дусі св. Письмо, читати їм життя сьвятих і иньші релігійні книжки[1]).

На скілько перші появи штундового руху в Київщині були несьміливі, видно з того, що вже 3-го квітня 70 р. благочинний Петрушевський писав епарх. начальству, що як поліция заборонила штундові зібрання, то се, вкупі з пастирськими „увѣщаніями“ зробило користний вплив: штунда в с. Плоському зникла, сектярі покаялись, серед селян зостались тілько невиразні спогади про штунду[2]). Але духовеньство помилялось. 70-го року в своє рідне село Чаплинку прийшов звістний Гарасим Балабан-Вітенко, і діла штундові інакше склали ся. Балабана поліция мала вислати в Київщину в його село за те, що пропаґував штунду, — того домагалось епархіяльне начальство (Херсонське). Дізнавшись про це, Балабан, щоб не йти по етапу, самохіть явився в Чаплинку і зразу же почав отверто проповідувати нову науку[3]). Першим його прихильником був волосний писар Іван Лясоцький[4]) 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. Епарх. начальство намоглось, 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 Лясоцький, син салдата, був родом з Косяківки, 5 верств 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 Лясоцький людина осьвічена, йому доводилось боронити штунду в місцевих часописях. От на уваги сьвящ. Петрушевського в „Кіев. Еп. Вѣд.“ 1880 р. Ч. 18—19 він одказав тамже (Ч. 32—33 Штундистъ о штундистахъ“) і виложив головні штундові тезіси. Перше завзятий штундар, вернув 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), — сьвідчить оффиц. документ, „він мав змогу сіяти пропаґанду, помильно виясняючи св. письмо, сіяв релігійний нелад у головах у простодушних селян“. (ibid.).

*

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

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

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

---

[1]) ibidem.

[2]) 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 таращанським попам. Р. 1874 його обібрано на пресвитера. До пресвитерства він був чередником неписьменним, але веселий та розумний і дуже балакучий був. Одним з перших приставши до штунди, він видер очі св. Миколї і поставив його в коноплї — горобців лякати. Посидївши тричі в тюрмі (за енергічну пропаґанду „богохульства“), він ізвідти вийшов саме придатним до нового свого стану: в острозї його навчили письменьства якісь „пани“, як він каже, і письменьство дало йому змогу вивчити св. письмо, — тим опонентам його важко було з їм сперечати ся. (К. Е. В. Ч. 18—19, бік 13—14. Ушинскій, „О причинахъ появл. штунды“, 1887, бік 30.) Ушинський каже, що Петербургські пашківцї-аристократи звернули на його увагу, листувались із ним і буцім присилали йому гроші на брацтво. (ibid). Сей Коваль, як його д. Ушинський попрохав, виложив йому науку штундову, але Лясоцький 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 має, — пише він, — велику вагу серед сектарів. Се почасти можна бачити з листу до його від Теклї Богдашевської, що просить його прибути до с. Плоського, щоб напутити на праву путь Христову тих, що були знайшли єї, але зостали ся в сьвітовій „суєтї“[1]). На домагання духовного начальства віддано до суду Балабана, обох Лясоцьких, Якова Коваля, Клима Терещука, Івгу Цимбалівну, Ганну Музичиху, Теклу Богдашевську та иньших — усїх 12 чоловіка. Їх суджено в кінцї Грудня р. 1872-го у київській „палатї“, 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 дївчину Цимбалівну (ця при сьвідках казала глузуючи про чудотворні ікони); першого засуджено на один рік у тюрму (залїчивши і той час, що він сидів у тюрмі під слїдством), а Цимбалівну на 2 місяцї у тюрму. Решту обвиновачених суд випустив на волю, і рух усе більшав та більшав. Чаплинський піп о. Дяківський повідомляє епархійне начальство (в початку либонь р. 1873-го), що в його парахвії є хиба 8 родин певних православних, а всї иньші або штунди або такі, що хитають ся у вірі. (Рожд. 93.) Балабан з таращанської тюрми піднїмав духа своїм однодумцям, посилаючи до їх листи. Таких листів сберегло ся три. Він розважає штундів у їх притузї та радить твердо нової науки держати ся. Цї 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 справдї була Чаплинка. Кільки зібрань так підняли в гору духа штундовим, що втрачено було всяку надію, щоб хоч декого з їх навернути до православія. (Д. К. Д. К. 1872., Рожд. 96.). Але

[1]) Рожд. 83—84.

Балабана незабаром ізнов узято до тюрми. Про те штунда змагалась. Опріче згаданих уже місць штундового руху, р. 1875-го штунду констатовано ще в Веселім Куті, Попружній, Малій Березянці та Жидівській Греблї (каже автор „Штунда или баптизмъ“, 21—22). Опріч того Київська духовна консистория 20 листопада р. 1887 у „Вѣдомости о штундистахъ“ каже, що до 75-го року штунда була ще в с. Витилівці, Винограді, Шубинах, Ставах (Звенигородськ. п.); в с. Скибинцях, Брилівці (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 духовеньства та від поліциї незабаром порвано. Ще р. 1872-го чаплинські штунди приносили до свого попа хрестити діти, але вже рік 1874-й можна вважати за час, коли зовсїм порвано з православною церквою і з'орґанізовано свою штундову. Ще з початку р. 1887-го чаплинцї та косяківцї, подаючи губернаторові суплїки, щоб той випустив Балабана з тюрми, сьвідчили, що вони нїчого незаконного не робили і не роблють і, користуючись із дозволу та із змоги читати вирозуміло св. письмо, вони стали осьвічувати свою душу знанням правди релїґійної. „Замісць щоб марнувати час на негоже й небогобойне життя, як досї, ми збіраємо ся недїлями по своїх хатах, щоб читати євангелїю, молитви й сьпівати духовні пісні. Отже, нам навдивовижу, ми терпимо гонительства й утиски, і перші гнобителї наші — це сьвященики сїл Чаплинка та Косяківка“. (Рожд. 85.).

Пресиї адмінїстрацийні 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 поліцийним 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 релїґійних поглядах, але із стовпищем, що його досить нафанатизували його вчителї, і мало

того, що неприхильним заздалегідь супроти православного духовеньства, 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 погрімати та посварити ся, то вони й покають ся". (Вѣра и разумъ, 1886, Ч. 20, бік 412. — Рожд. 87.). — Д. Шугаєвський дбає тут про щось страшніще, ніж похвалки та грімання... Отже, як там ні було, — послідком того напучування стало ся, що київські штунди виразно й зважливо починають одрізняти ся від оффиціяльної церкви. Послухаймо, як про се оповідає сам шановний пан-отець Пахалович: „Як зібрали ся у церкві парахвіяне з Косяківки, з Кучківки та з Антонівки, досить значним числом, то повчивши, що без православія нема спасення, я казав, щоб мені визначено, хто вкинувсь у штундове єретицтво. Парахвіяне та піп місцевий показали на 12 людий, що на всї умовляння від місиї 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 „наітіє Духа Св." Дївчата: Тетяна Курка 18 літ і Ахванасия Орлюківна 17 літ на всї намагання, щоб перехрестились, не хотїли того зробити, кажучи, що хрест у їх у серцї. А загалом усї дванадцятеро рішуче засьвідчили, що вертатись до православія не хочуть".

Місия постановила зробити журнал і список тих, що від православія ухилились і передати його таращанському справникови, щоб уже вчинити з ними по закону[1]).

Другого дня місия Пахаловича перейшла на навертання вже Чаплинських штундів, за для чого парахвію 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 християне"; бо за основу своєї віри визнають одно Євангеліє, иньче-ж що в справах віри, як вигадку людську, вони відкидають, також учительства і пастирства

[1]) Рождественскій 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 Сухоярський, Мотря Кабанюкова, Ївга Цимбалівна. На „увіщання“ вони відмовляли непоштиво і „безчинно“. Врешті потішаючи одне одного говорили, що нї за що не відцурають ся своїх думок[1]).

Рух ставав усе виразнїйший і коли після смерти пан-отця Незгодинського в Чаплинцях на його місце став дикий і безрозсудливий фанатик Дяківський, діло дійшло до того, що мало не вся Чаплинка врешті заманїфестувала свій відпад від православія. На домагання Дяківського чаплинський сільский уряд заборонив штундові зібрання, страхаючи, що арештовуватиме неслухняних. Але-ж проте штунди не переставали збірати ся. Всїх, що були на одному з таких зібрань в господї 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 буцїм 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 далї пан-отець Дяківський, — визволившись з холодної, „зробили бунт“ і визволили Терещука. Але на цїм діло не скінчилось. Штунди позабірали всї свої ікони, приволокли до церкви і кинули в дзвіницї. Знов арештовано кільканадцять штундів. Коли-ж другого дня зібрав ся сход з сього приводу, то штунди, буцїм, побили старшину, старосту, соцького і визволили арештованих. Так доно-

[1]) 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 обвинувачуваннів 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 дзвіниці, але вони зробили, кажуть штунди, за для того, що в ікони вони не вірють і щоб погасити поголос про їх, буцім вони ногами їх топчуть. Сільского уряду вони не били, а коли ці їм хотіли дати різок, то вони згодились на се тільки з умовою, щоб їх катовано в присутности всїх їх. Сю умову не виконано, тим вони, штунди, розійшлись.

На допиті чаплинські штунди говорили справникови, як пише губернатор епархіяльному начальству, що вони справді збірають 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 збіратимуться.

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 асистенция з двох чиновників поліцийних. Тут виявилось на зборі в церкві (по слову: хто штунду визнає — вийди!), що вже не тільки 50, що на першому увіщанню 27-го цьвітня 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 навертаннєм 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[1]), а Дяківський, хоч він настав скоро перед

[1]) Дѣло Кіев. Дух. Конс. 70, Ч. 195. — Рожд. 87.

„бунтом“, отже був у сім ділї жвава людина, теж набрав мабуть чимало записів). Тут Чаплинцї виявили навіть свої думки не тільки ворожі церкві, а й урядові, що основує себе на „божественному“ началї — вони відмовляють власті єї божественне походження: — „власти, як установи від Бога, нема, а хто багатий та можнїший, той і панує“. І хоч отець Палахович з товариством мордував своїм „увіщанням“ та похвалками Чаплинців від 9 години ранку до 3 години дня, але „нїщо не порушило штундів“; вони „дерзко і уперто усякими безглуздими (безсмысленными) доводами відпирали православіє“[1]). Ще 1873 р. чаплинські штунди хрестили дїти у попа, хоч і се робили по неволї. Коли отець Дяківський питав ся кумів, чи вірють вони в сьвяту церкву і св. Хрещення, вони відказували, що не вірять нї в те, нї в те і не хотїли-б охрещувати свої дїти, 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 хотїли, а хрестики, що вішано на дїти, буцїм викидали. Про се писав Дяківський в консисторию в Марцї 1873 р. Епархіяльне начальство наказало о. Дяківському між иньчим, щоб він брав „запись“ від родителїв, що охрещене виховуватиметься в православії і щоб у кумах була одна людина православна — якого полу хрещене[2]). Се, звісно, не надавало великої заохоти штундам свої дїти у попа хрестити. Тим часом ідея пресвітерської орґанїзациї і баптизму перейшла з Херсонщини до Київщини. (Вже 1873 року Чаплинцї казали о. Дяківському, що готують ся до хрещення). В таращанській тюрмі, де сидїли ватажки київських штундів, відбувались завзяті суперечки про потребу обрядів. Балабан був ворог обрядів, один Лясоцький боронив обряд, отже як Балабана дуже поважано, то усї 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-

---

[1]) Д. К. Д. К. 70, Ч. 195. — Рожд. 89—90.
[2]) ib.

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

Попам він дуже не подобається: „Видатніші прикмети його вдачі“, — пишуть в „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 сьвідках“[1]). Відомий оригинальний „увіщатель“ штундів Евстафій Голованський характеризує перед епархіяльним начальством Коваля, що був у його 1876 р. в Михайлівськім монастирі на увіщанні: „Яків Коваль незговіркий, причепливий як оса і на язик гострий, як коса, дикий, наче зьвір, і завзятий в своїх пересьвідченях, як діявол у злї“[2]). 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 людий прийняти другоразове охрещення. Таким робом київські штунди від 1874 р. поривають останні звязки з православієм і установою пресвітерства орґанізують свою церкву. Иньчі 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 оффиціяльно констатують подібні події. Так 1-го Листопаду 1874 року Дяківський, чаплинський піп, писав до консисториї, „що у штундистів місцевих Корнилія Рабошука і жінки його

---

[1]) „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ ч. 18—19.
[2]) „Дѣло К Д. К.“ 76, Рожд. 121.

Мотрі 20 Жовтня минулого народилась дитина, що й досї через упертість родителїв зостаєть ся неохрещена. Я вже добірав усяких способів, щоб родителї охрестили дитя, але вони менї осьвідчили, що православного хрещення не узнають за законне". Благочинний таращанського повіту Артемовський відписував митрополитові Арсенієві 12 Листопаду: „Сього 1874 р. Листопаду 3-го штунди з Чаплинців Захар Шпичка і жінка його Надія віддали дочку свою Гапку заміж в с. 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 парахвії почали останнїми часами свавільно ховати мерців по штундовому обряду і вже є пять випадків такого похорону[1]). З часів орґанїзациї штундів чи то на баптистський, чи на який иньший лад, рух одержав сталий ґрунт і став ширитись ще більш, ніж спершу. Незабаром увесь таращанський повіт захопила штунда і звідти розливала ся на сусїдні повіти. В самій Таращі в початку 70 р. завелась штунда. Там її пророком був тамошний мешканець салдат Сразинський, що перш служив за поліциянта 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 оффицияльних відомостей, було штундових до 10 родин[2]). В Київщинї пропаґанда найбільш ширила ся по сахарнях, де збіраєть ся усякий люд і звідусюди. Вона знаходить тут собі добрий ґрунт і розносить ся потім по всїх країнах. Найбільшу увагу епархіяльної преси звертав на себе Корнинський завод на межі Сквирського та Радомського повіту. Тут уславив ся пропаґандою Діденко, що перше насадив штунду у Турбівцї Сквирського пов. і зоставивши тут за себе Родіона Можара, зробившись магазинщиком в Корнинськім заводї, чимало попсував крови панотцям[3]). Є певні

[1]) Рожд. 107.
[2]) „Кіевск. Епарх. Вѣд." 1880, ч. 18—19.
[3]) 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, Камяні-Броди, Ріжки і Яблунівка; 1879 р. в сс. Чижівка і Красногородка Звенигородського повіту. В Таращанському повіті р. 1879 ще в сс. Тинівка, Розумниця і Круті Горби[1]). Опріч того „Вѣдомости Кіевской Духовной Консисторіи“ від 20-го Листопаду 1887 р. доповняють ще сей список за часи 1876—79 р. ще отсї села: с. Капустинці Сквирськ. пов., сс. Погибляк, Кобеляки і Рідко-Дуби Звениг. пов., с. Лїсовичи Таращанс. пов. і сс. Пруси й Яблунівка Васильківського пов. і с. Топилівка Чигиринського повіту.

В самому сьвятопещерному Київі штунда не забарилась собі кубло звити.

Вже 1883 р. духовне начальство постерегло її — а саме в Димієвці, передмістю Київа. Урядив її тут Іван Андріїв, фельдфебель 7 „Сапернаго Батальйону“[2]). 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 уродженя]. Його навернув до штунди запасний унтер-офицер Капустянський, що служив на залїзниці, звідси його прогнано від служби за штундизм. Незабаром після свого навернення Андріїв став збірати у себе в господї сусїд та робітників з сахарнї. Пропаганда його йшла без завади: — нїхто 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 тодї на станциї Київ (II). Дякуючи тому, що парахвіяльна церква для Димієвки була далеко, піп був недбалий — бачили його тільки тодї, як „требу“ яку треба було зробити — і нїколи живого слова від його не чуючи (як сьвідчили парахвіяни), вони кинулись на надхнену проповідь штундів, як люди, що хочуть пити, до криницї, і штундове вчення швидко опанувало де скілько парахвій у Київі.

---

[1]) „Баптизм или штунда въ Кіевск. губ.“ 85, б. 21—22.
[2]) „Нов. Вр.“ 85, ч. 3396.

Зібрання у Андріїва стали вельми популярні: — тут опріч чорного люду, робочих та „саперних“ салдатів бували й інтеліґентні 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“[1]). 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[2]). Вже 1884 р. оффіцияльно лічено штундів у Київі 106 чоловіка і три парахвії штундою попсовані[3]).

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

I. Київський повіт.

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

II. Звенигородський повіт.

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

---

[1]) Рожд. 136—137.
[2]) Ib.
[3]) 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. Степка), 26) Ставишівка, 27) Ріжки, 28) Брилівка, 29) Антонівка, 30) Чаплинці (або Чаплинка), 31) Попівка, 32) Жидівська Гребля (або Кучківка), 33) Попружна, 34) Плоське, 35) Мала Березянка, 36) Мала Вовнянка, 37) Круті Горби, 38) Тинівка, 39) Розумниця, 40) Скибене.

V. Чигиринський повіт.

41) с. Мордови, 42) Русалівка, 43) Нова Гребля, 44) Говилівка (відома по великому числу штунди)[1]).

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.)[2]).

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

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

---

[1]) „Баптизмъ или штунда Кіев. губ.“ 1885, стор. 22—24.
[2]) „О причинахъ появленія раціонал. учен. штун.“ 84 р. б. 25.

піп постеріг потім, що се „приєднання“ штундового вчителя, ще гіршу шкоду подіяло в його „отарі“ і він добув ся сього, що Варовченка вислано з Паволочі[1]). 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[2]) 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: „Штундистская община на побережьи Днѣпра въ Чигиринскомъ и Черкасскомъ уѣздахъ Кіевск. губ.“[3]) Штунда в цій місцевости істнує 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 „преломленіе“ відбувають всі три „общини“ вкупі. Проповідниками штунди спершу в Топилівці а потім в околишніх селах були селяни Леонтій Оржеховський та Іван Шепотенко, що їх за участь в чигиринському бунті посаджено до сквирської тюрми; там вони пристали до штунди Вернувшись до дому стали проповідувати нове вчення і перші до їх пристали. Цигане — брати Недальченки Демян, Микита і Трихвон; вони пропагували „з рухливістю й запалом південної натури“. Пресвітером з 1880 р. у Топилівської штунди є Антін Тузенко, а Леонтій Оржеховський — дияконом; його обовязки доглядати сосуди, що вживають ся сектарями за для преломлення. В м. Богуславі (Канівс. пов.) штунду викрито в середині 80-х років і 1890 року штундів було чимало, як каже дописувач „Московск. Відомостей“[4]). „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[5]).

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 Василиненко дияконом — Менжинський[6]).

---

[1]) „Кіевс. Слово“ 1890, ч 2669.

[2]) Ч 1137 р. 1891. в Січні

[3]) „Церковн. Вѣдом.“ 1890 р. ч. 6.

[4]) Передр в „Церковн. Вѣдом.“ 1890 р. ч. 8. Богуславскіе штундисти“.

[5]) В „Церковн. Вѣд.“ 1870 р. ч. 24 передрук з „Моск. Вѣд“ кореспонд. Корчинського.

[6]) „Церк. Вѣд. 1889 р Ч. 50 П. Козицький: „Штундистская община в с. Репментарщина — 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 істнує, 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. Оффіцияльні звістки не можуть нам дати справедливого числа штундів, тим більше, що багато сектярів прилюдно не визнають себе за штундів і на погляд не відрізняють ся від православних; у їх у хатах можна знайти ікони, проскури і т. и.; деякі беруть шлюб у православній церкві в інтересах громадських прав[1]). Автор статї „Возвращеніе въ лоно православной церкви штундистовъ Кіевской губ.“[2]) потїшає себе надією, що штунда скоро буде знищена в Київщині, бо після оффіцияльних 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 лїнивий і нерухливий як і до роботи“[3]). Сі теоретичні свої думки він піддержує цифрами навернених до православія штундів за 1893 рік: в Канівському повіті до 130, в Васильківському до 150, в Сквирському до 130. Але тогож самого року стільки-ж по оффіцияльних звістках перейшло з православія на штунду, так що радість авторова з поводу швидкого викоренення штунди передчасна. Л. С.].

3. *Штунда по других ґуберніях Росиї.*

З Київщини і з Херсонщини штунда перейшла і в иньчі краї. В ґуберніях правобережних вона найбільше розвила ся на Подолї і Волинї. З'явилась і на Бессарабії і в білоруських губ. Минській та Могилівській. На Подолї, пише „Церк. Общест. Вѣст.“ (1886 р. Ч. 14) штунда почалась ще в 1870 роцї 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 „Київлянинї“ про

---

[1]) „Церк. Вѣд.“ 1890 р. Ч. 18.
[2]) „Церк. Вѣд.“ 1893 р. Ч. 29, б. 1067—1071.
[3]) ibidem.

штунду в с. Рогізні, що проповідував там волосний писар. В с. Курниках вона є теж, що можна бачити з допису Петрова „Новыя свѣдѣнія о штундѣ“[1]).

На Волині штунда одразу захопила три повіти: Житомирський, Острозський та Рівненський. Уперше в Житомирському повіті вона проявилась р. 1877. Там єї ширили таращанці Краговський, Семен Вимчук і відомий Павло Цибулський найбільш в с. Топорище; їх звідти вислано, але се ділові не пошкодило, і року 1879 штунда проявилась ще в Острожському та Рівненському пов. Тут працював теж таращанець 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. Черняхові і в с. Пекарщині[2]). З того часу їх все більшає що разу і в Січні 1885 року „запасний“ салдат Василюк ширив пропаґанду в м. Полонному Новоград-Волинського пов.[3]). Василюка, звісно, віддав становий до суду[4]). В селї Войтівцях Старокостянтинського пов. штунду завів з початку 1884 р. якийсь штундар з с. Курників Подільської губ. між тамошними Українцями католицької віри, і що він туди не дармо приїздив, видко з того, що по оффіцияльних датках на його зібраннях тогож таки 1884 року бувало чоловіка по сорок[5]).

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

---

[1]) „Труды Кіевской Духовн. Акад.“ 18877 р. ч. 3 б 377.
На Подолї 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 Ізраіль“. Л. С.].

[2]) „Русск. Вѣд.“ 1885 р. ч. 16 і Рожд. 145.

[3]) Тульск. Епарх. Вѣд. 1885 р. ч. 13.

[4]) „Волынск. Еп Вѣд.“ 1885 ч. 5.

[5]) „Новыя свѣдѣнія о штундѣ“. Труды Кіевс. Духовн. Акад. 1887 ч. 3 б. 377.

1884 р. викрито 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 Крупець, року 1885 по селах: 4) Пиротки (Ново-Омелянівської парахвії) Чериківського пов. і 6) теж в Рогачівському пов.[1]).

Невідомо, коли повстала штунда між Українцями у Бессарабії, але з звісток видко, там вона була вже 1877 р.[2]), і вже 1884 р. було явних штундів сім з половиною тисячів[3]).

З поміж лївобережних губерень штунда надто розвила ся в Катеринославщинї. Є чимало на Дону, в Таврії[4]), в Полтавщинї і в Чернигівщинї.

В Катеринославщинї штунда змоглась надто з 80-их років. 1882 р. вона широко вже проявилась у Верхне-Днїпровському пов. (с. Комисарівка) Новомосковському[5]), 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 далї розвиватиметься, то за 6—7 років усї селяне, більш як чотирі тисячі чоловіка, станутъ штундами[6]). 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 нїмецьке подружя Н—р. Селяне перше ходили до Н. так собі, побалакати. Почали читати Новий Завіт і виясняти його. Спершу господарі удавали з себе православних, але скоро Нїмець виніс з божника ікони і казав, що й без них можна спасти ся. Спершу се вразило побожних людий і вони на сходї досягли того, що Н. вислано з села. Але нова

---

[1]) „Отчетъ Обер-Прокурора Синоду" за 1885 р. б. 115—116, Рождеств. 145.

[2]) „Недѣля" 1877 ч. 1. Рождеств. 109.

[3]) „Московскія Вѣдом." 1884 ч. 326. Рождеств. 145.

[4]) 1884 р. в цїй губ. „явних" полїчено до 1'00 душ. „Московск. Вѣдом." 1884 р. ч. 328

[5]) „Екатериносл. Епарх. Вѣдом." 1884 ч. 22. Рождеств. 134.

[6]) „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 рационалїстичного змісту. Зміцнивши в собі неґацию до православія він сам стає проповідником[1]).

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

[З звісток які дають усякі „Епарх. Вѣдомости“, штундовий рух істнує ось у яких ґуберніях: Херсонській (найбільш), Київській, Подолській, Волинській, Бесарабській Полтавській, (про Харківщину звісток не маємо), Катеринославській, Таврицькій, Могилївській, Минській, Вітебській, Орловській, у Донщинї, на Кубанї, у землї Терського війська, у Старопольській губ. у Закавказских губ. (у г. Тифлїсї найбільш[2]).

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

---

[1]) „Екатеринос. Епар. Вѣд.“ 1886, ч. 8.

[2]) „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 принять всѣ мѣры къ этому“[1]).

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

В Донщині штунду викрито 1883 року[3]).

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

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

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

Що штунду викрито в Ставропільщині, в Таврії, в Ростові на Доні, Тифлісі — сьвідчить д. Петров[4]). Взагалі мусимо зазначити, що штунда, хоч єї занесено в великоруські і білоруські ґубернії, мало ширить ся там. З щиро великоруських губерень єї викрито в Орловщині, в с. Любенці, куди єї заніс Андреїв, як пише дописуватель київської ґазети „Заря“, але у справозданнях Обер-Прокурора Синоду ми до сього часу не знайшли про це нічого; після оффіцияльних звісток в Орловщині штунди немає.

Не можна сказати, щоб у московського народу не було релїґійної допитливости. Ні! Ся допитливість, се шукання правди, що так правдиво і яскраво обмалювали великоруські беллетристи-народники, направляє й Москаля до тієї чи иньшої раціоналїстичної, чи нераціоналїстичної секти. Перші, навіть найбільш раціоналїстичні секти (молоканьство, духоборсьтво, суботництво, хлистівщина) не вільні від містицизму та забобонів (виняток — пашківщина — секта інтеліґенциї переважно — без забобонів); сї секти за останніх часів де далї починають розпадати ся і кожна поділяєть ся на все більше і більше число „толков“ та „согласій“. Так в молоканьстві є „толки“: Донський, Тамбовський і Володимирський; кожен з сих головних „толков“ поділяєть ся на чимало

---

[1]) „Церковн. Вѣстн.“ 1890 ч. 40?

[2]) „Заря“ 1882 ч. 109. Рожд 134.

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

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

другорядних. Моральний стан молоканських громад, як сьвідчать дослідачі, страшенно підупав[1]).

Нерационалїстичні секти теж приваблюють чимало послідовців з поміж простого люду, особливо старовірство (роскол), а тоді вже бігунство, скопчество та иньчі. Найбільш рационалїстична секта в Росиї — штунда мало приваблює до себе Великорусів, 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 всї дослїдачі, які знайомили ся з штундою. Побєдоносцев теж, як ми вже вище казали, зазначує, що Великорус, відпадаючи від православія, нахиляєть ся більш до росколу, а Українець до штунди[2]).

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

Оффициальні (попівські) датки так зменшають число штундів, що аж чудно, ще чуднїша та точність, що єї вони удають, хоч сектярів порахувати нема жадної змоги. Так, 1884 р. духовенсьтво лїчило в Київщинї усього 2006 штундів[3]), а 1881 р. як штунда захопила багацько ще нових місць, навіть ще менше 1677 душ[4]). А в Катеринославщинї, — д. Рождественський думає, — штундів сот із три чоловіка[5]). Колиб се було хоч на половину правда, то не було-б з чого й бучу збивати. З якої рациї могла-б здійнятись така буча і в духовеньстві і в адмінїстрациї, коли-б уся Київщина напр. видала яких півтори тисячі єретиків? То-ж то воно й є, що річ трошки серіознїша.

Вже „Моск. Вѣдом.“ (1884 ч. 326) налїчують явних штундів у Київщинї не дві тисячі, а двацять чотирі тисячі сїм сот чоловіка, а в Катеринославщинї не

---

[1]) Молоканьство має свою науку від того, що не визнає постів (у піст їдять „молошне“). Де які духовні письменники лїчуть молоканьство і хлистівство до сект щиро мистичних („Отчетъ св. Андреев. брат. за 1892—1893 р. б. 14. Одесса 1894. Брошюра).

[2]) „Отчетъ Обер-Прокурора Синода за 1887. „Вѣстникъ Европы“ 1890 т. VI.

[3]) „Баптизмъ или штунда въ Кіевск. губ.“ б. 22—21. Рожд. 144.

[4]) Ушинскій „О причинахъ появленія раціоналистическаго ученія штунды“.

[5]) Рожд. б. 145.

три сотні, а чотири тисячі[1]). Ми наведемо деякі сьвідоцтва посередні хоч, але з яких видко буде, що й лічба „Московск. Вѣдом.“ не захоплює всїх „єретиків“. Так, „Херсонск. Епарх. Вѣдом.“ за 1883 р. сьвідчать, 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 забіра 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[2]). Той-же часопись сьвідчить, що з 2000 парахвіян в с. Великий Бобрик Балтського пов. Подольської губ. чи й десятеро людий ходить до церкви се-б то належить до православія — значить мало не всї люди в селї штунди[3]). О. Дяківський сьвідчив 1873 р. що в Чаплинській парахвії (складаєть ся з кількох сел) можна налїчити хиба вісїм справдї православних родин; останні — штунди та „хитуни“ (се-бто штунди тіж, але задля репресий часом удають decorum православія). Так саме і благочинний сьвідчив 28 Лютого 1876 р. що „в селах Чаплинцї і Косяківка штунди звабили до себе мало не всїх людий“[4]). Але ми можемо думати, що штунда опанувала усю цїлком людність в окрузї Чаплинців по радіусу на скільки десятків верстов, коли зауважимо те, що православний піп Дяківський (у Чаплинцях) мусїв шукати робітників на жнива до себе; за „десятки верстов нїхто не йшов до його з більш близьких місць“[5]). До жида йшли з самих Чаплинців, а до попа — нї, жалїв ся

---

[1]) Автор статї в „Недїлї“ сьвідчить. що штунди самі лїчуть своїх 300 тис. („Недѣля“ 1877 ч. 1, б. 23. Рожд. 109). „Черниг. Епарх. Вѣдом“ (1883 р. ч. 22.) лїчуть штундів 1883 р. 200 тис. (Рожд. 109).

[2]) „Церковно-Обществен. Вѣстникъ“ 1880. ч 91.

[3]) „Церковно-Общественный Вѣстникъ“ 1886. ч. 14.

[4]) Рождест., 122.

[5]) Рождест, 123.

о. Дяківський. Теж можна сказати і про околиці села Вотилівки Звенигородського пов. Піп з сього села жалів ся Епархияльному начальству 18 Вересня 1877 р., що мусить наймати челядників за 30—40 верстов від Вотилівки: ближче знайти не можна, не йде ніхто, бо у найми піти до „фарисея“ штунди уважають ганьбою, рабством; „а робітників для сівби“, — додає він, — „нема спроможности знайти“[1]). Громада с. Констянтинівки у Херсонщині 20 Марта 1871 р. сьвідчила, що більша частина людий у селї — штунди, хоч в оффіцияльному списку 1886 р. се село навіть не полїчено. З таких звісток можна на певне думати, що є навіть села, де треба лїчити штундів тисячами не кажучи вже про городи, як Київ, Одеса, Єлизавет, Херсон, Миколаїв та иньші, де для штунди далеко ширша і лекша робота, яку вельми тяжко спостерегти найпильнїшому арґусовому оку. Ми знаємо напр., що тепер у Київі, опріче трьох оффіцияльно відомих парахвій, штунда розійшла ся мало не по всїх Київських парахвіях.

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

В Петербурзї між людьми осьвіченими якийсь Пашков-дука заснував теж секту протестанську, що має чимало послїдовців у краях московських переважно серед людий осьвічених*). Пашківцї звернули увагу на штунду

---

[1]) Рождеств., 123.

*) Пашківщина з'явилась посеред вищої російської суспільности, як реакция релїґійній байдужости. Чимало людий з вищого стану, не вдоволяючись православієм, почали порикати ся навкруги, шукаючи учителїв віри. Великосьвітські дами найзавзятїше шукали нової віри. Вони удавали ся до сьвящеників усяких вір, та не знаходили там того, чого шукала їх допитливість. Привідцею (фундатором секти, що потім названо єї „Пашківщиною“, був анґлїйський лорд Гренвіль Редсток. Він 1872 р. почав збірати людий у Веве (в Швейцариї). В Росиї він з'явив ся 1874 р. і тут незабаром придбав собі прихильників посеред вищого петербурського громадянства особливо поміж жіноцтвом. З Петербургу він вирядив ся в Москву і там придбав собі най-

українську. 1875 р. в Чаплинцях і Косяківці побував граф Корф, пашковець[1]). 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 Василїв — книгоноша; він став у господї в штундів Богдашевських, куди сходились штунди на зібрання. Василїв читав їм св. Письмо і виясняв його[2]). Отцю Рождественському Лясоцький буцїм казав, що днїв скільки по Васильову він одержав пакунок

щирійшого прихильника відставного полковника ґвардиї Василя Пашкова, що належав до вищої аристократії. До знайомости з Редстоком Пашков був байдужий до віри. А як познайомив ся з лордом, то почав з запалом проповідувати нове вчення серед вищого петербурського громадянства, а потім і поміж робочим людом. Вчене Редстока-Пашкова найголовнїйші 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. 264—265], а разом з тим відкидає заведені церквою зверховні ознаки служби Божої. Се вчення відкидає церковну єрархію, таинства, обряди церковні і заведені церквою молитви, і взагалї всю позверховну обрядову частину науки православної віри. Пашківцї установили „товариство заохочування до духовно-морального читання“, статут його 1876 р. ствердив уряд. Вони розповсюжували книжки духовно-морального напрямку, проводячи в них свої думки. Щоб пропаґувати свою віру серед робочого люду Пашков (дуже багатий чоловік) завів дешеву „харчевню“, де за слуг були його ученики й учениці. Окрім Пашкова значними діячами в сїй сектї були ще барон Корф, граф і графиня Бобринські, Ішаков, княгиня Гагарина (сестра Пашкова), генералова Черткова та иньші. За приводом ватажків пашківщини 6-го Квітня 1884 р. скликано в Петербурзї на раду сектярів-раціоналїстів. У питаннях про віру рада не прийшла до згоди, але спільно вироблені були способи до розповсюженя науки раціоналїзму релігійного. У Травнї того-ж року поліция повисилала з Петербургу членів тієї ради. Сам Пашков пробува за кордоном, переважно в Лондонї (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. Терлецкій. „Секта Пашковцев“ „Церк. Вѣд.“ 1890 ч. 40. „Херс. Епарх. Вѣд.“ 1883 ч. 11. Л. С.].

[1]) „Баптизмъ или штунда въ Кіевск. губ. 1884, б. 27.

[2]) Рождеств., 108.

з книжками на 15 карб. і питав ся листом у Пашкова, що робити з ними і навіщо їх прислано; одмови не було. (Рожд. 108—109). 1883 р. за ініциятивою Пашкова і Корфа в Петербурзї уряджено з'їзд сектярів. Пашківцї мали на думцї обєдинити секти, схожі в основних прінціпах, в одну церкву, в одну орґанізацию. Пашков розіслав скрізь запросини на з'їзд, щоб прислано було виборних на 1-й день квітня (днів на вісім). Тим виборним, що не матимуть спромоги прожити в Петербурзї, обіцяно було мешканя без грошей і харч. З'їзд справдї відбув ся; були опріче пашківцїв баптисти закавказькі і українські штунди. З Ігнатівки був пресвітер Антін Стригун, Ратушний, Рябошапка; баптисти Колодин і Валихин з Тавриї, Нїмцї: Лїбіх з Одеси, Каргель з Болгариї, баптиста Павлов з Тифлїсу; опріче того американьскі місионери Бедекер і Рандкліф. Збори відбували ся у якоїсь княгинї Л. Зборам дано проґраму з скількох артикулів, щоб обміркувавши і погодивши ся на їй досягти єдности; отже згоди не могли дійти у справі про хрещення і тієї мети, задля якої з'їздили ся, таким робом не осягнено[1]). Одначе думка про з'єднання всїх раціоналїстичних вчень не покида, як бачця, Пашкова, Павлова й иньч. Місионер Зубов сьвідчить, 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[2]), був у першій половинї 80-х років у Любомирцї. У Травнї 1885 р. він був у Київських штундів, далї їздив у Чигирин, у Таращу, у Сквиру і в иньчі штундові місця[3]). Штунди часами збірають ся в визначеному місцї, особливо в Єлизаветї, а 30-го Квітня 1884 р. відбувалась конференция баптистів в Нововасилївцї у Тавриї. Там було тридцять три депутати з усяких спілок баптистів Таврицьких, Катеринославських та Херсонських. Питання про „хрещення“

---

[1]) Рождеств. 139—143.
[2]) Рождеств. 143.
[3]) „Новое время“, 1885, ч. 3396.

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

Голова III.

1. Відносини до штунди: а) духовеньства, б) адміністрациї і в) осьвіченої громади (преса, юстиция).

А. Духовеньство та адміністрация. Перші темні звістки про істнування якогось релїґійного руху духовеньство херсонське стало мати від 1865 р. А саме в Січні сього року благочинний другої части одеського округу о. Киріяків писав епископови Дмитрови, що де хто з жителів с. Основи, можна думати, належать до секти реформатів, що іменують ся „штундами“. Епископ 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 людцї збірають ся в господї в Ратушного і читають Євангелїю і сьпівають духовні піснї. На запитання-ж о. Стойкова, чи ходять непевні до костьолів (німецьких) і чи не наїздять до їх хоч вряди-годи пастори, волость відказала (17 Лютого 1865 р.), що нї. В Жовтнї 1865 р. благочинний Киріяків сповіщаючи о. Стойкова, що основяне нахиляють до свого вчення людий з сусїдного села, — наказував йому частїш навідуватись до Основи і дізнатись, чи є у їх ікони. Хоч ікони були на містї, 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 недїлї

[1]) „Копія протокола баптист. конферен.“, Рожд. 143.

та сьвята, і він їм виясняти ме св. Письмо. Основяне на все згодились, однак слухати як піп виясня св. Письмо не ходили. Опріче того о. Стойков у своїм рапорті од 15-го Лютого 1866 р. пише, що ще дізнав ся, що „непевні“, як кажуть, їдять молоко у середу та в пятницю. Такі першими часами невиразні відомости мало духовеньство, 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 виясиити винним, що спасення тільки в одній православній церкві і що відкинутись віри — тяжкий гріх“. До того о. Стойкову наказано пильнувати яко мога[1]).

Після наказу епископа Дмитра „обрати з місцевих сьвящеників такого, щоб міг бесідувати і „увіщати“ тих, що відпали від церкви, а також вислідити, звідки вони переняли вчення своє“ консисторія се діло приручила 4 Серпня 1867 р. о. Киріякову. Отже о. Киріяків 24. Серпня того ж року відписував, що нового про секту нічого не можна сказати, хиба тільки те, що ряснопільска старшина хотів пристати до неї, але зауваживши, що сектярі не хрестять ся, — відкаснув ся. Тільки від сьвітського уряду епископ міг дізнати ся чогось певніщого. Ще раніш, а саме восьмого Липця 1867 р., йому відписував слідчий, „що селяне з Ряснополю, з Ігнатівки і з Основи відкинулись від православія; основа їхньому вченню Євангеліє і апостолські послання, але 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 рапорті о. Киріякова епископ написав, що „секта після звісток, які дійшли до мене, шкодлива, бо сектярі відкидають таїнства всї, 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 резолюцию, консисторія наказала о. Киріякову захо-

[1]) Рожд. 56—58.

дитись „увіщати“ пильніше, розумно і лагідно випитати, хто їх звів, а при тому „пояснити їм, яке злочиньство 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“ семинариї Ногачевського, і наказано йому од епископа читати „Четиї-Минеї“, з „Камень вѣри“ про почитання ікон, поминки, „Нову скрижаль“[1]). Пишучи про результати свого увіщання у Ряснопілській парахвії, 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 взагалї „руйнують, о. Киріяків додав, що „видко, що вони або справдї не винні, або дратують ся, що їх часто кличуть“ і просив прислати кого з членів консисториї[2]).

„Проти штунди“, — пише Ногачевський (15 Січня 1868 р.) „вживаю саме пастирське слово і недїльну 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 духовеньство, поки впевнило ся, що рух справдї єретичний. Православне духовеньство само уважає себе недотепним і безсилим, щоб підтримувати свій авторитет власними силами, і скоро що не так, зараз кричить: „пробі!“ і всю надію поклада в такому разї на адміністрацию і поліцию, так і тут стало ся. У справах, що торкають ся „єресів“ у Росиї, є закон „Наставленіе“ 1858 р.; одинацятий його артикул забороня нижчій адміністрациї втручати ся до релїґійних справ свавільно: „досліджування про навертання православних до „росколу“ („єресь“ взагалї) розпочинати не інакше, як одержавши від Епарх. начальства певну про се оповістку і не раніше, як ужито буде над відступниками

[1]) Рожд. б. 62—63—66.
[2]) Рождест. 63—69.
[3]) Рождест. 65.

силу увіщання духовного, щоб покинули облуду". Отже найсправді у нас робить ся не так: поліция і адміністрация ламаючи закон, сама або по першому слову місцевого попа, встряває в такі справи. Так стало ся і в Херсонщині. Дізнавшись про штундові зібрання в Основі, мировий посередник просить о. Стойкова дати йому „яко мога більш відомостей про секту реформатів у с. Основі", бо він, бачите, чув, що у селян є книги релігійні друковані по німецькому, а хоч по части і по московському та не в Росиї, а надто листки, що вживають вони за підручники молючись[1]). У Лютому 1867 р. одеський справник писав до ґубернатора, що істнує єресь „підхожа до реформатської" в Ряснополю, в Ігнатівці і в Основі. З сього рапорту видко, що становий дослїджував справу, а Михайла Ратушного і його брата Гаврила арештовано (Основянці жалїли ся о. Киріякову, що було арештовано чи тодї, чи пізніше ще декого[2]). Ґубернатор передав справу слїдчому, щоб викрити „головних баламутів" серед Нїмців з Рорбаху, як раяв справник. На хуторі Миколаївському в Ананівському повіті, де справник викрив штунду, скасовано школу, де вчив якийсь старий салдат. Збірання в господї у Войсаровського заборонено і розпочато слїдство[3]). Опріче того попівство легко користувало ся силою „громад" селяньских і у волю могло знущати ся з єретиків. Старшина та староста були слухняною копистскою попівською, вони били різками, арештували „непевних", скоро піп наказував і врештї 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[4]). Карлівська громада пише 1868 р. „щоб довести до розуму відступників од православія, ужито було заходів карних, отже нї кари, нї „увіщання" сьвя-

---

[1]) Рожд. 57—58.
[2]) „Матеріалы для исторіи штунды". 1884, б. 16—17.
[3]) Ibibem б. 17—18.
[4]) „Дѣло херс. дух. Консисторіи" 1866, ч. 65. Рожд.

щеникові не зробили користи: відступники дали були „записи“, що вернуть ся до православія, отже незабаром знову відступили ся від церкви[1]). Теж робив сільский уряд в Любомирці, де 1867 р. Рябошапку і Кравченка й иньч. арештовано, але слідчий випустив. Усього арештовано дванадцятеро чоловіка; десятьох випущено за тиждень, а Рябошапку та Кравченка продержано в холодній десять тижднів. (Рожд. каже сім тижднів)[2]). Рябошапка обратував ся тим, що висповідав ся й запричастив ся в попа, а Кравченка змусили „рови копати“ (Рожд. ibidem). „Постанови про висилку ватажків посипались у „Херсонское по крестьянскимъ дѣламъ присутствіе“, що мало конфірмувати сї „постанови“[3]). Невдовольняючи ся з такої щирої і незаконної підмоги адміністрацийної, епископ Димитро удав ся в кінці 1867 р. до ґенерал-ґубернатора, як можна напевне догадувати ся, з проханням ужити репресий. На злість попівству в Одесї тодї сидїв Коцебу („Коцюба“ прозвав його народ). Він не хотїв стати „копистскою попівською[4]) і відповів епископові, що дізнавшись про те, що одеський і ананївський справники понаряжали слїдства і поарештовували людий, ламаючи одинацятий артикул закону 1858 р. він поскасовував їх накази і звелїв вести справу додержуючись того „Наставленія“. (Справдї хоч зібрання й забороняли, отже Ратушного й иньчих пови-

---

[1]) Рождест. 71.

[2]) Рождест. 74.

[3]) Можна напевне сказати, що духовеньство не забарилось з свого боку покріпити сю полохливу гадку уряду, краєвого про небезпечність штунди з полїтичного і социяльного погляду бо либонь се ad usum краєвого уряду. Піп новий у Ряснополю, Ногачевський, писав до консисториї що „штунда — се щось подібне до революцийного розруху проти держави, штунди намагають ся все теперішне, зістаріле, оперте на самій рабській підвладности узнати за нікчемне і спорядити якийсь виборовий державний уряд, що залежав би від усіх і за яким усї-б назирали; Нїмцї вживають штунду, яко зброю до переробки держави. (ibid. Рожд. 65. Л. С.].

[4]) Ще 30 Грудня 1866 р. з намови попівської, звісно, Ігнатівцї подали постанову до його, щоб вислати з їхньої громади трьох привідців, але Коцебу на се не призволив. Рожд. 58.

пускано з тюрми). Далї ґенерал-ґубернатор додав, що з записки од однієї приватної особи (Значко-Яворський, дідич. Витяги з сеї записки дивись „Одесскій Вѣстникъ“ 1868, ч. 35) „Объ обществахъ штундистовъ на югѣ Россіи“ він добачає в штундизму більш полїтико-економічну нїж релїґійну вдачу, а саме коммунїстичні початки і що затого буде справа пильно послїджена і зроблено буде по закону. (Рождест. 64—65). Се мало дуже гарний вплив на поводіння низчої адмінїстрациї; так, коли Ряснопільцї 23 Травня 1870 р. поприносили ікони свої до церкви, щоб віддати попові, одеський справник писав до ґубернатора, що він „потай“ дав наказ старостї не втручати ся до сього дїла, бо вона належить до духовеньства[1]).

1868 р. „Херсонское по крестьянскимъ дѣламъ присутствіе“ спиняєть ся затвержувати „постанови“ сїльскі про те, щоб повигонити штундів. Воно мусїло удати ся по вияснення до вищого уряду. Другий відділ власної царської канцеляриї дав такі вияснення: „Губернскія по крестьянскимъ дѣламъ присутствія“, уважаючи на обставини дїла мають право не ствержувати громадські постанови про виключення з сїльскої громади єї членів за саме відступництво від віри, коли ся громада не має до того жадної иньчої причини, як „уклоненіе“ од православія, про яке є виразне пояснення в артикулах „Уложенія“. „Постанови“ Любомирцїв про виключення Рябошапки не стверджено, так саме і постанови Обознівцїв (1868 р.), Карлівцїв (1869), Костянтинцїв (1871 р.) й иньчих.

Отже епископ знову 12 Березїля 1868 р. просить ґенерал-ґубернатора, щоб той поміг репресиями: „щоб ужито було яких способів напр. виселено Ратушного“; щоб же ґенерал-ґубернатор не показав йому знову на безпідставність обвиноваченя, він пише, що сектярі хоч і визнають себе щиро православними, отже не покидають радити ся з ватажками секти, Нїмцями і часами збірають ся. Так 25-го грудня „обходъ“ (варта) постеріг зібрання в господї у Ратушного. Голова казав

[1]) Рождеств. 68.

стерегти і нікого не випускати, доки прибуде піп. Дванадцятої години прибув піп з клиром, увійшов до хати, сьпіваючи тропаря, отже всї, що були в зібранню лежали долї, буцїм спали. Потім голова став соромити і ганьбити їх, що коли вони не поважають сьвященика і сьвятої відправи, то хоч би звичайности ради повставали. „Врештї вони після самої нахабної байдужости повставали, чухаючись та позїхаючи. Як піп спитав у Ратушного, на що він допустив у себе зібрання, той мовчав“. Не знаємо, що відказав сього разу ґенерал-губернатор, отже, мабуть, не вдовольнив епископа, бо незабаром, у Травнї того-ж року, Дмитро пишучи до Синоду про штунду, закінчив своє писання тією-ж піснею, бажанием адмінїстративних репресий: „конче треба помочи від сьвітского уряду, щоб затамувати привабливі зібрання, надто під проводом Нїмцїв, бо пропаґанда в багатьох випадках спокуслива, а сьвященикові тяжко оберегати парахвії, що складають ся з сел, де живуть Нїмцї, роскиданих далеко“. Щоб же Синод мав рацию допевняти ся од вищого уряду „помочі“, епископ додає, що хоч сектярі з православних визнають себе щирими православними, отже лигають ся з Нїмцями, а Нїмцї сектярі, як бачця, якоїсь далекої мети бажають осягти, щось до коммунїзму підхоже. Опріче вчення про рівність вони пускають в народ думки, що сьвященики з користи і уряд теж задля своєї мети держать народ у темряві, оплутавши його непотрібною, вигаданою і нікчемною церковною обрядністю[1]). Духовеньство опріче того намагало ся, щоб судити штундів, отже не виставляючи законних на те причин. Епархіяльне начальство, як Цимбал у Карлівцї перейшов на баптизм 1869 р., прохало ґубернатора віддати його до суду, отже губернатор відказав, що адмінїстрация має тільки оповіщати духовеньство про відступство од віри й од уставів церковних, а що після 1006 артикулу XIV тому „Свода Законовъ“ не може віддавати до суду без „формального вимагання“ духовного уряду опріче випадків,

---

[1]) Рожд. 66—67.

що показані в 1007 артикулї[1]). В Жовтнї 1869 року і вдруге 1870 року херсонський губернатор побував у одеському повітї у селах Основі й Ігнатівцї. Там найбільше було штундів. Він розмовляв з штундами; побував і в кольонії Рорбах у Бонекемпера. Про результати своїх одвідин він одписав ґенерал-губернаторову і мінїстрови внутрішних справ. На його думку духовеньство не мало змоги впорати ся з лужим релїґійним рухом і, як найкращий спосіб проти штунди, раяв посадити в села сусїдні з Рорбахом „розумних сьвящеників". Се і порадив синодови мінїстер внутрішних справ і вкінцї 1869 р. оберпрокурор і рекомендував епископови Дмитрови, щоб переважити вплив пастора Бонекемпера наставляти в села сусїдні з Рорбахом та з Старим Данцигом розумних та дотепних сьвящеників[2]). Але епископ херсонський Дмитро відписуючи до Синоду, не сподївав ся якого пуття з того, що будуть розумні сьвященики. В Липцї 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 справдї переведено у другу парахвію — далї), 2) Послати в штундові місцевости людий, що мали специяльну осьвіту до борнї з сектарями. Переселити-ж (визначних ватажків штундових) конче потрібно, бо й забаламучені й незабаламучені селяне, не маючи привідців охочіше слухатимуть православних пастирів". В Жовтнї і Вереснї епископ прохав синод послати місіонерів, бо сьвящеників не поважають, через те, що вони збірають „даянія" і звуть їх користолюбними, і прохав вислати дві тисячі примірників евангелії, щоб православні не удавались по сьвяте Письмо до

---

[1]) Рождеств. 101—102.

[2]) Саме так робити пораяв Обер-Прокурор і Київському епарх. начальству (1873 р.) „Дѣл. Кіев. Дух. Консист. 1873.

штундів і врешті оповіщав, що сьвященикам епархіяльним наказано заводити релїґійно-моральні бесїди і по церквах і по за церквами[1]). Опроче того епископ хотів усякими обіцянками навернути Ратушного до православія, розмовляв сам з ним про се і обіцяв ся навіть зробити його попом, але з тих заходів нїчого не вийшло. Ратушний зостав ся „упертим в своїх облудних поглядах“.

1870 р. в Грудні одеський ґенерал-губернатор послав до Любомирки полковника Дембровського розслїдити штундову справу; йому наказано було не шчиняти релїґійних суперечок, а дізнати ся по змозї, 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 злочиницьких замірів, (Рябошапка перед тим подав „прошеніе“ ґенерал-губернаторови) і чи нема між членами спілки старших і чи не шукають сї старші від свого старшинування яких материяльних зисків і як Рябошапка жалїв ся, що він і його однодумцї терпять утиски від сїльского уряду, арешти, пересилку під арештом, виправи на роботи і одбувають громадські одбутки більші нїж иньчі громадяне — то треба дізнати ся, чи справедливі сї скарги і коли се правда, то наказати імям ґенерал-губернаторовим волосному старшинї й старостї, щоб вони не сьміли накидати нї на кого більших одбутків громадських, щоб не дратувати особливо людий непевних у релїґійних справах. Дембровський між иньчим мав прочитати громадї імям ґенерал-губернаторовим, що відступство од віри тяжко карає закон і що усякі сходини закон забороняє. В своєму справозданнї ґенерал-губернаторові Дембровський заявив між иньчим, що „єресь може бути школлива в будущинї саме своїм братерським духом се-б то тїсним звязком, який істнує поміж сектарями [як бачця сьвітське начальство бояло ся більш усього економічно-полїтичних наслїдків учення — коммунїзму то що]. Єдиним ратунком було, — казав Дембровський, — щоразу вигонити головних привідців яко мога далї. Ґенерал-губернатор послухав його

[1]) Рождеств. 112.

*

поради. Він наказав відновити школу в Любомирці (Дембровський казав, що вона від 1858 р. до 1870 р. істнувала 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 духовеньства і тут одурено[1]). Правда, де кого з штундів вислано, зайдів з других країв, як Балабана в Київщину в с. Плоське, але на се потім гірко мусіли жалкувати духовні: Балабан поніс штундову пропаґанду в Київщину. Про те ґенерал-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 людий 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[2]). Духовеньству бо не того треба було: — воно про око людське згожувалось і на се, але й не поворохнуло ся, щоб що зробити. Духовеньству треба було репресий, треба було, щоб признано штунду сектою надто шкодливою (се давало-б змогу засилати штундів навіть без суду на Сибір), а їх годують такими дурничками... Таким робом вищий краєвий суд уважав за потрібне у відносинах до штундів не переступати хоч межі закону на користь попівству, як воно того допевняло ся. Він усе-ж бачив, що для боротьби з штундою духовеньство повинно-б уживати більш духовної зброї, ніж воно те

---

[1]) Рожд. 113—114.
[2]) Рожд. 115.

робило. Тому то бували випадки, що уряд краєвий встримував трішки духовеньство від негожих учинків.

Такий випадок був з любомирським попом Козакевичем. Се був фанатик чистої води, що набріхування і шахрайство уважав за відповідну зброю. На єго 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 сьвятиню (а того зовсім і не було) кличе справника або станового і закидає такими порожніми та брехливими справами адміністрацию й суди. Саме таку справу витяв він з поводу похорону у Любомирці 3 Травня 1876 р., що Демян Васильчук (штунда) правив над своєю материю[1]). Ся справа пішла до мирового і той оштрапував на 15 руб. кожного штунду, що був на похороні, але з'їзд скасував сю постанову і увільнив від усякої кари. Такі і підхожі до сих бешкети Козакевичеві примусили губернатора написати в Лютім ще 1876 р. епископу Йоанникію таке: „справник розслідував справу і тоді виявилась цілковита нетактовність у поводінню о. Козакевича з штундами. Він завжди несправедливі зніма на їх гонительства. Таке поводіння о. Козакевича не тільки не може пособляти втишувати штунду, а навпаки 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 сьвященика, такого, що міг би виконати свою місию“. Так саме і товариш прокурора Єлизаветського Окружного суду пише 1877 р. до консисториї ось що: „Козакевич завжди плодить справи про ввертання в штунду, компонує акти наче-б то від тих у штунду вверненних, що покаялись, а на слідстві сї люди завжди гово-

[1]) Рождествен. 124—6.

рять, що вони самохіть пристали до штунди"[1]). 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 поводіння вищого уряду вже обратовувало штунду цілком від тиранії дрібних орґанів урядових. Хоч полковник Дембровський імям ґенерал-губернатора сказав Любомирцям, що на утиски можуть вони скаржити ся поліциї, мировому посередникові і мировому судиї, отже ми не знаємо і одного такого випадку, щоб скаргу розбірано, або щоб розібрано єї на користь покривдженому штунді. За те маємо приклади вельми яскраві, що станові, справники та сільський уряд укупі з попами працювали на прочуд жваво на кшталт отця Козакевича (про се в другому місці скажемо). В Київщині духовеньство мало од краєвого уряду далеко більше щирої підмоги ніж у Херсонщині. Тут воно навіть уперше дізнало ся про істнування штунди від київського губернатора, що, звіщаючи про штунду епархіяльному начальству прислав копію з розсліду херсонського губернатора про сю секту[2]). В початку Січня 1870 р. становий по справниковому наказу розслідив справу у Плоському. Тишкевича і Цибулського зараз-же буцім за хулу на ікони арештовано і запроваджено до тюрми в Таращу[3]), 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 духовеньству. „Не можу, — писав протоєрей Пахалович в рапорті до митрополита Арсенія, — не висловити перед Вашим Високопреосьвященьством догани на поступування таращанського справника, що випустив з під арешту найбільш винних у пропаґанді і упертих єретиків, що їх арештував становий, розсліджуючи справу"[4]). Зібрання штундові поліция розгонила вельми су-

---

[1]) Рождеств. 126—127.

[2]) Рожд. 76.

[3]) „Баптизмъ или штунда въ Кіев. губ." 1885. ч. 45. Рожд. 77.

[4]) Рождеств. 77.

воро. Коли епархіяльне начальство сповістило губернатора (30 Березїля 1871 р.) про пропаґанду Балабанову, він їм відповів 31 Травня так, як воно могло бажати, а саме, що таращанському справникові наказано було мати найпильнїщий догляд за Балабаном та за волосним писарем Лясоцьким і вжити заходів, щоб ізнищити штунду і не дозволити Балабану проповідувати єресь. А що до Балабана, то коли місцевому урядові не пощастить довести його до розуму, то губернатор казав чинити з ним на підставі 75 артикулу І. розд. 3-ої глави „Устава о предупрежденіи и пресѣченіи преступленій". 30 Травня Балабана знову арешторано буцїм за те, що розбив ікону св. Миколи. Першого Червця його покликано до Консисториї на „увіщання", де взято з його „запись" і в початку, здаєть 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 лїтку, здаєть ся, 1873 р. знов узято до тюрми. В початку Січня 1872 р. київський губернатор оповіщав епископа Порфирія, викарія, що з усїх заходів знищити секту нїчого не виходе і люди нижчого стану так і пливуть у неї. Далї сповіщаючи, що він або дає на призволяще епископові віддавати до суду ватажків штундових, або рекомендує, щоб місцеве духовеньство з Плоського, з Чаплинців та з суміжних з ними сел, чи специяльно на те з духовних визначені діячі заходились щиріш ізнищувати штунду і обіцяє усяку можливу поміч до того від місцевої поліциї. Задля „увіщання" штундів епархіяльне начальство 10. Лютого 1872 р. призначило відомих уже нам протоєреїв Пахаловича і Сташевського Якова і наказало: „віддати найзавзятїйших єретиків під особливий догляд парахвіяльним сьвященикам; вони мусїли, скоро постережуть, що хто небудь удруге пристав на єресь, зараз доводити про те до епархіяльного начальства, а тих, що уперто держать ся єресї 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 епархіяльне начальство просило губернатора, щоб він настановив особливого урядника губернаторського на підмогу („для содѣйствія“) як протоєрей Сташевський „напучуватиме“ штундів. Замість парахвіяльних сьвящеників, що допустили у себе єресі широко розрости ся, епархіяльне начальство поклало настановити „досьвідченіших та щиріших пастирів“[1]) і тільки про око людське консисторія 23 Лютого 1872 р. наказала попам розпочати в сьвята духовні бесіди з парахвіянами чи в себе в господі, чи в парахвіян, щоб вдовольнити бажання людий слухати слово Боже[2]). Але, як можна було бачити, головна річ для попівства була репресія, кари. Губернатор вволяв усі бажання консисторські і славетні увіщателї „Пахалович та Сташевський“ працювали, як знали, в супроводї блискучої асистенциї з місцевої поліциї, та ще в спілцї з славетним становим Поповим, про щирість котрого дізнаємо ся далї. Але хто може вдовольнити упривілїйовану фанатичну касту? і духовеньство київське не було уконтентоване навіть з такого сьвітила, як Попов. Так, благочинний Зазубський пише до консисториї 2 Лютого 1872 р. що „способи, яких добирає місцеве духовеньство, справдї не великого скутку досягають, бо сьвітські власти, яким з донесенїв з волостей та од сьвящеників відоме єсть кожне злочиньство штундів, дивлять ся на се байдуженьки („сквозь пальцы“)[3]). А Пахалович пишучи (13. Грудня 1872 р.) митрополитї Арсенїєві про свої славетні „напучування“ в Чаплинцях другого Грудня, додає, що за два днї до його приїздив на розслїди пристав Шашкевич (він же і асистував Пахаловичові 2-го Грудня і як показують волосні „відносив ся до дїла не сприяючи“[4]). О. Дяківський (в Чаплинцях) теж скаржив ся в Березолю 1873 р. в консисториї, що буцїм нїхто йому не пособляє бороти ся з штундою, навіть що нижча

---

[1]) Рожд. 83—85
[2]) Ibid.
[3]) Рождеств. 84.
[3]) Рождеств. 89.

адміністрация потурає штундам[1]). Що сї нарікання не що як ліріка попівська, досить сьвідчить такий діяч з „нижчої адміністрациї“, як становий Попов; його навіть і послано до Чаплинців (у половині 1873 р.) специяльно штунди ради, яко досьвідченого і невсипущого хорта поліцийного. Навіть д. Шугаєвський такий нам малюнок дає, певність якого сьвідчить саме імя Шугаєвського, завзятого ворога штунді: „Пригадуючи собі сю личину я не міг не дивувати ся, що обібрано саме його. Уявіть собі людину немолодого вже віку, сливе завсїгди пяного, неодукованого, нахабу і безрозсудливого свавільця та до того ще й злодія... („нечистаго на руку“) Патриярха штундовий, як прозвано його було, не забарив ся виявити кебети свої. Він почав гнобительськи-жорстоко розганяти зібрання штундові, бив, арештував, кого схоче і на термін, на який схоче. Певна річ, він сим не спинив штундових зібранів, а примусив тільки уряджувати їх оберезнїше і сховаїше по иньших селах, а то і в тому, де він жив[2]).

Київське духовеньство спробувало опріч усього ще один ориґінальний спосіб „увіщання“. 1873 року деяких штундів покликано до консисториї, а потім порозсаджувано по монастирях[3]). В Михайлівськім манастирі в Київі був і відомий пресвітер з Чаплинців Яків Коваль. Де хто з ченчикової братиї бояли ся приймати до себе штундів, щоб ті не спантеличили „недосьвідчених“ ченчиків. Так ігумен з Таращанського манастиря, куди спершу прислано було Коваля, ось що писав 8-го Червця 1876 р. епископу Порфирові: „Наш манастир ще новий; уся братия — новаки, живуть по кільки душ в одній келії, окремої оселї для сторонних, що в єресях блукають, нема; нема і таких ченців досьвідчених, що вміли-б „увіщавати“. Через се жадним робом не можна і навіть шкодливо є втручати єретика межи молоду братию. Сам же я і часу не маю, і здоровля того не

---

[1]) Рождеств. 92—93.
[2]) „Вѣра и Разумъ“ 1886. XX., 414. Рождеств. 97.
[3]) „Баптизмъ или штунда“ 16.

призволя, щоб коло сього клопотати ся. Тому то не прийняли ми Коваля і одсилаємо його не з неслухняства, а власне з остраху, щоб не пошкодила братиї його нечестивість"[1]). Як саме роблено сї „увіщання" по манастирях, маємо вельми цікавий опис у книзї єромонаха Остапа Голованського, що працював у Михайлівському манастирі у Київі. З книги видно, що штунди, полемізуючи з о. Остапом, завдали йому такі питання, на які він иньшої відповіди дати не міг, як тільки вилаяти їх „боговідступниками" та бунтовниками. Про очі людські покаялось двоє: Василь Музика та його жінка, иньчі-ж виходили з манастиря ще дужче роздратованими. Щоб вияснити справи і в край осоромити штунду епархіяльне начальство київське ще в Березїлї 1873 р. надумалось послати в Чаплинцї і в иньчі штундові місця найученїшу з між себе голову, о. Володимира Терлецького, галицького пройдисьвіта, яких Галичина чимало постачає. Отець Терлецький багато бачив сьвіту: — з унїята він якось перевернув ся на католицкого 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... Сї метаморфози видимо зробили його певним себе і консисторія поклала на його надії. Та надії часом найпевнїші дурють нас. І от епископ Порфир писав про результати сеї бучної місиї до митрополита: „оповіщаю вас, що о. Володимир Терлецький вертає з комунистичних Чаплинців до свого манастиря не навернувши нї одного штунди до православія. Отруйне дерево не викоренене; отрута з його розіллєть ся далеко по Подольщинї, Волинї і Литві[2]). За те о. Терлецький потїшив консисторію з другого боку. Він утяв такого лепського „проєкта" на знищення штунди, до якого наші панотцї не швидко-б доміркували ся, не маючи такої всесторонної богословської осьвіти і досьвіду, яку придбав собі о. Терлецький унїто-католико-єзуїто-православна голова. Ось той „проєктум"

---

[1]) Рождеств. 121—122.
[2]) Рождеств. 94—95.

з пяти артикулів призначений до виконання адміністрациї і юстициї.

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

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

3) Знищити змогу зносити ся київським сектярам з херсонськими.

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

5) Кара за усяке богохульство; дбати, щоб волосні писарі та сільські вчителї були люде осьвічені (у нас попи здебільшого мало осьвічені а часом і зовсім ні — а то писарів та вчителїв сільских осьвічених!! Хиба що з Галичини 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, — справдї уважали за потрібні, а говорено про їх тільки на те, щоб адміністрация не почала ще ремствувати, що духовеньство, мовляв, само ні за холодну воду, а всї надії поклада на материяльну силу поліциї. Ось ті поради:

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

2) Проповідувати слово Боже кожного сьвята й неділї.

3) Щиро заходити ся вчити народ катехизисові.

4) Уряжати церковні брацтва.

5) Що неділї навчати поза церквою парахвіян.

6) Заводити півчу церковну з школярів[1]).

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

---

[1]) Рождеств. 95.

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

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

Ми вже бачили, як поводились краєві урядники, Одеський і Київський ґенерал-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, чого прикладом може бути виясненя 2-го відділу власної царської Канцеляриї 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 „Всеподданнѣйший докладъ“ одеського ґенерал-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 сьвящеників“. Так саме, як Київський ґенерал-губернатор відіслав міністрови „проєктум“ доктора богословія і медицини о. Терлецького, міністер ось що на те відповів що до першого

[1]) Ibidem.
[2]) „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 уважає за річ можливу, бо засланнє сектярів з одного краю до другого, яко адміністрацийний захід, що вживано його часто попереду, завсігди тільки шкодило. Дякуючи висилці сектяр прибірав у своїх прихильників далеко більшої ваги, ніж якою він користував ся доти, а до того-ж і бувши 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“[1]).

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 манастир. Але і тут міністерство відповіло Синодові, що воно не уважає за можливе заслати Лясоцького, а що його за прилюдну пропаґанду своєї єресі і прилюдне виконання обрядів треба віддати до суду законного; замкнути-ж адміністративним способом у манастир не можна не випрохавши на се Височайшого дозволу, се-ж він, міністер, не уважає тепер за потрібне[2]).

1878 р. Березіля восьмого Синод після допоминаннів Херсон Епархіяльного начальства ще від 1876 р. пропонував порахувати штунду до сект „особливо шкодливих“ як от скопці і деякі иньші секти, розповсюджені в Росиї, за саму належитість до яких визначено заслання (203 артикул). Порахувавши 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[3]).

---

[1]) Рождеств. 95—96.
[2]) Рождеств. 120.
[3]) Рождеств. 133.

[Більшість духовних письменників, описуючи свої одвідини по селах, де жили штунди, виставляють їх дуже поганими: ледарями, розпустними і т. и., так що навіть їх товариші по зброї не зважують ся няти віри сій характеристиці штундів Мету таких статий дуже добре видко: їм хочеть ся виставити перед публікою й перед урядом штунду у найгіршому сьвітлі, щоб одвернути симпатиї осьвіченої громади од цієї секти і разом показуючи на антидержавну єї вдачу викликати репресиї од уряду. Деякі з сих духовних письменників уперто впевняють, що штунду проповідують Німці з політичною метою: ґерманізувати південну Росию. Такі реакцийні шовіністичні ґазети, як „Москов. Вѣдомости", „Свѣтъ" і иньчі залюбки друкують оці вигадки. „За останні роки не тільки духовна преса, але і сьвітська вельми однодушно і з притиском констатують, що одною з головних причин швидкого розповсюдненя штунди на півдні Росиї були Німці, що не через самі свої кольонії, але й через специяльних посланців-проповідачів-місионарів ведуть діяльну релїґійну пропаґанду, маючи на думці політичну мету: ґерманізувати південно-західний край" каже співробітник „Церковн. Вѣстн."[1]). 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-кольонистів, що поприставали до штунди річ необхідна, товариш кольонист (не штундар) відносить ся до його погано, тоді як нові одновірці-руські дуже гарні до його. У Німців штундар одміняє усю свою обстанову (мову, звичаї)[2]). Та й справді Німці проповідачі, передавши нове вчення Українцям, далеко менше знайшли послідовців серед своїх одноплеменних кольонистів 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 єресь!), що у людий, як братів, усе повинно бути спільне", — наводить о. Тихвинський слова штундів. „Що, — далї каже панотець, — можуть визначати нарешті протести штундів проти переваги маєткової і службової, яку мають при порівнанню з иньчими де-які люди, як то: пани, попи, лїкарі і т. и. Ми не будемо, каже він, — ширше говорити про иньші якости, про те, що вони брехливі, безсумлінні, нахабні, непримирені і т. и. Чи не зовсім

---

[1]) „Церков. Вѣстн." 1890 ч. 51—52. „О вліяніи 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 зреклися законів церкви, зректи ся і державних законів?“ — єхидно питаєть ся панотець Тихвинський

Духовними способами боротьби він не вдовольняєть ся: „вони (штунди) не слухають ні голосу пастирів, 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, конечне (?!) і плотська перш усього. Тільки, здаєть ся, одно могутне царське слово, грізний батьківський голос помазаника Господня може припинити упертих і нахабних єретиків“.

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 толєрантність. Вони швидче згодять ся бути гонимими, ніж користувати ся рівними правами з єретиками. Як що їх женуть, вони скаржуть 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 злочиньством“[1]).

Російське духовеньство не вважаючи на ті репресиї, яких став уживати уряд проти штунди, вволяючи бажання, що раз-у-раз виявляли пастирі церкви, — не вважаючи на се, скиглить, випрохуючи більших репресий. Епископ 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 епископ проєктував ось що:

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

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

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

---

[1]) 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 дітий штундів, як охрещених у православіє, 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 яко мога скоріше і нехибно[1]).

Сї проєкти епископові увійшли вже в життя і штунди гуляють з „вовчими пашпортами", епископ не сказав у проєкті сїм нїчого нового, чого-б уже раніш не бажали усякі духовні письменники; він тільки сконцентрував їх бажання[2]). Ми бачили вже, що попи думають, що духовних способів боротьби не вистачатиме і кличуть до помочи адмінїстрацию. Та й духовну боротьбу обертають у поліцийну. На місіонерські „напучування" штундів зганяє поліция відриваючи їх від роботи[3]). „Напучування відбувають ся в асистенциї поліциї. Як щож штунди, відказуючи місионерам гостро, що скажуть проти православія, то поліция пише протокол і штундів карають[4]). Навчені гірким досьвідом деякі штундові громади на таких „поліцийних напучуваннях" мовчать, мов води в рот понабірали, а православні місионери 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[5]) і в иньших[6]). В с. Гуляївці (Ново-Покровської парахвії) штунди теж не хочуть говорити прилюдно з місионерами. „У мене, — сказав штундар, — є жінка й діти; штундів засилають, як вони кажуть свої думки"[7]). Ті-ж таки штунди, що зрекли ся прилюдно сперечати ся, охоче розмовляли з місионерами приватно на самоті без поліциї та без сьвідків. Напучування роблять парахвіяльні попи і специяльні для кожної епархії духовні й сьвітські (як Чепурний у Херсонщині) місионери. Але найбільш пощастили „чиновнику особыхъ порученій" при київському ґенерал-губернаторови Ігнатієви, що стрілою пролетївши по Київщині, навернув до православія більш як 400 чоловіка[8]). Найліпший приклад того, яке щире бува се навертання. Звісно, налякані ґенерал-губернаторським урядником штунди рішили навернутись до православія, щоб збути ся тих

---

[1]) „Вѣстникъ Европы" 1891 р. ч. 3.

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

[3]) „Херсон. Епарх. Вѣдомости" 1887 ч. 22. „О положеніи штундиста въ Елисаветградскомъ миссіонерскомъ округѣ", Зубова.

[4]) Ibidem і „Херс Епарх. Вѣд." 1886 ч. 13 і 20.

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

[6]) Ibidem б. 19, 20.

[7]) „Отчетъ Андреевскаго братства" 1892/3 б. 19.

[8]) „Церковн. Вѣдом." 1893 ч. 22 ст. 835—838.

утисків, які мусять терпіти сектярі. А тим часом з поводу сього навернення духовеньство радіє і має надію, що незабаром штунда у Київщині буде викоренена[1]). Не можемо поділяти радости і надії духовеньства, бо таке швидке навернення цілих штундових громад через губернаторського урядника нам здаєть ся нещирим. Тоді як ґенерал губернаторському урядникови так пощастило, духовним і сьвітським місионерам майже зовсім нещастило. Не пощастило на сьому полі о. Терлецькому, не пощастило й другому Галичанинови протоєреєви Іванови Наумовичови Після всього, що ми вже знаємо про утиски штундів (та й иньших сектярів) нам дивно було читати хвалебну пісню свободі совісти в Росиї. О. Наумович каже: галицький руський, що був зо мною на бесіді дивував ся свободі совісти в Росиї. Спробував-би хто небудь у нас (в Австриї) „исповѣсть“ себе православним! Про такі прилюдні бесіди у нас нема чого й балакати. У нас зараз жандарми, труси, арешти. тюрма і справі кінець. Нащо так церемонитись! А тут (в Росиї) неначе Америка! Порівняння Росиї до Америки, що до свободи совісти, показує нам, що приятель о. Наумовича добре ознайомлевий єсть з державним ладом і духом обох сих держав.

Напучуючи 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 повернув ся до православних кажучи, що їх штунди лають отак і так. Православні хотіли бити штундів, але тим пощастило втекти[2]) В м. Ново-Українці, як о. Казанський напучував штундів, а вони зрекали ся поважати хрест, „православні поклали його (хреста) штундам на спині киями“[3]). Як штунди в однім селі виїхали на Пречисту 15 Серпня в поле орати, то православні вийшли з сокирами, порубали й поламали плуги „бажаючи таким робом умовити сектярів поважати двунадесятий празник“, каже з задоволенням впорядчик „Отчета св. Андреевскаго братства“[4]).

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

---

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

[2]) „Церковн. Вѣдом.“ 1889, б. 36.

[3]) „Херсон. Епарх. Вѣд.“ 1887, ч. 3.

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

[5]) Напр. в „Церк. Вѣд.“ ч. 8. дописуватель оповідає, що православні напали на похоронну процесию штундів і побили їх. Штунди мусіли кинути домовину з тілом дитини, що вмерла від обкладу. Домовина пролежала двоє 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 далї). Отже в карнім законї духовеньство мало страшну зброю і воно зараз же єї стало уживати; про те за для судової справи, що до духовних річей, все-ж установлено де-які гарантиї, відомий порядок, і судови, опріче того треба подати певних доказів чи иньшої події. Але духовеньство не хотїло нїчого того знати, нї порядку визначеного законом за для передачі справи судови, нїчого иньчого. Воно хотїло, щоб швидко засуджувано на найтяжші кари не зважаючи на усякі юридичні гарантиї, і здебільшого не подаючи навіть певних доказів, — хотїло, щоб суд судив на підставі нїчим не доведених обвинувачуваннїв однїєї заінтересованої сторони. Звідси походили суперечки духовеньства з прокуратурою, скарги на ню та на судові порядки і т. и. Вже ми знаємо ті сьвідоцтва товариша прокурора Єлизавет. Окруж. Суду, на яких облудних, брехливих та непевних актах засновував Козакевич (чи пак епархіяльне начальство) свої обвинувачування проти штундів. Так саме слїдчий Таращанський дізнав ся, що 1871 р. Балабана обвинувачено безпідставно в тому, що він, буцїм, прилюдно у волости розбив ікону Миколи, і тодї визволив його з під слїдства.

Закидаючи прокуратуру недоведеними справами духовеньство вельми було невдоволене, що вона йому показувала на постанови закону. Так, відомий нам епископ одеський Дмитро ось як скаржив ся 5-го Жовтня 1872 р. ґенерал-губернаторови Коцебу: „Прокурор окружного суду теж не знаходить можливим віддавати до суду показаних йому консисториєю людий по 196 артикулу

„Уложенія“, бо на підставі сього закону судять тільки тих, хто ширить єресї та расколи, або тих раскольників, що (прилюдно) не шанують церкви православної і єї духовеньства. Тим часом, не вважаючи на те, що я звелїв усїм сьвященикам, коли тільки можна, пояснити євангелїє та таїнства 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 єресї. Як на мою думку, то се походить не стільки через те, що не стає сьвящеників приготованих до місіонерства (?) скільки через те, що головні привідцї й ширителї єресї досї вільні і не покарані суворо, а через сю безкарність дозволяють собі навертати чимало православних до єресї“. Ґенерал-губернатор сю скаргу передав мінїстрови, і той теж сказав, що на те, щоб здійняти справу судову, яку прокурор мусить прийняти до розслїду, духовеньству досить тримати ся порядку, показаного в законї 1858 р. про єресї, долучивши до свого змагання певні сьвідоцтва[1]). Сих певних сьвідоцтв духовеньство злебільшого не давало прокуратурі і та часто вертала справу. Так напр., як таращанський справник подав полїцийні розслїди про діяльність штундових пресвитерів, товариш прокурора вернув їх яко такі, що на підставі їх не можна зняти справу по 196 і 107 артик. кодексу, як того вимагало духовеньство. Після того Київське Епархіяльне начальство стало такі справи подавати до мирових судів, але й мирові судії засмучували панотців; так напр. мировий судя другого участку таращаньского пов. не схотів розбірати справу про похорон по штундовому обряду, пояснивши панотцям, що мировий судя приступає до розслїджування справи тільки тодї, як про се напише йому полїция або адмінїстрация (сьвітська адмінїстрация, як наш закон тільки і уживає термина „адмінїстрациї“). Консисторія, каже д. Рождественський, мусїла доводити, що й вона адмінїстрацийний уряд[2]). Так саме безпідставно допоминало ся 1876 р.

[1]) Рождеств. 117—118.
[2]) Рождеств. 118.

*

Київське епархіяльне начальство судити пресвитера Коваля, що вінчав по штундовому обряду, а потім ще Коваля і Лясоцького вкупі по 289 і 290 артик. карного кодексу. Прокуратура мусіла і перше й друге допоминання відкинути, яко безпідставні. Київський губерський прокурор так вияснив консисториї справу: „Коваля можна було судити по 289 арт. тільки в такім разї, 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 повінчав по правилах тої віри. Отже в сім разї (як Коваль повінчав штундів) виявилось, що вінчано не по правилах ні православної церкви, анї якої иньчої християньскої чи нехристіяньскої, 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“ Коваля не є самостайний карний вчинок, а тільки факт, що сьвідчить належність до штунди тих людий, яких він повінчав, через що я не вбачаю в учинку Ковалевім прикмет злочиньства визначеного у 289 і 290 артик. „Уложенія“ і тому не маю змоги учинити судову справу, якої допоминаєть ся консисторія“.

Далї, 1877 р., епархіяльне начальство вже облишує безнадійні 289 та 290 артикули супроти ненавидних Коваля та Лясоцького, а береть ся за ті, за які-б можна було учепити ся; отже і тут не зібравши певних фактів! Се видко з відповіди губерського київського прокурора. Епархіяльне начальство прохало судити їх по артикулах 196, 197 і 189 (що карають пропаґанду сектярську) „Улож“. і 77 арт. „Устава о предупрежденіи и пресѣченіи преступленій“ (поліцийний устав). Ось що відписав прокурор консисториї: „Перша частина 198 арт. „Уложенія“ карає за ширення сект, що вже істнують між відступниками від православної віри, і заснування яких небудь нових сект, а перша частина 197 артик. (тепер сї частини в виданю карного кодексу 1885 р. вже немає) карає ширення своєї єресї ось якими сектарями: духоборцями, іконо-

борцями, молочанами, юдейниками (юдействующіе), і иньшими, які визнані законом, або потім будуть узнані за „особливо шкодливі“. Маючи се на увазї 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 уважаю 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 роскольникам і иньшим сектарям прилюдно відбувати свої духовні треби, то вона дає поліциї право не дозволяти сектї виявляти ся прилюдно і через те я разом із сим написав таращанській повітовій поліциї, як вона має поводити ся тодї, як штунди прилюдно відбуватимуть свої обряди“[1]). Так воювало духовеньство з законами та з прокуратурою.

Отже як діло доходило справдї до суду, то духовеньство ще менче зоставало ся задоволене судовими присудами, ніж упертою прокуратурою. Перша штундова судова справа відбулась у Київі. В початку Січня 1872 р. при щирій підмозї Київського губернатора Епархіяльне начальство розпочало судову справу проти дванадцятьох сектярів, що були віддані до суду „після немалого вагання юстициї“, — 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[2]), що відбула ся в кінцї Грудня 1872 р. Суджено їх в „сполученій палатї карного і цивільного суду“. Обвинувачувано Балабана, Лясоцьких і иньш. за те, що вони ширили єресь. Суд присудив так: „Ніхто з обвинувачуваних не визнав себе винним у тому, що ширив секту і ті, серед яких буцїм ширено єресь, теж

---

[1]) Рождеств. 119—120.
[2]) „Баптизмъ или штунда“ 85.

не кажуть, щоб їх хто звів з православія; таким робом самий факт ширення єресі не єсть досить певний, бо-ж виставлені проти Балабана, Лясоцького, Швидкої і Богдашевської зібрання їхні, де читано сьвяте 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 людий за сектярську пропаґанду". Справді який суд справжній зважився-б у читанню св. Письма бачити єресь і карати за се людий довішним засланнєм і одібраннєм усіх прав громадських. Тільки трьох було обвинувачено, тільки не за пропаґанду єресі, о за „богохульство та за кощунство" — Балабана, Цимбалівну і Музичиху. За „богохульство" найбільша кара доходить до заслання у каторгу на багато год, але суд, уважаючи на „зменшуючі" провину „обставини", як то неуцтво 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 „кощунство" (було двоє сьвідків, що показали, як вона, шкилюючи 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 сьвідок, 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 сьвідоцтво. (Палата тут судила по старому судовому уставу, по якому на те, щоб обвинуватити, треба було „формальних" доказів. Два сьвідоцтва давали вже право засудити, а одно ні; воно давало тільки право „оставить въ подозрѣніи" і т. и. Останніх девятьох суд цілком виправдив і пустив їх на волю[1]).

Гірке почуттє невдоволення серед духовеньства на результат сеї справи висловив автор вищенаведеної розправки про штунду[2]). Він каже, що суд йшов по-

[1]) „Баптизмъ или штунда въ Кіевской губ." б. 10—18.

[2]) Автор розвідки „Баптизмъ или штунда въ Кіевск. губ." П, Л(ебединце)въ, брат колишнього редактора Київск. Стар." (Л. С.).

мацки, неупевнений, шукаючи основи то в признаннях обвинувачуваних, то в сьвідоцьких показаннях, і — нарешті було виразно видко, — суд був наперед прихильний не надавати нововиявленим подіям справжньої ваги з погляду їх злочинности або шкоди за для церкви і громади. „Суду яке діло до того“, з патетичною іронією питаєть ся автор, „що там в яких Чаплинцях або в Плоському іде трохи не щодня завзята боротьба між проповідниками пануючої віри і проповідниками якогось нового релігійного вільподумства, що цілком підкопуєть ся під самі основи церкви; що боротьба ся скрізь оголошуєть ся, що вона турбує громаду, до бійки навіть призводячи, що вона в сімю приносить ворогування. Суд судить в суворо визначених межах, він не керує слідством, не дає йому напрямку, не розширяє його — він має діло з тим материялом, який йому дає прокуратура, до того-ж йому ще треба формальних доказів, визначених законом“[1]).

18-го Березіля 1876 р. розбірано в одеському окружному суді другу справу. Суджено Петра Вовкажа за пропаґанду штунди в селї Петровському, Херсонського пов. Суд був новий, з присяжними засідателями (після реформи 1864 р.). Петра Вовкажа, ватажка штундового у с. Петровському сільский уряд слухаючись о. Погорілського кільки разів арештовував; по його-ж (поповому) доносу Вовкажа посажено було в тюрму до розбору діла. На суді о. Погорілський не довів свого обвинувачення, що буцім Вовкаж нівечив ікони. Через се було-б нечуваною і нелюдською річу, щоб присяжні узяли на своє сумління додати до тих мордуваннів, які витерпів Вовкаж, ще й довічне заслання і одібрання прав людських за те тільки, що Петро Вовкаж намагав ся вчити людий жити, як учив Христос. Присяжні виправдили безщасного Вовкажа, хоч і сьвідчено було, що він ширив єресь. Сьвідок 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]) „Баптизмъ или штунда въ Кіевск. губ.“ Рождеств, 91.

Сьвідки Хведір і Зінько Литвини, паламар Гайдамака і Каленик Рябошапка посьвідчили, що Вовкаж навернув їх до штунди. Присяжні мали право не признати дійсности факту самого і вони се зробили, вони були незмірно більші християни, ніж монополисти — 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 пятьох 30 Березіля". Балабан (Вітенко) з Київщини, Михайло Ратушний з Основи, Олександер 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 Ратушного витрушено кільки книг духовного змісту, кільки „посланій", спис нарождених і форми сьвідоцтв для родин, шлюбу etc. Ратушний відповів, що взнавши істинну віру став читати й виясняти 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 рацию бояти ся, зазнавши чимало вже тяганини та тюрми. На суді дуже яскраво виявило ся, як морально жили штунди. Усі сьвідки (а їх було кільки десятків) опріче двох: писаря з Основи та одного дрібного урядника засьвідчили перед судом, що штунди наймораль'нійші і найкращі люди, що проміж них нема ні пяниць, ні злодіїв, а навіть так бувало, що злодій та пяниця робив ся гарною людиною, скоро пристав до штунди. „Тільки, — додавали деякі, — вони до церкви не ходять, не христять ся, а сьпівають пісні і читають євангеліє". Обо-

[1]) „Отечеств. Зап." 1878 ч. 5; „Биржевыя 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 Слєпнев, зазначивши в своїй промові, що на те, щоб осудити кого за злочиньство, треба зважити і розібрати, чи керувала його вчинками з л а в о л я, а формально дивити ся на справу не можна; після того виложивши, що основою штунди єсть бажаннє жити, як велить євангеліє, сказав, що у вчинках обвинувачених злої волї не видко, а коли є яка воля, то д о б р а і додав, що сподіваєть ся справедливого присуду, згідного з ученням Христа, повним любови і правди. Предсїдатель суду теж пояснив присяжним, яку вдачу і характер мало те, що робили підсудні, а також і те, через віщо судити такі справи закон дозваляє самим православним не на те, щоб вони відносили ся до справи суворіше, жорстокіше і нетолєрантніше, а на те, що православні можуть краще, ніж иньчі зрозуміти і розважити, скільки в таких справах є незгідного з ученнєм православної церкви. Присяжні усїх виправдили[1]).

Кождий гуманний судовий присуд у штундових справах викликав нарікання і жалї у духовної преси і навпаки — радість хвали від сьвітської. Так, лехкий присуд Київської Палати 1872 р. в справі Балабана, Лясоцького, Коваля та иньш. „сьвітські часописї повитали повним співчуттєм і голосною хвалою“, як сьвідчить оден духовний письменник[2]). Після судової справи пятьох 1878 р. в Одесї, „Голосъ“ тодї таке писав: „Читаючи в учорашнім числї надрукований виклад судової справи про штундів можна подумати, що ми переносимо ся в перші часи християньства або в темряву інквизіційних часів, коли палено на огнищах за релїґійні визнання. Люди, що читають євангеліє, намагають ся жити по євангелському слову, поводитись як справжні християни; люди, що шукають духовної правди, але не знаходять єї в формальній релїґійній обрядовости, люди чесні, працьовиті, тверезі, люди, що виконують усї свої обовязки до держави та до громади — сих людий віддано до суду“. В місячнику „Дѣло“, висловлено було жаль на Епарх. начальство за те, що воно почало сю

---

[1]) „Дѣло“ 1878 ч. 5. „Голосъ“ 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 наробили тоді великого галасу в Росиї) після софістики наших красномовних „перелюбників слова“ слова простодушних сектярів наче виносять вас на чисте запашне повітря південних степів[1]). „Такі погляди двох видатніших (тоді) орґанів російської преси, — сумно зауважає д. Рождеств.[2]) завоювали сектярам громадську прихильність і будили неприхильне почування до духовного уряду в досить значнім шару осьвіченої громади“.

[Так, справді, було. В сьогочасній же пресі ми вже не стріваємо таких прихильних до штунди статий. Тільки іноді де-які ліберальні орґани найбільш „Вѣстникъ Европы“ з обережністю пробують боронити штунду від урядових репресалій. В сьвітських часописях знаходимо тільки невеличкі фактичні звістки без коментарів Се результати цензурних утисків, що з політичною реакциєю вкупі вже з кінця семидесятих і з початку вісімдесятих років запанували всюди в російській пресі. А все-ж співчуття осьвіченої громади скоріше на боці штунди, ніж православія. Д. М—кий оповідає, що після однієї проповіди місионера професора Київської Духовної Академії Скворцова оден значний урядник із залізниці сказав: „у нас у Росиї все так: що добре, зараз його геть! Нічого ліпшого не міг руский народ вигадати, як оцю штунду, і ось з усіх боків почали єї нищити“[3]). Другий випадок наводить місионер Зубов[4]). На станциї Долинській автор зустрів штундів і иньших пасажирів, що дожидали потягу і почав балакати з їми про те, що штундове вчення неправдиве і впевняв публіку, що „симпатиї 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 симпатиї ростуть пропорционально ненависти до духовеньства, про яке довелось нам вислухати неможливі вигадки Л. С.].

---

[1]) „Голосъ“ 1878 ч. 109. Рождеств. 133. „Дѣло“ 1878 ч. 5.

[2]) 133.

[3]) „Борьба со штундой въ Кіевѣ и возвращеніе штундистовъ въ лоно православія“. („Церковн. Вѣдом.“ 1890 ч. 18).

[4]) „Въ 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 Росиї повіяло иньшим вітром, боротьба зо штундою набірає вже иньшого коліру. Духовеньство далеко певніше може рахувати на адміністрацию і воно завзято заходилось викоренити штунду.

Нові відносини адміністрациї до штунди ілюструє напр. „Турбівська справа“. Справді, справа ся просто найогиднїша з усякого людського погляду, коли вже треба кого судити, так се турбівського попа. 22-го Лютого 1886 р. у штундяря Пасїчника вмерла жінка Оксана. Штунди заходились були поховати єї по своєму обряду. Але піп місцевий Хотинський, поєднавши собі у поміч сїльського старосту, казав ґвалтом 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 піп із ними і чи не скверниля вони теж дому Божого словом, чи дїлом, не відаємо, знаємо тільки, що штунди взивали попа сього славетного „чортом патлатим“, церкву „скинїєю ідолською“, ікони „ідолами“, а хрест „шибеницею“, та ще знаємо, що православні врешті подужали штундів і повиштовхували їх із церкви[1]).

[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[2]). Відомий автор „Очерковъ исторіи украинской літературы“ професор Н. Петров з приводу сього присуду каже: „безперечно сей присуд був однїєю з причин того, що за останні часи київської штунди не тільки притихли, але стали повертатись до православної церкви“. Л. С][3]).

---

[1]) „Новое Время“ 1886 ч. 3712.
[2]) „Новое Время“ 1886 ч. 3718.
[3]) „Труды Кіевск. Духовн. Акад.“ 1887 ч. 4. б. 607.

Коли й траплялось вряди-годи, що штунди допускали ся „хули“ на ікони, то-що, — то завжди провокаторами були самі попи, вони призводили до того своїм уїдливим чіплянням, нацьковуючи сільский уряд та православних селян, та усякими утисками та знущанями.

Уже з останнього наведеного випадку видко, що попівство замісць, щоб спиняти 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 Березіля 1883 р. доносив таке: як роблено якесь слідство над Димієвськими штундами, у господї в попа зібрало ся до тисячі чоловіка православного робочого люду; вони кричали, щоб їм видано штундів. Через се місцевий справник перейшов робити слідство до станового, де й доробив його у вечері у восьмій годині; робочі-ж увесь час, поки йшло слідство, кричали й вимагали, щоб штундів добре було скарано, інакше вони сами судитимуть і каратимуть їх. Знаючи натуру попівську і їх способи, якими вони боронять свою справу, мусимо думати, що і тут не обійшлось без попівської намови і підмовлюваня темного люду.

[Ще в середині вісімдесятих років духовеньство не перестаючи дорікало світському урядови за його бездїяльність до штунди, уперто силкуючись довести урядови, що штунда підкопує державні підвалини („государственныя основы“). За останні 3—4 роки, замісць колишніх докорів урядові, ми раз-у-раз стріваємо в духовних часописях подяку тому самому урядови за його суворі заходи коло знищення „антидержавної штунди“. Найдужче вихваляють духовні письменники київського ґенерал-губернатора Ігнатієва, градоначальника Одеського Зеленого і колишнього Херсонського губернатора Олива, якого обібрано почесним членом Сьвято-Андрієвського брацтва, що має на меті боротьбу зо штундою. Справозданнє того брацтва за 1891/92 рік повне подякою сьвітському урядови, що під впливом губ. Олива віднїс ся до штунди дуже суворо[1]). Збірати ся штундам тепер цїлком заборонено, через що напр. у с. Молдавці (кантакузинської парахвії) штунди збірали ся у байраках[2]). Дозволені перше російською

---

[1]) „Отчетъ свято-Андреевскаго братства“ за 1891/92, „Херс. Епарх. Вѣдом.“ 1893 ч. 3 б. 70.

[2]) ibidem.

цензурою релїґійного змісту книжки, як от „Голосъ Вѣры“, „Любимые стихи“ і ин. тепер заборонено і мати, і продавати[1]). У штундів відпято навіть деякі громадські права, як того вимагали усякі духовні начальники, напр. епископ Уманський (Орда́)[2]). Ватажки штундові під прилюдним поліцийним доглядом, вони не мають права виїздити з села без дозволу сїльського уряду. Нїкого взагалї з штундів не велено приймати на урядову службу, навіть і на залїзницю. Штундяр-салдат не може бути унтер-офіцером[3]). Штунди не можуть бути опікунами своїм кревним — православним сиротам. Дїти штундів, що вчать ся по народних школах, повинні сповняти православні релїґійні обовязки, бо інакше їм не дозволяють ходити до школи[4]).

Судовий уряд теж став звертати увагу на вимагання духовеньства і духовеньство не стало йому дорікати. Єсть кілька прикладів, що штундів, які блюзнили (з погляду православних), засилали на Сибір, не можучи їх умовити, як от напр. Гуманюка[5]). Л. С.].

2. *Результати попівсько-поліцийної „боротьби“ зо штундою.*

Вже з вищенаведених подій з історії штунди кожен може догадувати ся, що результати попівської полїтики в штундовій справі не могли і не можуть бути такі, яких попівство намагаєть ся досягти. Репресия нїде і нїколи не мала сили погасити розбудженої критичної думки — навпаки, вона єї зміцняла і пособляла розповсюжуватись. Так було і є і в сїм українськім розумовім рухови. Тільки в перші часи, поки ще штунди самі не вияснили собі, як треба, прінціпів свого вчення і своїх стосунків до православія, їх можна було налякати репресиями. Де далї, то вже репресиї далеко більше роздратовували штундів, нїж лякали і хоч скільки попи та місионери розсипали квітів своєї красомовности, маючи поруч себе станового, отже не знайде ся такого нерозумного, що міг би він думати, щоб „словесного вертограду семинарського овочі“ здавали ся смачними

---

[1]) Ibidem 96.
[2]) Про його заміри буде далї.
[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 штундї і „навернули“ його справдї до православія. Які вбогі і фиктивні жнива попівські на сїм полї можемо бачити з де-яких уривкових сьвідоцтв, переважно з попівських. Так, коли в початку 1871 р. у с. Костянтинівцї у Херсонщинї за сходини оштрафовано (мабуть сїльский уряд оштрафував) кожного штунду, що був на їх, на десять карбованцїв і їм про се сказано, то „вони ще завзятїше заходили ся коло свого дїла і багато було таких, що казали з радістю: „ми готові заплатити вдесятеро“.

Арештовані проповідники ще більшої заживали поваги, і взагалї арешти викликали ще більшу прихильність до кривдженої віри: з поводу арештів, напр. Балабана, штунди, як каже д. Шугаєвський, „показували на слова Спасителеві про злигоднї, які мають окошити ся на проповідниках його вчення“. Слова сї прикладано до Балабана. Стовпищу слухачів доводжено, що коли-б штунда не була сьвято-істина віра, то проти неї не знїмано-б такого гонительства, не поновилася-б перша доба християньства — і стовпище слїпе, простодушне з запалом слухало і вірило[2]).

Як приймають „увіщання“ попівські видко хоч-би з того напр., що коли піп чи місионер прийде „диспутувати“, то часто зостаєть ся сам один. „О. Дяківський (в Чаплинцях) ходив сам (1873 р.), — пише Рождеств. (б. 93), — на сходини до штундів і починав з їми диспутувати, але від того користних здобутків не було, бо сектярі, скоро піп вийшов, перекручували його виясненння по своєму. Бувало так, що як піп прийде на сходини, сектярі розійдуть ся і покинуть його самого[3]). До тих, яких садовлено в Таращан-

[1]) Рождеств. 70.

[2]) „Вѣра и Разумъ“ 1886 р. ч. 20.

[3]) Той же Дяківський тодї-ж писав, що „я ледві чи й зможу сам без пособи од вищого уряду не дати штундї 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 школї при помішнику станового пристава (Попова, запевне), 27 чоловіка із штундової громади засьвідчили, що вони охочі вернутись до православія. (Рождеств. 97).

ську тюрму (в сю тюрму звичайно садовлено штундів) приставлено було специяльно „увіщателя“ протоєрея Ігнатовича. Та щира його праця не приносила сподіваних результатів. Ось що він писав до консисториї в початку Квітня 1873 р. „Увесь час, поки ватажки штундові були в Таращанській тюрмі я завсїгди ходив до їх, розмовляв із ними, умовляв. Але на превеликий жаль менї 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 духовеньство і православіє. Останнїми часами вони зважливо сказали, що слухати мене не бажають і прохали дати їм спокій „і не дурити більше своїми вигадками; буде й того, що досї дурили“[1]).

Відомо вже єсть, як надія консисториї — доктор богословія і медицини о. Володимир Терлецький, кажучи словами епископа Порфира „не досяг навернути до православія і одного штунду“. Сьвященик 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-инде з сьвящеником, вони дбають, щоб не балакати з ним[2]).

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 нїчого не знали. Про сей клопіт попівський так пише оден піп з Херсонської епархії в початку 1872 р. до консисториї, одержавши наказ воювати проповідями, виясненнєм євангелія, розмовами і т. и.: „Пастирські розмови, проповіди та випадкові навчання, що мають на метї показувати вчення нашої церкви, на дїлї дуже мало роблять користи, бо вчителї

---

[1]) Рождеств. 94.
[2]) Рождеств. 116.

сектярські, добре знаючи народ, працюють по добре обміркованій проґрамі, проводять в масу народню своє вчення з неупинним фанатизмом. Тому треба проти їх невсипущої, систематичної добре обрахованої, критично обміркованої противборотьби. Я так міркую собі, що либонь чи не всї сьвященики опинили ся в вельми прикрому становищі, і я не знаю не те що історії сеї єресї, доґматичного і практичного єї вчення, але я не знаю навіть, що визначає слово „штундизм". З приватних відомостей вельми непевних, часом суперечних, я міг тільки дізнати ся, що секта ся не лютеранство, бо колишній пастор в Єлизаветї жалїв ся, що штунда ширить ся і між його парахвіянами. В мене нема тих конче потрібних відомостей про секту, без яких неможлива є справжня з нею борня[1]). Потім сей сьвященик прохав консисторію показати йому книжки про штунду, але вдовольнити се його прохання консисторія не могла, бо не то книг — жадної брошурки до 1873 р. не було! А чи не годилось би консисториї спорудити що-небудь на науку попам? Та їм (консисторяим) не те було в голові: вони все довбли в одну цятку — прохали репресий і про що иньше думати їм уже не було коли.

А ось результати „увіщань" штундів по київських манастирях, що робили славетні діячі, як Остап Голованьский. Оден штунда з Вотилівки (Звениг. пов.) так писав у Травнї 1876 р. з Михайлівського манастиря до епархіяльного уряду: „Вже минуло мало не два місяцї, як Ваше Преосьвященьство мене і товариша мого приручилисьте єромонахові Остапові (Голованському), що мав переконати нас, буцїм то ми облудно думаємо. Той єромонах водив нас до Лаври, у печери і по всяких церквах; отже хоч і багато говорив нам Остап про те, що думки наші облудні, хоч скільки з нами за те сперечав ся, а все-ж не показав нам певних, як на нашу думку, доводів, що здолали-б нас переконати або хоч трохи похитнути нашу віру. Через те найпокірніше прошу Ваше Преосьвященьство ознаймити менї свою поста-

[1]) Рождеств. 116.

нову милостиву: яка мене доля чекає, і чи довго я ще буду тут у манастирі; та ще зважусь додати, що ніяке довге сидіння в манастирі, ні заслання, одно слово — ніщо не примусить мене одмінити свої думки[1]). Скільки перебувало штундів по манастирях київських, отже одна духовна особа нараховує усього двох навернених, та й то дуже непевних. „З усіх затриманих у Київі задля „увіщання“ здаєть ся щиро покаялось тільки двоє: Василь Музика та його жінка; останні покаялись тільки про око, більшість надто жінки, зостали ся упертими“. Потім, виявилось, що сектярі, які були на „увіщанні“ в Київі, вертаючи до дому робили ся непокірніші до свого уряду, до сільського духовеньства, а йдучи зважували ся навчати свого вчення тих, кого стрівали там, де ночували або де одпочивали. Через се Епархіяльне начальство за краще поклало робити увіщання відступникам там, де вони живуть[2]).

Ми вже знаємо, що й палка діяльність о. Козакевича була марна. Самому здаєть ся Чепурному, Херсонському місионерови 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 двадцятеро штундів вернули ся до православія[3]).

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 „Кіевлянинѣ 1886 ч. 161—3 є звістка за 35 штундів „навернених“. От либонь чи не всї жнива духовеньства правдою і неправдою здобуті, про які можна довідатись у літератури про штундове

[1]) Рождеств. 121.
[2]) „Баптизмъ или штунда въ Кіевск. губ.“ 1884.
[3]) Отчетъ братства“ за 1883/4.

питання, як що не рахувати надій, які напр. висловлено у „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ 1879 ч. 22 у статї: „Надежды на возсоединеніе штундистовъ“. Само духовеньство бачить, що сї жнива нікчемні і в журбу часом крокодилову вдаєть ся. Мирні способи, яких уживає духовний уряд[1]) не дають досї бажаних результатів, журить ся д. Рождественський — число сектярів що року збільшуєть ся. Велика енерґія місионерів, що диспутують з ними, не впливає на їх так, як би того треба було. На сих „бесїдах“ сектярі виявляють себе тяжко упертими в своїх облудних поглядах[2]).

А оден з Херсонських місионерів зауважає: „вертали ся ми до дому (з „увіщання“) журячись про марне потрачені сили і час“. Другого разу той же таки місионер питає сам себе: „які-ж здобутки сеї невсипущої працї? („навертання“ науками) — відказати важко чи краще сумно, бо здобутків сливе ніяких“. („Отчетъ Одесск. Братства“ 1886/7).

[Хоч штунда ширить ся з кожним часом у Росиї і загальне число штундів що року збільшуєть ся, але ми маємо приклади, що штунди знов повертають ся до православія, особливо за останні роки чимало таких було. Так 1890 р. навернено кільканадцять штундів у с. Ісайках Канівського пов.[3]) 1892 р. з „Отчета Андреевск. братства“ видко, що навернено до православія

---

[1]) Не треба думати, щоб і такі навіть мирні „способи“, як місионерські мандрування справдї були мирні: місионер „бесїдує“ в асистенциї місцевої поліциї і навіть та адміністративна сваволя, яку тепер допущено що до штунди, „брацтва“ не вдовольняє і „Одеське Андр. Брацтво“ постановило напр. на з'їздї епархіяльних місионерів у Червцї 1887 р. в Одесу „добувати ся в уряду окремого закону проти штундів, який би встановив згідне поводіння сьвітського уряду з штундами.

[2]) Про уїдливість місионерську, оперту на силї сих силуваних „бесїдувань“, може дати маленьке розуміння хоч-би той факт, що оден штундар у Могилівській губ., якому місионер своїми „напучуваннями“ витяг до останку душу, не втерпів бідолаха і скрикнув: Мучителї ви наші! Чого вам від нас треба? Дайте нам, Бога ради, покій! Не вам за нас одбувати (на тім сьвітї): ви нам благовіствували, а ми не приймали й не приймаємо вашого вчення („Миссіонерск. донесен. о штундѣ въ Могил. губ. 1884).

[3]) „Церковн. Вѣдом.“ 1890 ч. 52; „Московск. Вѣдомости“ 1890 ч. 715.

в Херсонщині 200 душ[1]., 1893 р. 77 душ[2]). Того-ж 1893 р. в Київщині навернено 410 душ[3]).

Навернених часто мучуть думки про те, чи так вони зробили і ніколи вже вони не можуть вернути собі цілости віри православної[4]). Навертають ся до православія часто через те, щоб не терпіти утисків від поліциї. 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. и.[5]). Радіти з поводу такого навернення до православія нам здаєть ся нема чого... Л. С.].

Голова V.

1. *Наука штундова.*

[В справі питання, відкіля повстала штунда є дві неоднакових думки.

Більшість тих, хто знає сю справу, схиляєть ся до тієї думки, що штунду не можна вважати за місцеве самостійве з'явище, бо початку їй не можна вбачити в нашім народі і в православній церкві. Сї люди в громадському житті українського народу не вбачають готового ґрунту за для раціоналістичної науки і складають усе на каверзи та на пропаґанду німецьких місионерів, що навмисне задля сього виселили ся з Німещини, щоб понімчити Україну, до чого ніби-то, змагала ся німецька політика[6]). Щоб довести правдивість сієї думки вони здають ся на той, усім відомий факт, що український народ ніколи не виявляв нахильности до сектанства. Окрім секти богумилів, занесеної з Болгариї (вона була недавно у Київі у XI стор.) та социніянства, 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.

---

[1]) „Херсонск. Епарх. Вѣд." 1892 ч. 3.

[2]) „Отчетъ Андреевск. Братства" за 1892/3 (Брошура. Одеса, 1894) бік 12.

[3]) „Церковн. Вѣдом." 1893 ч. 22 б. 835.

[4]) „Церк. Вѣдом. 1890 ч. 8.

[5]) „Церк. Вѣдом." 1890 ч. 18.

[6]) „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 з Гамбургу навмисне висилають ся німецькі місионери в Херсонські німецькі кольонії, тут вони застають українських наймитів і їм переказують свою науку[1]).

Друга думка, маючи на увазі теорию еволюционізму в історії одкидає думку про вплив протестантства на початок штунди і вбачає в їй самостійні краєві елементи. Обидві теориї здають ся нам однобічними. Найголовнішою причиною було невдоволенне народу своїм громадсько-економічним станом і всіма умовами народнього життя і бажання збудувати нове життя і новий лад відповідно евангелським ідеалам. Пособили ж прокинути ся критичній думці народній і дали їй напрямок безперечно стосунки з людьми усяких протестанських сект і брацтв, що розповсюджені поміж німецьких кольонистів на Україні, а саме ґуттерів, назарян, єрусалимських друзів і особливо братств „штунде". Сі останні засновали ся трохи чи не в кожній протестанській реформатській громаді і складали ся з людий релігійних і допитливих, що скористували ся з принціпів вільного вияснення слова Божого, а се вільне вияснення довело їх до виводів, що не погожували ся з наукою їх церкви (напр. про таїнства Хрещення та Причастя або про учителювання в Церкві, — вони думали, що кожен громадянин має право се робити).

Релігійний рух, викликаний братством штунде та иньшими братствами і сектами, не міг не відбити ся на українському народові, 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 сектярів, перероблені розуміннєм українського народу, вихованого на иньших основах, придбали вже иньший вигляд і иньшу вдачу, відповідно национальним 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 сьвіту; одно слово віра обіймає увесь його сьвітогляд, єсть йому і наукою в найширшому розумінню сього слова і статутом моральних правил. Як під впливом штундової пропаґанди похитнулись його традицийні розуміння, як одмінились його відносини до попереднього джерела правди — православної церкви, тоді він пішов шляхом неґациї і почав відкидати все, що не мало рациї і чого не можна було довести на підставі св. Письма Прямуючи сим шляхом він одкинув усі таїнства, і всю обрядовість у вірі, узяв критикувати увесь громадсько економічний лад. Ні попи-урядовці, ні сьвітський уряд, ні становище панів та купців — нічо не від-

[1]) „Кіевс. 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 иньших громадських станів перед мужиками[1]).

Оцей бік штундового вчення швидко розвивали нові сектярі. Вони зібрали чимало доводів, щоб виправити свій вихід з православія і перед собою і перед колишніми одновірцями. Позитивний бік штундової науки поки був у тому, що штунди змагали ся досягти моральної досконалости, змагали ся жити як сказано в Євангелії. Тим часом, а особливо жінкам[2]), тяжко було відразу зректи ся релігійних традиций, що виховали у їх потребу обрядовости, і за позитивним боком учення вони вдали ся теж до німецьких сектярів. Більш усього своїм раціоналізмом підходив до нашої штунди баптизм, що своїм духом заперечування дуже до штунди підхожий; він зоставив тільки два таїнства та й то обмежені, а обрядовість довів до мінімума. Так ото одні штунди приймають від баптистів друге хрещеннє і головні основи їх науки та разом і звати ся починають баптистами. Другі, не признаючи перехрещування приймають обряд „преломленія" хліба, шлюб, похорон і де які иньші обряди (се найбільший гурт); нарешті треті — меншість — зостають ся вірні тому принципови, що одкидає позверховний бік у вірі і не визнають ніяких обрядів.

Через те, що звичайно у релігійних питаннях пануюче значіння мають особисті міркування, то вже а priori треба сподівати ся розмаїтости в подробицях штундової науки, се справді і бачимо. Кожен з штундових учителів уносить в науку щось нове[3]) але се ні трішечки не стоїть на перешкоді духовному звязкови між штундовими громадами, що самі визнають себе одновірними[4]).

Ушинський, що р. 1875 та 1881 одвідав головніші села штундові у Таращанському, Звенигородському та Сквирському пов. у Київщині, поділяє штундів відповідно їх науці на Косяківців (баптистів) і Чаплинців (штундів)[5]).

Перші — Косяківці — мають за науку перекладений з німецької мови (переклали херсонські штунди) рукописний виклад

---

[1]) „Церковн. Вѣдом." 1889 ч. 34.

[2]) Балабан так виясняв о. Рождественському, через віщо вони завели обряд „преломленія" хліба: „наші баби кажуть нам, чомуж се у нас нема преломлення? — в Основі і по иньших місцях воно єсть. Ну й завели".

[3]) Рождеств ст. 177.

[4]) Нам доводилось на питання чи він баптист, чи штундар, чувати таку відповідь: „Се все одно, нас звуть 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).

[5]) Ушинскій. Вѣроученіе и т. д. Київ 1883.

їх науки, що складаєть ся пятнадцятьох членів[1]). Чаплинці-ж (власне штундові) не мають писаного викладу своєї науки. Але-ж на прохання Ушинського Коваль, пресвитер Чаплинський, написав йому свою науку. Авторство Ковалеве здаєть ся о. Рождественському не певним, бо, як переказував йому Лясоцький, сей виклад скомпонував Балабан. а Коваль тільки переписав його. Ми спершу покажемо науку Косяківців (баптистів), як переказує Ушинський, а потім науку штундів, як переказують Коваль та иньші видатніші поводирі. що про їх згадують усякі автори.

Баптистський катехизис, що з його користують ся, як каже Ушинський, Косяківці та иньші українські баптисти, складаєть ся з пятнадцятьох 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[2]).

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.

Третий член — про гріх. Люди, через те, що походять від грішного Адама, нахиляні й здатні до всього лихого, а не до доброго.

Четвертий член „про искупленіе“ згідний з наукою православної церкви.

Пятий член „про обрання до блаженьства“ показує на те, що обрання людий до блаженьства 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 девятому члені — про св. Вечерю — сказано, що в таїнстві причасти віруючим даєть ся не справжне 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-

---

[1]) Ibid. Хоменко каже, що коло 70—72 р. посеред штундів ширили ся „десять правилъ новообращенныхъ русскаго братства“, скорочений переклад баптистського катехизису; зробив його якийсь німецький пастор (Хоменко, „Разборъ десяти правъ“)

[2]) Виклад науки Косяківських баптистів перказуємо за Ушинським тільки в таких пунктах, що не згожують ся з наукою православної віри.

свитерів, учителів і служителів; їх висьвячують. В житті своєму вони однаково підлягають церковному суду, як і всї громадяне. Пресвитери порядкують на зборах у штундовій громадї; вони ж виконують і присуди громадські. Учителї кажуть проповіди на молитовних зборах, але вся громада пильнує, щоб їх наука була чиста і як часом який проповідник одхиляєть ся в чому од евангельскої науки, як єї виложено в баптистському катехизисї, то такого громада має право зараз іскинути з учителювання. Хрестити та причащати можуть і пресвитері і вчителї. Звичайна сьвітська людина може бути пресвитером чи вчителем і в той же час робити свої сьвітські справи. Коли ж громада хоче, щоб вони цїлком віддали ся духовній службі, то мусить визначити їм плату, яку зможе по своїх достатках. Служителї церкви (диякони) пособляють пресвитерам і учителям. На радї громадській усї справи рішають ся голосованнєм, більшістю голосів; усї громадяне мають однакове право в голосованню. Нових членів приймають теж голосованнєм, але наперед кожен новий член повинен перед громадою виказати свою віру. Тих громадян, що живуть не так, як вимагає віра, виключають з громади (церкви) теж голосованнєм.

Одинадцятий член — про осьвященя

Дванадцятий член — про закон Божий

Пятнадцятий член — про друге пришествіє Господне однакові з православними.

Тринадцатий член — про шлюб, що не вважаєть ся за таїнство; росходити ся повінчаним дозваляєть ся.

Чотирнадцятий член — про громадський лад. Безодмовно треба слухати ся усїх законів урядових, „як що тільки вони не обмежовують права вільно виконувати обовязки нашої христової віри“. Визнаючи присягу і військову службу вони в той же час кажуть: „проте можемо ми щиро єднати ся з тими, що не згожують ся з нами у думках про присягу та про військову службу“. Осе в головних рисах артикули баптистського катехизису, як їх переказує Ушинський. З сього катехизису користують ся далеко не всї 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 уряду, щоб штунду признано за дозволену в Росиї секту[1]).

Поглянемо тепер на науку власне штундів У науцї штундів, що виложив Коваль, хрещення визнаєть ся тільки „духом

[1]) „Краткія свѣдѣнія о прошломъ и настоящемъ штунды въ Любомірскомъ приходѣ“ 1887 б 112. Секту баптистів (нїмецьких) у Росиї терплять. (Закон 1879. 27 Марця). Наші штунди, що прийняли од нїмецьких баптистів друге хрещення, не раз удавали ся до уряду з проханнєм дозволити їм вільно визнавати свою віру, бо їх віра така, як і в нїмецьких баптистів. Вони доводили се здаючи ся на баптистський катехизис. Прохання їх уряд не задовольняв яко „безпідставні“. (Див. про се напр. „Хер. Епарх. Вѣд.“ 1890 ч. 18.

і вогнем“, без нїякої обрядовости; „преломленіе“ теж не визнаєть ся. Л. С.].

Оден з Херсонських штундів Кондрацький (в початку семидесятих років) теж вважав хрещеннє водою непотрібним після слів євангельских: „Я вас хрестив водою. Ви-ж охрещені будете Духом Сьвятим“ (Рожд. 174). У добр. Емельянова наведено листи якогось штунди до братів, де той повстає против хрещення і усякої обрядовости. Виписуємо звідти про се: „Сповіщаю вас, брати, про вчинки старшого брата (імя рек): він узяв гроші з скарбнички на вбогих і купив на їх чашу (до причастя) і обрус на стіл. Звичай сей вкрадено з православної церкви, а чам кажуть уважати його за сьвятощі. Отже се ідол і так не повинно бути. Все се тільки установи і більш нїчого, 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[1]. Так саме скажу й про хрещення водою. Всеж одна петля“[1]).

Єсть такі, що визнають, що треба хрестити дітей, робити „преломленіе“, иньші нї; є, що визнають „миросьвященіє“, вважають, що треба обмивати ноги (відповідно библейському звичаю). Штундові не визнають за непорушний авторитет так званого у православію „священнаго преданія“, се-б то творів і пояснень богословів „сьвятих отців“ Злотоустого, Василїя 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 нїхто, буцїм, не має права виясняти сьвяте Письмо, штунда вельми зручно відказав: „ба нї! Слово Боже виразно каже: Хай буде проміж вас слово Христове, багате на всяку мудрість, навчайте і врозумляйте одно одного псальмами, славословієм духовним, піснями любови“. („Колос“ III, 16)[2]) Балабан так пояснив погляди штундові на твори Василїя Великого, Григорія Богослова та Йоана Злото-

---

[1]) „Отечеств. Записки“ 1878 ч. 5.; Рождеств. б. 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 иньчі, сього ми неробимо, бо Господь однаково дає благодать усім людям“. Так саме і Коваль виключає „преданє“ з джерел свого вчення; се вчення взято з Сьвятого Письма, через духовне просьвіщеннє, з сьвідоцтва Ісуса Христа, з духа пророкування, що його сьвіт просьвічує кожну людину, яка на сьвіт приходить[1]).

„Божественність“ єрархії православної штунди не визнають: „єї походженя (від VII в.), таїнства, єрархія є виключно діло рук людских[2]). Церкву православну звуть „блудницею“, що сидить на водах многих, дочкою Вавилона (Апокал. XXVII, 1, 2; Псал. 136, 8—9)[3]). Попи православні накладають вагу тяжку й не легконосиму на плечі людські, а самі не поворухнуть єї й перстом. (Матв. XXIII, 4). Тому кажуть, „треба відцурати ся їх і розплутати пути їхні і скинути кайдани їхні з себе“. (Псал. II. 31.) „бо Господь на небеси сміеть ся з їх і зневажає їх“ (Псал. II, 4)[4]).

Місионер Леонов каже, що штунди не узнають за потрібне почитати ангелів і сьвяті у їх звичайні люди, що нічим не відрізняють ся від простих смертних[5]).

Проти почитання сьвятих показують ось які місця: Апокалипсис XIX, 10[6]). „Діянія“ X. 25—26[7]) („Труды Кіевской Духовной Академіи“ 1884 ч. 4, б. 603).

Про посередництво сьвятих між людьми та Богом штунди кажуть: „Бог всюдисущий і тим йому нема потреби, щоб сьвяті доводили йому про гріхи сьвітові“.

---

[1]) Ушинскій „Вѣроученіе малорос. штундистовъ“ 1886 б. 179. Рождеств. 179.

[2]) „Екатеринославскія Епарх. Вѣдом.“ 1887 ч. 22. Рождеств. 179.

[3]) „Краткія свѣдѣнія о прошломъ и настоящемъ штунды въ Любомирскомъ приходѣ“ 1887 б. 4.

[4]) Рождеств. 180.

[5]) Рождеств. 181.

[6]) І я впав перед ним навколїшки, щоб помолитись. А він каже до мене: вважай не чини сього, я тобі співробітник і братам твоїм, які сьвідчать про Ісуса Христа: Богові молись!

[7]) 25 І коли Петро підійшов, зустрів його Корнелій і впав навколїшки, почав його благати; 26 отже Петро, відводячи його, каже: встань, я тільки людина.

Таїнств в мистичному розуміню православія не узнають. „Мало хиба“, — кажуть вони, — „є на сьвіті таких, що хрестились водою і що року причащались по скільки разів, але се ні трохи не визволяє від гріхів і вони, як і раніше, кохають ся в піяцтві, розпусті і всякій гидоті“[1]).

Діти не треба хрестити через те, що для хрещеня потрібне є каяття і віра в Христа (Марко XVI, 16. Мат. XXVIII, 19)[2]). Рябошапка теж говорив, що про те, щоб хрестити малих, нічого нема в св. Письмі. Про таїнство „миропомазанія“ любомирські штунди казали, що воно не може бути таїнством тому, що передавати Духа Сьвятого через помазанє могли тільки апостоли і сього дару нікому не передали. А се видко з того, що коли проповідник Пилип охрестив Самарянів, то не міг сам їх „помазати“, а мусіли задля того прийти апостоли Петро й Павло. (Діянія VIII, 6—7)[3]).

„Пресуществлення“ хліба і вина в тіло і кров Господа не визнають[4]) задля глуму показуючи на Апокалипсис XVII, 3-5[5]), притчі Саломонові IX, 4—5; Осиї IX, 2.

Оден штунда казав православному: „ви православні, причащаєтесь у вашій хаті (церкві) не тілом та кровію Ісуса Христа, але паляницею та вином[6]).

„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 Апокалипсисї XVII, 3—5 говорить ся, як Йоанови уявила ся блудниця діва з кубком вина в руцї.

[6]) „Екатерин. Епарх. Вѣдом.“ 1885 ч. 24. Рожд. 183.

сьвяту чинити[1]). „Сьвященьство“ яко таїнства суперечило-б Апокалипсисові: V. 10 („і зробив Ти (Христос) нас царями і сьвящениками Богови нашому і ми будемо царі на землї“). Коваль говорив: „Ісус Христос прийшовши на землю зробив ся єдиним сьвящеником за для всїх, що вірують в Бога. Відколи прийшов Христос, нема окремих яких сьвящеників[2]).

Шлюб у штундів проста умова юридична[3]).

Про „маслосьвятїє“ кажуть, що з сьвятого Письма не видко, як і коли Христос установив се таїнство[4]).

Православні храми непотрібні: (Йоан IV, 20—24[5]); „Дїянїя“ VII, 49—50 XVII, 24—25; перше і Петрове II, 5; Кор. VI, 16)[6]).

Про почитання хреста оден штунда казав: „Господь спас людий не хрестом, а на хрестї, хрест тут нї до чого. Хрест — се шибениця. (Втор. XXI, 23). „Що коли-б вашого батька або матїр на шибеницю повісили“, кажуть вони, „то хиба-б ви стали на ню кланятись та цїлувати єї“[7]).

---

[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 Дусї і Правдї, бо Бог — Дух.

[6]) 49. Небо престіл мій і земля підніжжя ногам моїм, — про щож то ви хочете будувати дім менї? Скаже Господь. Або де воно те місце пробуття мого?

50. Не моя хиба рука все сотворила? XVII. 24: Господь, що сотворив сьвіт і все, що в йому є, і будучи пан неба і землї, не живе в храмах, зроблених руками людськими.

25. І нема йому потреби, щоб хто з людий достачав йому що, тому, хто сам дає життє і диханнє скрізь.

Петрове, II, 5. Також і ви наче живе каміння будуєте з себе Дім духовний і Сьвященьство сьвяте, щоб принести жертву духовну, котру Господь прийме через Ісуса Христа.

2. Кор. 16 Що має храм Бога спільного з (храмом) богів? Ви-ж єсте храм живого Бога, — як сказав Господь: я хочу пробувати в них і в них ходити і хочу їм Богом бути і вони мають бути моїм народом „Труды Кіевск. 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[1]). „Ті, що кладуть на себе хреста, — кажуть вони, — за прахом уганяють; вони одурені в серці“. (Ісаії XLIV, 20)[2]).

Балабан про ікони говорив на суді: „ні Спаситель, ні Апостоли не сказали, щоб вірити в ікони. В Євангелії про се нема ніде; се „преданіе“ церковне, тому ми їх не приймаємо і не поважаємо за сьвятощі“[3]).

„Де в Біблії, — питав ся оден штунда, — є про нерукотворені образи та про ікони Богородиці, що буцім св. Лука їх малював“[4]).

„Ікони робота людська, тому кланяти ся їм — ідолослужити“[5]).

Місионер-Чепурний показує, що саме з св. Письма наводять штунди проти ікон: Іск. XX, 3—5; Левит XXVI, 1; Второзак. IV, 15—29, 23; Псал. CXIII, 12—16; Псал. CXXXIV, 15—18; Ісаія XLIV, 9—19; Діянія XVII, 25—31(?); Послан. Йоанна V, 21[6]). Иньші показують ще на Діянія Апостольскі XVII, 29; Апокалипсис IX, 20[7])

„Як можна малювати Бога, — говорив оден, — як його ніхто не бачив?“ (Йоан. I, 18[8]).

Присягу (божіння й присяганя взагалі) штунди відкидають на підставі третьої заповіди і Мат. V, 33—37[9]).

---

[1]) Галат III, 13: Христос визволив нас з під проклону Закону бо він нас ради проклін узяв на себе, сказано бо в Писані: Проклят єсть той, що висить на дереві. (вішали на дереві хрестом)

[2]) Рождеств. 185.

[3]) „Голосъ“ 1878, ч. 108. Рождеств 185.

[4]) „О положеніи штунды въ Єлизаветгр. миссіон. округѣ“ 1887 б. 52. Рожд. 185.

[5]) Рождеств 185

[6]) „Донесенія Чепурнаго“ 1886. Рождеств. 185.

[7]) „Дѣла Кіевской Дух. Консист.“ 1886 і „Дѣла Херсонск. Дух. Конс“ 1875. Рожд. 185.

[8]) „О полож. штунды въ Єлизаветгр, окрузѣ“ 1887, б. 52. Рожд. 185.

[9]) „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1881. ч. 8. Рожд. 186.

„Сьвята тільки ті треба сьвяткувати, які визначено в св. Письмі“ — каже Рябошапка. Останні сьвята (вони кажуть) „від преданія“. (Мат. XV, 3). Про їх вони кажуть, що се „вага“ (бремена) (Мат. XXIII, 4). Пости тяжкі та сьвята вигадали самі попи „але се, по слову Божому, тільки зверхня мудрість і мордування тілови — се-ж останнє — тяжкий гріх[1]). Постують через те, що не розуміють св. Письма, з невіжі“[2]).

„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 лекше нею керувати, попи вигадали піст“[3]). Проти постів виставляють: Марка VII, 15; Посл. Римл. XIV, 1—3, 14—15, 17, 20—23[4]).

„Божественного“ походження уряду сьвітського штунди теж не признають: „Чи від людий шукаю благовіствування, чи від Бога? Чи людям догоджати маю? (Галат. I, 1—13, II. 6). А се до кого пише Матвій: XVII, 24, 27? Галат. IV, 21—31; а псалом LXXII, 1—17 про які благородія каже? Ще, як каже нам ап. Павло, і як безмірна є його величність в нас: вище над усяке начальство і власти, і сили, і паньства усякого імени іменуємо не тільки в сім віці, але й в будущім. (Евр. I, 19—23(?), Колос. II, 14—15). А що то за образ звіриний, як не їхній? (Апокал. XIII, XIV). Сей образ вбиває людий; 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[5]). Не знаємо скільки правдиве є „донесеннє“ Чепурного, де він говорить, як розуміють штунди Єремію

---

[1]) Рождеств. 186.

[2]) „Херсонск. Епарх. Вѣдом.“ 1886 ч. 3.

[3]) „Отечеств. Записки“ 1878 ч. 5 б. 208. Рожд. 186.

[4]) „Воззваніе высокопреосв. Никифора“, 1885 б. 3—5. Рождеств. 186.

[5]) „Отечеств. Записки“ 1878 ч. 6, 220. Рожд. 187.

XIII, 18—21, але наведемо його тута: „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 отсї тільки південні городи, що пізнають анабаптистський сьвіт, замкнені будуть, се-б то уцілїють, а уся Росия обведена буде у бран і всїх оттих православних начальників схоплять болї, як жінку в родиво, і так навіть, як вони того ніяк не сподївають ся і не покладають“[1]).

Війни не повинно бути. Єлизаветинець Бобик казав: „Православіє благословля війну, називаючи своє війско христолюбним, війна-ж зло і у нас не христолюбне вояцтво, а розбійники. Той, що мечем бере, сказано, від меча загине“[2]). „Війну, — каже Сливка, — забороняє Євангеліє“ („Заря“ 1885, ч. 148). „Люди тепер опинили ся в новому єгипетському рабстві. Людину тепер неволили нові Єгиптяне — дужі в сьвітї сьому. Сї Єгиптяне користують ся з працї нашої, порядкують над нашими силами. Ось через віщо тепер такого багацько лиха на землї. На війнї проливаєть ся неповинна кров людська, так і в життї розвелось розбішацтво, грабування, насильництво, незлагода, злодійство, шахрайство“[3]). До сучасної громади вони прикладають Посл. Римл. III 10, 18[4]).

Штунди вірють, що колись їхня віра буде вірою усїх людий і земля тодї буде спільна; торговлї, здирства (експлуатацнї) і грошей не буде, а відносини економічні обмежують ся простим мінянням здобутків господарських[5]).

Коваль визначає свою віру, як „закон духа“, се-б то допевняєть ся духовного життя, проповідуючи внутрішню віру, в служеннї Богові „духом і істиною“[6]).

---

[1]) „Донесенія Чепурного“ 886; Рождеств. 188.

[3]) „О прошломъ и настоящ. штунды въ Єлизавет. мисс. окр.“ 1887, б. 13; Рождеств. 188.

[3]) „Недѣля“ 1887, ч. 2, б. 54; Рождеств. 189.

[4]) Рожд. 189.

[5]) „Недѣля“ 1877, ч. 55; Рожд. 203.

[6]) Ушинскій, 182. Рождеств. 192.

Щоб одержати вічне життя треба „сповняти закон“[1]). Послідовці сього вчення „силкують ся обминути ті вади, які властиві були Юдейському народови і за які йому пророки докоряли“. „Синаґоґа юдейська почитала Господа крівавими жертвами і вся любов єї була тільки позверхна; вона забула віру в єдиного Бога“[2]).

Прикладом для їх сходин були перші християньскі спілки, у членів котрих і був свій псалом, поучення, мова, одкровення і вирозуміння (Кор. XIV, 26). На своїх сходинах вони благають Господа „уділити їм дару його, щоб зрозуміти тайности і границї вічної його церкви“. На своїх зібраннях не подають ся тілесному духови пихи, щоб не впасти в лихі єресї та богохульства, а намагають мати дари Духа Сьвятого. Тому у їх нема облуди і фарисейства, а самі благодатні вчення і наставлення благодатної церкви, як учить слово Боже. (Кол. III, 16; Єфес. V, 19) Головою церкви своєї уважають Ісуса Христа „Вони-ж каже автор віроучення, не попускають пробувати в своїй спілцї блудникам, пяницям, 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 рощини (Лук. XII, 1; Мат. XVI, 12), воно не боронить сторонним приходити на свої зібрання“. Приходити на їх зібрання вільно кожному, хто схоче, відповідно словам апостольским (Кор. XIV, 25). З віроучення Коваля не видко, чи він визнає догмат Тройцї Єдиного Бога по православному вченню, чи нї, уважаючи Ісуса Христа і Сьвятого Духа силами не рівними Богові і служебними йому[3]). Саме слово „Тройця“ зовсїм не згадуєть ся. (Про сили небесні, ангелів, Коваль згадує тільки, що

---

[1]) Ibid. 179.

[2]) Ibid. 181—2.

[3]) Чепурний каже, що Херсонські штунди так розуміють Тройцю: „Дух сьвятий не Біг, бо він тільки той, що покріпляє нас і „ходатайствує“ за нас так саме, як і Христос“ (Римл. VIII, 26—27). Рожд. 198.

вони славили рожденного Христа. Загального погляду про ангелів не висловляє[1]). Під душею розуміє волю, розум, сумлїння[2]). (Ушинський).

„Київські штунди, — каже о. Терлецький, — признають св. Тройцю, принаймні кажуть, що вірують в Отця, Сина і Св. Духа". Теж потвержує місионер Леонов[3]). „Щоб сподобитись царства Божого треба, щоб в серцї в людини родив ся Христос" се-б то бажання жити по слову його. Хрещення розуміє Коваль духовно: „Христос тільки оден, одно і хрещеннє: Огнисте хрещеннє одно тільки (Мат. III, 11—12). (Огонь, каже Коваль, — се любов). І се хрещеннє зробив Христос, і „ми не підемо до берегів Йорданських і до многих вод Солинських; ми христимо 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 єсте христили 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; Ісаії X, 17. „Водою, - каже він, — ми можемо обмити тїло, а не душу". (Ушинск.). У Емельянова про хрещеннє водою:

---

[1]) Автор „Малор. штунд." каже, що штунди не допускають окремого самостійного істнування ангелів і злих духів. В кожній людинї неодмінно сидить добрий або лихий дух, що народжуєть ся укупі з людиною. („Недѣля" 1877 ч. I, б. 24. Рожд. 198).

[2]) Той же автор каже, що штунди признають істнуваннє душі. Д. Емельянів сьвідчить, що багацько штундів відрізняють в людинї дух і душу. Дух — се сила, що Бог вдихнув у чоловіка по образу і подобію своєму (розум, память, воля), а душа просто сила життя, чи інакше сказати, душа — основа і причина життя в організмі людському. („Отеч. Записки", 1878, ч. 3, 209. Рождеств. 198).

[3]) Рождеств. 198.

„все отсе оден обряд — зверхний знак“, — кажуть штунди — „і не в сьому сила: треба хрестити ся живою водою, що Христос казав про неї Самарянці біля криниці (се-б то „духом і істиною“), а не мертвою“.

Як баптистам показують, що сам Христос дав приклад, охрестивши ся у воді, одрікають: „мало що робив Христос, він і обрізував ся і динарія давав на храм, бо стояв пак на межі нового й старого завіту, нам же казав уперед іти і цурати ся фарисейської рощини“. „Та й в часи апостольскі хрещеннє 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 хрещеннє вже й тоді незлагода уставала: 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 книзї Премудрости Соломонової (VI, 15—21) сказано: „батько, що любив свого сина, лишив як той умер полича на спомин, а потомки вже і се полича і материял, на якому воно було намальоване, стали вважати за сьвятощі; так саме, як непотрібне, вживане за для окраси з часом поробило ся сьвятістю і люди йому кланяли ся, як ідолам. (Премудр. Солом. XIV, 15—16; XIII, 11—19). Теж самісіньке, — кажуть штунди, — стало ся із хрещеннєм: 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 о г н е м. (Лук. III, 16). Взяли-б та й палили людий на огнищах, щоб очистити від гріхів, як спалено Гуса та иньших наших братів“[1]).

Коваль учить, що хто вмер для гріха і знов родив ся для Бога, той стає п р и ч а с т н и к о м тїла

[1]) „Отечеств. Зап.“ 1878 ч. 5, 228—30: Рожд. 201 прим.

(церкви) Христового. Се з'єднаннє з Христом вони звуть „причастєм". „Причастє св. Духа, — каже Коваль, — тепер сповняєть ся в істинній (вірующей) церкві (штундовій), яка і є тіло Христове. Члени сеї церкви, причащаючись тіла і крови самого Спасителя, прилучають ся до вічної церкви, що своїми суставами 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 буцїм причащають ся, а духовним образом, іменно яко слово Боже, вчення Христове. „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, — матиме 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 міцнїше єсть над усяку видимость (позверховну форму, обряд), бо до нас послано слова через пророка Ісая (Іс. IV, 10—11); опріче того вино багатьох одурило (Осії IX, 2)". Таким робом причащення розуміеть ся духовно.

Коваль признає посмертне життя: „ми громадяне небесного міста, нащадки Оврама, Ісака, Якова. Христос придбав нам право наслїдувати довішнє життя".

Автор „Малорос. штунди" теж каже, що штунди вірять, що померші воскреснуть і тодї почнеть ся власне царство ангелів, життє духів[1]). Штунди в с. Топилівцї (Чигиринського пов.) вірують, що Христос прийде удруге, вірують у Страшний Суд і „воздаяніе" за добрі чи лихі вчинки[2]). Антін Стригун, штундовий пресвитер з Ігнатівки (у Херсонщинї), 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 воздавати славу Передвічному художникови й Творцеви — Богови“. Авксентій Мамай (сл. Стара Бута Черкаськ. пов.) у листї до Моринчівчан каже: „Преклоняйте колїна перед жертовником, с. є. Ісусом Христом, бо він жертівник, а молитва — жертва. (Псал. 50, 19; Ісаії 66, 2[1]).

Проміж себе поводять ся по заповіди 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 весїля. Не тільки піячити заборонено було, але й зовсїм не дозволялось вживати усякі питя, що спяняють[2]). Добр. Рождественському Іван Лясоцький казав, що у штундів заборонено було курити тютюн, пити горілку, лаятись, їздити на базарі в недїлю, ходити на іменини, хрестини, весїля і т. и. Останнїми часами де-які з сих постанов не дуже виконують ся; горілку й вино заборонено не безумовно, дозволено і тютюну вживати.

Покаяннє як сердечну скруху про гріхи, уважають штунди за притьмом потрібне[3]). Про теж каже і Емильянів: „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 хрестї і Бог простив йому усї гріхи“[4]).

Де які штундові доходять до думки, що Христос не Бог, а проста людина. Се сьвідчить часопись одеська „Правда“ (1879 ч. 5) про одного єлизаветградського штундового[5]).

---

[1]) Рождеств. 203.
[2]) Рождеств. 203.
[3]) „Кіевск. Епарх. Вѣдом.“ 1885 ч. 20.
[4]) „Отечеств. Записки“ 1878 ч. 5, 213.
[5]) 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[1]).

Христос не хоче смерти грішникови. Він добрий пастир, друг і брат навіть[2]).

Демієвці: Основа віри — Євангелія і Біблія. „Церква на всякому місці, де збірають ся вірні Христові“, каже Хведоровський: — „Я вірю, що Бог в трьох лицях і що він же Дух. Хрещення і миропомазання не признаю; шлюб, сьвященьство, маслосьвятіє і покаяннє признаю згідно з Євангелією“[3]).

„Діти поки не христимо, — казав Капустянський, — та на те й нема особливої потреби, навіть коли й вмірають нехрещені, бо Спаситель сказав: таковых 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 каяти ся завжди і прилюдно на зібраннях. Сьвящеників заміняємо старшими в зібранні, але достойних з поміж себе обіраємо 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 іменин, 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 принятий до християн і уважати ся за такогож брата, як і иньші, бо Господь не цураєть ся того, хто каєть

---

[1]) „Недѣля“ 1877 ч. 1, 24; Рождеств. 199 прим.

[2]) Емельянів — „Отечеств. Зап.“ 1878, ч. 5, 208. Рожд. 199, прим.

[3]) Рождеств. 204.

ся; навпаки, Він сказав: прийдіте до мене всї „труждающіеся и обремененные“[1]).

В Київській часописї „Заря“ (1885, 148) є короткий виклад учення Сливки, читиринського штундового, але вельми уривковий. Взагалї се вчення не відрізняєть ся від спільних усїм штундам основ і так саме, як і всї, розуміє Єванг. вислови та речення духовно, а не лїтерально. Можна навести хиба цікаве опреділення Бога. „Бог — се любов, але не образ. „Також: початку сьвітови й людям не з'ясовано. Неба як твердї нема“.

2. *Богослуженнє.*

Відправи богослужебні відбувають штундові на зібраннях у звичайних хатах, що нїчим не відрізняють ся від иньших. Там, де вже встановила ся штунда, молитовні доми удержують громадським коштом. У Демієвських штундів була карнавка на гроші, з неї наймано сьвітлицю молитовну, осьвічувано й топлено єї; що зоставало ся, те йшло на вбогих[2]). Обстанова у молитовних домах проста вельми: „У сьвітлицї, — описує в „Правдѣ“ кореспондент, — по під лївою стїною були лави про жіноцтво. Опріче лав та кількох деревяних стільців не було нїяких окрас. Тільки на покутї стояв маленький столик, засланий білою скатертиною; на столї лежали Біблїя, книжка „Духовныхъ пѣсенъ“[3]). Пресвитери і всї иньші в звичайній одежі, тільки у Горжалчинського є звістка, що „той, що був за пресвитера, мав поверх звичайної одежі довгу чорну керею (мантию)[4]). Книги до відправ уживають ся: Біблїя і Новий Заповіт. До сьпіву скільки книг. Перше вживано піснї православної церкви та рукописні переклади з нїмецьких книжок, що їх теж Нїмцї поперекладали. 1867 року з'явилась у їх книжка „Приношеніе православнымъ христіянамъ“. Єї

---

[1]) „Новое Время“ 1885, ч. 3396; Рожд. 205 прим.
[2]) „Новое Время“ 1885, ч. 3396; Рожд. 243.
[3]) „Правда“ 1879 ч. 5. Рожд. 243.
[4]) „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ 1876, ч. 12. Рожд. 244.

перероблено 1864 р., (друге виданнє дозволене духовною цензурою) там 94 пісні. Автор книжки невідомий; але зложено єї на основі німецьких збірників пісень протестанських[1]). Популярний опріче того збірник: „Духовныя пѣсны“ (Пісень девяносто), видрукований в Царгороді[2]). Пісні звідси вживають на „преломленії“, потім як хрестять, вінчають та ховають.

Останніми часами ширить ся у штундових книга „Голосъ вѣры или собраніе духовныхъ пѣсенъ и псалмовъ для пѣнія, для употребленія при общественныхъ и домашныхъ богослуженіяхъ христіанъ баптистскаго исповѣданія“; видав єї Воронин 1882 р. у Тифлісї. Книжка має 13 розділів. В першому псальми віршом (переклад з німецької), в другому молитовні пісні. З сьвяточних пісень є лиш на Великодні сьвята, на Вшестя й на Різдво; з обрядових пісні похоронні, вінчальні, на хрещення й на причастя, тим сьпіваник сей є мов „требником“ штундовим[3]). Опріче того вживають ся: „Радостныя пѣсни Сіона“ (17 пісень) і „Любимые стихи“ (35 пісень) В. А. Пашкова Спб. 1882 р. (дозволені цензурою)[4]). Що на відправах уживають „Любимые стихи“ каже й дописувач з „Нового Времени“[5]). Автор статї „Русскіе раціоналисты“ каже ще, що у штундів чимало є пісень власного компунування, декотрі з них скомпоновано не без творчости[6]).

Про молитовний настрій штундових кажуть усячину мов би то штундові рвуть на собі одежу, бють кулаками в груди, кричать: Христос, дай нам! Спаси нас! і т. и. Але-ж се все не відомо на що говорить ся. Навіть д. Емельянів не йме віри сим байкам. Молючись, — каже він, — штундовий втуплює очи в землю і вся постава його виявляє якесь приниженнє та почуття власної несили. Що найбільш, до чого доходити 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 землї, нарікаючи на свою гріховність[1]). Штунди сьвяткують неділю, Різдво, Великдень, Сошествіє св. Духа. Сї сьвята усї штунди сьвяткують[2]). Демієвські штунди теж сьвяткують неділю і важнїші сьвята, що встановлено на спомин про Христа[3]). У листї р. 1870 Балабан так каже про неділю: „Я бачив Чаплинців-селян, що вони чинять проти заповіди Божої: у неділю в ставку рибу ловили, а се заповідь Господня боронить: (вона наказує) щоб християни у неділю від усякої працї вільні були“[4]) „Неділю штунди звуть Божим днем“, — каже Чепурний. Він же сьвідчить, що штунди неділю сьвяткують не на спомин про Воскресенє Христове, а як сьомий день у тиждні, замісць суботи[5]). Отже Чепурний вельми непевний і неправдивий сьвідок і там, де він думає обвинуватити штунду в чому негарному (тут буцїм єї юдейство виявляє факт, що замісць суботи неділю сьвяткують) він не спиняєть ся нї перед якою брехнею; досить показати на те, що в противність усїм сьвідоцтвам він говорить, буцїм штунди не сьвяткують Великодня і буцїм „ненавидять слово про Воскресенє Христове“ „всї вони того дня сумні, мовчазні та скорботні“, а навпаки у Велику Пятницю на білім тиждні — „нарівні з розпинателями Христовими велебно сьвяткують та радїють, вранцї понаїдають ся мняса та крашанок (?) понапивають ся вина та горілки (!!!) і увесь день радїють та веселять ся[6]).

Зібрання бувають звичайні одні, і другі „з преломленієм“ хлїба. Часу визначеного на останні нема. Звичайні відбувають ся взимку двічи на тиждень — у середу і в неділю, влїтку тільки раз на тиждень — у неділю. У середу збірають ся раз на тиждень, а в неділю двічи, рано й вечір. Ранком звичайно годин 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[1]). В „Правдї“ одеській ось як описано звичайне зібрання в Єлизаветградї. „Зібрання розпочав молитвою молодий господарів син, він благав у Бога помочі „по вся днї“. Усї, і чоловіки й жінки, стояли навколїшках. 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 всї поставали навколїшки. Молитву, як бачця, він імпровизував; у їй він молив ся за свою спілку, за царя і за його наступника. Потім знов посїдали і почали читати, а тодї той, що зібраннє „держав“, сказав казання. Казання се було таке, що проповідник читав і поясняв вірш по віршу притчу про десять дїв. Доказавши він попрохав, що коли хто не так розуміє сю притчу, то щоб сказав товаришам, як саме він єї розуміє. Але нїхто не озвав ся, а оден молодий чоловік став навколїшки і почав проказувати імпровизовану молитву. Я постеріг, що за кожною молитвою сектярі стають навколїшки і спускають очи. Тодї знов почали сьпівати пісню, оден старший штундовий сказав, якої саме піснї сьпівати, а далї перепинив сьпівання і почав проказувати молитву, а тодї вже досьпівали пісню. Тодї прочитано роздїл з першого Посланїя Йоанового і коротенько єї вияснено. Далї просьпівали пісню, старий господар сказав, якої саме сьпівати; після піснї він проказав молитву. Тодї ще просьпівали дві піснї. З жінок нї одна молитви не проказувала. На при кінцї всї поставали і просьпівали молитву: „Царю небесний“, далї старий господар речитативом проказав молитву: „Пресьвятая Тройце помилуй нас“. Ще просьпівано „Отче наш“ і „Прийдїте, пиво пєм новоє“. Тодї всї по братерському поцїлували ся. З жінками не цїлують ся“[2]).

До сього можна ще додати, що жінки й чоловіки садовлять ся нарізно, а зібравши ся вітають ся: „здоров, брате, сестро!“ і жінки цїлують ся з жінками, а чоловіки з чоловіками. Коли є пресвитер, то він „держить

---

[1]) Рождеств. 250.
[2]) „Правда“ 1879, ч. 5. Рожд. 252.

зібрання“ і сїдає за столом на стільцї. Як бачить пресвитер, що вже потомили ся, то каже: „зібрання скінчило ся“. Жінки перші виходять. Жінкам не можна на зібранях виясняти сьвяте Письмо[1]).

Добр. Емельянів сьвідчить, що в багатьох місцях жінки уряджують свої зібрання окремі без чоловіків і тут уже мають волю виясняти св. Письмо, проповідувати і т. и.[2]). На зразок наведемо імпровизовані штундові молитви: „Господи Милосердний, Ти-ж бачиш, Ти-ж видиш неміч мою, що я недостойний і слабий страждаю від покус: втиши-ж мою скорботу і лютеє горе, одвали камінь від серця, визволь мене від спокус великих і виведи Господи з сього Єгипту, як із терему(?) О Господи праведний! Ти-ж бачиш нашу тїсноту, піддерж братів та сестер у темницї сущих, підкріпи їх Господи, щоб вони, як ті раби, не заспали зустріти господаря свого, а „невісти жениха“ і щоб проміж усїма нами була любов, бо де любов, там сам Бог пробуває Аминь“[3]). 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“[4]).

Опис „преломленїя“ знаходимо у д. Рождественського записаний зі слів штундового Комарова[5]). Сказавши з початку: „почнїмо зібрання в імени Господа Ісуса Христа“, пресвитер читає про установу старозавітної Пасхи (Ісх. XII, 1—15), поясняє, що сю пасху встановлено було на спомин про те, що Бог визволив Євреїв від смерти тїлесної, а тепер кров ягняти визволя від смерти довічної. Далї читають 1, Корин. XI, 21—23 і про Тайну вечерю (Мат. XXVI). Тут диякон приносить дрібно покришений хлїб і чашу, наливає в чашу стаканів зо два вина і покривши, зробленою на се хусточкою, становить на стіл. Проказавши: „прийміте,

---

[1]) Рождеств. 253.
[2]) „Отечеств. Записки“ 1878, ч. 5, б. 211.
[3]) „Отеч. Зап.“ 1878, ч. 5. б. 214; Рожд. 253.
[4]) „Заря“ 1885. ч. 148; Рожд. 253.
[5]) Рожд. 254—256.

ядіте...“ пресвитер передає тарілку з хлїбом дияконови і той подає усім або штундові самі передають тарілку з хлїбом оден одному. Після всїх бере шматочок хлїба диякон, а тодї пресвитер. Як роздають хлїб, то сьпівають з „духовныхъ пѣсенъ“:

Когда, Христе, Ты смерть свою
Ученикамъ являлъ
Тогда Ты за вечерею
Взялъ хлѣбъ, благословилъ

И преломивъ раздалъ имъ всѣмъ
Къ нимъ говоря сіе:
„Пріймите и ядите всѣ
Се тѣло есть мое“.

Як порозбірають хлїб, пресвитер читає далї евангеліє (Мат. XXVI, 27) і як скаже: „пийте із нея всї, сиє бо єсть кров моя Нового Завіту...“ диякон бере чашу з вином і всї по черзї пють із неї і досьпівують пісню:

Такъ же съ виномъ Ты чашу взялъ
Благодаривъ, дая
Своимъ ученикамъ сказалъ:
„Сіе єсть кровь моя,

Пріймите, пейте изъ нея
Всѣ, ибо эта кровь
За васъ изливаема
Въ прощеніе грѣховъ.

Сей Новый мой Завѣтъ въ крови
Вамъ въ завѣщаніе:
Въ моє творите вы
Воспоминаніе...“

Після того пресвитер сам проказує молитви, дякуючи Богови, або кого иньшого просить проказати. Тодї вже всї молять ся. Далї сьпівають з „Духовн. пѣсенъ“:

Прими хвалу, благодаренье,
Сынъ Божій, за твою любовь;
За грѣхъ нашъ Ты понесъ мученье,
За насъ Ты проливъ потъ и кровь...

Після сеї пісні пресвитер читає Євангеліє Мат. XXVI, 30—32, тоді всї сьпівають: „Благодать Господа Нашого Ісуса буди зо всїми вами“, і на тому зібрання кінчаєть ся.

Як дають імя дитинї. Антін Стригун говорив д. Рождественському[1]), що йменння нарожденному дає батько. Тут, - каже Стригун, — штундові йдуть за прикладом сьвященика Захариї, батька Івана Предтечи. В „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ писано було, що штундові дивлять ся по календарю, якого сьвятого в той день, як народила ся дитина, таке й імя дають[1]). У Херсонщинї штундові замісць календаря чи сьвятцїв уживають Новий Завіт. Роблять се так. Розгортають Євангеліє або Новий Заповіт і як розгорнеть ся напр. Єванг. Луки, то й дитину наменовують Лукою; як же розгорнеть ся. Посланє без показання, кому його послано, то шукають, яке імя стрінеть ся в текстї там, де розгорнуло ся[3]).

Христять дїтей на зібраннї. Комаров казав, що штунди (херсонські) хрестять, кроплючи[4]) дитину водою (мабуть так саме хлюпають водою, як і попи православні в нас роблять, щоб одрізнити ся од московського звичаю „погружать“ у воду). Місионер Леонів сьвідчить, що Київські штундові христять дїти в колисцї або в козубеньцї кажучи: „Господи, охрести младенця“[5]).

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. „Родителї молодого, висватавши йому

---

[1]) Рождеств. 257.
[2]) „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ 1883, б. 69. Рожд. 257.
[3]) Рожд. 257.
[4]) Ibidem.
[5]) Рождеств. 257.

дівчину, скликають „братів“ та „сестер“ по вірі і ведуть молодих до пресвитера. Молодих родителї становлять поруч і показуючи на їх рукою кажуть пресвитерови: „отсї дїти вже в шлюбі хочуть поєднатись“. Тодї пресвитер стає за столом і каже поставити молодих перед столом і питаєть ся в молодої: „Ти, дївице, 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 дївчина. 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 дївчина. Тодї він саме так розпитуєть ся в жениха. Врештї чита з „Духовн. пѣсенъ“ Ч. 84.

Господи Боже, Зождитель всего
Видимаго и невидимаго...
Могуществомъ силы Своей
Ты создалъ видимый міръ весь въ шесть дней
И въ немъ создалъ человѣка 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 множитеся вы
И наполняйте всю землю сію...“
Вотъ и сіи два лица предстоятъ
Также отъ ихъ (першихъ людей) рождены и хотять
Благословеньемъ Твоимъ здѣсь вступить
Въ брачный союзъ, въ одно плотію жить.
Ты ихъ, о Господи, благослови
Совокупиться имъ брачной любви,
Какъ и Адама съ Евой въ раю
Благословилъ въ жизнь супружескую.

Прочитавши сю пісню, пресвитер каже молодим поцїлувати ся, далї здоровить їх з законним шлюбом, а за ним се роблять і всї, хто тут є. На сьому й край“. До сього опису Комаров ще дещо додає. Він каже, що

пресвитер за три дні сповіщає „братів“, хто має брати шлюб і просить оповістити його, чи нема яких перепон до такого шлюбу. Перепоною може бути і „нецїломудренність“ кого з молодих. Вінчають і близьких родичів, тільки брат не може оженити ся з рідною сестрою. Часу визначеного задля шлюбного обряду нема, а звичайно беруть шлюб у неділю. Опріче того шлюб самий відбуваєть ся після зібрання (звичайно). Комаров додає, що після шлюбної пісні (Ч. 84 „Духовн. пѣсенъ“), яку сьпівають усі гуртом а не сам пресвитер, як у Чепурного писано, і се мабуть певніше, бо звичайно штундові усяких пісень духовних гуртом сьпівають, пресвитер читає ще перше Посланє до Корин. V, 1—6[1]). Далї пресвитер ще навчає молодих, як вони повинні жити, а тодї вже здоровить із шлюбом. Батько молодого або сам молодий кличе усїх до себе в гостину[2]).

Похорон. Коли хто вмре, то його обмивають, одягають і кладуть у труну. (У Деміївцїв перед тим, як покласти небіщика в труну, читають псальми, XV голову з першого Посланя до Корин. і IV голову з першого Посланя до Өессал.[3]). Далї сходять ся люди і пресвитер приходить. Пресвитер читає 51—57 стих з XV голови з першого Посланя до Корин. Прочитавши се каже, що „всї ми не минемо тих воріт, якими тепер мусить проходити покійник, тому кожен мусить покаяти ся“. Тодї кладуть труну на мари, виносять з хати і ставляють перед дверима. Пресвитер каже яку пісню сьпівати. Звичайно сьпівають Ч. 36 з „Духовн. пѣсенъ“:

Несемъ мы тѣло на покой,
Покроемъ мы его землёй,
Ибо Творецъ опредѣлилъ
Въ землю и пепелъ осудилъ і т. д.

Сьпіваючи сю пісню, беруть мари і несуть. За труною йде пресвитер з євангелїєю в руцї, за пресви-

---

[1]) Се місце не відповідає шлюбній одправі, либонь тут помилка в цифрах мусить бути VII, 1—6.

[2]) Сей обряд і в перехрещенцїв (баптистів) і в иньших однаковий.

[3]) „Новое Время“ 188, ч. 3396. Рожд 259.

тером чоловіки, за чоловіками жінки. Чоловіки без шапок. (Як перестають на деякий час сьпівати, то надівають шапки[1]). Сьпівають усі. Опріче Ч. 36 сьпівають ще ЧЧ. 35 і 38 з „Духовн. пѣсенъ“.

Ч. 35.

Разверзивши свой нѣдръ, земля!
Прими ты сей остатокъ днесь;
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 поютъ
Радостно, радостно къ дому зовутъ і т. д.

Як домовину принесуть до ями, пресвитер читає Єванг. Йоан. XII, 24—26. Далї 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 нїяких не буває[1]). Те, що на похоронї усї сьпівають, дуже подобаєть ся православним і приваблює їх. О. Дяківський про се так каже: „Досить мелодїйний сьпів на похоронї в штундових приваблює православних. Бачивши, що тут і старе й мале сьпіває, вони, по своїй сьпівочій українській натурі, спершу починають підсьпівувати, а далї й ходити до штундових на похорон посьпівати. Штундові починають вихваляти свої молитви, сьвятість своєї церкви, кажуть, буцїм уряд дав їм право вільно додержувати їх віри, впевнивши ся, що віра їх істинна єсть“[3]).

---

[1]) „Правда“ 1878, ч. 231. Рожд. 260.
[2]) Рождеств. 259—260.
[3]) Рождеств. 260.

3. *Орґанїзация штундових спілок, „брацтв“.*

Комунальна вдача штундових брацтв, про яку сьвідчили Значко-Яворський та о. Терлецький — сама байка; їй не йме віри навіть письменник з духовних о. Рождественський[1]). Він каже, що в штундових брацтвах М. Ратушного та Адама Войсаровського в перші часи їх істнування не було досліджено ніякої коммуни. Кожен штундовий мав своє окреме господарство[2]). Пробували вони потім заводити ассоциациї (спілки), але вони не прищепили ся[3]). У їх істнує про те поміч братська (принціп „толоки“).

Єрархична орґанїзация має поки два ступенї — пресвитера і диякона. Їх обірає брацтво. Коваль на шлюбних сьвідоцтвах підписував ся: „избранный изъ среды братьевъ пресвітеръ“[4]). Пресвитери ведуть перед на зібраннях, переважно вони як найбільш осьвічені виясняють св. Письмо, (хоч кожному вільно подавати свою думку) виконують усї 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 замісць його. Брацтво пильнує пресвитерові та дияконові вчинки. Воно має право скинути їх з уряду.

Д. Шугаєвський сьвідчить, що за „шлюб, за похорон, то що, селяне давали самохіть пресвитерам паляниці 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[5]) може тільки той, хто не знає всеукраїнського звичаю „толоки“ (з якого попи православні користують ся безбожно), братерської

---

[1]) Рожд. 262.

[2]) Ibidem 263.

[3]) „Кіевск. Телеграфъ“, 1876, ч. 15; „Недѣля“ 1877, ч. 2, б. 57; Рожд. 263.

[4]) Рожд. 263.

[5]) „Вѣра и Разумъ“, 1886, ч. 20; Рожд. 264.

помочи, на якій засновані всї 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[1]). Се штундові роблять не самим пресвитерам, а кожному, хто сам не спроможеть ся. Пресвитер, що віддає більшу частину свого часу братству, певна річ, має потребу в братській пособі; „мздоімства-ж“ тут не може бути вже й через те, що тут пресвитери залежуть від брацтва, а не стоять над ним урядовими колючками, як православні попи над своєю епархією і через те попівські уваги, що штундові пресвитери експлуатують паству свою, можна виясннти тільки тим, що зачеплено їх материяльні інтереси; та і всї взагалї їх набріхування виясняють ся тим же; про се казано буде потім.

Братерство і любов — основи стосунків людських, і виразом сього братерства у штундів єсть і те, що вони стріваючи ся цїлують ся (чоловіки з чоловіками, жінки з жінками, хоч є приклад і загального цїлування в Авдотіївцї[2]). Про цїлування чоловіків з чоловіками, жінок з жінками у миколаївських штундів доводить „Кіевск. Телегр.“ 1876 ч. 15; (Рожд 264).

Братерство виявляєть ся ще запомогою обопільною. „В багатьох місцях заведено громадські скарбницї за для вбогих братів. Де нема скарбницї там на зібранях збірають гроші на вбогих. Найбільш пособляють тодї, коли кого спостигне хвороба, пожежа або ще яка пригода[3]). Комаров каже[4]), що на зібраннях, на при кінцї, оповіщають про нещастя, що спостигло якого брата. Деякі брати зараз дають гроші, иньчі обіцяють принести потім. Коли брата закинуть у тюрму, то збірають гроші на адвоката.

Пресвитер повинен доглядати чи так як треба живуть братчики, та й самі братчики пильнують життя

---

[1]) „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ 1880, ч. 20. Рожд. 264.

[2]) „Недѣля“ 1877 ч. 2, 58. Рожд. 264.

[3]) „Отечеств. Записки“ 1878 ч. 5, 210, 212; „Недѣля“ 1877, ч. 2; „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1884, ч. 11, 354. Рожд. 264.

[4]) Рожд. 264.

одно одного. Хто прошпетить 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). Пресвитер і все братство ще раз пробують напутити його, а коли й се не пособить, то виключають з братства. Се робить ся по євангельскому 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 покаєть ся“[1]). Про такі кари згадує і автор чаплинського викладу віри[2]).

Сварки і всякі иньші 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 знайдеть 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[3]).

Є не досить певні звістки про те, що в штундових бувають з'їзди. Так автор статї „Штундисты на Югѣ Россіи“ 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-євангелической братської спілки“. На сьому з'їздї були заступники од баптистських і штундових братств[4]). Дописувач „Правди“ згадує про штундовий з'їзд („конференцию“) 1876 р.[5]). Як був у Київі 1884 р. з'їзд архиреїв, то штундові

[1]) „Отеч. Зап.“ 1878, ч. 5. Рож. 265

[2]) Ушинскій 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.

буцїм відповіли собором у Херсонщинї, де предсїдателем був якийсь епископ(?) нїмець Катеринославський[1]).

4. *Хатнє життя. — Сїмя.*

„Батько в сїм'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 усїм иньшим відносинам. Деспотичне поводженнє з дїтьми шкодливе і його не повинно бути. В основі сього поводження мусить бути найбільша людяність[2]). „Штундова сїмя дуже цїкава і характерна, — каже автор „Малороссійской штунды“, — сварки і незлагода бувають у їй дуже нечасто і се там незвичайна річ“. Справдї (фактично) у сїм'ї панує повна рівноправність між усїма: між чоловіком і жінкою, між батьком і дїтьми. Батьківська (родительська) зверхність не прибірає тяжкої і гострої вдачі навіть при вихованню дїтий. Штундові силкують ся впливати на їх своїми думками, впливати на розумовий і моральний бік їх життя і взагалї живим прикладом справжнього християнина; тому штундові майже нїколи не карають свої дїти[3]). Правда трапляєть ся в практичному життї приклади суперечні сим принципам[4]), отже вони не перешкоджають зрозуміти, що пануючий колїр штундової сїм'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 дїти до урядової школи штундові не хочуть, тому вони дбають про те, щоб навчити їх письму власними засобами. Проте, коли не можна інакше, то віддають дїтий вчити ся у православні школи. Вчити дїти 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 бувши[1]). Автор статї „Любомірскіе штундисты“ каже, що вони з усякої вільної години користують ся, щоб вчити ся письма[2]). Великої осьвіти теж не цурають ся, як пише „Новое Время“ і признають єї користною, бо апостол Павло опріче „найтя св. Духа“ сьвідомий був і наук.

Більшість штундових хлїбороби. Є поміж ними і ремісники усякі. Ремісників у їх більше (процентово), ніж у православних, чимало мірошників та рибалок[4]).

Одежею то що наслїдують Нїмців. „Цураючись роскошів та окрас штундові прихильні до всяких користних річей, — пише автор „Малорос. штунды“, — так, сливе кожен, навіть найубожший, яко мога дбає про те, щоб мати годинника і потім притьмом намагаєть ся з чисто нїмецкою 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 Нїмців, своїх учителїв і се переймання доходить до дробязків Хто призвичаїв ся, той відразу може впізнати штундового по одежі“[5]). „Штундові“, — пишуть у „Таврическихъ Епарх. Вѣд.“, — „намагають ся все переймати од Нїмців-кольонїстів. Вони навіть вчать свої дїти нїмецької мови“[6]).

Се переймання нїмецької одежі, звісно, річ не загальна. Наведені „Вѣдомости“ грішать, роблючи загальний вивод. Маса штундових звичайно ходять в українській одежі, хиба що краще одягають ся. Так і д. Рождественський, що чимало бачив штундових, сьвідчить, що вони одежею не відрізняли ся від людий свого стану[7]). Правда, заможність дає штундовим змогу обстав-

---

[1]) „Недѣля“ 1877, ч. 2, 59; Рожд. 268.
[2]) „Єлисавет. Вѣст.“ 1877, ч. 22; Рожд. 268.
[3]) „Новое Время“ 1885, ч. 3396; Рожд. 268.
[4]) „Недѣля“ 1877, ч. 2, б. 58; Рожд. 268.
[5]) „Недѣля“ 1877, ч. 2, б. 59; Рожд. 269.
[6]) „Тавр. Епарх. Вѣд“ 1881, ч. 16; Рожд. 269.
[7]) Рождеств. 269.

*

ляти своє життя далеко краще від православних. Се сьвідчать напр. „Херсон. Епарх. Вѣд“[1]) і д. Рождественський каже: „Одна особа, що добре знає штундових, казала нам, що вони вельми дбають про те, щоб поліпшити обставину свого життя[2]).

Про високу моральність штундових сьвідчать усі сьвітські орґани і чимало честних письменників духовних[3]). „Добре моральне життя штундових, — пишуть у „Кіевск. Епарх. Вѣдом.“ варте уваги“[4]). В „Кіевск. Телегр.“ писано: сили та насильства штунди не вживають, так саме й брехні та підкопування. З якоюсь покорою та добродушністю дивлють ся вони на неправду та на негоже в житті[5]).

Штундові, — каже автор „Малорос. штунды“ відзначають ся предприємством, любовю до праці і завзяттєм та енерґією, досягаючи своєї мети господарської.

Працю вони так дуже шанують, що цурають ся всякої утіхи, навіть найневиннішої, щоб не змарнувати часу даремно. Штундові суворі і консеквентні в сьому і не роблють пільги нікому ні старим, ні людям середнього віку, ні молодим, ні дітям. Далі штундові суворо дивлять ся на вживання напитків, що спяняють. Горілку вони вживають як ліки, нею можна лікувати ся, але пити єї притьмом шкодливо і нерозсудливо, навіть до обіду[6]).

„Усі, хто знає штундових, — пише автор статі „Єлизавет. штундисты“, — мають їх за людий чесних, тверезих, розумних, працьовитих, за передових людий між селяньством...“ Справді всього сього їм не можна відмовити; треба бути вельми озвіреним на їх, щоб з погордою дивити ся на людий, що невпинно працюють і увесь вільний час віддають на вчиття[7]). „Штундові, —

---

[1]) „Херс. Епарх. Вѣдом.“ 1834, ч. 11; Рожд. 269.
[2]) Рождеств. 269.
[3]) „Сьвідоцтва про моральність на суді 30 Березіля 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, взагалї живуть, як годить ся справжньому християнинови. Майже не чути у їх про лихі вчинки. Найбільша доброчинність у штундових — се голодного нагодувати, невдягненого вдягти, коло недужого попіклувати ся, притулок дати подорожньому — одно слово у всьому запомогти меньчого брата"[1]). „Усї штундові чесні, тверезі, — пишуть у духовній часописї „Церковно-Общественный Вѣстникъ", жалісливі і люблять вільним часом читати книги і навіть часописї, з яких намагають ся робити виводи на користь своїм змаганням та думкам"[2]). Другий письменник і принципіяльний ворог штунди д. Шугаєвський, що був судебним слїдчим у Таращанському пов. в Київщинї, 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 цїлком християньскі, що дякуючи тому, що вони зовсїм покинули пити, економічний стан їх далеко вищий од економічного стану православних, а про осьвітний стан вже нема що й казати, більшість бо штундових письменні[3]) і вони дбають про те, щоб осьвічувати неписьменних: читають їм користні книжки, та виясняють св. Письмо[4]). Про моральну перевагу штундових над православними сьвідчить і сьвященик Горжалчинський[5]).

Після всього сього що треба думати про ті клевети про штундових, яких допускають ся де-які темні лицарі православні як от Чепурний, Козакевич і иньчі. Щоб зрозуміло було, що такі лицарі брехнї 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 межи штундовими, сьвідчить уже те, що навіть дописувач духовного часописа а саме „Церковн. Общ. Вѣстн" каже, що кожен, хто бажає в штундове братство вступити, мусить попереду 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.

безсторонною і скільки небудь тямущою людиною, ми наведемо деякі перли їхньої злосливости, що сама себе виказує.

Д. Чепурний напр. говорить, що під неділю в девятій годині увечері штундові „повбірають ся, як краще, понапивають ся вина та горілки й позбіравши ся в господі, сідають на ослонах. Пресвитер скаже їм поучення, далї просьпівають кілька пісень, а після того гасють сьвітло і чинять між собою братську любов таку, що соромно про ню й говорити“[1]). Як бачите, се так д. Чепурний описує „зібрання“ штундові і без сорома казка, допускаєть ся що найгидшої клевети, буцїм штунди кінчають свої молитовні зібрання содомським гріхом! А ось і другий такий лицар про неправдивість якого засьвідчили і Херсонський губернатор і „товариш прокурора“ Єлизаветградського окружного суду; лицаря того наші читачі вже знають, се о. Козакевич, піп любомирський. „Штундові шкодливі, — каже він, — не миролюби, злобителї, помстливі і роспустні. З селяньства та з міщаньства отверто визнають себе штундовими тільки люди лихі, що зганьбили свою добру славу в громадї клеветою, шахрайством, піяцтвом, злодійством найбільше і навіть розбишацтвом і що вони не цурають ся і тепер сих злочиньств“[2]). „Брехня та одурювання, хитрість та лукавство — ось сїноніми усякого штундового“, — вигадують „Херсонскія Епарх. Вѣдом.“[3]).

Ті з духовеньства, у яких злоба та лютість на штундових ще не відобрали геть до решти глузду, розуміють добре, що громада осьвічена має відомости про штундових притьмом одмінні від сьвідоцтв таких Чепурних та Козакевичів і має певну рацию уважати сї відомости незмірно певнїшими за вигуки заінтересованого материяльно попівства. Тому то такі духовні розуміють, що поганьбити на моральність штундових робом Чепурно-Козакевичівським притьмом неможливо,

---

[1]) Рождеств. 554.
[2]) „Новороссійскій Телеграфъ“ 1878, ч. 1068; Рожд. 271.
[3]) „Херсонск. Епарх. Вид.“ 1882 ч. 11; Рожд. 271.

то вони беруть ся обережно і доводять, що, мовляв, справді спершу штундові визначали ся моральністю, але тепер вони стали не кращі за православних, а то й гірші... (і все в такому дусї). Так д. Рождественський каже[1]), що „не можна звісно, думати, буцїм дослїдачі життя штундів умисне славили про небувалі доброчинности 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(?) справдї визначали ся серед загалу своїми гарними властивостями, вони справдї морально впливали на тих, з ким мали дїло“. 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.“[2]) що до життя штундових. Чулисьмо від самовидців (таких як Чепурний?) і читалисьмо в оффіцияльних документах (зітканих з донесеннів такого-якого Козакевича?) про такі речі з життя штундових, що не заробили ніякої особливої хвали. З початку, як і усякі сектярі, щоб принажувати прозелитів, штундові, може бути що й визначались добрим життєм, але тепер їм не чужі єсть звичайні вади і навіть лихі“[3]). Зауважте, яка делїкатна тендїтна обачність і здержанність!...

„Росхвалені доброчинности штундових, — вчить нас другий духовний письменник Воронов, — такі як честність, працьовитість, тверезість, поважність, письменність, безперечно побільшано на підставі слів самих штундових, що взагалї охоче розмовляють з усяким, хто цікавий їх справи. Певна річ, що вони тут виставляють себе яко мога кращими. Про те не можна заперечити якогось дочасного морального поліпшення прозелїтів, що є звичайно річчу при всякій одмінї у релїґійних пересьвідченнях, надто у людий, 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 релїґійні. Але потім моральність штундових виходить тільки з інтересів пропаґанди, 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 пропаґанди, за для рекомендациї, мовляв штундівства. Отже скоро рух у сїй, чи тій місцевости ущухає то й вимагання тверезости та письменности менчає"[1]).

Хиба не хитро-мудро! Отже наймудрійшого argumentum'у ужив, на наш погляд, д. Рождественський.

Полемізуючи з авт. „Малор. штунды" за те, що той заявив, що „штундові визначають ся щонайбільшою миролюбністю та незлобливістю, що їм чужий єсть фанатизм та бажання влади й панування", о. Рождественський каже[3]): „що до того, буцім у їх нема бажання влади і, додамо ще, вживати на зло ту владу, то чим же вияснити заборону урядову оббірати штундових на сільскі 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 нельоґічну нісенїтницю

---

[1]) „Русскій Вѣстникъ" 1884. ч. 3, б. 20—21. Рожд. 279.
[2]) Рождеств. 279.

ДОДАТОК

до роботи Т. Зіньківського від впорядчика.

Социяльно-політичний елємент у вченню і діяльности штундів.

Тим часом як декотрі письменники, ідеалізуючи „расколъ“, (Пругавін та иньші) навіть у сектах старообрядців, — фанатично прихильних до букви, до поверхніх форм релігії, до обрядового єї боку, — вбачають міцний протест проти істнуючих політичних і социяльно-економічних відносин, — иньші знов, навпаки, навіть у найбільш рационалістичних сектах у Росиї як от штунда, не бачать ні активного протесту, ані же змагання витворити на нових підвалинах справедливіші, більш відповідні духові євангельському відносини[1]). Здаєть ся нам, що сї останні дослідачі геть то дуже пессимістично дивлять ся на справу, зменьшуючи вагу фактів з історії релігійних рационалістичних сект у Росиї за останні 15—20 років. Хто хоч трохи знає погляди у „старообрядців“ і в рационалистів (наприклад у штундів), то пересьвідчить ся, що вони є по своїй суті діяметрально противулежні, маючи тільки один спільний рис: — се ворогування до державної релігії. Старообрядство народилось, яко протест проти новин, що надавались „зверху“ (виправляння за патриярха Никона книг сьвятого письма), і відколи істніло, завсїгди виявляло надзвичайно вперту прихильність до старих підвалин життя, і змагання, невважаючи ні на віщо, оборонити їх, — і фанатичну ненавість до усяких новин, хоч би від їх було й краще жити. Тим часом рационалїсти (говоритимем з окрема про штундів) почали зрекати ся старих підвалин життя, відцурались традицийних відносин до церкви, поглянули критично на суспільний склад і вироблені нові розуміння, силкувались і силкують ся пересадити у сферу громадських відносин і реалїзувати їх у житті во імя ідеалу Христового. У старообрядстві нема волї критичній думцї, єї звязано традициєю, а в рационалїстичних вченнях навпаки — ніщо

[1]) Харламов „Идеализаторы раскола“. „Дѣло“ 1881 р. ч. 9.

не зупиняє критики й особистого міркування навіть про такі речі, що з їх складаєть ся суттє релїґії, а старообрядцї (та і не самі вони) мають се за зневагу до сьвятощів. [Примітка. Оден знаний православний антиштундовий місионер, запеклий ворог нової науки, пише про сю секту ось як: „вона (штунда), яко протестанська секта, присвоїла собі й дух протестантський — дух вільнодумський та невірський. Те, що штунди відхилились од доґматів православних надзвичайно відбилось на практичному життї в сектярів: воно витворило осібний життєвий дух сеї секти, дух вільнодумський, зневажний до всякого авторитету — і знищило до краю прихильність до гарних старих традиций, що лишились од батьків і дїдів“ (Козицький „Нѣсколько словъ о штундизмѣ“ — „Церковный Вѣстникъ“ 1890 р. ч. 2.].

Отже добродїй Харламів не робить ріжницї між російськими сектами що до питання про активний протест проти істнуючого суспільного складу і про змагання провести свої ідеали у життя.

[Примітка. Як що ми рівняємо сї дві діяметрально протилежні релїґійні вчення старообрядство й раціоналїзм в загальному розумінню, так се тільки через те, що з славянофільского табору почувались і почувають ся голоси навіть про перевагу релїґії російського народу перед західно-европейськими релїґіями (себ то і перед раціоналїстичними вченнями). Наведемо тутечки кілька думок що до сього питання, — значного російського фільософа Володимира Соловьева: „головна вада нашого духового життя, — се неотямність нашої віри, прихильність до традицийної букви, байдужність до релїґійної думки, нахил — мати благочестя за усю релїґію, а саме благочестія вважати за одно з обрядами. Ся безперечня вада, що й тепер мулить очи, надає дуже сумну вдачу і єдиному значному релїґійному рухові в російській історії — расколу старообрядському. І ось виходить, що ся анормальна прихильність до релїґійної обрядовости, на лихо иньшим (розумовим) і моральним елементам релїґії, — що ся хвороба російського духу є справжнє здоровлє і велика перевага нашого благочестя перед релїґійністю у західних народів. Ті, коли вірять, то й думають про речі своєї віри і силкують ся зрозуміти їх, яко мога, лїпше, — а ми віримо без усякого міркування, обєкти віри ми не маємо за обєкти міркування й познавання, се-б то иньшими словами ми віримо, самі незнаючи в віщо, — чиж не безперечна наша перевага?“ (Влад. Соловьевъ „Очерки изъ исторіи Русскаго самосознанія“ — Вѣстникъ Европы — 1889 р. Декабръ)].

З історії науки штундової видко, як штунда, почавши під упливом од нїмецьких учителїв критикувати науку православної церкви, надзвичайно швидко пішла шляхом перечення, перенїсши критику в сферу полїтичних і социяльно-економічних відносин, — отже інакше й не могло бути. Релїґія обхоплює увесь сьвітогляд

у людини, що вірує, в ній людина шукає відповіди на всякі, які є питання, що подає йому життя[1]).

„Чи по правді се і чи по євангелському се“, — питає себе штундар, „що людий поділено на панів та на мужиків, на заможних 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 осьвітились 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 богато скорботи на землі; на війні лєть ся кров людська неповинна, у повсякчасному житті лютують розбої, грабування, насильництво, обопільні нарікання, незлагода, злодійство і шахрайство“[2]). Так характеризуючи сучасний социяльний 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“[3]).

„Як нас буде богато“, кажуть штунди, „ми спроможемо ся улаштувати своє братерське царство, поділимо рівно землю і житимемо, як у раї, збувшись усяких податків та всяких сьогочасних утисків“[4]. 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 служення Богови духом і істиною“[5]).

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

---

[1]) Дуже вдатно як на нашу думку визначив, що то релігія, д. Михайловський: „релігію я маю за таке вчення, що звязує воно сьвітогляд, що того часу істнїє, з правилами особистого життя і громадської діяльности, звязує так міцно, що тому, хто се вчення визнає, поступити ся своїм моральним переконанням, є така саме річ неможлива, як згодитись, що 2 × 2 = стеаринова сьвічка“. [„Литература и жизнь“. Спб. 1892, бік 49].

[2]) Недѣля 87 р. ч. 2, ст. 54.; Рожд. 189.

[3]) Недѣля 1887 р. ч. 2, ст. 55 і Рожд. 203.

[4]) Петров „Новыя свѣдѣнія о штундизмѣ“ Херс. Еп. Вѣд. 1887 р. ч. 13.

[5]) Ушинскій стор. 182.

громадську касу, щоб запомогати бідним членам у пригоді[1]). Громадським коштом відбувають ся судові процеси, виплачують ся грошові штрапи після присуду мирових судів за недозволені сходини для молитов, за похорон штундовим обрядом і т. и. вчинки, що вважають ся за зламання законів[2]). Подекуди окремі громади виявляли солідарність, єднались проміж себе за-для торговлї. „Варто уваги“, каже православний місионер Козицький, „що сектярі з усього побережя Днїпрового живуть кагалом, одлюдно і допомагають один одному. У пригоді або коли доведеть ся платити штрапи по присуду мирових судів, тоді найзаможнїйші допомагають бідним і платять за їх гроші дуже справно. Гуртова запомога і підтримування наддають надзвичайну живучість штундовим громадам на усьому побережі Днїпровому. Становище села Топилївки і сусїднїх сел (на березї Днїпровому) сприяє правильним зносинам у штундів з иньшими сектярськими центрами — г. Київом і з Херсонськими городами (а також дає заробіток побережанам)[3]). На побережі Днїпровому сектарі (штунди) є купцї осібного типу, добре торгують і скидають ся на російських глитаїв(!)“[4]). 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 метї допомагати бідним, платити штрапи за своїх членів і ширити свою науку. „Громадську запомогу в штундів правильно з'орґанїзовано“, — каже той же Козицький про штундові громади в селї Рейментарщинї, Антонівцї (Васильківського повіту Київської ґубернії): „після кожної Божої служби вони збірають жертви, допомагають бідним у громадї, купують задля їх вівцї, платять за їх рату, достачають їм топливо. Справу пропаґанди теж добре з'орґанїзовано, — нею керує ватажок Василенко; під своєю орудою він має кількох чоловіків, цїлком прихильних до справи пропаґанди. Велику живучість подає сектярській громадї гуртове життя, — доля і недоля у громадян спільні. Через часті зносини істнїє між поодинокими громадами єдність“[5]). Про орґанїзацию штундової пропаґанди ми здибаємо і у иньших духовних авторів звістки. Д. М—кий каже, нїби за-для всїх штундів у Росиї є „центральное управленіе“; воно, як бува треба, розсилає пропаґаторів, щоб підтримувати своїх одновірцїв по тих місцьовостях, що небезпешні з боку православія. „Сими часами“, каже М—кий про штунду в Київі, „головне управлення (в кольонії Херсонської губернії) визначило К—аго (Капустинського за роз'їздного місио-

---

[1]) Пробувано завести коллективну форму працї у громадї та з сим не пощастило. (Рожд. 263).

[2]) П. Козицкій „Штундистская община на побережьи Днѣпра въ Чигиринськомъ и Черкаскомъ Кіев. г.“ Церк. Вѣд. ч. 6, 90 р.

[3]) Ibidem.

[4]) Ibidem.

[5]) Козицкій. „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)"[1]).

[Примітка. У вкраїнських, як і в німецьких баптистів, — за підвалину орґанізациї покладено централізм, чого непомітно у штундарів. На чолї баптистських громад стоїть конференция, вона пильнує віри, службу божу, орудує орґанізациєю громад, судом пресвітерів і справою пропаґанди. Ще істніє у їх, яко повсякчасний інститут, м і с и о н е р с ь к и й к о м і т е т, його членів оббірає конференция. Комітет доглядає за громадською скарбницею, дає плату місионерам, виконує постанови конференциї. Се все про баптистів. Що у штундів було „центральное управленіе" про се нічого не відомо. Либонь 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 звуть штундами і просять звати їх євангеліками, але не змагають ся, коли їх звуть баптистами. Література має кілька звісток про штундові з'їзди: на одному, наприклад з'їздї, штунди обмірковували свої відносини до власти, на другому — 1873 року - обмірковували проєкт правил „Новоєвангельскої братерської громади". На обох сїх з'їздах, як і на тому, що був 1876 року і пізніще, були баптисти і штунди, штундів було більше. Про виключно штундові з'їзди в прессї нема звісток].

Позаяк в кінці 80-тих років були випадки ренеґатства серед штундів і навернення до православія, штундові ватажки збентежились і почали робити частїйші одвідини по епархиї. У Київ викликано з Бассарабії „відомого і безспечно талановитого вихованця баптистської гамбурської семінариї Іванова, Капустянського, Л—мана (німець) і иньших"[2]). Херсонський місионер Зубов, пишучи про штундові громади єлизаветської місионерської округи[3]) 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, скілько зібрано. Сими грішми допомагають бідним, купують вино задля преломлення хлїба і т. д." Тута, кажуть, є член місионерського штундового комітету Андрій Сичів[4]). Сей же місионер у другому місцї силкуєть ся довести, що штунди „в упорядкованню свого сїмйового і громадського життя пильнують часом социялїстичну, часом коммунїстичну мету"[5]). Тутечки мусимо за-

---

[1]) М—кій — „Борба со штундою въ г. Кіевѣ и возвращеніе штундистовъ въ лоно церкви". — Церк. Вѣд. 1890 р. ч. 8.

[2]) Ibidem.

[3]) Херсоньску епархію поділено на кілька місионерських округ, щоб лекше бороти ся зо штундою.

[4]) Зубовъ „Въ мірѣ штундистовъ". изъ записокъ мисіонера 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: коммунїзм, нігілїзм, социялїзм, 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, підбурити на штундів адмінїстрацию і викликати репресалїї, чого вони й досягають. А реакцийна преса слухаючи тих обвинувачуваннїв од православних місионерів радїючи дзвонить про їх і бовкає „Caveant consules". Кожен з сих духовних письменників висловивши своє переконання, що штунди мають на увазї социялїстичні і коммунїстичні мети, неодмінно додає: „особливо у боротьбі зі штундою повинні в купі працювати духовеньство і поліция, адмінїстрация і суд" як от робить напр. о. Зубів і иньші[1]). Хоч у словах місионерів є багацько злючої небезсторонности, несимпатичних 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 звязок між правом особистого міркування у релїґії і вольнодумностю взагалї. Сей звязок, що на його ми раз-у-раз показували і який льогічно виводить ся з суття річей, дійсне виявляєть ся по всяк час у відносинах штундів до державного ладу; так само вона виявлялась і ранїйш усюди і завжди в історії рационалїстичних релїґій. Про сей звязок 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 полїтицї воно скасувало уряд, у релїґиї — церкву. Повстання і єресь — се дві форми тієї самої неповаги до традициї, того самого сьміливого і незалежного духу. Обидва, власне, були не що, як протест нових ідей проти старих розуміннїв"[2]). Оцю саме залежність поміж иньшим зауважив і місионер Козицький. Критична думка штундів, що розбуркав найперш від одвічного сну німецький рационалїзм, почала інтензивно працювати, спалюючи потроху усе те, перед чим вони перше схиляли голову. Що до неґативного боку вчення штундів, так воно оброблено гарно, се визнають самі православні місионери ті, що борють ся зо штундою. Але-ж, щоб відбудувати замість зруйнованих нові підвалини життя, штунди не мали иньшої основи крім євангелїї; европейська наука — се заборонена й неприступна річ задля селянина, недавно визволеного з кайданів крепацких; вплив осьвіченого стану людий вони почували з боку ворожого до усякого вияву вільної думки православного духовеньства, уряду й дїдичів. Зносини з заступниками незалежної інтелїґенциї були зрідка, цїлком випадково й не довгий час.

---

[1]) Зубовъ. А. С. Опойченко. Херсон. Епарх. Вѣд. 86 р. ч. 20. Козицкій А. С. Данкевичъ. „Какіе цѣли главнымъ образомъ преслѣдуетъ штундизмъ" Церковн. Вѣдомости, 89 р. ч. 48 і иньші.

[2]) Бокль „Исторія цивилизаціи Англіи" т. I, ч. 2, стр. 482, С. Петербургъ 1864 р.

Звістки про сї зносини маємо ми з доносів духовеньства. Найбільше цікавим є донесення о. Ділова, так що ми подаємо його тут; автор згоджуєть ся з думкою деяких духовних письмеників, що штунда „коли і пильнує релїґійні мети, так чи не більше того — полїтичні, навіть шкодливо социяльні“. Яко довід своєї тези автор наводить факт, що ватажок-штунда, зрекаючись релїґії, легко пристає до социяльних анти-урядових громадок, почасти роблячись небезпешним проповідником і розповсюджувачем у народї шкодливих ідей социялїзму. „Хто не знає“, каже він далї, „про всякі темні ідеї, що пущено у народ за 70-і роки про право власности, про новий подїл ґрунтів і т. и., що викликало окремий піркуляр од мінїстра внутрішних справ“. 1877 року у село, де автор був за попа, з'явив ся селянин і підмовляв селян, „щоб вони дїти не хрестили, щоб не брали шлюбу у церкві; усе се, — казав він, — повигадували попи на свою користь; у церкву ходити не треба, не треба сьвітити сьвічок перед образами, бо се речі ідольскі, а як хочеш, щоби сьвічку приняв Бог, яко жертву, так купи у церкві сьвічку і підпали нею церкву, яко ідольський будинок“. Проповідник сей був аккерманський міщанин Олекса Клименко. Клименко брав ся до усякого ремества, аби лекше розповсюжувати своє вчення поміж народом. „Він був, наприкл., ковалем, слюсарем, теслею, столярем, гарним грабарем, кравцем, чоботарем, навіть музикою“. Далї, після слів авторових, „вчинки Клименкові стали занадто виразні і нарештї виявилось, що се не стільки штунда, скільки шкодливий социялїзм“. О. Дїлів не забарив ся з доносом до уряду, що Клименко „розповсюжує у народї шкодливий социялїзм, і їм сполучивши до купи кількох осіб хоче реорґанїзувати урядові інституциї, власність, сїмйові інституциї то що“. Але навдивовижу авторові на слїдстві не зачеплено питання про шкодливий социялїзм і Клименка віддано на поруку селянинови Поліщукови. До суду Клименко не прийшов. 1879 року укупі з терористичною громадкою Юрківського, Южакова, Россшкової і ин. він підкопувавсь під Херсонську губернську скарбівню і звідти витягнено $1^1/_2$ милїона грошей. Клименка присуджено до каторги[1]). Другий факт подає д. Петрів[2]). „Безперечно“, каже він, „поміж проповідниками штундовими були социялїсти, що хотїли скористувати ся з сприяючих обставин і навернути штундів до своїх замірів. От, напр., у селї Авдотівцї (Херс. губ.) першими проповідниками штунди були з початку Ратушний, а потім социялїсти Ковальський, Ананїва і невідома на імя жінка“.

„Коли в Одесї забито Стрельникова, то у арештованих з сього поводу терористів знайдено спис авдотівських штундів“[3]).

---

[1]) Св. Гр. Дѣловъ „Кое-что о штундизмѣ и его вожакахъ“ Хер. Епар. Вѣд. 1890 р. ч. 21.

[2]) „Новыя свѣдѣнія о штундизмѣ“ Херсон. Епарх. Вѣдом. 1887 р. ч. 13.

[3]) ibidem.

Зрозуміло, згадані терористи проповідували селянам не штунду, але силкувались розбуркати критичну думку в народа, з'ясувати змагання социял-демократичні, дискредитувати перед народом уряд і викликати до його ворогування, — бо се все було їх найголовнішою метою. Найбільш придатний ґрунт задля своєї пропаґанди вони знайшли у штундів, бо в їх критична думка вже міцно працювала. Тим часом, як православний є консерватор, живе, як жили його батьки і коли незадоволений своїм життям, так звертає усю провину на Бога („так Бог дав"), штундар навпаки — людина поступова і реформатор, силкуєть ся перебудувати життя згідно з наукою євачгелською і залюбки слухає кожного, хто як він почуває, безінтересово бажає допомогти йому визволити ся з під кормиги його користолюбних добродіїв — урядників сьвітських і духовних. Члени революцийного товариства знаходили поодиноких помічників поміж штундами, що зазнали з їми однакової долї, як от Клименко, і загальне співчуття маси штундів, пригноблених адміністрациєю.

Зносини між революционерами 70-х років і штундами істнїли, очевидячки, також у Правобережчинї, на се показує знов звістний вже о. Козицький. „У сїй місцевости, каже місионер, ґрунт задля штунди підготували полїтичні аґітациї, що визначили ся у аграрному рухові. („Чигиринское дѣло", що в йому були Дейч і Стефанович). Завели штундову громаду по узбережю і у с. Топилівцї 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 навернено до штунди". Повернувши ся у рідне село, вони заходились коло пропаґанди штундового вчення палко, як неофіти[1]).

Автор статї „Возвращеніе въ лоно православной церкви штундистовъ Кіев. губ." зважливо каже, що в Канівському повітї ґрунт задля пропаґанди штунди підготували социялїсти. „Раніш від штунди", каже він, „за 70-і роки сюди (у с. Ісайки Канів. пов.) влїзли социялїсти".

„Цікаво", додає він, „що штунди удавали з себе тодї реставраторів гетьманщини(!)"[2]). Автор, очевидячки, змішує два розуміння: социялїстів 70-х років і українофілів, бо социялїсти, та ще й так звані загально русси-социялисти 70-х років нїяким побитом не могли пропагувати у народї відбудовання гетьманщини.

Цїлком навпаки, вони, яко ворожі до українофільства, силкували ся-б спиняти пропаганду националїстичну, коли правда тому, що каже автор наведеної статї. Автор каже бездоказно, то краще мати його слова за вигадку, що мала на метї забити не 2-х, а 3-х зайців одразу. Співробітник „Церковныхъ Вѣдомостей", де надруковано наведену росправку, конче подав би факти, коли-б

---

[1]) П. Козицкій „Штундистская община на побережьи Днѣпра въ Чигиринскомъ и Черкаскомъ уѣздахъ, Кіев. губ." Церк. Вѣд. 1890 р. ч. 6.

[2]) „Возвращ. въ лоно прав. цер. штунд. Кіев. 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“ „западто вже помітно основу народництва і його ідеї, помішані з релігійними поглядами штунди[1]).

А ось із чого то все видко, каже д. Корчинський. „Штунди живуть собі окремо, щоб православні почували, що своїм життєм штунди кращі й вищі не від православних взагалі, а саме від „русскихъ“ (цікаво запитати автора, яких се православних, опріче „русскихъ“, бачив Канівський штунда? — Прим. авт.) З сього вже добре видко, що штунди у свойому житті змагають ся виробити відрубну етноґрафію(?) і национальну окремішність“[2]). „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 сьвітові[3]) Як бачите, „основа народництва“ визначилась після д. Корчинського тим, що (мало)-руські штунди хочуть довести, що вони лучші й вищі не від православних взагалі. але саме від мало-русів, себ то від самих себе, і разом з тим змагають ся витворити власну етноґрафію (?!); 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! Статя д. Корчиньского може бути пересторогою, щоб не користувати ся без доброї критики з літературного материялу до штунди, що достачає майже тільки духовна й ретроградна частина російскої преси. Про зносини штундів з заступниками иньших поступових гуртів не маємо ніяких звісток[4]. Який літературний материял цікавить штундів, можемо

---

[1]) Корчинскій „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, хлистами й иньш. Є звістки й про вплив на штундів од Л. Толстого. В с. Малій Водяній, голова штундовий Левченко цитував цілі

побачити з тих книг, що їх находжено в штундів, як їх трушено. У Подольскій губерніі витрушено в штундів „Потерянный рай“ Мільтона і церковні книги (часловець, Псалтир)[1]). У Основян знайдено: Часловець, Псалтир, Новий Завіт, Сьвятці й „Приношеніе православнымъ христіанамъ“. Часловець і Псалтир часом закордонного видання, хоч і московською мовою[2]). По иньших місцях знаходжено „Новую Скрижаль“, Біблію по московському, „Духовныя пѣсни“, Євангелію, „Голосъ Вѣры“, „Радостныя пѣсни Сіона“, „Любимыя пѣсни“ Пашкова та иньші книги з релігійним змістом. Оце бачимо, що їжа духовна у штундів і невелика, і одноманітна[3]).

уступи з „Исповѣди“ Л. Толстого. (Зубовъ Въ мірѣ штундистовъ Херс. Еп. Вѣд., 1887, ч. 3). Штунда Бибик теж виявляв, що він сьвідомий науки Л. Толстого та й иньших сектарів (Зубовъ, О прошедшемъ и настоящемъ штундизма. Херс Еп. Вѣд. 1887, ч. 17). Бибик висловив ся про Толстого яко про атеіста (Ibidem). У Петербурзі нам доводилось бачити літоґрафований „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.

[1]) Церк. Вѣд 1889, ч 52.

[2]) Сектарі більш закордонні видання поважають, аніж російські. „Закордонне Товариство“, — кажуть вони, — „краще ніж російське, знає, які книги канонічні, а які ні, які певні, а які ні. То ми більш віри ймемо сьому Товариству, ніж російським“. (Козицкий, Нѣск словъ о штундизмѣ. Церк. Вѣд 1889, ч. 2). — „Аджеж Росия“, — каже штунда Бибик, — „тільки задля політичної користи за православіє обстоює, а тоб і вона приняла науку від західної Европи, де людий більш і осьвіченіші вони. (Зубовъ, О прош. и наст. штунд. Херс. Еп. Вѣд. 1887 ч. 18.

[3]) Увесь літературний материял, що є в штундів, належить до московського письменства. Як один наївний Українець запитав штунду, чом вони не вживають української євангелії, українського псалтиря, дак той здивував ся, почувши вперше що є ті книжки вкраїнською мовою і сказав: „дайте!“ — А сього „інтеліґент“ зробити не міг: він сам якось на швидку руку бачив сї книги. На сей поклик „дайте!“ — ми звертаємо особливу увагу вкраїнської інтеліґенциї і додамо: „дайте“ не гаючись, мерщій, коли від нас вимагають, коли просять нашої запомоги, а то дадуть иньші і ті иньші стануть через те ближчі до штундів, ніж ми. Запомогти треба не гаючись, а то ми станемось інтеліґенцією без народу, як сього часу істніє вкраїнський народ без інтеліґенциї. На громадських своїх сходинах, у молитовнях штунди вживають попсованої московської мови. Усім відомо те надзвичайне змагання до осьвіти, що його штунди виявляють. Старі люди, до штунди приставши, захожують ся вчити ся письма; чимало є таких, що євангелію на память знають; Левченко цілі уступи на-

Опріче сих книг, — кажуть дослідачі — штунди люблять читати часописи найбільшеж цікавлють ся звістками про свою секту, про те, що робить духовеньство і т. и.[1]). Через критичні відносини до сучасности, що підсиляють ся знайомістю з людьми з незалежної інтеліґенції, а також через ті книжки, що їх певне вони мали від знайомих інтеліґентів, рационалізму в науці штундовій де далі все більшає — се з одного боку, а з другого — де далі виявляєть ся все більш сьвідома ворожнеча до людий сьогочасного режіму в Росиї. Про обидві сї 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 перекопаннів доводять до „nec plus ultra". Христос — се не є син Божий, але тільки розумна й сьвята людина[2]). Христос — се була така саме людина, як ось ми всі, але зовсім не Бог, бо він був син

водить на память з „Исповѣди" Толстого, то що. Вивчаючи церковні книги мовою московською, навчають ся сектарі тої мови і становлять єї яко зрозумілу проти церковно-словянської яко мало зрозумілої. Ось що пишуть, напр., штунди з сіл Косяківки та з Чаплинки у своїй суплїцї до київського губернатора: „з того часу, як, через велику ласку Божу та з надиху духа справжньої любови нашого Імператора до підданців, вшановано нас спромогою кожному православному християнинови 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 суєвірства, невірства й неуцтва осяюєть ся проміннєм знання .." і т. и. (Рождественський, бік 85) [Видимо, що сї люди навіть не розуміють, що можна ще їм зрозумілїшою, рідною мовою читати св. письмо, — їх так з'учено до того, що їх мова тільки жаргон, недостойний бути в книзї, 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 зрозумілїшої до молитви мови: не дано їм української, — вони взяли московську, зрозумілїшу за мертву церковнословянщину. Опріче церковних, релігійних книг українською мовою конче треба подати народови наукові відомости, що їх він прагне, викладаючи йому робом зрозумілим здобутки европейської думки в сфері громадсько-політично-економічних та фільозофських наук, се бо найбільш тепера штундів цікавить.

[1]) Д. Емелянов каже, „що ще з більшою цікавістю читають листи від братів", — найбільш од тих, що по тюрмэх сидять". От. Зап. 1878. ч. 5.

[2]) Церков. Вѣд. 1889. ч 52 (з дослідів І. М. про штунду в Подольщині).

теслин і мав братів і сестер, — от, як і ми всї; Христова мати також була жінкою, як і у всїх нас жінки[1]). Автор „Малороссійской штунды“ каже, що „Спаситель здаєть ся штундам борцем за правду і разом з тим він є друг, учитель і пастир добрий кожному штундї. Зійшовши на землю та зробивши тут те, що мав зробити, ходить він тепер по планетах, ширючи серед людий, що там живуть, сьвіт і правду“[2]). „Всї мисіонери сьвідчать“, — читаємо у „Отчетѣ св. Андреевскаго братства“ з р 1892-го, „що між штундами останнїми часами найбільш раціоналїстичні погляди трапляють ся, а часом то й цїлком невірство та атеїзм. От у селї Малій Водяній трапляють ся такі штунди, що, - кажуть вони самі, — а нї в Бога, анї в чорта не вірють. У м. Миколаєві, у м. Глодоссах, у с. Щербанівцї та по иньших місцях деякі штунди в голос проповідують, що Христос не Бог, а проста людина, Дух сьвятий теж не Бог. У м. Глодоссах штунда Таран каже, що Христос не воскресав, тільки наука його воскресла. Засланий на Сибір штунда Гуманюк каже, що евангелїю зовсїм не від Бога дано, а що єї такі самі люди написали, як і він. Штунди дуже часто й скрізь проповідують що щоб спастись, то байдуже хто якої віри — аби були в людини добрі дїла, а без добрих дїл нїяке православіє не спасе. Голова Ігнатівських штундів, Іван Троян ще докладнїше сю думку висловив: „усяка віра“, каже, — „доведе до спасення: і жидови, і навіть язичникови можна спасти ся. Оврамів батько був язичник, а Оврам повірив Богови і за сю віру він був праведником; через віру спас ся Мусій, перелюбниця Раава та иньші. І всї вони не загинули, хоч і не бачили Христа. Та й Христос у причтах про невід та про „плевели“ виразно показав, що спасти ся можна з усякої віри, а не з самих православних“. У иньшому місцї штунди сказали мисіонерам, що „їм байдуже, чи Татарами, чи християнами бути, аби робити добрі дїла“. („Отчетъ св. Андреевск. братства за 1892 г. — Херс. Еп. Вѣд. 1893, ч 3. - брошура, Одес. 1893, б. 64—65). — Мисіонер Станиславський про містечко Миколаївку (жидівське) каже: „з фактів та з'явищ самого життя кожне бачить, що штундова віра не то руйнує церкву православну, а ще й підкопує підвалини і в громадського, і в сїмйового життя, викохує в народї те небажане вольнолюбство в думках, що все відкидаючи, не сотворяє собі нїчого розумного і доходить аж до опору проти ряду, — се й було в м. Жидівському, бо там штунди побили соцького, як він свою повинність чинив“. — Разом з тим штунда, — каже далї справозданнє, — підкопує підвалини і в державного життя — пошану до законів. Штундовий М. сказав мисіонерови, що „всї закони він має собі за обовязкові тільки тодї, коли вони не звязують його сумлїння, а коли вони звязують моє сумлїння, та я маю право і не слухати ся їх“. (Ibidem, 66). „Ми не визнаємо нїякої старшини, тільки царя“, — казали штун-

---

[1]) Рождеств. 197. Звістка від мисіонера Чепурного.
[2]) „Недѣля“ 1877, бік 24.

ди в с. І—цї Херс г. мисіонерови. — „Менї“, — каже далї мисіонер, — „казано (хто казав?), що штунди з нашого південного краю хочуть пожалїти ся нїмецькому 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—цї штунда Ф Г, — каже „урядникъ“ (сільский поліциянт), — проповідує разом із своєю фальшивою наукою ще й ідеї полїтичні; він каже, що як розповсюдить ся штунда по Росиї, то з того станеть ся повстання народне, а послїдком того буде згода загальна й братерство, не треба буде урядів та цара. Сї думки Г. перейняв од одного з найзавзятїших штундових, Р. Ш—ого, колишнього католика, що держить у посесиї землю у с. Б-х (парахвія с. С—го). Поліциянт той каже, що до сього Ш—го сходили ся в ночи всякі непевні люди та проповідники штундової віри; на тих сходинах казано, „що далї й нашого царя не буде, православну віру й церкву скасовано буде“. Як донесено про се, дак у с. Е—ку приїздив з Єлисавету жандарський офіцер і досьвідчено, „що й справдї Ш кий та Г. ті ідеї ширють“. (Ibidem). Піп почаївський ще геть перше у своїх звістках отак характеризував штундову віру: „Штунда — то щось мов революцийне проти держави; штундові намагають ся визнати увесь сьогочасний лад, на самій невільницькій підлеглости збудований, за нїкчемний, і заспувати щось мов виборовий уряд, що від усїх 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 усяке насильство забороняє і тим протест їх робить леґальним опріче поодиноких випадків[1]). Своє ворогування до уряду сектарі силкують ся з св. Письма вивести. Урядовцї православцї, що носять на собі надгороди — от як хрести, — кажуть штунди „прокляті, вони живі ідоли, і хто їх шанує — той балвохвалець“. (Рожд. 187). Урядовцїв вони ще звуть „куцими янголами з кіхтями“. — „Штунди думають“, — каже о. Терлецький. — „що власть мають багаччі та дужчі за иньших, що нїякої старшини, нїяких кар, острогів не треба“. (Рожд., 187). Штунда Микита Пуховий казав що „царя сього не буде, а будуть люди вибирати царя; кому жеребок упаде, той і буде царем, і все злото, шо йде на царські палаци, буде в нас у руках“. (Рожд., 188). Виясняючи розділ 13-й стихи 18—21 з пророка Яреми, вони кажуть: „тут Бог виразно сказав, що вже надходить той час, що в сих православних царів іспаде з голови вінець слави їх, і вже вони притихнуть і сядуть нижче, — тоб то — зовсїм скасуєть ся і звання царське; і тільки оцї південні міста, що

---

[1]) „У Київщинї, — кажуть, — штунди пробували податки не платити“. (Петров) По деяких місцях ображувано вчинком сільский 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)

сьвіту анабаптистського зазнають, замкнені будуть, тоб то цілі будуть, а всю Росию в бран заберуть, і всю сю старшину православну болї вхоплять, як породіллю, і так навіть, що вони того ніяк не сподївають ся і не думають". (Рожд., 188 „Донесеніе Чепурнаго").

Неґативно відносячись до сьогочнього режиму силкують ся штунди скільки мога не мати з їм і діла. Ото штундовий майже нїколи з своєї волї не піде в державний суд позивати ся. „Сварки й позви", — каже Рожд., — „що бувають у сїмях у штундів і поміж штундами-неродичами, судять звичайно своїм судом: на суд до „язичників", у відносинах проміж себе вони не йдуть, слухаючись 1—8 ст. 6-ї голови 1-го „Листа до Коринтян". Хиба в нас самих, — вони кажуть, — такого не знайдеть 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 сумлїння бути, а братам не треба глядїти, чи винний чи не винний той, що зле дїло вчинив, а те, через віщо він його зробив". („Заря", 1885, ч. 148. — Рожд, 188).

В цих словах простої людини неосьвіченої вбачаємо високо-гуманне почування. — такого не знайдемо в його осьвічених супротивників, вони бо засланнями й тюрмами карають простих людий тільки за те, що ті хочуть жити так, як Христос у евангелії показав..

Ми надаємо велику вагу тому, що раціоналїстичне вчення серед українського народу постало; сей факт сьвідчить, що думка в народу здорова, сьвіжа, критичний аналїз дужий і вони дали змогу народній масї визволити ся з під опіки тих опікунів, що накидали народови свої погляди — на користь кому иньшому, а не народови; визволити ся за приводом сусїдів-Нїмців, без пособи від тієї інтелїґенциї, що народови чужою стала ся, виробити поступові сьвітовому відповідний сьвітогляд, що де далї ширше й ширше народні маси обнїмає. хоч його й гнїтють усїма способами духовеньство й уряд. Та ми певні, що всї репресиї, всї закони драконові хиба на якийсь час тільки зможуть припинити розвиток розумовий, пригнїтити живу вільну думку, але не зможуть до краю винищити єї. Нема такої сили, що могла-б силу переконання побороти. Пересьвідчує нас у цьому історія. Вона показує, як надзвичайно шкодливо є країнї, коли уряд припиняє в їй розвиток розумовий, не дає виявляти ся вільній думцї, що є потребою в народа в той період його культури, і як пригнїчена думка знов таки подужує темряву і пишним цьвітом процьвітає.

„Раз-у-раз", — каже Бокль, — „стріваємо в історії доводи того, як то мало впливає на народ релїґія, коли поперед неї не йде розвиток розумовий. Цікавим прикладом того є вплив од протестанства, як що рівняти його до впливу від католицтва. Католицтво до протестантства 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 релїґію, що

багато віри вимагала, а мало знання. У XVI в. їх легковірність та темнота, хоч ще й значні, швидко поменшали, — то й постала потреба сотворити релїґію, що більш одповідає новим обставинам, прихильнїшу до вільної думки, не таку повну чудес, леґенд та ідолів; релїґію, що єї відправи не такі часті й не такі важкі були-б, що не потурала-б заходам тїло мертвити, які довго скрізь панували". (Бокль, Исторія цивилизаціи въ Англіи. Т. I, стр. 194).

Кажучи далї про те, через віщо протестантство розвивати ся перестало, Бокль говорить: „на жаль, европейські уряди, що мають завичку встрявати туди, куди їм не треба, за свою поцинність уважили оборонити релїґійні інтереси народні. Поєднавшись із католицьким духовеньством, вони часто ґвалтом припиняли єресь і тим стримували натуральний розвиток віку. Таке втручання майже що разу з добрими замірами роблено, а вияснити його можна тільки тим, що уряди не знали справжнїх меж своїм обовязкам; але зло, що се незнання вчинило, таке величезне, що тяжко його вагу побільшити". (Ibidem, б. 195).

„Вчучи історию культури сьвітової", — каже Бокль, — „побачимо тїсний звязок між знанням і волею, між цивілїзациєю, що зростає, і демократією, що наближаєть ся.. Навіть що до материяльного становища, то нї одна країна не може довго цвисти й добра зазнавати, коли єї народ не прибільшує своєї власти, не робить ширшими своїх прав. — сказати-б — не робить одним себе й інституциї державні". (Ibidem, т. I, ч. II, б. 455. Вид. р. 1864).

Скажемо ще від себе кільки слів, щоб розвідку скінчити.

Українська інтелїґенция, що вважає себе за заступника народнього, не може бути байдужою до такого видатного факту вкраїнської історії, як от штунда. Яким робом українська інтелїґенция 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 далї без упливу на його від сьвідомої української інтелїґенциї, як то досї було, бо коли-б се зробило ся, то осталась би тодї інтелїґенция без ґрунту, без підвалин; народ зовсїм би занехав єї яко чужу, бо не прийшла вона пособити йому в тяжкі часи, як він боров ся за волю сумлїння.

Л. С.

КІНЕЦЬ.

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) Київ 1886.

4) *Вороновъ* Штундизмъ. „Русскій Вѣстникъ“ 1884, ч. 3, ст. 1—45. Сю статю переказано в „Страннику“ тогож року ч. 5, ст. 120—42; там же замітки на статю Петрушевського в „Трудахъ Дух. Кіевск. Акад.“ 1884.

5) *А. Г.* Записки южно-русскаго крестьянина „Устои“ 1881, ч. 1, ст. 64—89, ч. 2, ст. 140—72.

6) *Йогож.* Какъ я сталъ „духовнимъ братомъ“ Ibidem ч. 9—10, ст. 280—358.

7) *Данчевичъ Вл.* свящ. Какіе пріемы 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 обращаемо вниманіе при борьбѣ со штундой?“ (ibidem, 1890, ч. 4, ст. 95—100),

9) *Замураевъ 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 (витяг з рукопису для ґенерал-губернатора) ibidem. „Современ. Извѣстія", 1868, ч. 8; Голос 1868, ч. 64.

12) *Зубовъ* свящ. Къ вопросу и свѣдѣніямъ о южнорусскомъ 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 штундових) „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 Іуст.* Изъ записокъ миссіонера. (Полеміка изъ штундою) „Руководство для сельскихъ пастырей" 1890, ч. 29, б. 297—307.

21) *Опойченко І.* О святыхъ иконахъ. Противъ заблуждающихъся. „Воскресное чтеніе" 1886, чч. 13—15.

22) *Опойченко І.* протоіерей. Объ истинности ученія православной церкви и ложности ученія штундистовъ. „Херсонск. Епарх. Вѣдом." 1886, ч. 2; „Воскресное чтеніе" 1886, ч. 19—21.

23) *Г. П.* О сектѣ штундистовъ и новыхъ сектахъ въ старообрядчествѣ. „Тильск. Епарх. Вѣдом." 1873, ч. 22.

24) *Поповъ А.* Рѣчь о штундизмѣ. „Подольскія Епарх. Вѣдом.“ 1877, ч. 20.

25) *Поповъ Д.* Къ вопросу о южно-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 р. 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) *Румянцевъ*, діяконъ. Письма изъ Германіи о штуно 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 (росийска рациональна єресь). Ваги, яко материял не має ніякої.

37) *С.* Что дѣлать со штундой? „Церк. Вѣстникъ“ 1885, ч. 46, б. 772 -3.

38) *Савченко И.* Игра въ штундисты. „Кіевскія Епарх. Вѣд.“ 1885, ч. 12, б. 570—3.

39) *Йогож.* Штундисты въ селѣ Лучинѣ Сквирскаго у. Кіевской губ. Лист до редакциї „Кіевск. Еп. Вѣд.“ 1881, ч. 16. Передруковано в „Черниг. Епарх. Вѣдом.“ 1883, ч. 6.

40) *Йогож.* Встрѣча православного со штундистомъ „Кіевск. Епарх. Вѣд.“ 1880, ч. 36.

41) *Йогож.* О томъ, гдѣ штундисты наиболѣе успѣваютъ 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 молоканів.

43) *Слѣпневъ К.* Єще 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. Полємічна балачка попівська.

45) *Склабовскій* Штунда. Москва 1888, боків 52. Полєміка звичайна попівська.

46) *Старинкевичъ К.* Религіозное движеніе на югѣ Россіѣ. „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 заголовком суперечка за ікони.

48) *Спасскій А.* Штундизмъ на Руси, его происхожденіе и развитіе. Воронїж 1886. (Передруковано в „Пастырс. Собесѣдн.“ 1885, чч. 16, 21, 29).

49) *С—ой М.* Штундизмъ и мѣры противъ него. (В додатку до „Подольск. Еп. Вѣд.“ 1886, чч. 4, 6).

50) *Сергій*, епископ могилівський і мстиславський. Православное ученіе о почитаніи св. иконъ и другія соприкосновенныя съ нимъ истины православной вѣры 1887. Се полєміка з штундовими за ікони і т. и.

51) *Йогож.* Св. Животворящій Крестъ Господень (Супроти штундових) „Могилевскіе Епарх. Вѣд.“ 1886; передруковано в „Подольск. Еп. Вѣд.“ 1886, чч. 13, 14.

52) *Скворцовъ.* Устанавливающійся болѣе правильный взглядъ на штунду. Київ 1890. Відбитки з „Руководства для сельскихъ пастырей“ 1890. Нікчемна брошюра[1]).

53) *Ткаченко.* Нова віра на Україні. Женева, 1878 (?)

54) *Троицкій Ив.* Указатель книгъ, брошюрь 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 полєміка, фактичного материялу 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 протопресвитерь.

---

[1]) В „Руковод. для сельск. пастир. підписана літерами П. П.

63) *Шиманскій Гр.* В „Поученіи въ четвертую недѣлю Великаго поста“ полемізує супроти штундових думок про піст; теж саме і в статї „О постахъ православной церкви“. „Воскресное чтеніе“ 1884, ч. 8, 9.

64) *Ширяевъ.* Замѣтка о происхожденіи и родинѣ штундизма. „Кіевлянинъ“ 1876, ч. 50.

65) *Є. Я.* Дерзающій штундизмъ на судѣ присяжнихъ „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 вѣроученія штундистовъ. Київ 1873.

До сього списку додамо ще список головнїших джерел, з яких ми користувались:

1) Замітка в „Одесск. Вѣст.“ 1877, ч. 277.

2) Русская Община баптистовъ въ Тифлисѣ. „Церк. Вѣст.“ 1879, ч. 49; 1880, ч. 32.

3) Штундисты „Херсон. Епарх. Вѣд.“ 1880, ч. 3, б. 100—102.

4) Русскіе раціоналисты. Е. V. „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) Матеріалы 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 сектярством, дуже цікаве. Братство на свій кошт держить кілька місионерів, щоб бороти ся найголовнїше 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.* Новыя свѣдѣнія о штундизмѣ. „Труды Кіевск. Духовн. Акад.“ 1887. ч. 3, б. 377—403 і ч. 4, б. 60 —620. Реферат про сю статю в „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1887 ч. 13. Статя ся дуже важлива; Автор, професор Київськ. Дух. Академ Питаннє про початок і значіння штунди. Автор — ворог рационалїзмови.

13) *Зубовъ* свящ. О положеніи штундизма въ Элизаветградскомъ миссіонерскомъ округѣ въ 1887 г. Брощюра. 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) *Дѣловъ* свящ. Кое что о штундизмѣ и его вожакахъ. „Херсонск. Епарх. Вѣд.“ 1890, ч. 21.

20) *Б. Козицкій*, місионер. 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) *Данкевичъ*, свящ. Какія, главнымъ образомъ, цѣли преслѣдуетъ штундизмъ. „Церк. Вѣд.“ 1889, ч. 48.

31) *П. Козицкій.* Штундистская община въ с. Рейментарщинѣ — 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 Опойченка „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. Вѣд.“ 1887, ч. 18.

37) Отчетъ св. Андр. братства за 1889—90 г. Брошюра Одес. 1892.

38) Отчетъ св. Андр. братства за 1890—91. Брошюра Одес. 1892.

39) Отчетъ св. Андр. братства за 1891—92. Брошюра Одес. 1893.

40) Отчетъ св. Андр. братства за 1892—93. Брошюра Одес. 1894.

Найкращі розвідки про штунду дав о. Арсенїй Рождественський у своїй книзї „Южно-русскій штундизмъ“ Спб. 1889, де яко мога детальнїше розібрав усе, що надруковано було про штунду до 1888 року. В сїй книзї автор зібрав чимало цїкавих фактів при нашу секту, які містили ся по часописях 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 сьвято-Андріївського братства („Дѣла о штундистахъ“), куди о. Арсенїя допущено яко певного „благонадїйного“ 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 питаннєм про штунду, не може обійти ся без сього важливого твору; через се не дивно, що майже всї звістки, які містять ся в творі Зїньківського можна знайти у д. Рождественського.

Л. С.