Українська Соціялістична Радянська Республіка

Пролетарі всіх країн, єднайтесь!

1895—1920

ПАМ'ЯТИ МИХАЙЛА ДРАГОМАНОВА

ЗБІРНИК

ВСЕУКРАЇНСЬКЕ
ДЕРЖАВНЕ ВИДАВНИЦТВО.
Харьків, 1920.

ПАМ'ЯТИ

МИХАЙЛА ДРАГОМАНОВА

1895 — 1920

UKR RES
DUPLICATE

LIBRARY
FEB
1979

СБІРНИК

ВИДАННЯ „ПОЮР"
ХАРЬКІВ 1920

ХАРЬКІВ.
Друкарня „ПОЮР".

DK
508
.782
D7 P35

ВІД РЕДАКЦІЇ

Не дивлячись на те, що 25-ті роковини з дня смерти Драгоманова прийшлися на часи здавалося б цілковитої переваги та переведення в життя ідеалів Драгоманова і нині, як і у попередні важкі часи нашої історії, імя Драгоманова не здобуло належної оцінки та пошани широких кол українського суспільства.

Ні видань присвячених йому, ні лєкцій, докладів, вечорів, віч його пам'яти — нічого не було зроблено, наче пам'ять одібрало у нащадків великого українця—соціялиста.

Наше Видавництво вважало своїм святим обов'язком вшанувати роковини великого благовістителя Соціялистичної України і постановило видати його пам'яти „Збірника". Але в нинішних важких і не сприяючих широкій видавничій роботі умовах збірник сей получився над міру скромний, порівнюючи до імени Драгоманова. Цікавий і ніде ще не друкований матеріял для збірника обіцяний сестрою Драгоманова д. Оленою Пчілкою (фотографії Драгоманова, його листи до матері, спомини Олени Пчілки) через брак комунікації вчасно не був доставлений.

Головна ідея збірника—оповісти в приступній для широких кол укр. суспільства про життя, працю та значіння Драгоманова, а також дати взірці його творчости. За браком місця се останнє завдання прийшлося обмежити трьома статтями Драгоманова і то лише з двох галузів його творчости — етнографії („Байка Богдана Хмельницького"), де Драгоманів вважається першорядною европейськи відомою величиною, та праць популярних („Віра й громадські справи", „Заздрі боги")—річей,

яким рівних в нашій літературі немає. Публіцистика, наукова література, листування не знайшли в Збірникові місця не по волі Видавництва. Так само й що до зовнішнього вигляду Збірника, бо... „хотіти і змогти— дві річи ріжні“...

Ми зробили **все** що могли зробити в сучасних умовах і щиро раділи б, як що хтось зробив би більше од нас.

Головне завдання наше — викликати зацікавлення широких кол нашої народжуючої робітниче-селянської інтелігенції велетнем українського ренесансу та його щиро інтернаціоналістичними та соціялістичними ідеалами.

Коли сього осягнемо хоч в як мікроскопичній мірі будемо щасливі і нагороджені за всі ті трудноші та перешкоди, що прийшлося усувати зі шляху до видання сього Збірника.

Редактор Укр. В-ва Поюр
Як. Довбищенко

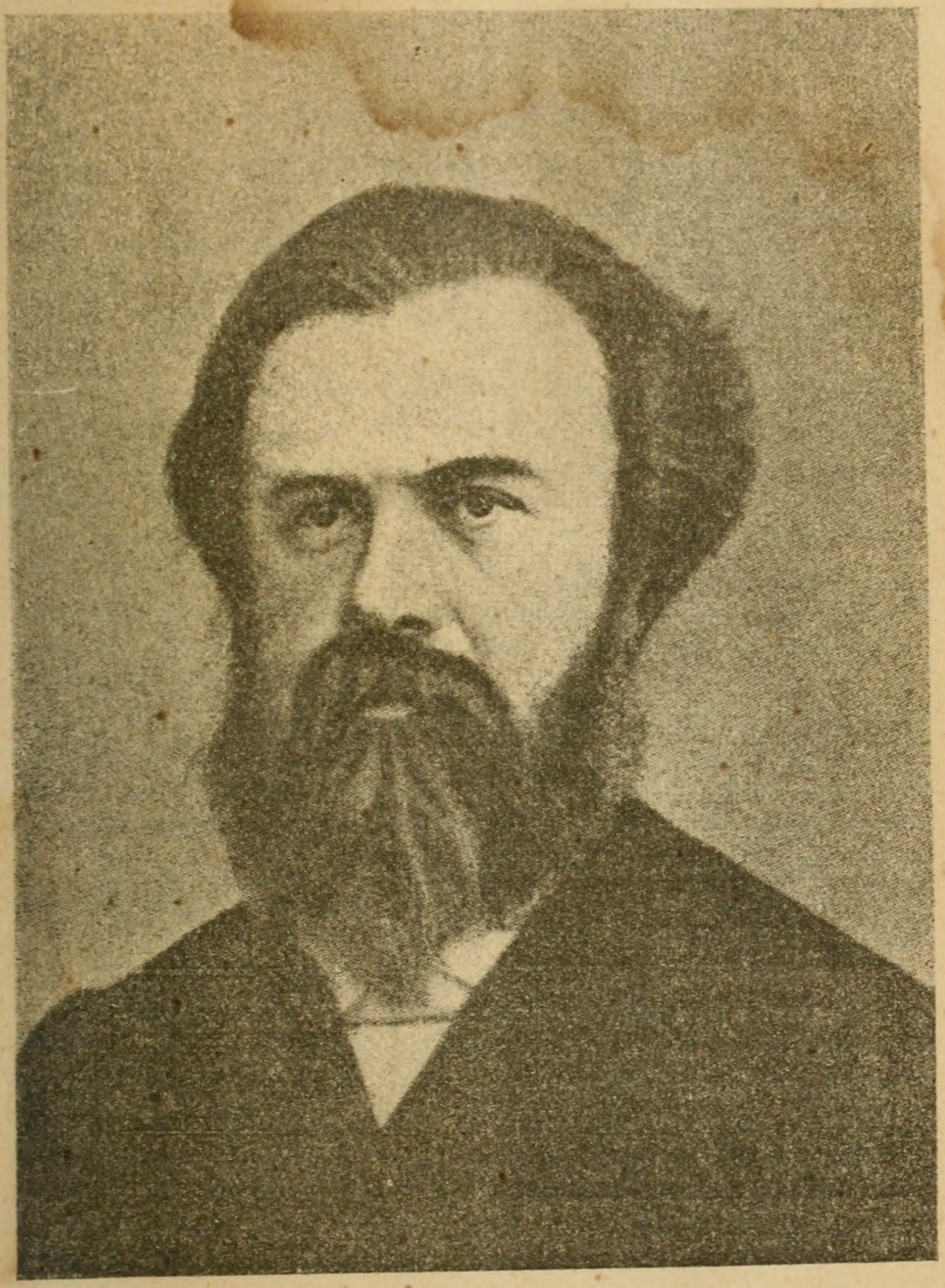
Червень, 1920 року.

ЯКІВ ДОВБИЩЕНКО.

МИХАЙЛО ДРАГОМАНІВ

ЙОГО ЖИТТЯ, НАУКОВА, ПОЛІТИЧНА
ТА ГРОМАДСЬКА ДІЯЛЬНІСТЬ.

Василь Мельничук



Михайло Драгоманів.

(19/IX 1841—21/VI 1895).

I. Молоді літа Драгоманова.

Родився Михайло Петрович Драгоманів 6-го вересня 1841 р. в Гадячі на Полтавщині в ліберальній сім'і дрібних дворян, що вийшли з української козацької старшини.

Батько Михайла був ідейно розвиненою людиною, розвинув і в дітях своїх интелектуальні інтереси та зародив у них гуманні ідеї.

Дякуючи впливові батька, Михайло з малих літ був перенятий гуманими думками, які далі були ще збільшені впливом учителя історії Полтавської гімназії, куди Драгоманів вступив, скінчивши Гадяцьку повітову школу.

Цим гімназіяльним вчителем був відомий потім соціолог Стронін [1]), котрий хоча й походив з великоросів, але, народившись на Полтавщині і живучи тут, визнавав необхідним культурну працю вести на рідній сьому народові—українській мові.

Стронін, котрого з такою сімпатією малює в своіх спогадах Драгоманів [2]), давав молодому хлопцеві читати нові книжки, між иншими і заборонені книжки Герцена. Стронін радив Михайлові, не цураючись своєі вкраінськоі мови, вчити чужі мови, аби й на далі мати змогу читати ті книжки, які на російській через цензурні умови, не могли побачити світу. Взагалі Стронін в великій мірі впливав на молодого Драгоманова в демократичному напрямкові.

Драгоманів був у 5 класі гімназії, коли в Росії роспочався сильний рух проти кріпацтва. Рух цей викликав і у Драгоманова зацікавлення визвольними ідеями. Твори Герцена, Марка Вовчка („Панська воля"); революційні вірши Шевченка („Сон", „Кавказ") та ин.—все збуджувало в юнакові демократичні та національні почуття, і у нього виникли великі сімпатії до украінства, до рідноі мові, до простого сільського народу, зрадженого панством.

---

[1]) Працюючи у недільній школі, Стронін написав популярну брошюру по природознавству на вкраінській мові, а також кращу за усі попередні українську „Азбуку", складену звуковим методом. За свою громадську діяльність та українські сімпатії, Стронін у 1863 р. був висланий в Архангельщину (ніби то за намір „отдѣленія Малороссіи отъ Россіи"), де і написав своі соціологичні досліди.

[2]) „Два учителі". Спомини. Львів, 1902.

II. Відношення до рідної мови українського панства.

Пригадаємо, які то були часи, коли само зростав Драгоманів, яке відношення було тогочаснаго суспільства до української справи, відношення українського панства хоча би до української мови.

Панство того часу, часу кріпацтва (та й потім!), дивилося з погордою на своіх менших братів „гречкосіів", на мужиків хахлів та на іхню мужичу українську мову.

Відношення до рідної мови українського панства того часу „було по більшости погордливе—каже Ів. Франко, [1])—як до чогось нижчого, мало вартого уваги, як до говірки придатної хіба що для „малоросіянських анекдотів", до яких тодішні пани були не менш охочі від сучасних „тоже малоросов". Погордливе відношення до рідної мови, як це не дивно, було навіть у „відродителів" українського письменства: Квітки, Котляревського й ин., котрі так само дивилися на мову українську, як на „малороссійское нарѣчіе", а на російську мову, як на „общій язык". Наприклад, Квітка жалкував, „что не могу писать по нынѣшнему, очищенным слогом (себ то російською мовою. *Я. Д.*), подобраными выраженіями, всегда буду сбиваться на свой тон малороссійскій". І чи не щасливому випадкові, ми повинні завдячувати, що побачила світ „Енеіда" Котляревського, котрий—не трапся д. Падура,—можливо, ніколи б ії не пустив у світ, як річ маловарту, бо писану „не очищенным слогом" та „неподобранными выраженіями".

В своій „Суплиці до пана іздателя (видавця)", Квітка каже, що „як говоримо так і писати треба", очевидно, розуміючи тут мову українську, та на жаль сам Квітка-Основ'яненко не завжди дотримувався цього, і писав найбільш російською мовою, що ж до українського панства, так воно мало коли й говорило „по українському, мужичому", „хіба виімково—каже Ів. Франко--панство послуговувалось нею в веселих хвилях при чарці в мужеськім товаристві для оповідання анекдотів, яких при дамах не говориться".

„Хоча українська мова окружаючої маси людности сама тислась до панських покоів та салонів, але звідтіль,—каже Франко,—витискали ії московські няньки та французькі гувернери".

У батьків Драгоманова також не могло бути і не було серьозного відношення до українськоі справи, міцного національного пересвідчення, але всеж батьки Михайла ставилися

[1]) І. Франко: „Сусп.-політичні погляди М. Драгоманова". Л. Н. В. 1906 г., т. II, ст. 226.

до українськоі мови з більшою повагою, ніж то було звичайно. Добре освічений (знав англійську й французьку мови) батько Михайлів збірав українські народні пісні і намагався навіть писати по вкраінському. Дома і батько і мати балакали по вкраінському. В тодішніх і школі і гімназіі, не дивлячись на ріжні заборони, українська мова теж лунала як проміж учнів, так навіть і серед учителів українців.

Огже, таким чином, що до мови Драгоманів мав змогу змалку заховати ii, але що до національних переконань—тут мусив сам дбати і в цьому йому дуже допоміг згаданий вище учитель Стронін, що правдиво навчав Драгоманова—„чужого навчатися, свого не цуратися".

III. Драгоманів у Київському університеті.

Р. 1859 Драгоманів, скінчивши Полтавську гімназію, вступив на філологичний факультет Київського університету і з самого ж початку увійшов в український національний гурток студентів, котрий піклувавався про розвиток українськоі мови та літератури й обстоював самостійність українськоі нації супроти польськоі та великоросійськоі.

Тут Драгоманів з захопленням заходився був коло організації видання приступних народові книжок на українській мові, але в самому ж зародкові ця робота була припинена заходами ворогів українського відродження, що представили по начальству це культурне діло, як польську інтригу. Виходило так, що начеб то поляки підтримують український рух з цілями допомогти цим успіхові польського повстання, що саме тоді (1863 рік) виникло.

Тоді ж Драгоманів разом з иншими студентами-українцями заходився коло влаштування недільних шкіл для дорослих, де вчили переважно мовою українською. Це були перші недільні школи на всю Росію. Але і тут урядові ввижалася „крамола" і недільні школи було зачинено.

Та Драгоманів не міг лишатися байдужим і складати руки перед утисками та перешкодами, що царське правительство ставило культурному поступові. У Київі була заснована так звана „Временная Педагогическая Школа" для підготовки учителів сільських шкіл південно-західного краю, з українською мовою навчання в початку науки. Драгоманів разом з де-кількома студентами українцями та молодими учителями гімназій увійшов в склад лєкторів цієі Школи, але й з відси швидко було виключено, як Драгоманова, так і товаришів його яко нігілистів та „українських сепаратистів".

Реакція, що почалася після подавлення польського постання 1863 року, знищила усі шляхи та можливости для українськоі легальноі, навіть чисто культурноі праці, вже не кажучи за політичну.

Пригадаємо собі, що власне у цьому ж 1863 р. Міністр Внутрішніх Справ Валуєв начертав своі невмирущі слова: „никакого особеннаго малороссійскаго языка не было, нет и быть не может", та-що в цьому ж році Свят. Синод заборонив друкування українською мовою Євангелія та инших „духовних" книг.

Р. 1864 Драгоманів боронив свою дісертацію „Імператор Тіберій", а у слідуючому році був зачислений в пріват-доценти Київського университету і йому доручено було читання лєкцій по всесвітній історіі на правах штатного доцента.

Як доцент університету, Драгоманів визначався великим впливом на молодь, яка саме тоді була зворушена соціяльними питаннями. Засновувались гуртки з цілями студіювання своєі батьківщини, а ініціятором іх, до певноі міри, був Драгоманів, який читав в них своі реферати.

В часи лєкторства Драгоманова у Київському університеті, він значно поглубив своі національні погляди та став на цілком певний міцний шлях національного переконання.

Одним із головних стімулів до цього було ось що.

Виступаючи в часописях, Драгоманів в одній із своіх статей [1]) подав сувору критичну оцінку читанці для сельських шкіл, писаноі російською мовою, зазначаючи, що такі читанки та букварі слід писати на початках мовою українською і лише згодом переходити до мови російськоі.

А як раз видавцем цієі читанки був попечитель округи князь Ширинський-Шахматов,—запеклий обруситель та черносотенець, тож він взяв та й написав міністрові доноса на Драгоманова, яко на крайнього украінофіла-сепаратиста.

І от власне цей донос і штовхнув Драгоманова до серьознійшого студіювання українськоі справи. „Донос кн. Ширинського-Шахматова —каже Драгоманів,—рішучо прикував мене до українського напряму, бо я, по натуральній реакції, занявся пильніше дослідом українських справ, спочатку педагогичноі, потім і національноі взагалі. Впрочім,—каже він далі,—коло того часу повстали й инші нитки, що прив'язали мене до українського руху". Річ у тому, що у 1866 р. Драгоманів з кількома товаришами почали видавати збірники українськоі народньоі словесности. „І от студіювання багатоі і прекрасноі українськоі народньоі словесности—каже Драгоманів,—а особливо політич-

[1]) „О педагогическом значеніи малорусскаго языка". „СПб-Вѣд.". 1866, № 93.

них пісень, які уявляють поетичну історію українського народу, росказану ним самим, заставили мене кріпко полюбити той нарід і пережити усіма силами душі усі подробиці української справи у Россіі і Австріі, а досліджування пісень про боротьбу українців з турками, поруч з такими ж самими піснями балканьських народів змусило мене—каже Драгоманів—вдуматись в так зване „східне питання",—а все гуртом приводило мене до гадки про потребу широкої постановки федерально-демократичного питання в усій Західній Европі".

IV. Перша подорож Драгоманова за кордон.

У 1870 році Драгоманова було обрано на штатну доцентуру Київського університету, а разом було командіровано його за кордон для дальших студій.

Рр. 1871—1873 Драгоманів подорожує по Німеччині, Швейцарії, Італії, Австрії, роблячи скрізь потрібні йому наукові досліди, слухаючи лекції визначних европейських вчених та цікавлячись—досліжуючи життя европейських держав, а найбільше життя галицьких українців.

У цю закордонну поіздку, Драгоманів вперше увійшов у зносини з Галичиною. Перебуваючи у Відні, він познайомився з членами академичного т-ва „Січ", в розмові з котрими побачив, як мало в Галичині знають про російську Україну, про відносини її до Росії, не знають, а-ні порядків російських, а-ні історії чи географії чи то навіть літератури спеціяльно української.

Драгоманів був перший, хто відкрив для Галичини справжню Україну та Росію, з її багатою уже у ті часи демократично-радикальною літературою: Тургенєв, Достоєвський, Герцен, Добролюбів, Чернишевський,—що у великій мірі спричинилося загальному оздоровленню клерікально-попівської атмосфери тодішньої Галичини, „сієї—як казав Драгоманів—Авгієвої стайні, з якої треба було вивезти маси багна, що душили усі свіжі парости".

Вважаючи, що Галичина є тою частиною України де, дякуючи кращим політичним умовам, можна ширше вести культурну працю, Драгоманів звернув на Галичину особливу увагу, а через те, що Галичина, не зважаючи на своє більш західне становище, ідейно більше відстала від Европи, ніж Росіяне—Драгоманів, виробив план: поширити в Галичині український напрямок через нову великоросійську літературу, котра своїм світським і демократичним характером підірве в Галичині клерікализм та бюрократизм і наверне молодіж до демосу, а позаяк демос там український, то українська національна свідомість думку на Драгоманова мусила повстати там сама собою.

V. „Рутенщина“ та малоосвіченість укр. громадянства.

По мові Драгоманова—„плохий той українець, що не став радикалом, але також плохий і той радикал, що живучи на Вкраіні, не став українцем“. І от Галицько-українське суспільство 70 рр. було з такого Драгоманівського погляду дуже „плохим“. Його репрезентували дві партії: москвофільска або староруська і україно(фільська або народовська. „Ріжниця між обома партіями була та—каже В. Левинський в своіх „Нарисах українського робітничого руху в Галичині“;—що москофіли обстоювали одноплемінність українського народу з московським, а народовці його окремішність. Перші мали потяг до Москви і ii порядків та уживали в своій пресі так званого „язичія“—мішанини української, московської, церковно-славянської та польської мов; другі тужили за Україною, котрої не знали, зітхали за козацькою бувальщиною, козацькими могилами то що, та вживали в своіх виданнях і пресі народньої мови. Але „життєві інтереси одних і других оберталися довкола мови і обряду; одні зітхали до православія,—другі до унії. Інтереси ж народніх мас були для них чужі“. „Власне обидві партії—каже Драгоманів—були найперше австро-рутеньські клерікальної барви і в літературі політиці. Тип так званого „рутенця“, що в лойяльности і рабстві супроти властей власної тіни боявся,—панував тоді всевладно в публичнім життю Галичини“.

От із цією, так званою, „рутенщиною“ і роспочав Драгоманів боротьбу: перебуваючи в Галичині, він склав декларацію, підписану 45 київськими українцями проти тої рутенської політики, котра—або, як „старо-рутенці“, піддержувала гегемонію німецькоі централістичної партії над усіма народами, а надто славянськими, або, як галицькі федералісти, веліла приставати до магнатсько клерикальних федералистів польських.

„Основою нашої політики—казала декларація,—можуть бути тілько: *в культурі—раціоналізм, у політиці—федералізм, у соціяльних справах—демократизм.*

Пізнійше, в 1885 р., Драгоманів це повторював в таких словах:

„Прінціпи сучасної всесвітньої цівілізації найбільш одповідні поступові: лібералізм в його найпослідовнійшій формі—федералізму—в справах державних, демократизм в справах соціяльних з його найтвердійшою гарантією.—асоціацією в справах економичних, раціоналізм—в справах письменських, наукових, і умілостях“ [1]).

---

[1]) Листи до Ів. Франка, т. I, 83-4.

Нам зараз важко навіть уявити собі, чим було галицько-українське суспільство за часів початку політичної діяльности Драгоманова, яка це була „тьма Египетська“ ідейного життя і якою справді „цілющою водою“, особливо для галицькоі молоді, був виступ Драгоманова на політичну арену з його вищенаведеною формулою.

Перші статті Драгоманова („дописи“ з Киіва „Украінця“) почали з'являтися в студентській газеті „Друг“, яка з початку мала напрям „москвофільський“ та згодом, під ідейним впливом Драгоманова, зробилась украінською, разом з ii головними співробітниками Ів. Франком та Мих. Павликом. А в недовгім часі, то вся галицька молодь, що у великому числі належала до москвофілів, була вже украінською.

У Відні та у Львові думки Драгоманова падали на добрий грунт. Особливо живо захоплювалася новими ідеями віденська студентська громада на чолі з Остапом Терлецьким.

Цей Терлецький у 1845 р. роспочав у Відні видавати орігінальні та перекладні соціялистичні брошури.

Під його псевдонімом В. Кістки в рр. 1875—1876 вийшло три брошюри: „Парова машина“, „Про правду“ (переробка з рос. „Хитрая механика“) та „Про бідність“. Четверта брошюра: „Правдиве слово хліборооа до своіх земляків“ (Ф. Волховського) була сконфискована, а Терлецького було притягнено до судовоі відповідальности. Це був перший украінський соціялистичний процес в Австрії.

Вплив Драгоманова на украінсько-галицьке суспільство, на дальшу еволюцію політичного життя Галичини, був надзвичайний. „Коли украінство в Галичині виросло нині в поважну політичну силу—каже Левинський в цітованих вище „Нарисах робітничого руху“,—а се могло наступити лише з пробудженням мас народу, коли воно виглядає нині хоч трохи по европейськи, то тут в першій мірі заслуга Драгоманова, що перший почав вчити Галичан політики, що перший кинув в атмосферу бездумства зличі европейськоі демократії. Політика кождоі демократії—се політика оперта на народніх масах і отсю, а не иншу політику вказував Драгоманів украінському суспільству в Галичині, і закликав усе живе серед сього суспільства, а найбільше молодь, „будитп маси народу“. Йому і, яко соціялистові і яко демократові, була осоружна політика поклонів, крутійства, попівсько-адвокатськоі еквілібрістики та „воскових паркетів“, коротко—уся ота „неполітична політика“, котру проводили в життю украінські народовці і які власне через сю політику так само були чужі народнім масам, як і москвофіли. Драгоманів казав народовцям: „Вас поляки виперли з соймів, а москвофіли з своіх інстітуцій,—так замісць того,

щоби туди пертися компромісами та доносами, обертайтесь до народу,—закладайте товариства, читальні, скликайте віча—, то потім явитесь і в офіціяльних інстітуціях парламентських як сила, а не як лакеі і жебраки, явитеся масою, а не одиницями“ [1]). Мусите робити таку неперестанну опозіцію, казав Драгоманів, і при тому будити масу, щоб оперти на ній політику рішучу, прінціпіяльну замісць політики рабського дуріння сьогодні Москаля, завтра Ляха, з котроі дурнями виходять тілько наші [2]).

Але довгі роки прийшлося Драгоманову вести сю завзяту і безпощадну боротьбу з політичним обскурантизмом та сервілизмом галицького народовства, аби підготовити грунт для першоі справжньоі політичноі організаціі „українськоі радикальноі партіі“, з котроі згодом повстала і партія українськоі соціял-демократіі.

Як уже раніш було сказано, Драгоманів дуже прислужився поширенню в Галичині відомостей про демократичну Росію, про ii літературу. Він щиро радив українській молоді студіювати сю літературу, оскільки вона була майже єдиною посередницею до пізнання европейськоі думки.

Між тим молодь українська, навіть з більше здатних та вчених, не знала чужих (европейських) мов і через те, мріючи бути вільною од „московськоі“ цівілізаціі, справді не могла стати вищою од неі, набіраючися мудрости з „Петрового вікна“ (ще добре коли не з Москви) [3]).

Через те Драгоманів, закликаючи галицьку молодь до вивчення російськоі мови та демократичноі російськоі літератури разом з зах.-европейськими, радив молоді України Наддніпрянськоі вчити мови західно-европейські, щоби, таким чином, маючи безпосередньо ідейні звязки із західно-европейською літературою, хоч на далі не пасти задніх російськоі культури.

Драгоманів вважав, що хто не чита на 2—3 европ. мовах і хто не бував у Зах. Европі, той не може бути самостоячим громадським діячем. [4]).

Вчитись инших мов, вбірати знання світовоі культури на думку Драгоманова треба для того, щоби потім усі ті знання віддати рідному народові, віддати „без утайки“.

„Письменний українець—каже Драгоманів в своій „Громаді“,—здебільшого працює для кого угодно, тільки не для своєі України, ii селянства. Але коли вони (українці) не хотять, щоб де далі все більше Україна і ii селянство тратили своі

---

[1]) Листи до Ів. Франка, т. II, ст. 25.
[2]) Листи до І. Ф., т. II, 188.
[3]) Листи до Ів. Франка, т. II, ст. 35.
[4]) **Там же**, ст. 36.

сили, мусять упертись на тому, що кожний чоловік, що вийшов з України, кожна копійка, потрачена не на українську справу, кожнеслово сказане не по українському—єсть видаток з українськоі скарбниці, видаток, котрий при теперешніх порядках не звернеться до неі ні звідки“ [1]).

VI. Старі українофіли та Драгоманів.

Здавалося б, як можна було брати під сумнів Драгоманівський український патріотизм, його щирість національного почуття. Але се було так. Признання Драгомановим великого значіння для культурнаго збудження України великоросійськоі літератури, прихильне відношення до російськоі культурноі думки, повна відсутність якого будь шовінізму, страшено обурювало російських українофілів, котрі роспиналися в своій любови до „неньки України“ та вважали необхідним голосити про „святое незнаніе“ москалів, що, впрочім, не заважало сим „москалефобам“ любесенько вживати сієі московськоі мови чи то в своєму приватному листуванню, чи то в літературі.

Що до афішованоі українофілами любови до свого народу, якоі вони не бачили в діяльности Драгоманова, то з сього приводу Драгоманів так писав в листі до Ом. Огоновського.

„Ми не говоримо в своіх політичних програмах про „любов“, бо політична програма не лірична поезія, а також бо „любов“ показується ліпше всього ділом, а не словом. Але коли ви не вбачили в нашій (радикалів) праці,—яка вже не є вона—любови до України, то лишень з крайньоі тенденціозности. Нагадую вам хоча би свою біографію не ради самооборони, але для вияснення навіть особистого стану нашоі групи. В молоді годи я мав становисько професора в російському університеті, по спеціальности досить далекоі од України, щож мене спонукало кинути те для студій про Україну, для публіцистики в охорону ii національних прав і інтересів, почати писати по вкраінському, знаючи наперед, що тим я зменьшую собі публіку і т. п. В такому ж стані і всі моі товариші—українські радикали. Чим же ми меньше любимо батьківщину, ніж українофіли, а навіть ті, котрі носяться з своім українофільством, а, наприклад, по вкраінському пишуть меньше нас, або й зовсім не пишуть, а свої праці друкують по московському. Наша головна одміна од

---

[1]) „Нарис укр. соц. програми“ (Переднє слово до „Громади“) К. 917. „Серп і Молот“ ст. 63.

націоналистів-украінофілів у тому, що ми ставили над національними почуттями і інтересами критеріум вселюдськоі науки і таких же інтересів, так у сьому ми йдемо по слідам ще Апостола Павла, коли не згадувати вже про філософів від Сократа,—та в тому, що ми не признаємо обов'язкових національних думок, ідеалів, святощів і т. п., так се ж лишень право „вільного досліду", на котрому стоіть уся новітня культура, по крайній мірі од Декарта".

VII. Урядові переслідування українського руху. Еміграція Драгоманова.

В той час як украінофіли обвинувачували Драгоманова у відсутности в нього любови до Украіни та обурювались на нього за „москофільство", пішла напасть на Драгоманова і з другого табору: зі сторони киівських реакційників з Михаілом Юзефовичем на чолі, але вже не за москофільство, а за украінський сепаратизм. Ще з року 1874 вони повели енергійну „компанію" проти Південно-Західного Географичного Т-ва, діяльним членом котрого був Драгоманів. Се т-во пани реакціонери почали обзивати „украінським кагалом", котрий, під прапором науки ніби-то проводить політичний сепаратизм. „Сепаратизм" сей полягав в тому, що на підставі етнографичного матеріялу зібраного експедіцією Чубинського, були зроблені висновки про більшу окремішність украінського типу від великоросів та меншу залежність украінськоі народньоі культури від московськоі, ніж се звичайно було говорено серед „общеросов".

Найсильнійші нападки реакціонерів припали на тоді, як у Киіві відбувся археольогічний з'ізд, на котрому украінський гурток грав видну ролю, а Драгоманів був одним з референтів з'ізду. Драгоманів читав реферат: „Песни и сказанія о кровосмешеніи", опубліковану потім аж через 17 літ у Софіі. Ледве роз'іхались з Киіва члени з'ізду, як на Драгоманова посипались доноси, що він і соціялист (тоді саме відбувалися величезні арешти соціялистів-народовольців), і революціонер, і сепаратист, і Бакунінсько-польсько-революційний агент, і т. ин.

В наслідок того всього, у травні 1875 р. Киівський попечитель казав Драгоманову, згідно наказу самого царя, податися в одставку з киівського університету і з забороною приймати Драгоманова до південних украінських університетів (Харьківського та Одеського). Бо, бачте, Драгоманів ніби-то в закордоних виданнях проповідує „отделеніе Малороссіи от Россіи и присоединеніе ея к Польше", се в той час, як з польського табору Драгоманова обзивали „московським агентом"...

А позаяк Драгоманів добровільно кидати посади не схотів, так його було увільнено з університету по знаменитому „3-му пункту“.

Разом з тим, з царевого наказу, було засновано комісію, що складалася—з міністра народньої освіти, міністра внутрішніх справ, шефа жандармів та тайного совітника Мих. Юзефовича (українського ренегата) для розсліду українського руху та характеру і значіння українського письменства, а також—винайдення засобів боротьби з тим усім.

Вже самий склад комісії вказував, що від неї нічого иншого, крім нових репресалій проти українського руху не можна сподіватися; тож—на думку Драгоманова треба було якось рятувати справу і братись за єдиний на ті часи можливий в цій справі спосіб боротьби—утворити вільне слово за кордоном.

Передчуття, що до результатів праці комісії цілком справдилось: наслідком її „работи“ був славнозвісний „закон Юзефовича“, який тут приводимо дослівно:

1. Не допускать ввоза в пределы России без особого разрешения главного управления по делам печати каких бы то ни было книг и брошюр, издаваемых на малороссийском наречии.

2. Печатание и издание в империи оригинальных произведений и переводов на том же наречии воспретить, за исключением лиш:

а) исторических документов и памятников.

б) произведений изящной словесности.

Но с тем, чтобы при печатании исторических памятников безусловно удерживалось правописание подлинников, в произведениях же изящной словесности не было допускаемо никаких отступлений от общепринятого русского правописания, и чтобы разрешение на печатание произведений малорус. словесности давалось не иначе, как по разследованию в главном управлении по делам печати,—и

3. Воспретить различныя сценическия представления и чтения на малороссийском наречии, а равно и печатания на таковом же текстов к музыкальным нотам“.

Крім того на підставі висновків, зроблених „комісією 1876 р.“ Чубинському та Драгоманову було заборонено жити в столицях та українських губерніях, а також закритий був Київський Відділ Географичного т-ва, що саме перед тим за свою діяльність одержав був 2 срібних медалі та царську подяку.

Знаючи напевно, чим скінчиться похід уряду проти української справи, Драгоманів не став чекати наслідків „роботи“ комісії і в початку 1876 року виїхав за кордон.

Намір Драгоманова покинути межі Росії та заснувати вільну українську трибуну за кордоном, був гаряче підтриманий Київською „Громадою“, членом якої був Драгоманів.

VIII. Київська Громада.

Але кілько слів про цю „Громаду".

Київська „Громада" заклалася в початку 60 х р.р. як студенський гурток і за часу від'їзду Драгоманова за кордон вже складалася з людей більш-менш літніх, вчителів гімназій та професорів, через що і звалася „Старою Громадою" в одміну від нових студенських „Громад".

Ось ії склад в половині 70-х р.р.: проф. В. Б. Антонович, Антепович, В. Л. Береншгам, Білий, Ф. Винниченко, В. Н. Вовк-Карачевський, К. К. Вовк, А. А. Волькенштейн, П. Р. Житецький, І. А. Житецький, проф. Н. І. Зибер, профессор А. Ф. Кистяківський, Н. В. Ковалевський, А. Я. Кониський, П. А. Косач, О. П. Косач (сестра Драгоманова—Олена Пчілка), І. С. Левицький, П. І., І. І, Г. І. Линтвареви, А. І. Лоначевський-Петруняка, А. Михалевич, Михальчук, В. П. Науменко, Ф. Т. Панченко, С. А. Подолінський, В. А. Рубинштейн, І. Я. Рудченко, О. О. Русов, Ф. Р. Рильський, П. М. Старицький, Е. К. Трегубов, П. І. Троцький, Н. Я. Фойницький, Ю. Ю. Цвітковський, П. П. Чубинський, Шершавицький, Я. Н. Шульгин, проф. Ф. Г. Мищенко та проф. І. В. Лучицький.

Подібні до Київської „Громади" виникли Громади і в инших культурних центрах України—в Одесі і Харькові.

Кожна така, так би мовити, центральна „Громада" мала своіх членів і на провинції, бо від'їзжаючи з університетського міста в менший культурний центр, „громадянин" свого звязку з „Громадою" не рвав, а відшукував або „громадян" инших „Громад", або співчуваючих українській справі інтелігентів і тоді утворювалася нова „Громада".

Дякуючи своій поширености та міцній внутрішній спайці і звязку між ними, „Громади" уявляли із себе досить поважну силу. У всякому разі, іх інтелектуальна сила безперечна, бо вони вбірали в себе цвіт інтелігенції, України. З окрема що до Київської „Громади", членом якої був Драгоманів від року 1863, так по своєму політичному радикалізмові та складу членів вона займала найвизначнійше місце серед инших „Громад".

Отже, від'їзжаючи за кордон, Драгоманів не був одиноким, а мав за собою певні громадські сили.

IX. Діяльність Драгоманова в еміграції.

Спочатку Драгоманів оселився був у Відні, де почав приготовляти видання української збірки „Громада". Але утиски, що почались в той час з боку австрійського уряду, примусили його виіхати до Женеви, сього осередку російської еміграції

того часу. „Від тепер, себ-то від кінця р. 1876—каже Франко,—Женева зробилася центром коли не українського руху, то української думки на протязі цілих 20 літ". Тут на вільній швейцарській землі, заснувавши друкарню, з 1876 р.—в цю „глупу ніч" на Вкраіні, коли указ про заборони викликав серед українців страшенний переполох,—Драгоманів виступає одверто з вільним українським словом.

Поклавши за головну ціль свого побуту за кордоном—помагати організації на українських землях Австрії та Росії політичних гуртків, котрі взялися би за культурне, політичне й соціяльне визволення народу, Драгоманів йшов до цієї цілі двома шляхами: 1) через літературну пропаганду західно европейських поступових і соціялистичних думок і 2) через свої особисті зносини з видатними представниками сучасної української молоді.

На думку Драгоманова, як це він зазначає в своїй автобіографії,—треба було в Австрії взятись за організацію соціялистичної партії з українських робітників і селян в спільці з поляками і жидами, а в Росії перш усього добиватися політичної волі.

Для ширення соціялистичних ідей починає Драгоманів видавати українські соціялистичні брошури: у році 1876 Драгоманів випускає першу брошюру Сергія Подолінського „Про багацтво та бідність", в слідуючому році його ж—„Про хліборобство", а в 1878 році Драгоманів закладає поважний соціялистичний неперіодичний журнал „Громаду", який і видає до року 1883.

Крім того, Драгоманів писав інформаційні статті про Україну на мовах французькій, італьянській, англійській, німецькій, допоміг Ел. Реклю у його „Загальній Географії" написати розділ про Україну, ширив українські книжки проміж учених та по бібліотеках Европи й Америки, а у 1878 році спеціяльно для літературного конгресу, що відбувся у тім році під час всесвітньої виставки у Парижі,—Драгоманів склав брошуру на французькій мові, з якої члени конгресу мали дізнатись про історію та літературу вкраінську: в сій брошурі Драгоманів звертався до конгресу, аби той знайшов який спосіб в обороні становища української літератури.

X. Громадська реакція 80-х р.р.

У другій половині 80-х р.р. минулого століття і до нашої України разом з усією Росією прийшла, як-то кажуть, натуральна реакція: „спершу—каже Драгоманів—хотіли во імя народу робити революцію, тоб то політичну роботу без науки,

без культури[1]), а тепер хотять робити то наукову, то народницьку культуру без політики. А тим часом,—каже Драгоманів,—культура як неустанна еволюція людських громад до поступу носить у собі все поступове: і науку, і промисел, і політику, як мирну, так і революційну, і всяку таку працю, що годі розірвати одну од другої".

В українських гуртках повстала свідома реакція усякій політичній постановці української справи і бажання показувати її тільки як діло культурне.

Україно філи—„культурники" хотіли працювати для української культури не тільки бокуючи від усякої „політики", але сторонилися й від новоевропейської культури, доказуючи з другого боку конечність притягнути на свій бік духовенство православної церкви. Більше того, вони пішли на шлях „примиренія украинства с правительством", як се Драгоманову писав Костомаров: „Ваших планов—себ то вищенаведених планів літературно-політичної праці Драгоманова,—о печатаніи заграницей с цчлью служить Малороссіи, я не раздѣляю. Публики малороссійской нѣт, а есть народ, которому нужны элементарныя книги, а не публицистика. Такая литература нужна, которая возможна только при полном согласіи с властью, а не при какой бы то ни было оппозиціи". (Лист Костомарова до Драгоманова 1 січня 1877 р.).

Костомарів в газеті „Новое Время", містить статтю „Полякам миротворцям", де з заміру примирити правительство з українським рухом виступає проти поляків та їх емансіпаційних змагань, ставши на грунт московської державної ідеї. За Костомаровим пішов Антонович, Житецький і майже всі тодішні україно філи. Мордовцев писав згодом в одній петербуржській газеті, що український рух не має політичних цілей, а тільки просвітні й моральні. А Житецький подав навіть записку тодішньому міністрові внутрішніх справ Лоріс—Мелікову про україно фільство, доказуючи корисність сього руху для російського уряду, бо він, сей рух, відводить молодіж від соціялизму й політики.

А поряд з сим аполітизмом в україно фільських колах повстали, як не сепаратистичні тенденції, котрі—каже Драгоманів—вимагають певної сміливости,—то націоналістично-партікуляристичний антагонізм проти усього великоруського, в тім числі й проти російського радикализму; з'явилась свого роду австрополонофільська політика, котра в справі національного визволення апелювала не до народніх мас, а до царів, дипло-

---

[1]) „Російські революціонери того часу покладали свої надії щодо соціяльної революції на голодних темних російських селян". (Автобіографічні замітки).

матів та „Бісмарків“. В листі до Окуневського (12. XI. 1883) Драгоманів називає сю теорію надії на Бісмарка, теорію заміни внутрішньої органичної праці надією на сутичку великих держав „Полтавсько-Харьківською теорією полохливого Пільчикова і нічогісенько не роблячих з 1863 р. Харьківських украінофилів-сепаратистів“.

Драгоманів рішуче виступає проти сих течій в украінстві, доказуючи фантастичність, нещирість та реакційність заходів „примирення“ украінства з правительством, доказуючи повну абсурдність погляду, буцім то культуру можна відділити від політики, буцім то можна робити культуру без політики, з ласки уряду.

XIV. Зрада старих украінофилів.

Різко політичний напрям закордонної діяльности Драгоманова та його найближчих товаришів звернув на себе увагу російського уряду і воно вжило відповідних заходів для ії припинення, або хоч гальмування цієї діяльности. Між иншими заходами уряд ужив такого:

Уряд дізнався, що журнал „Громада“ має допомогу від Сергія Подолінського[1]), а позаяк цей останній гроші дістає від батьків, що живуть в Росії, то уряд заборонив батькам Сергія висилати йому гроші за кордон. Сергій Подолінський впав у бідність і збожеволів, перестала виходити й „Громада“, не маючи грошевої допомоги Подолінського.

А тут розпочалася люта нагінка і в Галичині на прихильників Драгоманова, як на людей нових змагань. Переслідування „таке самісіньке,—каже Павлик,— як було колись з боку поган на перших христіян. Досить було признатися, що переписуєшся з Драгомановим і що маєш соціялистичні переконання, аби бути замкненим і покараним“.

Так, на підставі відібраних у заарештованого (по дорозі з Женеви до Львова) польського соціялиста Котурницького, листів Драгоманова, відбулися труси й арешти по всій Галичині у осіб згадуваних у тих листах; в тому числі заарештовано було Павлика і Франка. Ще трохи далі—і відбувся перший украінський соціялистичний процес в Галичині, де головним доказовим матеріялом проти підсудних були листи Драгоманова, а злочином—соціялистичні переконання та недозволені зносини з Драгомановим. Труси, арешти, процес і засуд (до 3 місяців вязниці) кинули—каже Левинський—правдивий пострах на

---

[1]) Автор двох цінних книжок: „Життя й здоровля людей на Вкраіні“ та „Ремесла й хвабрики на Вкраіні“ та кількох наукових праць, друкованих по німецьки і по французьки.

галицьке суспільство і воно викинуло з проміж себе засуджених. „Найгірше нас боліло те—каже Франко,—що вся українська суспільність, за виїмком купки молодіжи, уникала нас як зачумленних“ [1]).

Теж саме ми бачимо й на російській Україні. Сміливими виступами—політичними, науковими та й особистими—Драгоманів наводив переполох на українських націоналистів ще до своєї еміграції, так що багато з них були дуже раді тому, що нарешті, він виїхав з Киіва та не буде їх, сих „щирих українців“ компромітувати в очах начальства. Коли ж правительство почало свої репресійні заходи проти „Громади“ та „Вольного Слова“—то серед чим раз більшого переполоху—каже Павлик—у російських українців помер не лиш ідеал змагань до політичної волі України, але й розуміння ваги всякої поступової праці за кордоном для України“. Так що в початку 1886 р. Драгоманова покинули навіть ті з російських українців, що до того підпірали його працю за кордоном, себ то Київська „Громада“. В листі (писанім, розуміється, по російськи, як і годиться добрим „українським патріотам“), Київська „Громада“, яка колись майже всилувала Драгоманова взятися за ії видання за кордоном, забезпечивши йому підмогу і матеріальну, і моральну, тепер відмовила матеріяльної підмоги для видань Драгоманова („а моральної власне ніколи не давала“ —каже Драгоманів), заявивши, що діяльність його за кордоном не лише „безполезна“, але й „вредна“ для України. І радила йому покинути вільне політичне слово за кордоном та писати в російських підцензурних журналах.

XIII. Друзі Драгоманова.

І може не в силі був би Драгоманів пережити сю важку добу, коли б не піддержка ближчого кола небагатьох друзів, котрі зосталися вірними тим думкам, які становили головну суть українського руху 40—70 р., та не галицькі радикали. В числі сих незрадливих друзів Драгоманова, крім згаданого вище Подолінського—була дружина Драгоманова Людмила Михайловна (померла 16/v 1918 р.), Ів. Франко (1856—1916), Михайло Павлик (1853—1916) та Микола Ковалевський (1841—1897).

Коли „Стара Громада“ порвала з Драгомановим, Ковалевський вийшов з неї, що би мати розвязані руки при организації піддержки Драгоманову. В останні 10 літ життя Драгоманова, коли киівська та ин. „Громади“ відмовилися від політичної

[1]) *В. Левинський*—Нариси укр. робітн. руху в Галичині. К. „Дзвін“. 1914.

діяльности та обмежилися роботою виключно культурною, Ковалевський був майже єдиним організатором моральної та матеріяльної допомоги Драгоманову. Він об'єднував окремих членів старих „Громад", що залишилися ще вірними ідеям Драгоманова та вів найенергійнішу пропаганду та агітацію цих ідей, вишукуючи нових прихильників, їздючи для цього по всій Україні. Заходами і на кошти зібрані Ковалевським була видана праця Драгоманова „Вольный Союз—Вільна Спілка". Ковалевський збірав кошти на видання такої важливої праці як „Історія української літератури в звязку з історією культури", яку розпочав був Драгоманів, але через ріжні перешкоди не міг скінчити.

Мусимо тут згадати й ще за одного друга та вірного помішника Драгоманова—за Антона Михайловича Ляхоцького (1853—1918), відомого в закордонних емігрантських колах під кличкою „Кузьми".

Емігровавши до Женеви, „Кузьма" став за складача в друкарні „Громади" і тут за друкарським станком майже весь свій вік провів, допомогаючи Драгоманову в його великій роботі. Кожний рядок дорогоцінних женевських видань Драгоманова—діло рук цього непомітного робітника на користь далекої батьківщини.

В яких умовах доводилося Кузьмі працювати в Женеві, видно хоча б з сього уривку листа Драгоманова до Киян [1]). „Ось тепер його (стереотипне видання „Кобзаря") стан: позаяк у мене з Кузьмою грошей немає, і щоб двинути діло скоро, то ми поки докінчуємо основу, себ то стереотипи. Виробляються вони чудненьким способом: Кузьма найнявся в одну друкарню виробляти білєти на залізно конку, за що йому дають франків 3 в день. Живе він в нашій друкарні, в котрій теперь нема роботи, хоч там не здорово спати серед свинця. Кузьма виливає форми і стереотипи у одного маленького майстра, котрий йому робить дешевше, як своєму брату-пролєтареві".

XIV. „Народ" і його революційний вплив.

У 1889 р., під час всесвітньої виставки в Парижі, Драгоманів одержав від одного українця кошти на видання українського радикального журналу, який і розпочав був виходити у січні 1890 р. під назвою „Народ" [2]).

[1]) Листи до Ів. Франка, т. II, ст. 66—7.

[2]) Як кошти на дальше видання „Народу", так і литературний матеріял з України надсилав Ковалевський, що саме в цей час розвинув найсильнійшу агітаційну діяльність. „Народ" виходив на протязі 6 років: 1890—1895.

„Народ“ спочатку виходив під редакцією Франка та Павлика, а згодом самого Павлика. Але дійсним проводирем та головним співробітником „Народу“ був Драгоманів.

Крім окремих статей та заміток, яких иноді було по декілько в номері, Драгоманів помістив в „Народі“ дві серії статей під заголовком: „Чудацькі думки про українську національну справу“ та „Листи на Наддніпрянську Україну“.

В „Народі“ Драгоманів писав в справі політичній не лише однієї України, а й цілої Росії, що на ті часи не мала свого ні революційного, ні демократичного органу за кордоном [1]).

Дякуючи „Народові“ та статтям Драгоманова в ньому, Україна, був момент, навіть випередила Великоросію,—каже Кистяківський [2]). Українська молодь щиро взялася за ширення „Народу“, що контрабандою переправлявся сюди з Галичини і ця агітація „Народа“ приготовила той грунт, на якому так швидко зросли потім соціял-демократичні ідеї в початку девяностих років минулого століття. Оскількі цей с.-д. рух розвинувся паралєльно агітації „Народу“ видно з того, що перший переклад „Ерфуртського програму“ на рос. мову був зроблений і видрукований у 1894 році в Коломиі (Галичина) в друкарні, де друкувався „Народ“.

XV. Кінець життя („Хочеться жити і працювати!“).

Року 1889 Драгоманова було запрошено на посаду професора університету в болгарській столиці Софії, і в осени того ж року він переіхав туди жити. „Мені не можна було инакше зробити як не поіхати сюди, каже Драгоманів [3]), бо коли з одного боку болгаре прохали послужити ім, а свої находили мою роботу шкодливою ім і навіть з працями археолого-етнографичними таке витворювали, що не можна инакше витолкувати, як нехіттю до космополітичного методу, шкодливого для іх націоналістичної школи“.

Вже живучи в Софії, Драгоманів написав „Рай і Поступ“, „Старі хартії вільности“ (мав написати про Англійські, Нідерляндські, Американські, Угорські, Швейцарські, але встиг написати лише про Англію), „Чудацькі Думки про укр. нац. справу“, „Листи на Наддніпрянську Україну“ й ин., фактично керував журналом „Народ“ і в той же час перебував в інтензивних стосунках (листування) з українськими політичними діячами. В Софії Драгоманів читає лєкції спочатку на російській

---

[1]) За винятком „Прогресу“, що виходив у 1891 р. в Нью-Йоркові і обслуговував емігрантські колонії.

[2]) М. Драгоманів: „Пол. соч.“, т. I, XXXVII.

[3]) Листи до І. Ф., т. II, 164.

мові, а коли навчився болгарськоі, то на ній. Перебуваючи в Софійському університеті, Драгоманів здобув надзвичайні сімпатії як професорів, так і студентів: „ледве чи який генерал користувався такою увагою своіх солдатів, якою користувався Драгоманів від своіх слухачів“,—говорить в своіх спогадах його слухач студент Цєнов.

Болгарський уряд запросив Драгоманова на три роки, але у році 1891, через вимогу російського уряду, ледве не вислано було Драгоманова з Болгарії і лише загальне обурення болгарського громадянства примусило уряд відхилити вимоги Росії і Драгоманова було запрошено ще на три роки.

Драгоманову в болгарській столиці наче трохи покращало, як з матеріяльного боку, так почасти і з морального, бо мав задоволення з любимоі праці—вчительства, спроможности працювати над матеріялами славянського народнього світогляду та над словесністю.

Але на жаль запізно прийшло визволення: лихий стан здоров'я, розхитаного в емігрантському життю серед надзвичайноі праці й болю за нездійснені ідеали,—все гіршав та гіршав. В листі от 9 березня 1891 р. Драгоманів пише Павликові: „не одіслав ні „Чудацьких Думок“, ні листа сього, бо „Чудацькі Думки“ треба перечитати і де-що поправити, а на це немає сили. Ревматизм, невралгія і серцебій, так мене ослабили, що ледве хожу, та й то більше лежу, повернувшись з лєкції“.

Такий-то був фізичний стан Драгоманова при якому доводилось йому працювати в останні роки свого життя.

В другому листі до Павлика від 22 грудня 1891 р. Драгоманів пише: „Голубе мій! Ваш лист лежав два дні не читаний, бо треба було ждати початку вакацій різдвяних: нерви моі не виносять зразу і лєкцій і справ, котрі нас обох інтересують“... І кінчає цього листа словами: „*хочеться жити і працювати*“.

Та невблагана смерть не забарилась і 8 червня 1895 р. Драгоманова не стало.

Поховано Драгоманова в болгарській столиці Софії.

„Не стало того, хто завоював нашому народові місце в сімьі цівілізованих націй і там його достойно репрезентував (Павлик—„Народ“). Не стало основоположника раціонализму та соціализму на Україні, славного проводиря прогресу“ [1]).

Багато сердечних сліз викликала смерть Драгоманова і то не тільке серед національно-свідомих радикалів-українців—демократичні кола других націй: болгаре, чехи, поляки, ро-

---

[1]) *М. Павлик*: М. П. Драгоманів, його юбилей, смерть, автобіографія. Львів. 1896.

сіяне—висловлювали гаряче співчуття Україні з приводу цієї тяжкої втрати.

XVI. Сучасники про Драгоманова.

Часто трапляється, що смерть якогось діяча викликає враз великий переполох. Понаписують сучасники хвалебних некрольогів, зроблють оцінку діяльности небіжчика часом несорозмірну справжній цінности його праці, але пройде якийсь недовгий час і з історичної, так би мовити, перспективи розхвалений діяч вже здається зовсім не тим, за кого ще недавно його вважали.

Смерть Драгоманова не викликала ні одної такої незаслуженої перебільшеної похвали оцінки, котру і тепер, через 25 літ від тоді як вона була зроблена, не можна було б не повторити, і тоб не повторити з натиском.

От що, зразу по смерти Драгоманова, писали до редакції „Народу“ чернигівці радикали: „Він любив Україну розумною, освіченою наукою, любовію. Ми шануємо його як борця за політичну волю України, як українського радикала, що підняв політичне питання, доказуючи, що без політичної волі неможлива майже ніяка культурна работа. Ми вдячні йому як вчителю, що помогав нам розбіратись в сьогочасніх питаннях і вийти із темряви узького націонализму на широку дорогу світової думки і зістатись українцями, вдячні йому як критику, як борцю проти обскурантизму й реакції усяких темних сил своіх і чужих. Він ішов в світлі европейської науки і був дійсним передовим українцем, за котрим пішло і піде все молоде, живе, чесне, освічене. Не можемо не пошанувати покійника як людину, у котроі слово не розходилось з ділом.“

Не задовго до смерти Драгоманова, у Львові відбулося урочисте віче присвячене тридцятилітньому ювилею громадської праці Драгоманова. На це віче з'їхалося багато представників як з Галичини, так і з по за ії меж. Було також надіслано багато привітань від революційних, демократичних, просвітніх організацій та окремих особ і не українських. І в усіх цих привітаннях і з Галичини, як і з Франції, Англії, Швейцарії, Італії, Росії, Болгарії підкреслювалося, що Драгоманів є великий, европейськи освічений українець демократ-революціонер, справжній інтернаціоналист, що збудив Україну і вивів ії на широкий світовий простір та поставив українську націю як рівноправного члена в світову сім'ю народів—націй.

На цьому ювилейному вічу Франко сказав: „Тому, хто зімою сидить у теплій хаті, при веселім огні і при світлі, в кружку родини або добрих приятелів, не легко собі здумати, як то робиться тому, хто в ту саму пору, в холод та куревільницю, без дороги і просвітку іде пустим полем або густим лісом“....

На Вкраіні панувала темна глупа ніч і нікому було Україні поради дати.

І от в таку прокляту добу та негоду, в глупу ніч не лише на Україні, а і для цілої Росії, Драгоманів кидає теплу затишну хату і йде в бій, йде рятувати рідний край, без усякої надії на допомогу та вдячність прийдешніх поколінь.

І тридцять літ треба було безупинної праці надмірної, щоби нарешті мати признання від українського народу, від українського селянина.

На тому ж юбилейному вічу, селянин Стефан Новаківський сказав:

„Батьку рідний, просвітителю наш! Ти, що свою долю, своє житє, своє здоровє посвятив для темного робучого люду, щоб його просвітити світлом правдивої науки—прийми подяку за трицятьлітню працю від нас, руських хлопів, зібраних з цілої Ґаличини на руськім вічу у Львові. За правду, за волю, котру Ти голосиш, будьмо стояти до загину. Жичимо тобі ще довгого життя, щоб міг єсь нас Твоєю мудрою радою просвічати, помагати нам дійти до скиннення ярма неволі, що тяжить над хліборобом і робітником і до заведення правдивого ладу на світі“.

XVII. Драгоманів, яко людина.

Пошану сучасників викликали до себе не тільки його діла, не тільки „Драгоманів“, яко абстрактне призвіще, а й сама особа його, „яка варта всякої пошани, на рівні з особою Шевченка, коли не більше,—каже Павлик.[1]) Бо той „антихрист“, що нівечив своєю критикої всіх і вся, що пік і найближчих своіх приятелів нераз до сліз за найменчий відхил від діла та принціпів,—той „антихрист“ був незвичайно ніжною любячою людською істотою. Він шанував людську істоту і в собі і в других, навіть у ворогах, і через й його особу, хоч не любили, але шанували, навіть вороги, знаючи, що й особисте його життя чисте мов сльоза.

Особисто знайомий з Драгомановим, проф. Овсянико-Куликовський [2]) так характеризує Драгоманова, як людину:

[1]) *М. Павлик*: „М. П. Драгоманів, його юбилей...“ Львів. 1896.
[2]) „Наше Минуле“ 1918 кн. II: Д. Овс.-Куликовский: „М. П. Драгоманов“.

„Це була натура ясна,—як що можна так висловитися,—прозора. Розумова й моральна основи його особи виявлялися мимоволі, виразно, просто,—я сказав би: навіть наівно. Глибока щирість та чесність душі були в нього рисами, що били у вічі. Ні в чім він не таївся і не крився (політичні таємниці й секрети, певна річ, виключаються),—його слова та вчинки, все життя його були точним відбитком його душі".

В передмові до другого тому листування Драгоманова з Ів. Франком (Львів. 1908) Ів. Франко каже про Драгоманова:

„Тепер я розумію ясно, як мало ми, його ученики, розуміли його за його життя, як мало ми здібні були піднестися на ту висоту знання і поглядів, на якій він стояв і з якої не спускався ніколи. Він був для нас правдивим учителем, і вповні безкорисно не жалував праці, писань і упімнень і навіть докорів, щоб наводити нас, лінивих, малоосвічених, вирослих у рабських традиціях нашого глухого кута, на кращі, ясніші шляхи европейськоі цівілізації! Можна сказати, він за вуха тяг нас на той шлях, і коли з генераціі, що більш або менш стояла під його впливом, вийшла якась користь для загального і нашого народнього діла, то се в найбільшій мірі заслуга покійного Драгоманова.

Незвичайна ріжносторонність його інтересів, незвичайна живість і ясність іх зрозуміння йде в парі з незвичайним критицизмом його розуму, критицизмом вродженим, а не подіктованим ніякою доктриною, і з неменшою суцільністю і гармонією його вдачі, сконцентрованої на високій ідеальній основі. Вічно занятий великими питаннями піднесення рідного народу він ніколи не спускає з ока органичного звязку нашої історіі з иншими. Він уважає своє життя виключно службою високому ідеалові розвою і поступу, і се давало йому силу й рівновагу духа у всіх тяжких досвідах його життя. До останньої хвилі, зломаний тяжкою недугою, він не тратить молодечого запалу до праці ані своєрідного, щирого гумору. Скептик до дна душі він уміє розпалювать віру в ідеал і почутє совісти та громадських обовязків у душах найтупіших людей. Він був немов сотворений на духовного провідника великої нації і хоча доля позавидувала йому, та все таки він зробився і буде довго ще *сумлінням нашої нації*. ясним, непідкупним і непоблажним правдивим компасом для прийдешніх поколінь, як ім жити і як працювати".

XVIII. Драгоманів „не модний".

Безперечно, мав Драгоманів і ворогів і то не мало, та по суті свого бойового темпераменту і не міг іх не мати...

Був він у свій час непопулярним, або, як то він казав —„не модним“,[1]) та не зважав на це, кажучи словами Ренанівського афорізму: „Для того, щоби мати слушність у будучині, треба в певні хвилі вміти зважитися стати не модним“. Драгоманів був „не модним“ не тільки серед укрінського громадянства, а і серед кол російських. Серед консервативних кол українського громадянства Драгоманова робив не модним його европеізм, космополітізм, раціоналізм, безвірність, його політична революційність та соціяльний демократизм, словом усе то, що згодом, як раз і зробило його ім'я найбільш популярним, „модним“.

Серед кол російських лівих, проти Драгоманова викликало обурення і „німцеідство“ Драгоманова і його „поміркованість“ та „шовінизм“. В правих колах російського громадянства ім'я Драгоманова робило ненависним його „анархізм“, „нігілізм“ та, знов таки „шовінизм“ та инші жупели реакційних страхів.

XIX. Драгоманів про свій „націонализм“.

На закиди в націонализмі, Драгоманів в своїй відповіді на привітання, під час свого 30-літнього ювилею, так сказав:

„Коли з одного боку мені траплялося чути над собою суд, як над зрадником української національної справи,—то з другого боку небракло голосів, котрі звали мене узьким українським націоналістом, котрий сіє ненависть між українцями і їх сусідами і т. п.

Діло в тому, що наш нарід скривджено не тільки соціяльно і політично, але й національно. І кривда лежить не тільки в тім, що наша національність і ознака її мови не має прав рівних з правами мови російської, польської, угорської, руминської,—але і в тому, що на всім обширі землі, де живе наш нарід, хіба 5% інтелігенції землі, признає себе людьми одніеї национальности з тим народом.

Через те нарід наш не має культурної помочи од интелігенції, котра чи прямо чи посередньо живе з його праці. Лихо це дійшло до того, що навіть найдемократичнійші люде з інтелігенції, що живе серед нашого народу, од його власне одвертаються, а несуть свою працю, таланти, гроші на службу другим народам. В своїх ліпших випадках такими абсентеістами

[1]) „Я завше прожив так, що мене по меншій мірі з двох боків лаяли й навіть таке сам собі правило виробив, що як що небудь напишу таке, що лають тільки з одного боку, то вважаю за діло невдачне. З „Истор. Польщою“ мені дійсно пощастило: ії лаяли з 16 точок горізонту: консерватори, радікали, ліберали и т. и. (Лист. до Ів. Франка, т. II, ст. 45)

говориться: „еге, украінолюбці де що роблять, або хочуть робити для свого народу,—але страшенно мало“.—Іщеб пак, мало! Зробіть так, щоб одна частина французькоі інтелігенції вважала себе англичанами, друга—німцями, третя—італьянцями, четверта—іспанцями,—то й побачите, як то будуть сильні французька література, політика й самий французькій соціялизм“[1]).

„Це просто комічно: $^{9}/_{10}$ інтелігенції, що живе з нашого народу, розходиться по московських та польських кругах, а там кажуть: в Украінців мало робиться! Се слабий рух!“[2]).

В иншому місці на подібний же закид в шовінизмові, зроблений органом Лаврова „Вперед“, Драгоманів відповів: „Рахувати нас націоналистами може лише той, хто ніяк не може звикнути до того, що є люди, які говорють про ті национальности, за які мовчить держава та панська школа і хто через те не згадує за „націонализм“, коли чує цро соціялистичні партіі німецьку, французьку, польську і навіть за якусь то „всеросійську“ партію, але зараз же згадує за нього як тільки зайде балачка про мужицькі та недержавні национальности [3]).

Псевдо-космополіти та „інтернаціоналисти“ російськоі та польськоі великодержавности в боротьбі з украінським рухом підкреслюють свій „космополітизм“, який протиставляють украінським національним домаганням, бо бачте, космополітизм начеб то виключає національність.

Серед софизмів, яких вживали обруситслі в боротьбі з укр. націоналістами був і такий, що світова культура наче б то виграє від стирання національностей, хоча вони не починають чомусь виконання цієі „вимоги світового прогресу“ зі стирання *своєі* национальности.

В „Историч. Польша та Великор. Демократія“ Драгоманів писав: „По своій суті ідея космополітизму та людства зовсім не противна ідеі национальности, а є лише дальший ii розвиток: союз всього людства—є лише загальний союз окремих союзів, які найлегше можуть одбутися в колі вже по природі об‘еднаних проміж себе мовою, псіхичною схожістю та сусідством індівідуумів громад та племін певних національностей й тим більш, що розположення цих національностей під час стіхійноі кольонізаціі майже завжди відповідала межам природніх басейнів географичних та економичних. Саме розуміння про ідеал людини складається й продовжує складатися у людей з кращих боків індівідуумів, корпорацій (галузів праці) та націй, і через те програм самого цього ідеалу зовсім не вимагає

---

[1]) *М. Павлик*: „М. Драгоманів, його юбилей“. Львів. 1896.
[2]) Листи до Ів. Фр., т. II, стр. 296.
[3]) „Громада“, № 4, 1879, ст. 361.

стирання усіх ріжнобічностей людини, а навпаки—постійного їх розвитку. Космополітизм та гуманизм виключають лише національні антіпатії, національну виключність і закликають до стирання національних хиб".

Так казав Драгоманів, коли боронив національну справу проти фалышивих „інтернаціоналистів", але він разом боровся і проти перебільшення націонализму. Ось що пише він в листі до Ів. Франка 25/х 1885 р.

„Я нічого не маю проти постанови ребром національного питання, але тілько тоді, коли также постановити і другі питання. Націоналисти помиляються, коли думають, що публіка може жити що-дня націонализмом, завше думати про „свою хату". Звичайний чоловік перш усього дума, яка хата, а потім вже, чи своя, чи найнята. Тай *своя* хата тим найбільш інтересна людям, що ії я можу зробити такою, *яка* мені подобається. Ідеал національноі работи, щоб вона давала той щоденний, в основі космополітичний матеріял, котрого чоловік потрібує в національній формі" [1]).

XX. Драгоманів учений.

Усі, хто знав Драгоманова, казали, що Драгоманів відзначався величезною науковою ерудіцією та філософським розумом. Для свого часу Драгоманів був значною величиною не лише для Украіни, над думкою якоі він панував і керував, а і для світовоі культури. І як на таку мірку, Драгоманів дав порівнюючи невелику наукову продукцію (писаних наукових праць). Пояснюється це тим, що Драгоманів ніколи не був тільки кабінетним вченим, не був тим, хто тільки пише історію. Ні, він і сам був активним учасником історичного процесу. Він сам про себе казав, що воліє краще сам творити історію, ніж про неі писати.

Ів. Франко характеризував Драгоманова, яко вченого, так:

„Драгоманів не є і ніколи не був кабінетним ученим таким, що сидить у старих книжках та паперах і не дбає про те, що довколо нього діється. Його наукова діяльність тим власне цікава, що вона як тіснійше вяжеться з дійсним життям. У нього на першім місці завжди стоіть не книжка, а жива людина, маса людей. Він не писав а ні одного слова, котре б не відносилось до живих людей, до живих обставин і до тих питань, котрі так чи инакше порушують думки і чуття окружаючоі його громади. Оте живе чуття, той бистрий погляд, що завжди добачує потреби хвилі і вміє найти для них відповідний вираз і відповідне заспокоєння—найліпше

[1]) Листи до Ів. Франка, т. І. стр. 69.

характеризує нам самого Драгоманова, характеризує його також як ученого".

Прикладений список [1]) праць Драгоманова не вичерпує того, що написано ним, бо ще багато праць його є порозкидані по ріжних часописях та журналах того часу, на ріжних мовах: французькій, італійській, німецькій, болгарській, російській, українській. Лише студії з области етнографії більш менш повно зібрані Мих. Павликим та видані в чотирьох томах філологичною секцією Наукового т-ва ім. Шевченка під заголовком „Розвідки Мих. Драгоманова про українську народню словесність і письменство". Важнійші з сих праць: „Україна в ії словесности", „Відгук лицарської поезії в руських народніх піснях", „Українські пісні про волю селян", „Найстарші руські драматичні сцени" та ин.

В останній час свого життя, Драгоманів особливо багато уваги віддавав праці з етнографії і вже не задовго до смерти в розмові з Окуневським казав, що решту своіх сил збірається присвятити працям з етнографії.

XXI. Драгоманів—перший український европеєць-соціялист.

Коли знайомишся з творами Драгоманова та його листуванням, першим і різко закресленим определенням його світогляду є—*европеєць-соціялист*.

„Я завше був соціялистом, ще в гімназії, де мені дали прочитати Роберта Овена та Сен-Сімона",—каже Драгоманів в листі до Киян,—але ніколи не думав перекладати до нас просто, стереотипно ні одну з чужих соціялистичних програм, а всього менше рос. с.-р. нігілизм, котрого антікультурність мені завше була противна, як і українофільське гайдамацтво".

Як твори Чернишевського та Герцена, так і ідеі Кирило-Мефодієвського Брацтва, на Драгоманова зробили великий вплив, а від року 1870 Драгоманів підпадає під безпосередній вплив Західної Европи і на протязі свого дальшого життя неухильно й гаряче провадить серед українського народу пропаганду европейськости, кидає в нарід цілі снопи новітніх ідей соціяльного демократизму:

„Перебування в Західній Европі (1871—1873) остаточно переконало мене,—каже Драгоманів,—що самий европеізм або космополітизм, який не одкидає окремих національних варіяцій загальних ідей та форм,—і являється найкращою підвалиною для українських автономних стремлінь і що всяка наукова, як

[1]) Дивись у кінці: „Список праць Драгоманова".

і політична діяльність мусить бути заснована на інтернаціональному фундаменті.

Майже у всіх творах Драгоманова про українську справу завжди йдуть вказівки на инші европейські нації, на іхню історію, громадський устрій, розвиток культури то що. А усе листування Драгоманова пересипане повтореннями, що він (Драгоманів) є европеєць, що українській молоді треба вчити европейські мови та літератури і т. д.

Драгоманів був першим визначним українським соціялистом. Подібно до Герцена та Чернишевського, до котрих А. Луначарський прирівнює Драгоманова [1]), він не був соціялистом в теперішньому розумінню, не був послідовником наукового соціялизму, як і взагалі не був послідовником ніякої иншої соціялистичної теорії.

Соціялистичним ідеалом Драгоманова був ідеал Прудона: федерація вільних спілок вільних людей [2]). Ідеал, який повну волю людини і громади клав в основу ідеальної організації будучого суспільства. Отже, Драгоманов почасти був анархістом, але і з анархізмом взагалі, в його сучасному розумінню, теж не мав нічого спільного і до таких теоретиків та практиків анархізму, як Бакунін, Моста та Крапоткин ставився цілком негативно. Зовсім відкидав іхній аполітізм, іхню науку про державу та погляди на те, як дійти до здійснення соціялистичного ідеалу. Так само не любив та одхрещувався Драгоманів і од марксізму, котрий здавався йому занадто доктрінерським („німецька метафізіка"). „Що до „марксизму"—пише Драгоманів в листі до Б. Кистяківського 1/13. II. 1895 р.—то одкинувши мою неохоту до всяких партійних назв од імен особистих (филипони, федосієвці, акулиновці і т. п.), коли ви стоіте за важність, або навіть перевагу городських людей, то я сам був такий „марксист" коли всі були народниками (див. мою статю

---

[1]) А. Луначарський: „Шевченко і Драгоманів". „Дзвін". 1914. Кн. 2.

[2]) „От дійти до того, щоб спілки людські, великі й малі, складались з таких вільних людей, котрі по волі сходились для спільної праці й помочі в вільні товариства,—це й є та ціль, до котроі добиваються люде, і котра зовсім неподібна до теперішніх держав своіх чи чужих, виборних чи невиборних. Ціль та зветься—*безначальство: своя воля кажному і вільне громадство й товариство людей і товариств". Нам нічого не остається далі, як просто пристати до думок европейських і американських громадівців (соціялістів)* і по своєму прикладати іх на своій землі".

(М. Драгоманів: „Нарис українськоі соціялистичної програми" Переднє слово до „Громади").

про Шевченка в IV кн. Громади) [1]). В своіх працях Драгоманів, так би мовити, інтуітивно наближався до марксістського методу. Відомий російський марксіст А. Луначарський [2]) каже: „Драгоманів був людиною надзвичайно глибокою і цілком науково соціялистичного світогляду. І хоча, наприклад, в своій праці „Шевченко, украінофіли й соціялизм“ Драгоманів і не згадує зовсім Маркса, а тільки Сен-Сімона, Овена, Люі Бляна і Прудона, хоча він і взагалі до марксистів себе не зараховує, дух як раз марксистськоі науковости лежить на працях Драгоманова“.

„Драгоманів був еволюційним соціялистом, каже Левинський [3]) і сими двома словами найкраще і найвідповідніше можна схарактеризувати Драгоманова як політичного мислителя та громадського діяча“.

Науковий соціялизм Маркса та Енгельса, Драгоманову, прудоновцю, [4]) був чужий.

Та це й зрозуміло, як що взяти на увагу ті часи, коли Драгоманів виробляв свій світогляд.

У ті часи на Украіні істнували такі умови економичного життя, котрі як раз давали нагоду вбачати дальшу еволюцію в напрямку дрібно-міщанських (прудоновських) ідеалів. Украіна того часу була майже виключно-селянською та дрібно промисловою; капітализм тільки що народжувався і перебував у ембріональнім стані. Се були часи, коли навіть серед російськоі соціялистичноі думки, не дивлячись на більший розвиток капіталистичноі промисловости та на в багато разів більші кадри промислового пролєтаріяту,—марксізм далеко ще не одержав переваги над утопійним соціялизмом „народників“, полєміка проміж представників сих двох російських соціялистичних течій (Плєханов—Міхайловський) саме приймала найінтензивнійші форми. Зміна структури економичного життя Украіни: величезний зріст за останні 20—30 літ промисловости гірничоі, металургічноі, цукроварноі; зріст мійського та сільського пролєтаріяту, як наслідок обезземелення украінського селянства, все те вимагало відповідноі зміни і висновків з сих передпосилок, які і привели нині украінську соціялистичну думку до теоріі, принятоі в більш промислово розвинених краінах, до теоріі наукового соціялизму.

Як еволюційний соціялист, Драгоманів гадав, що здійснення соціялистичного ідеалу може наступити не лише шля-

---

[1]) Листи до Ів. Фр., т. II, 296.

[2]) А. Луначарський: „Шевченко і Драгоманів“. „Дзвін“ 1914. Кн. 2.

[3]) В. Левинський: „Нарис розвитку украінського робітничого руху в Галичині“ К. 1914. „Дзвін“.

[4]) „Я мабуть єдиний і останній у всій Европі прудоновець“, каже Драгоманів в листі до Павлика.

хом революції, а й шляхом еволюції, через реформи, при певній послідовности та при високому культурному розвиткові мас. „Будучи соціялистом по своїм ідеалам,—каже Драгоманів,—але не російським нігілістом, а соціялистом західно-европейської школи, я переконаний, що здійснення того ідеалу можливе лише в звісній постепенности та при високім розвитку мас, а через те й достижиме більше духовою пропагандою, ніж кривавими повстаннями".

В своїй критичній статті у „Вольному Слові", Драгоманів, критикуючи погляд соціялистично-анархистичного журналу „Le Revolté", так опріділяє своє відношення до революційного та еволюційного соціялизму.

„Саме поняття соціяльної революції не має раціі, як що слово революція розуміти в звичайному значінню горожанської війни... Революція, як озброєне повстання певної меншости (більшости нема чого повставати), є поняття кола відношень політичних державних, і там має повний резон, бо для повалення данного зовнішнього державного устрою та встановлення другого буває досить і певної меншости, хоч і не завше буває досить для скріплення його. Але, що може зробити яка будь меншість в такому ділі, як встановлення загального користування майном та маєтками, що вимагає добровільної згоди та високого морального розвитку від величезної більшости населення. Тут, як що буде більшість та невелика, не досить. Для того, щоби замінити старий лад новим, особливо таким складним як націоналізація або навіть інтернаціоналізація власности, треба, щоби люди мали в головах готовий план такої організації, який виробляється, або краще мовити, виростає низкою спроб в постійній ріжнобічній боротьбі з старим порядком і в таких само спробах встановити нові порядки. Цей зріст і складає ту громадську еволюцію, в котрій військові дії, як вибухи класової ненависти, заколоти та революції, звичайно, неминучі, але в ній складають вони лише частину і до того далеко не саму важливу".

В передньому слові до „Громади" знову Драгоманів про теж пише так: „Давати дуже велику вагу повстанням, а до того й вірити в те, що велика корінна зміна усіх громадських і господарських порядків, котру звуть „соціяльною революцією", може стати ділом одного великого повстання, навіть і в одній великій країні,—це показує звичку думати більше про державні справи, ніж про громадські й господарські. Звичка та вкорінилась в людях письменних за ті часи, коли люде, постановлені в державних урядах (царі й виборні, як напр. якобинці в часи великого повстання французького в XVIII ст.) думали, що вони можуть державною силою з гори повернути життя і

самі думки і звичаї тисяч і міліонів людей, як ім завгодно. Такі державні думки йшли тоді поруч із старою наукою про природу, наукою, котра довго навчала, що бог творить в світі чудеса, а потім коли й дібралась до того, що побачила порядок в зміні всього на світі, то все таки думала про скорі зміни про перевороти на світі земному,—les révolutions du globe terrestre. В XIX ст. багато було повстань,—а ні одно з них не здоліло змінити до коріння порядків не то громадських і господарських, а навіть і державних. Недавніми часами й науки про природу, геольогія й біольогія, показали, як помалу йдуть всі зміни на світі, і замінили слово révolution на слово évolution (розпускання, зріст). Нова наука природня мусить перевчити письменних людей і в іхніх думках про зміни порядків громадських, одучити од звичок держати свої думки найбільше на державних справах та державних змінах, та скорих переворотах, та повстаннях, і привчити памятати, що всі порядки в людських громадах ростуть, а не робляться одразу, і що державні чи противудержавні заходи й повстання—тілько частина тих приводів, якими посуваються зміни в людському життю, а далеко не все. До того ж і наука про громадське життя, де далі, все більше виясняє, що державні порядки колись, тоді як найголовніще діло державне була війна, були корінем і господарських змін, напр. забирання землі вояками,—а тепер державні порядки найбільше—тілько покрівля порядків господарських і наслідок думок людських,—і що, значить, іх ні заложити, ні повалити в кінець не можна од разу. Сама думка про „*безначальство*“ одкидає усяку думку про переміни з гори в низ, а не з низу в гору,—од особи до товариства й далі, і примушує перемінити слова révolution sociale на évolution sociale і вменшити віру в самі повстання. Повстання можуть починати будити громадський розум, можуть кінчати старі порядки, котрі вже підкопані з усіх боків инакшими способами (те й друге видно напр. на повстаннях з за такого ще доволі простого діла, як державна воля й спільність Італії), а зробити нові порядки. та ще й громадські і господарські, саме повстання не може. Навіть повалені старі порядки, особливо громадські і господарські, вертаються „на другий день повстання“, коли іх нічим замінити таким, щоб господарські потреби людські так чи сяк, та вдовольнялись,—а з тими потребами люде не ждуть довго. Сила зросту нових громадівських порядків полягає не стілько в повстаннях проти старих порядків, а особливо не в скасуванню державних порядків, скілько в зрості малих і великих *товариств* між людьми, в *зміні звичаїв і думок* людських по всім громадам

якоісь країни, коли не всіх країн, хоч би на перший раз самих европейських,—в цілім ряді *праць* зовсім не політичних, а *громадських і господарських, родинних, наукових*" [1]).

XXII. Драгоманів і справа соціялизму в Росії та на Вкраіні.

Драгоманів в своіх працях багато місця відводить критиці російських соціялистів, а також справі соціялизму на Вкраіні.

Драгоманів зазначав хибність соціялистичної роботи в Росії тих теоретиків та практиків соціялизму, які хотіли з нього зняти „німецьку одежу" і прийняти між соціялистів Омелька Пугачова та Стеньку Разина.

„Не дивно буде--казав Драгоманів [2])--коли й нове московське славянофільство, соціялистичне, заведе гарячих російських соціялистів у глухиий кут, так само як завело старе славянофільство Кіреєвських, Аксакових та инших. А станеться це ось через що:

1) Через недостачу в громадах Росії практичного і теоретичного грунту для соціялизму, такого грунту, який є в городській, ремісничо-фабричній, письменній, вільнодержавній Европі, яка бачила, починаючи з якого небудь X—XI ст. безперервний прогрес через громадську працю;

2) через малу увагу до всіх боків того прогресу і до грунту його:

3) через недостачу сістематичної, а не емпіристичної прилагоди европейських думок до життя власної країни;

4) через надію зразу зробити в Росії соціяльну революцію.

Тільки, щоб там не казало або робило, хоч би й усе теперішнє коліно московських соціялистів, а все таки соціялизм у Москівщині піде своєю природною дорогою, подібною до европейської, —бо все таки, як не на єсть, а Москівщина вже стала на европейську дорогу. „Городяне" в ній уже появились, а з ними і письменство і ремесло,— а між письменними робочими вже появились і соціялисти. Само начальство і грошовите панство, фабриканти вирощують грунт, на який падає соціялистична проповідь,—і по всьому, що ми знаємо, за останні роки падає вона найбільше на городських майстрів, як і слід було ждати,— і, певно, од них піде незамітними дорогами і в села. А в тих селах, коли складеться правдивий соціялизм, то на такому ж грунті, як і в городах у Европі: на грунті пись-

---

[1]) Мих. Драгоманів. „Нарис укр. соціялист. програми". „Серп і Молот". К. 1918 ст. 72—75.

[2]) М. Драгоманів. „Шевченко, украінофіли й соціялизм" Львів 1906. Ст. 136—137.

менства, наукового господарства, вільнодумства і безвірства, тоб то зовсім не на тому, на якому стояли Стеньки Разини, Пугачови та инші. І такий соціялизм счеплений із широким всебічним громадським прогресом, хоч би він виступив на перших порах і не дуже сильним, а мусить піти й у Московщині, як і в Европі, де далі все вбільшуючись".

„Московські соціялисти, каже Драгоманів, можуть робити проби скидати німецьку одежу із свого соціялизму й одягяти його хоч у „радельную сорочку" роскольників, або й у „кафтан" самозванного селянського царства, —бо все одно европейство й европейський соціялизм прийде до них і в села з городів, яким од Европи вже не одірватись" [1]).

Теж саме й що до українськоі соціялистичноі справи: переодягти европейський соціялизм в одежу думок і мрій українського селянства, коли би це українським соціялистам забажалося,—це, на думку Драгоманова, значило би пірнути знову в темряву минулих віків, спуститися на темний та хисткий грунт.

„І в Московщині тепер той, хто б захотів, не вважаючи на те, на чому виріс европейський соціялизм, опертись тільки на саме теперішнє селянство,—той мусів би покинути все те, що вигадала Европа на вжиток людям із XV—XVI ст.: все ремесло, фабрики, науку й нарешті, мабуть, чи не зістатись із царізмом, а напевно й із попівством. На Україні тоб було ще гірше, бо на Україні нема теперь і того городового життя, яке все таки вже завелося в Московщині за останні двіста років і яке все таки пускає коріння і у села" [2]).

XXIII. Завдання соціялистів на Україні.

В той час, як за кордоном, і навіть в Московщині, є досить інтелігентних сил, що дбають за громадський поступ і ці сили можуть уже спеціалізуватися в той спосіб, що певна частина цих сил може працювати виключно коло соціялистичноі справи, у нас не так. У нас все од азбуки до оружного повстання є справою українського громадівця (соціялиста).

Уся культурна робота на Україні—то є важким, але необхідним завданням для громадівця-соціялиста. „У нас ніхто не думає про нашого мужика, окрім малоі купи одвертих українолюбців та народолюбців,—каже Драгоманів,—та й із тих тепер виступають скільки небудь постійно тільки одверті соціялисти. На руках сих українолюбців і соціялистів лежить на Україні вся купа культурноі праці, без якоі не може обій-

[1]) Драгоманів: „Шевченко, українофіли й соціялизм". Ст. 143.
[2]) Там же. Ст. 142.

тисьні одна европейська громада. Українські громадівці мусять стати до того, щоб поправити все те лихо, яке зробила нашим людям доля, ввірвавши наш історичний поступ на всіх боках життя: державного, громадського, господарського, розумового. Українські громадівці мусять узяти на себе страшенну працю—поправити страту нашою Україною своіх городських верств громади з іхньою наукою, ремеслом, більшою рухливістю, вільним духом, сміливим виступом словом і ділом проти всякої неволі, неправди громадськоі і т. и.“ [1]) „Бо не забуваймо, каже Драгоманів, що для нас, як для людей, які майже цілком поставлені під чужі руки, страшна не тільки чужа неволя, а й самий поступ чужих людей, коли з ним поруч не йде і наш поступ наперед. Треба нам тільки впинитись на однім місці,— і зараз же ми зістаємось позаду, а поступ наших сусідів і чужих людей на нашій землі розстроіть нас на кілька часу не дуже менше, як і неволя“ [2]).

І тому громадівцю не можна гордувати такою скромною „культурницькою“, здавалося б, справою, як от скажемо видавнича справа на Україні. „Навіть два—три десятки поважно, та правдиво й вільно написаних книг про Україну, яка вона була, є й мусить бути, про Росію й инші славянські країни, про громадські рухи в Европі в XVI ст.: ремісницький, державний, розумовий, артистичний, а почастно про рух соціялистичний, а також книг, які б давали хоч не широкий та докладний образ новійшого европейського наукового погляду на природу, й книг ремісничих,—сі кілька десятків книг, коли б появилися незабаром, зробили б велике діло. Вони б спинили утікачку наших молодих людей од України й украінства, давши ім змогу пізнати свою країну й народ й причепитись до всесвітніх думок і інтересів за помічу українського письменства, й пока завши ім, як можна служити всесвітнім інтересам на українській ниві“ [3]).

Отже, і за цю роботу мусять в першу чергу взятися українські соціялисти.

Драгоманів звертає найбільшу увагу українських громадівців-соціялистів на работу серед селян, яких треба потягти наперед, підняти іх до себе, счепивши іх до тих нових зростків, які все таки вспіли появитись серед наших поевропейщених городів, і в яких усе таки лежить найбільша поступова сила в Росії, як і Европі. „Виступаючи серед наших селян,—сих безперечних українців,—приміром европейских городян,—українські-громадівці, каже Драгоманів, мусять прило-

---

[1]) Там же. Ст. 143–144.
[2]) Там же. Ст. 150.
[3]) Там же. Ст. 156.

жити свою працю й до того, щоб уменшити одміну, яка тепер є на Україні між городянами і селянами й яка буде де далі вбільшуватись, коли ніяка сила не виступить проти того з сістематичною працею“ [1]).

Зазначаючи, який слабий грунт для соціялизму на селянській Україні ще й через те, що міста України мають великий відсоток неукраінського або зросійщеного населення, що міста, ці носителі соціялизму, одірвані від села,—Драгоманів каже: „між городами і селами скрізь іде незгода, і навіть у такій землі, як Франція, після того як Париж в 1789—93 р.р. справді дав волю й купу землі селянам, усе таки села не йдуть за парижським і взагалі городським соціялизмом, а помагають душити не тільки соціялизм, а й республику... Що ж буде, коли городи на Україні зовсім виділяться з українських сел і з своєю освітою, і з неукраінською мовою? Про се б варто подумати й соціялистам московської, польської, жидівської мови,— які б мусили в проповіді серед людей іхньої мови налягати на те, щоб ті люде як мога близче держались до українського селянина,й мусили б помагати українцям у проповіді соціялизму й на українській мові серед селян, й тих, що зостаються в селі, й тих, що переходять у город. Та тільки ми занадто привикли, що українцям ніхто не допомагає,—то й на сей час будемо довольні, коли в сьому нашому бажанню, що б соціялисти неукраінських мов на Україні, вменшували „націонализм“ та збільшували „інтернаціонализм“, кожний серед людей своєі мови, не побачили „вузького націонализму“ в нас самих. Усе таки найважчі тягарі соціялизму на Україні мусять узяти на себе самі українські соціялисти. Ніхто, як вони, мусять узятись за те, щоб не дати в кінець розділитись городам і селам на Україні на дві, чи три, чи чотирі породи“. [2])

З приводу ж нарікань з боку російських соціялистичних кол, на виключність українських соціялистів, Драгоманів так писав в своій „Громаді“:

„Ми тільки мусимо давати одсіч усякому, хто думає порядкувати на нашій землі не тільки на шкоду нашому селянству, але й не знаючи його, не питаючи його, або й зневажаючи його. Хто ж і чужий працює в спільці з нашими людьми, поважаючи іх, хто пристає до наших громад, а особливо до громад селянських, той для нас такий же наш чоловік, як мов би то він був наш і зроду.

Та такий і мусить бути всякий громадівець (соціялист), *коли українець, котрий не став громадівцем, показує, що він не додумався або недовчився до кінця, то так само і*

---

[1]) Там же. Ст. 145.
[2]) Там же. Ст. 147—148.

громадівець (соціялист) на Україні, котрий не пристав до українців, теж не довчився, не додумався до кінця, не поборов у собі пана, чиновника".

XXIV. Вплив Драгоманова на громадську думку.

Величезний вплив мав Драгоманів на російську політичну думку.

Його погляди, які розвивав він у закордонному „Вольному Слові", що не терор, який саме тоді панував над революційною думкою в Росії, а широка пропаганда політичних свобід та політична боротьба мусить принести волю Росії— почали загально прийматись, особливо серед російських соціялдемократів того часу (Плєханов), котрі—каже Драгоманів,— в своїх виданнях почали половину аргументів його повторювати слово в слово. Російський революціонер Степняк-Кравчинський писав: „Свідомо чи не свідомо, охоче чи затикаючи вуха, російські революціонери майже усією своєю масою ідуть тим шляхом, котрий Драгоманів передбачав і не переставав указувати з перших днів своїх за кордоном". Драгоманів більш ніж хто другий з сучасників допоміг вибратись російській революційній інтелігенції з ідейного хаосу. Драгоманів був палким пропагатором моральної охайности російських революціонерів, котрі иноді вживали в своїй праці езуїтського прінціпу: „мета виправдовує засоби" (піддурювання чигиринських селян „золотою грамотою" і т. ин.), боровся з тим, висовуючи основним принціпом діяльности соціялистів гасло: „*неправда— не просвіта*", та що „*чисте діло вимагає і чистих засобів*".

Драгоманова вважають за одного з перших конституціоналистів в Росії та творця російської конституційної теорії. В своєму „Освобожденіи" П. Струве, каже, що Драгоманів „перший блискуче й докладно вияснив російському суспільству зміст і значіння конституційного ладу, особливо ж прав особи та принціпів самоуправи". В проекті російської ідеальної конституції, котру Драгоманів подає в своїй брошурі: „Вільна спілка—Вольный союз", він і як ворог усякого централізму і як федераліст виступає за децентралізацію Росії, за перебудову її на засаді федералістичного принціпу.

Вплив Драгоманова відбувся також і на жидівському соціялистичному русі.

В Драгоманівській друкарні, в Женеві, року 1880 була видрукована перша відозва жидівських соціялистів з передмовою Драгоманова, в якій він закликав жидівський пролєтаріят до організації сил спільної з українськими робітниками у

боротьбі з експлуататорами на Україні чи то українськоі, чи то жидівськоі, чи якоі иншоі національности. „В наші часі— каже Драгоманів—тільки третина жидів на Україні належить до явно експлуататорського класу, другу ж третину треба зачисляти до класу робітничого і ся третина, а також і велика частка з останньоі третини—помішників та наймитів у першоі —зовсім не користується з вигод од тих прибутків, які хоча і за допомогою од іі членів, мають жидівські капіталісти, і живе серед таких злиднів, які переважують навіть убозство „христіянського пролєтаріяту".

Отже, на думку Драгоманова, треба, щоби хтось поніс думки соціялистичні до пролєтарськоі частини жидів, до 400.000 робітників, яких треба одірвати від „своіх" шахраів та звести з иншими робітниками.

І Драгоманів з свого боку робив усе, щоби допомогти жидівським соціялистам нести гасла вселюдскости в робітничі маси: друкував в своій друкарні відозви жидівських соціялистів та й сам писав щирі, палкі слова до робітників жидів, ширив ці відозви і т. и.

Ми вже зазначали те, який великий вплив мав Драгоманів на громадську думку українську, тож скажемо тут коротко:

Головна вага Драгоманова для України полягає не в тому, як той чи инший пункт свого світогляду в деталях розробляв Драгоманів, а в тому, як каже В. Левинський, „що взагалі українське питання, справу життя і будучности українського народу він визволив з пересудів етнографіі та пут назадництва, й поставив з одного боку на політичний грунт, а з другого звязав іі з всесвітнім поступом і демократією; що Драгоманів вперше приєднав Україну до Европи, до західноевропейськоі культурноі думки; що гострою критикою негативних рис українського громадянського життя штовхнув уперед думку суспільства; що перший вніс невідомий до того на Вкраіні науковий критицизм у всі суспільно-економичні та громадські справи, що вперше виголосив на Вкраіні соціялистичний ідеал, необхідність знищення сучасного соціяльного строю" [1]).

---

[1]) В. Левинський. „Нариси укр. робітничого руху в Галичині".

Список творів Драгоманова, виданих окремими книжками.

1. Политическія сочиненія. Т. І. Центр и окраины („Восточная политика Германии и обрусѣніе"; „Евреи и поляки в Юго-Западном краѣ", „Русскіе в Галиціи", „Литературное движеніе в Галиціи". „Литературно общественныя партіи в Галиціи" Новыя движенія среди русских галичан". „Всеобщее голосованіе и русины в Австріи"). М 1908 ст. 486.
2. „Розвідки про українську народню словесність і письменство". Т. I-II, III, IV. Львів 1901—7.
3. „Историческая Польша и Великорусская Демократія".
4. „Вольный союз—Вільна Спілка". Женева. 1884.
5. „Листи на Наддніпрянську Україну". К. 1917 „Криниця".
6. „Чудацькі думки про укр. нац. справу". К. 1913. „Криниця".
7. „Шевченко, українофіли, соціялизм". Льв. 1906 У. В. С.
8. „Рай і Поступ". К. 1906. Вид. III.
9. „Старі хартії вольности" К. 1907 Вид. II.
10. „Швейцарська спілка" К. 1907. Вид IV.
11. „Заздрі боги" К. 1907. Вид. IV.
12. „Про волю віри" К. 1907. Вид. IV.
13. „Євангельська віра в старій Англіі". К. 1907.
14. „Віра й громадські справи". „Криниця". 1918.
15. „Автобіографія". К. 1917. „Криниця".
16. „Два учителі". Спомини. Львів. 1902.
17. „М. І. Костомаров". Львів 1902.
18. „М. А. Бакунін". Казань 1906
19. „Воспоминанія о знакомствѣ с Тургеневым" Каз. 1906.
20. „Герцен, Бакунин, Чернышевскій и Польскій вопрос". Казань. 1906.
21. „Літ.-сусп. партії в Галичині". Льв. 1904.
22. „Про укр. казаків татар та турків" (де-кілько видань).
23. „Малорус. народныя преданія и разсказы". Кіев. 1876.
24. „Пісні політичні укр. народу XVIII-XIX ст.". Женева. 1883.
25. „Нові укр. пісні про громадські справи". К. 1918 „Криниця".
26. „Великорусскій Интернаціонал и Польско-Украинскій вопрос". Казань 1907.
27. „Нарис укр. соціялистичної програми". К. 1918. „Серп і Молот".
28. Пропащий час. Українці під Московським царством" Л. 1909.
29. Драгоманів та В. Б. Антонович: „Историческія песни малорусскаго народа". К. Т. I– II (1874-1875).
30. Письма Кавелина и Тургенева к Герцену } на рос. и ні-
31. „ Бакунина к Герцену и Огареву } мецькій мовах.

Короткий показчик літератури про Драгоманова.

1. **М. П. Драгоманів**: Автобіографія. „Криниця". 1917.
2. „ „ „ Переписка з Павликом. Чернівці.
3. „ „ „ „ з Окуневським. Льв 1905.
4. „ „ „ „ з Франком. Т. I.—II. Льв. 1906—1908.
5. „ „ „ „ з Кобринською.
6. „ „ „ „Два учителі". Львів. 1902.
7. „ „ „ Австро-руські спомини.
8. „ „ „ Народні школи на Україні.
9. **Ю. Бачинський**: Моя переписка з Драгомановим. Л. 1900.
10. **М. Павлик**: М. П. Драгоманів, його юбилей, смерть, автобіографія. Львів. 1896.
11. „ „ „Мих. Драгоманів і його роля в розвію України". Льв. 1907.
12. „ „ Пам'яти М. Драгоманова. Чернівці. 1902.
13. **Ів. Франко**: Молода Україна. Ч- I. Львів. 1910.
14. „ „ „Нариси укр.-рус. літератури". Львів.
15. „ „ „Сусп.-політичні погляди Драгоманова". „Л. Н. В." 1906, кн. 8.
16. „ „ М. В. Ковалевський „Л. Н. В." 1908 Т. I.
17. **Ма—гін**: М. В. Ковалевський (спомини). „Л. Н. В." 1909. I. 371, 537.
18. **Ом. Огоновський**: Історія літератури руськоі. Т. IV.
19. **А. Крушельницький**: Про житє Мих. Драгоманова. Вибрані твори укр. письменства. 2—3 Льв. 1912.
20. **С. Єфремов**: Історія укр. письменства.
21. „ „ Єврейська справа на Україні. „Вік".
22. „ „ Пам'яти М. П. Драгоманова. „Укр. Жизнь". 1915, кн. 7.
23. **Мих. Лозинський**: Польський і руський револ. рух і Україна. Ч. I „Ранок". Київ. 1908.
24. „ „ Укрінське національне питаннє в творах Михайла Драгоманова, 1915. (Видана за кордоном).
25. **В. Левинський**: Нариси укр. роб. руху в Галичині. „Дзвін" Київ. 1914.
26. **„Наше Минуле"**: 1918, кн. II.
27. **Б. Кистяковський**: М. П. Драгоманов. „Полит. соч." Т. I. М. 1908.
28. **Як. Довбищенко**: Михайло Драгоманів. Вид. I—Харьків „Нова Громада" 1917/1918. Вид. II—„Поюр" 1919.

А. ЛУНАЧАРСЬКИЙ.

ШЕВЧЕНКО і ДРАГОМАНІВ

Немає та й не може бути суперечок про те, що Шевченко талант величезної сили, що він, своїм напрямом та своїми інстінктами, остільки ж виїмковий в царстві поезії оскільки виїмкова доля його серед инших поетів.

Але чим видатніший талант, чим більш захоплююча історична постать, тим більше повинні ми до неї ставитись критично, і се для того, щоби в натуральному захопленню нею не перебільшити і без того її велитенський зріст, не надати ій рис не властивих ій, бо се може бути не користним і для неї і для нас самих.

Сучасна культура українського народу вже не така вбога, як се було в кінці семидесятих років, але все ж ще й тепер Шевченко без порівняння, найкраща перлина в скарбниці України. В ті ж часи се був ніби-то дуб серед кущів. Кождий українець ним питався, кождий хотів виводити походження своіх ідей од його, а тому, що українці і тоді були думками ріжні, то й портрети Шевченка були ріжні. Кождий прозоро бачив те, що пасувало до його ідеалів, а до инших елементів ставився сліпо. Молодий український соціялізм, скажемо тепер же, також старався і не безпідставно бачить в Шевченкові свого безпосереднього попередника і великого вчителя. Щиро віруючи в глибоку соціялістичність поезії Шевченка, соціялісти пророблями з ним вищезгадану операцію: пропускали одно, підкреслювали і перебільшували друге. А головне не тільки притягали великого поета до соціялізму, а не від того були, щоб і соціялізм урізати, аби він стояв урівні з дивним народнім співцем.

Ото ж проти сього і повстав суворо Михайло Драгоманів в своій знаменитій праці: „Шевченко, українофіли й соціялізм“, надрукованій в четвертому числі його „Громади“ за 1879 рік.

Драгоманів був людиною надзвичайно глибокого і цілком наукового соціялистичного світогляду хоча, наприклад, в сій статі він не сгадує і зовсім Маркса, а тільки Сен-Сімона, Овена, Люі-Бляна і Прудона, хоча він і взагалі до марксістів себе не зараховує, але дух як раз марксістського науковости лежить на таких працях Драгоманова, як статя, котру ми разглядаємо.

Ми згодні визнати, що Драгоманів, трохи перегнув палицю в инший бік, що суд його дуже суворий і місцями ніби то недантичний, але навіть ся уідливість критики пояснюється різким протестом Драгоманова проти приниження науково-соціялістичної думки для догоди якому б то не було генієві.

До того ж Драгоманів стає на дуже правдиву загальну всім точку погляду. Він старається розглянути Шевченка в звязку з його історичною добою та його суспільним осередком.

Розглянувшись з повною увагою в сій статті, котра зробило би честь критичній літературі любого народу, ми находимо, що Драгоманів відносно Шевченка ставить такі питання: чи був Шевченко справді сильним і міцно озброєним мислителем?—Чи був він справді соціялістом?—Чи був він войовничим демократом?—І чи являється він, нарешті, справді *народнім*, селянським письменником?

На всі сі питання Драгоманів, хоча й не без уваг, одповідає негативно доходячи таким чином до висновків, які дуже відріжняються від тих, які висува той, хто пише сі рядки в своїй виданій на українській мові брошурі „Великий народній поет“ [1]).

Познайомимося з головнійшими доводами Драгоманова.

Перш за все Драгоманів зовсім не визнає за колом тим, в якому виховувся Шевченко, якоісь розумовоі серьозности. Ідеі навіть кращих людей того осередку були дуже невиразні: „то були шче й не думки, а більше мріі: мріі людей більш з добрим серцем, ніж з ясним політичним розумом і наукою“.

Згадавши про „товариство мочемордія“, фантастично пяне товариство в котрому якийся час брав активну участь поет, Драгоманів каже: „справді компанія для українського кобзаря не аби яка“!

Рішуче ні з відкіля не видно серьозного наукового і культурного впливу на шукаючого можливо, але мало освіченого поета. „Тілько“, каже Драгоманів,—„незвичайна врода поета, та його мужицтво виводило його на просту дорогу з того туману, в котрому його держали тоді нитки“.

І в иншому місці він знову повторює, що простота і краса характерні для творів Шевченка явились більш інтуітивними наслідками його особистости, ніж наслідком його думок „його поезіі вийшли простими більше ненароком, більше через натуру поезіі ніж через школу поета, котра була всього менше проста“. Або ще раз: „Ті перли, які дав нам Шевченко яко поет, він дав нам сам од себе, більш наперекір своім письменним землякам, ніж дякуючи ім“.

---

[1]) „*На роковини Шевченкові*“, ілюстр. збірник. Х. 1920 „Поюр“.

Ви бачите, що докази Драгоманова про значну обмеженність світогляду поета все ж містять у собі признання факту його виключного таланту. Так, критик без труду показує нам, що навкруги Шевченка була досить велика пустота, пасивне, сіреньке товариство, що йому доводилось брати виключно з самого себе. Ми згожуємося з Драгомановим, що поет дуже виграв би, коли б мав круг себе, як він казав в одному місці, людей таких, як Добролюбов або Бєлінський!

Ми скажемо,—він дуже виграв би, коли б мав коло себе такого друга, як Драгоманів Черпаючи з себе—тяжко було бути в авангарді людської думки. Ніхто, зрештою й не буде шукати в творах Шевченка - теорії. Одначе питаннє лишається питаннєм: в який мірі Шевченкові вистачало сієї власної натури? Бо ж Драгоманів в вищенаведених рядках весь час визнає, що Шевченко був у великій мірі вище тих, що оточували його. Не забуваючи, таким чином несприяючих обставин, в яких розвивалась його поезія, не будемо робити легковажного висновку, що коли українська інтелігенція, що оточувала Шевченка, була вбога, то й поет не міг бути великим. Скажемо тільки, що в більш розвиненому і енергійному осередку він став би ще більш великим. В велику вину потім ставить Шевченкові Драгоманів те, що він не був раціоналистом, що він не ставив з яскравою одзнакою науки, як прояву життя, замісць релігії.

В початку своєї поетичної діяльности Шевченко, як каже Драгоманів, був зовсім богобоязною людиною, як і Квітка. Потім справа трохи змінилася: Шевченко став більш евангельцем ніж византійцем і в Біблії став шукати духа иародолюбного пророцтва, проповіді суду Божого над неправедними. Ми не дуже помилимось, коли порівняємо віру Шевченка з вірою якого небудь пурітанця — інденпандента XVIII ст. Таким біблейцем в основі й зостався Шевченко до смерти".

Се надзвичайно важна увага, що робить честь прозорливости Драгоманова. Християнські війні в Німеччин: 16 століття і рух пурітанів в Англії 17-го, що знайшли свою ідеологію в Біблії по духу, по культурному рівню своєму більш усього нагадують загальний духовий тип Шевченківської поезії. Томас Мінцер, великий проводирь селян, анабаптисти і лівеллєрі, якийсь Іван Лейденський, ось люди, котрі скорше всього зразуміли-б цілу душу Шевченка, душу, в котрій згата до правди, рівности щастя для всіх, скорботна любов і великодушний гнів одягнені ще в релігійні убрання невиразного старого світогляду. Було б великою помилкою се одкидати. Великою помилкою булоб думати, що сей особливий акорд волі, що рветься наперед до дороги своєю красою,

своєю звиклістю для поета, але належних до минулого форм —є щось природнє, і бажане по дальших ступенях визвольничої думки. Але переростаючи се сполученнє, переставши відноситись до сих убрань з забобонною пошаною - чи повинні ми відкинути звязок і самого змісту такої поезії до наших думок і настроів? Чи повинні ми лишитись сліпими до сієї краси через те, що ми більше не релігійні в такому розумінню? Чому де-які з наших сучасників, переставши вірить, не перестали лічити чудовими, скажемо готичні церкви. А коли так, то тим меньше повинні ми одвертатись од потрясаючої краси творів іудейських пророків і всіх поетів, що являлись їх пізніми учнями тілько тому, що форми, в які вони вдягали полумня свого натхнення для них, були предметом горячої віри, а для нас зробилися тілько історично зрозуміли символами?

До того-ж Драгоманів не визнаючи, що Шевченко був поезійний раціоналіст, знаходить все таки в йому „початки раціоналізму“ Він дуже добре розуміє, що поетові „хотілось обернути христіянство на свій лад, на службу свойому мужицтву“, але зауважує він, що „поезійний раціоналіст не може мати таких мрій“.

Так, звичайно. І колиб ми мали діло не з поетом, а з теоретиком, ми простоб одкинули подібні шукання. Але треба памятати силу сімвола. З сеї точки погляду ми близькі до признання думки, що боги стають особливо могутніми *після* того, як вони вмірають, після того, як вони відходять в сферу чистої краси. Ніхто не вірить в Аполлона, ні в Діоніса. але се великі символи. Таким самим великим символом лишається для нас картина Страшного Суду, як її показав нам Міхель-Анджело, хоча дивним би було думати, що ті, що захоплюються грізною величністю і громовим розмахом сієї фрески—свято віруют в прихід сього грізного явища, як воно було намальовано. І коли критик констатує з одного боку ті майже безумні пориви гордого одчаю, коли Шевченко каже:

Ні, ні! нічого
Нема святого!

коли він „ішов далі до того, що немає правди на землі“, коли з другого боку він ставить його поруч з Мадзіні, як з людиною, котра переконує, о скілько для „сістематичного вільнодумства“ необхідний сістематичний раціоналізм, то він тим самим перед нашими очима цілком підриває силу своїх положень. І справді, коли ми не підемо за Мадзіні, як за теоретиком, то з якою радістю ми визнали б близьким і дорогим для нас поета, котрий би володів душею Мадзіні? І як

може тоді Драгоманів згадувати про Гіго і Міцкевича, як про поетів, котрі цілком його задовольняють? Та хіба-ж се систематичні раціоналісти? я люблю Гіго. Я схиляюся до тої думки, що богато ще, що здавалося з погляду нової інтелігенції дещо ходульним та крикливим, буде цілком до душі пролєтарському читачеві з більш свіжою і не одкидаючою ефектів душею. Я дуже поважаю Міцкевича. А про те не треба багато відваги щоб сказати, що Шевченко, як вільний поет, як поет волі—не стоіть ні на ступінь нижче.

Переходячи до соціялізму Шевченка, Драгоманів признається: „Найдальше пішов Шевченко в думках про волю, про багатих і бідних. Гордон правду каже говорючи, що Шевченко належить до самих червоних в своіх громадських поглядах". При сьому нас зовсім не непокоіть те, що Драгоманів зайвий раз констатує що „він став таким більш сам по собі, без показчиків".

Ми згодні з ним в тому, що не дивлячись на демократичну чутливість Шевченка до соціяльного питання він не був одначе виразно соціялістичним теоретиком. Драгоманів каже, що він „виказав кілько широких думок, та не розвив іх".

Але-ж і висловити широкі думки з тією силою, з якою зробив се Шевченко, вже багато значить. Бути *закінченим* соціялистом, Шевченко й справді не міг „Шевченкові доводилось би бути соціялистом вже зовсім свого розуму а й найрозумніщий розум не міг би начати соціялизму тільки з того, що він бачив в Росіі в часи Шевченкові".

І знову таки Драгоманів з надзвичайною ясністю доказує якого характеру соціялізм був природнім Шевченкові порівнюючи його з жидівськими пророками. „Та, каже він,—коли ми іх запишемо в соціялісти, тоді стратемо „усякий ясний обрав соціялизму".

Надзвичайно справедливо! Але не можна одкидати глибокого *звязку* між тим соціялизмом почувань і нашим. Не так важно „записати в соціялісти" Амоса або Осію як зрозуміти, що вони були виразниками ідеалів мас в багатому рідних сучасному пролєтаріятові. Науковий соціялізм опирається на фабрично-заводський пролєтаріят і здає до музею, про те не без поваги, попередній арсенал визискуваних кляс. Але *поезію* тих кляс він просто одіслати до архиву не може, бо поезія є почуттє живе. Вона допускає людські серця запалюватись схованим у ній полумьям, хоча би зовнішня сторона і належала инший культурі. Сам Драгоманів переличує як своіх вчителів таких людей, як Люі-Блян, Прудон і до них подібних. А про те і вони встаріли і встаріли багато скоріш, ніж Шевченко, котрий

ніколи їх не читав і не піднісся до рівня їх культурности. Се вже факт, се вже безсумнівно винесений нащадками присуд.

Згодимось зовсім, що „думки чоловіка, котрим володіли майже зовсім тілько біблейські пророки та спомини українського гайдамацтва, не можуть ставитись у ряд з думками соціялізму XX ст."—і скажем: але почуття такої людини можуть бути в повній мірі рідкими і соціялістові 20 віку.

Дуже цікаво, як сам Драгоманів будував свою душу в морально-естетичному розумінні, яку віру сам він мав, що в його зогрівало його суспільну діяльність. Ось що говорить він про се:

„Думка про поступ історії наперед стала грунтом і підвалиною всякої громадської, полігично-соціяльної праці і в цілих гуртів і в кождій людині осібно, вливаючи вільним робітникам коло добра громадського таку силу в душу, яку колись давала найліпщим з рабів божих віра в царство небесне".

Чудесні слова. Але коли він попрікає поета, що в його не було „міцної й ясної думки про поступ в історії-то чи не йде мимоволі вам на думку що її навряд чи було і в Драгоманова. Хіба ми тепер визнаємо прогрес в історії, як якийсь то фатальний закон? Бо ж вірити в прогрес, як такий все одно, що вірити в якесь явище чудесне? У нас тепер сю *віру* почасти заступив *науковий прогноз* еволюції капіталізму, по части надії, оперті на свідому силу передового людства, а в будучім сила людства в його цілому. *Точний прогноз* найблизчих перспектив і *заклик* до глибокої *активности* людини, єдиної в відомій нам вселеній справжнього носителя оцінки і стремлінь до кращого,—замінили для нас віру в „Поступ", котрого XVIII вік почитав великою літерою в рівні з иншими чудесними божками—Розумом і Натурою. У всьому тому коріниласся ще визначна доза метафізики. Але коли були поети, котрі захоплювались идеєю поступу—котрі знаходили перед нею такі гімни, як наприклад, „Визволений Прометей" Шеллі, або поезія „Прогрес" Гіго—то вони не умруть. Бо емоціональне значінне сього повного настрою пориву до будучини—глибоко людське на всі часи.

Більше всього правда на боці Драгоманова. Один він переконує, що Шевченко не був громадським діячем в точнім розумінню сього слова. Але тут Драгоманів сам краще всякого иншого розуміє, в чому річ: „В кінці ми думаємо, що Шевченко міг мати велику силу і політичну і революційну, хоч би и сам не був громадянином, політиком. Це потрібує осібної натури, котроі Шевченко не мав, власне через те, що він мав свою осібну натуру—поета, тоб то чоловіка, котроі

душа й чує картинами і котра перш усього рветься до того, щоби списувати ті картини чи на полотні чи на папері словом. Такий чоловік може мати велику політичну силу—тільки не безпосередню". От саме так. І коли такого осередку не знайшов Шевченко за життя, то він знаходить його тепер. Найменше я можу сперечатись з Драгомановим відносно того, о скілько Шевченко зрозумілий для селян. Се краще мене знають ті, що безпосередньо стежили за життям українських простих людей.

На думку Драгоманова Шевченко дуже часто зловживає словами чужинців, олимпійськими богами і т. ин. Йому так само здається, що мова Шевченка иноді дуже штучна, що почуття його не зовсім цінні, словом, що для простого читача він вже занадто шляхтич. От чому рахуючи, що в його поезії, до того багато перестарілого, не досить раціоналістичного, Драгоманів приходить до висновку, що слід брати з Кобзаря тілько цітати і протиставляти їх до цілком наукових трактатів з історії України і соціальному питанню. „Таких шматків в Кобзарі знайдеться чимало й пречудових і розумом і мовою, і плачем, і сміхом, і силою картин, і до того простотою своєю. Такі шматки, згадані показують, що справді в йому був і мужичий писатель і душа—чоловік і великий розум глубоко громадський чоловік".

Ми, котрі можемо вже відноситись без страху до відсталого Шевченко, коли почнемо вибірати такі „шматки"—цітати, то чого доброго прочистимо усього Кобзаря! Але се не від того, щоб ми були зовсім не згодні з Драгомановим. Кождий повинен пройти через його сувору критику. Вона не зменшує Шевченка, але вона очищує його. Пронесши крізь полумья драгоманівськоі критики усього Кобзаря, ми побачимо, що многе в йому велике з естетичного боку, як краса спосібна давати натхнення; але, звичайно, не може бути прийнятою для виключного провідництва. Було б дивним рахуватись з образами й почуттями поета, як з якимсь святим писанєм якому належить керувати нашою практичністю. Дивна музика лишається дивною, але критична і наукова думка роблять поруч свою найважнішу роботу. Світла і провідництва шукає практика у теоретиків. Шевченко для українців, а за ними і для світовоі демократіі—багато жерело сього тепла! Але і Драгоманів лишається жерелом світла, що дивує далекозорістю, яскравостю і красою свого розуму і лишається великим учителем, котрий далекозорістю і правдолюбством не нижче самого Чернишевського.

МИХАЙЛО ДРАГОМАНІВ.

БАЙКА БОГДАНА ХМЕЛЬНИЦЬКОГО.

(ЕТНОГРАФІЧНА СТУДІЯ).

„Розвідка М. Драгоманова про „Байку Богдана Хмельницького“ оповідану послам Любовицькому та Грондському, дуже гарно ілюструє перехід казкового мотиву про відносини гадюки до чоловіка із старовини до новійших часів та з далекого сходу на захід і також до нас, на Вкраїну. З погляду на методу оброблення теми та на багацтво зібраного і визисканого в ній матеріялу статтю М. Драгоманова можна вважати бездоганною“.

Ів. Франко.

1. Типічне значіннє байки Хмельницького.

Сучасник славного українського гетьмана й історик воєн його з Польщею, Грондський, оповідаючи про посольство своє, вкупі з Любовіцьким, до Богдана Хмельницького в 1655 р., подав одну подробицю, інтересну не тільки для політичної, але й для літературної історіі нашої батьківщини. Ми розуміємо ту байку, що оповів польським послам Б. Хмельницький. Ми так мало маємо звісток про устну словесність наших предків, що кожда звістка про неі стає двічі дорога. Та окрім того байка, що ії записав зо слів гетьмана *угорський історик*, інтересна своіми відносинами до давньої письменности й устної словесности ріжних народів, азіятських і европейських. Розбір сих відносин відкриває нам на політичному примірі історію сотень, коли не тисяч так називаних народніх оповідань і вірувань, що кидає світло і на практично важну справу про відносини межи так називаними народніми і культурними, національними й інтернаціональними елєментами цівілізації. Через те ми надіємося, що читач не возьме нам за зле, коли зупинимо його увагу на байці славного гетьмана, котру він може проминув, занятий політичним інтересом історіі, в яку вона вставлена.

2. Зміст байки Богдана Хмельницького по Костомарову.

Ось та байка з моралю, виведеною з неі Б. Хмельницьким, по перекладу М. І. Костомарова [1]).

„Сідайте та слухайте, панове! Ви принесли нам прегарні пропозиції від короля, але чи можливо іх приняти, чи не можливо? Вислухайте отсю побреховеньку! Давно, кажуть, жив у нас селянин дуже маючий; усі сусіди завидували йому. У того селянина був домашній вуж, що нікого не кусав; господарі усе клали йому молоко в діру і він часто лазив між родиною. Одного разу сталося таке: дали хлопцеві молока; приліз і вуж і почав хлептати молоко з горнятка; за те хлопець ударив його ложкою по голові і вуж укусив хлопця. На жалібний

[1]) Богдан Хмельницкій, вид. 4-те, 1884 Т. III., 216—219.

крик дитини прибіг батько й дізнавшися, що вуж укусив сина, кинувся вбивати звірюку; вуж успів сховати голову в діру, а хвоста не успів; господар відтяв йому хвіст. Хлопець умер від укушеня, а вуж лишився калікою й від тоді боявся вилазити з діри. Незабаром після того богатство того чоловіка почало значно вменшатися, нарешті він став дуже бідний і, бажаючи дізнатися про причину побіг до знахорів і каже ім. „Скажіть, прошу вас, що се значить, що минулими роками я менше дбав про господарство, а всього у мене було богато; ні в кого не було так богато і таких прегарних волів, як у мене; ні в кого корови не давали стільки молока; ні в кого вівці не давали такоі пишноі вовни; ні в кого кобили не родили таких гарних лошат; ніде поля не давали таких богатих жнив; у нічиіх садах не бреніло стілько бжіл; стада моі не терпіли від слабостий; я сам не знав ніяких неприємностий; в домі моім бували гості; ні в кого з сусідів не було такоі великоі родини; бідний не відходив з під мойого дому з порожніми руками; ні в чому не було недостатку; всякого добра було у мене доволі. Та ось за скілька років розлізлося все, що я зібрав за ціле життє, і між сусідами нема бідніщого від мене; і хоч я паду від праці для піддержання життя, а про те ні що не йде мені на користь, але що день гірше й гірше. Скажіть, коли знаєте, причину мойого нещастя, і чи не можна помогти йому?“

Йому відповіли: „Поки ти давнійшими роками гарно обходився зі своім домашнім вужем, він брав на себе всі нещастя, що грозили тобі, а тебе лишав вільним від них; тепер же, коли між вами настала ворожня, всі біди впали на тебе. Коли ти хочеш давніщого щастя, то погодися з вужем“. Жінка понесла йому молока, але вуж наівся молока тай знову сховався в нору. Якийсь час доглядав сего господар, далі почав кликати вужа, бажаючи заключити давніщу дружбу. Тоді відповів йому вуж: „Даремно ти заходишся, аби була між нами така дружба як давніще, бо скоро лиш я погляну на свій хвіст, що я втратив за твойого сина, зараз вертається до мене пересердє; з другого боку й ти, скоро лиш згадаєш, що ти втратив сина, зараз закипить у тобі обуренє, так що ти готов розторощити мені голову. Через те досить буде дружби межи нами, коли ти житимеш у своім домі, як тобі любо, а я у своій норі, і будемо помагати один одному“. Те саме, пане после, сталося й між Поляками й Українцями. Був час, коли в сім величезнім будинку Річи Посполитоі ми разом були щасливі, радувалися нашими спільними успіхами; козаки відвертали від королівства грізні небезпеки і самі брали на себе удари варварів. Мешканці Польщі, зберегаючи козаків

у волі, не сердилися за те, коли вони сербали з молока, що находили в закутках, куди не доходили ті, що звуть лише себе синами давньої батьківщини. Тоді королівство польське процвітало й сіяло щастєм у очах усіх народів; усі народи йому завидували; ніхто не брав здобичі від королівства польського, а куди лише польські війська йшли в купі з козацькими силами, скрізь тріюмфували, скрізь виспівували побідні пісні. Але потому ті, що звуть себе дітьми королівства, стали нарушувати волю Українців і бити їх по голові, а Українці, коли їх заболіло, стали кусати; тоді сталося, що й Українців більша частина відтята і синів королівства чимало пропало. Від тоді, скоро лише ті народи згадають біди, заподіяні один одному, зараз повстає пересердє, і хоч почнуть вони годити ся, то через найменшу причину справа не ладиться.

„Наймудріщий з смертних не може зробити того, аби між нами настав певний і довгий мир, як лише так: нехай королівство польське зречеться всього, що належало до князівств землі руської, нехай відступить козакам до кермования всю Русь до Володимира, і Львів, і Ярослав і Перемишль, з умовою, аби ми, сидячи собі в своїй Руси, як у норах, відвертали ворогів від польського королівства. Але я знаю: як би в цілім королівстві лишилося всього сто панів, то й тоді би вони не пристали на се. А козаки, поки матимуть зброю, теж не відступлять від сих умов".

3. Українські варіянти байки про селянина і вужа.

Оповідання, похожі на сю байку Хмельницького, і досі можна почути від українських селян, тай звязані з ними повірря про те, що змії можуть дарувати богатства і приносити щастє в хату. На жаль ні один видавець українських народніх оповідань не записав іще народнього варіянта сеї байки, але ми самі чули дитиною оповіданнє зовсім схоже в основних рисах з байкою славного гетьмана і не сумніваємося, що, спитавши старих людий, і тепер дослідник почує в ріжних місцях України варіянти наведеного вище апольога.

4. Міжнародній характер сеї байки.

А про те ми дуже помилили би ся, як би вважали се оповіданнє за виріб місцевої народньої мудрости батьківщини Богдана Хмельницького, а се по найбільшій частині готові думати наші, часто навіть дуже вчені дослідники народніх оповідань і рідної старовини. Байка Богдана Хмельницького належить до того величезного скарбу оповідань, що вже давно

став власністю *міжнародньою*, хоть ріжні його елєменти й мусіли первісно повстати в сій чи тій спеціяльній, або національній области. Означити в кождім окремім разі, в якій области повстало яке оповіданнє й якими дорогами воно розширялося в инші области,—помагає порівнаннє варіянтів того оповідання, які ми находимо у ріжних народніх областях і ріжними часами.

5. Варіянти байки: індійський і клясичні.

В сім разі оповіданнє, що чинить основу наведеної вище байки, зайшло навіть у письменство вже дуже давно; воно подибується у грецьких збірниках, що називаються звичайно байками *Езопа*, і в латинських наслідуванях їх, та й у збірнику індійських байок, звіснім під іменем *Паньчатантри* (пять книг). Хоч остатня памятка, що до часу своєї наконечної редакції, й пізніща від клясичної епохи, а про те основа її без сумніву старша; власне індійський збірник дає нам байку, що ми нею займаємося, в формі найорігінальніщій і рівночасно найблизшій до редакції Хмельницького,—через те ми й почнемо наш порівняний огляд від індійського варіянта, й дамо його в повнім перекладі з німецького перекладу Т. Бенфея[1]).

6. Зміст індійського варіянта.

„В однім місці жив брамін на імя Гарідатта. Він займався хліборобством, але завсіди минав у нього час, не даючи ніякої користи. Раз брамін став засипляти з утоми від спеки під конець горячих годин серед свойого поля в тіни дерева. Коли се він побачив, що з під недалекого муравлиска вилізає страшенна змія, вкрашена величезним чіпцем, тай полумав: „Певно се божество сього поля, а я його ще ні разу не вшанував. Ось чому моє хліборобство й не дає мені доходу. Треба зараз же вшанувати його“. Подумавши таке, брамін зараз же добув звідкись молока, налляв його в пугар, пішов до муравлиска тай сказав: „О владико поля, як довго я не знав, що ти тут живеш! Через те я тебе не вшанував ніяк, за що ти прости мене тепер!“ Промовивши се й поклавши

[1]) Pantschtantra: Fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen. Aus dem Sanskrit übersetzt mlt Einleitung und Anmerkungen von Theodor Benfey. Leipzig 1859, I—II. Властиво переклад є в другому томі, а перший посвячений критиці памятки і порівняному оглядові кождого з його оповідань. Наше оповіданнє, що є в книзі III., нр. 5 Паньчатантри, див. в II. т., 244—247; уваги до нього в т. 1., § 150. Є дуже гарний переклад Паньчатантри на французьку мову, зладжений д. Лянсеро- (Lancereau, Paris, 1871).

молоко, він пішов до дому. Коли на другий день він прийшов і подивився на те місце, то побачив у пугарі червонець—і так він ходив що дня сам, подавав молоко і находив усе по червінцеві. Але раз брамін наказав своїому синови віднести молоко до муравлиска, а сам пішов у місто. Син відніс молоко, поклав його й пішов до дому. Коли він прийшов на другий день, побачив червонець і взяв його. Він подумав: „Певно в сій купі повно червінців; ану-ко я вбю змію й заберу від разу все!“ Порішивши таким чином, брамінський син ударив змію ломакою по голові, подаючи ій молоко. Але змія, що з волі долі лишилася жива, вкусила його люто затроєними зубами, так що він на-млі ока вмер. Опісля люди його наклали недалеко від того поля купу дров і поховали молодця. На другий день вернувся батько. Дізнавшися від своіх людий, при яких обставинах погиб його син, він зовсім згодився на те, що сталося, і сказав: „Хто не ласкав для животин, що наближаються до нього за-для оборони, того колишнє богатство гине, як щастє лебедів у льотосовому лісі“.

Люди спитали: „Як то було?“ Брамін оповів про лебедів і чужу птицю. Тут Паньчатантра дає се нове оповіданнє, способом східніх збірників оповідань, вставляючи одну історію в другу. Ми пропустимо се оповіданнє, бо воно не йде до нашого предмета, та звертаємося до дальшоі історіі про змію й браміна. „Сказавши таке, взяв брамін на другий ранок знову молоко, пішов туди (до муравлиска) і почав славити змію голосно. Минув довгий час, змія показалася, але зупинилася на вході муравлиска й сказала брамінови: „З захланности приходиш ти сюди, покинувши навіть сум по твоім сині. Від нині дружба між мною й тобою була би мені не до вподоби. Мене вдарив твій син у молодечім нерозумі і я його вкусила. Як можу я забути удар ломаки? А ти як можеш забути сум і сердечний біль по твоім сині?“

Сказавши се, змія дала йому дуже дорогу перлу й пішла. Сказавши ще раз: „Не приходь більше“, вона сховалася в свою нору. Брамін узяв перлу, пожалував за нерозум своього сина тай пішов“.

7. Порівнаннє обох байок.

Схожість між оповіданнєм українським і індійським очевидна від разу. Ріжниця-ж між ними не лише у сьому, що Хмельницький очевидячки видумував подробиці на те, аби байка більше підходила до сучасного йому політичного руху (так у нього вуж бере на себе удари долі і тим помагає

щастю селянина, а не безпосередньо посилає те щасте, як се признають і повірря українські й инших народів, куди дійшли подібні байки), але й у тому, що в індійськім оповіданню подробиці більше на місці й мотиви поступків усіх осіб показані ясніще, як і повинно бути в оповіданню орігінальнім, а не засвоєнім із людського поговору. Такою льогічністю та цільністю перевисшає індійське оповіданнє клясичні байки.

8. **Клясичні варіянти байки.**

Зо скількох грецьких редакцій езопівськоі байки на сю тему ми навмисно вибираємо найдовшу і найдокладніщу, надруковану у виданні Де-Фурія по фльорентійськім рукописі байок Езопа[1]).

„Змія, що жила в норі перед дверима селянина, раз укусила його сина в ногу. Коли той зараз же помер, родителі його дуже засумували. Батько, сердитий за се нещастє, вхопивши сокиру, задумав убити змію й коли вона вилізла на попас, селянин швидко прибіг, замахнувся на неі сокирою, та не націлився добре і через те лише відтяв кінчик хвоста. Тоді селянин, боячися, аби змія не зробила смерть і йому, взяв муки, води й меду та просив змію відновити згоду. Але змія, злегка шипячи і все ще під каменем, промовила: „Не заходься більше, чоловіче добрий: дружба межи нами неможлива, бо ані я поки бачитиму своє каліцтво на хвості, ані ти, бачучи могилу твойого сина, не можемо бути в спокійнім настрою духа“. —Байка ся навчає, що ніхто не може забути ненависти й почуття пімсти, поки матиме перед очима нагадуваннє про дізнану кривду[2]).

9. **Характеристика грецькоі байки.**

При порівнанню сеі грецькоі відміни байки з індійською кидається в очі ii врывочність і брак у ній або неясність мотивів поведінки дієвих осіб: змія незвісно через що вкусила хлопця; батько, що рішився був із пімсти вбити змію, потому

---

[1]) Fabulae Aesopicae. Cura Francisci de Furia 1809, ст. 248—251, fab. CLV; другий варіянт коротший тамже 84—85, fab. XLII; та у виданні Coray, Parerga, B. 1810, ст. 83, fab. 141.

Про прикмети четвертого, найстаршого по формі варіянта. що є в оксфордській рукописі байок Бабрія, див. у Zündel'n, Aesop in Aegypten, у Rheinisches Museum für Philologie 1847, 640.

[2]) То само властиво і в инших варіянтах, лише в XLII байці у Де-Фуріі, тай у Coray ст. 339, удар селянина влучає не у хвіст змії, а в камінь.

лякається, аби вона його самого не вкусила і лише через те йде миритися зо змією. Грецька байка робить вражіннє чогось недочутого, або недобре засвоєного. Такий же характер має й латинська байка, що дійшла до нас также в кількох версіях: Федра й Ромуля[1]). Ми наведемо тут текст байки по Ромулю, бо віршовані байки Федра були забуті в середніх віках і не мали безпосереднього впливу на склад середньовікових редакцій байок, у тім числі й тої, що займає нас. Завважаємо зрештою, що байки Федра й Ромуля ріжняться між собою сим разом лише формою.

10. Зміст Ромульової байки.

Ось Ромульова редакція нашої байки:

„До дому одного бідака приходила змія до стола і користувалася крихтами (з його іди)—і все йшло щасливо господареві. Через якийсь час бідак почав сердитися на змію та зранив ії сокирою. Після сього він попав у давню нужду. Порозумівши, що він розбогатів від щастя змії, котрим користувався поки не зранив ії, чоловік покаявся (за свій поступок) і пішов з плачем просити прощеня. Але змія йому сказала так: „Як ти каєшся, то я прощаю тобі твоє лиходілство; та хоч би рана моя й загоілася, то близна після неї не дасть тобі повірити тому, що наша довірчива дружба цілком обновилася; так само й я тобі стала би приятелькою, як би могла забути зраду твоєі сокири. Так на завсігди мусить лишитися підозрілим той, хто образив коли-небудь другого“.

11. Походженнє грецькоі і римськоі байки від індійськоі.

При загальній уривочности викладу, ся латинська байка визначається ще й тим, що зовсім пропущено мотив, чому бідак осердився на змію. Вона не каже ані слова про те, що змія вкусила сина. За те вона зберегла подробицю годованнє змії чоловіком, хоч і передає сю подробицю про збогаченнє бідака прихильною змією—риси, яких нема у грецькій байці в порівнанню з індійською. В загалі, *склавши до купи грецьку й латинську байку дістаєм основу індійськоі.* Вже по сім однім можна догадуватися, що сі байки клясичних народів мали за орігінал індійську, а зовсім не навпаки, тим більше, що уривочність викладу обох перших і недобре мотивованнє поступків

[1]) Phaedri fabularum Aesopiarum libri V, rec. Schwabe, II, 406—407, Appendix, fab. XXXIII. Biblioth. classica latina, Parisiis, N. E. Lemaire; там же, 444, Romuli fab. Aesop. I. II, XI. Zündel, op. cit. 443.

дієвих осіб у байках клясичних, як порівняти іх з індійською, теж не промовляє за орігінальністю перших. При тім же образ зміі, що живе в муравлисках на розсипаному золоті, дуже часто подибується в усяких витворах індійськоі літератури, а не лише в отсьому апольогу тай звязаний і оповіданнєм клясичних писателів про мурашки, що вигрібають золото в Індії.

12. Питаннє залежности грецькоі і римськоі байки від індійськоі.

Коли таким чином наведена вище байка Паньчатантри має всі ознаки твору орігінального, а байки грецька та римська ознаки наслідування, то питаннє, як і коли могли перейняти сю байку клясичні народи середземно-морського басейна від далеких мешканців берегів Інда та Гзнгеса? Питаннє се, то лише частина незвичайно інтересного питання про обопільний вплив ріжнив народів світа від найдавніщих аж до наших часів—питання, вже на стілько обробленого працями европейських учених остатніми десятилітями, що про більшу частину сторін його вже можна дати зовсім докладні вказівки. В сьому разі справа зводиться до того, що таке оті грецькі та латинські байки, котрі дійшли до нас під іменем байок Езопа?

13. Історія езопівськоі байки.

Всі звістки, які подають давні письменники про особу того Езопа, такі суперечні та неясні, що звести іх до чогось означеного нема ніякоі можливости. Навіть час його життя кладуть ріжні письменники ріжно: від 59-оі олімпіяди до 40-оі. Розуміеть ся, що Езопа, як дійсноі особи, ніколи не було. Се по просту мітичний тип, як Гомер, Лікург і т. и., до котрого приладжувалися байки, анекдоти, дотепні приказки, що ходили серед народу. Історію *езопівськоі* байки можна відтворити за літературними вказівками давніх письменників далеко імовірніще, ніж за біографічними звістками про особу Езопа. Так напр, Платон подає, що Сократ (ум. 396) перекладав на елєгійні вірші богато байок Езопа—значить, до Сократа ті байки не були виложені віршами. Діоген Ляертський, письменник III-го століття перед Р. Хр. подає, що Димитрій Фалєрський, Атенський, бесідник і фільософ, що вмер коло 282 р. перед Р. Хр., зводив до купи байки Езопа—значить, зводу того доти не було. Нарешті Бабріос, що жив у пів століття після Діогена Ляертського, зложив віршований звід езопівських байок, що ходив по руках охочих аж до XII ст. після Р. Хр., але потім його забуто, поки знов не знайдено на Афоні у

1844 р., і тепер він є підставою для всіх розмов про езопівську байку. Бабріос, сам родом із Сирії, тоді, згеллєнізованої, каже, що байку видумали Сирійці, піддані Ніна й Беля, се-б то Асирійці (свідоцтво, до котрого ми ще вернемося), а що до Греків її переніс Езоп; про свою-ж працю Бабріос каже як про справу „нової Музи", про себе як про чоловіка, що „отворив двері, котрими зараз увійшли инші". Значить, перший більше чи менше повний *віршований звід байок, приписуваних Езопові, зложено аж у II-го му столітті перед Р. Хр.* Як далекі ми від думки про Езопа, як про дійсного письменника VII—VI століття перед Р. Хр., а заразом і про езопівську байку, як продукт особистого творива! Як би навіть справді й існував коли-небудь Езоп, як індівід, що складав байки, то устна передача їх протягом кількох століть, звісно, не зберегла би з них нічого індівідуального й додала би до них инші, про які складач і не думав. Ті додатки йшли далі й після того, як був зложений звід Бабріоса, аж у глуб середніх віків, із котрих ми маємо тепер рукописи езопівських байок. Найстарші рукописи—X-го століття, а найбільше розширений був звід византійського черця XIV ст. Плянуда. Латинські байки також причеплені до імени Езопа й очевидячки перейшли в Італію з Гелляди відносно пізно і при тому мабуть із-разу устною дорогою, а вже потому літературною. Першим зводчиком їх у Римлян був Федр, визволенець Августа. Федр не знав Бабріоса і при тому викладав свої байки з відмінами, часто (як ми бачили напр. вище) доволі значними від грецьких редакцій байок.

Після Федра зводили байки Авіян, із 42 байок котрого 32 перекладені з Бабріоса, та Ромуль, що вже належав радше до середніх віків, ніж до клясичної давнини. Прозаічний звід Федра був забутий аж до самої епохи Відродження.

14. Східне похожденнє байок Езопа.

Але не досить того, що так звані Езопові байки не є плід творива звісного грецького, буцім то дуже давнього письменника—байки ті, бодай по найбільшій частині, не були продуктом творива й грецької нації, як се властиво признавали й самі Греки. Ми вже навели вище заяву Бабріоса, що байку винайшли старі Сирійці, а що Езоп перший лише переповів її Геллєнам. Із сим властиво годяться й ріжні варіянти біографічних оповідань про Езопа, що роблять його то Фригійцем, то навіть Етіопом, та й назва у Греків моралізуючого апольога *байкою фригійською чи лібійською*. Греки самі признавали, що дістали байку зі Сходу, від народів давнішої культури, а

порівняний дослід літератури й народніх оповідань усе більше потверджує сю зразу неясну відомість.

15. Порівняний метод у фольклорі.

Згаданий вище порівняний дослід став на міцний грунт від часу, як Европейці пізнали літературу Індії. Европейських учених вразила схожість оповідань і байок клясичних і новоевропейських народів з індійськими оповіданнями і вони виробили три теорії для пояснення тієї схожости. Розуміється, ми можемо тут лише натякнути на сі три теорії тай то виключно що до їх відносин до байок. У російській мові значіннє всіх отсих теорій розібрано досить докладно в книжці д. Л. Колмачевського „Животный эпосъ на Западѣ и у Славянъ“ (Казань, 1882, 1—53). Перша теорія поясняла згадану схожість переказів, збережених індоевропейськими народами з часів їх первісної племінної єдности; друга догадувалася, що Індійці переняли клясичну байку після Александра Македонського, що вніс геллєнізм аж до самих берегів Інда; третя, навпаки, догадується, що Греки переняли індійські перекази.

16. Египет, Асиро-Вавилонія, Персія й Індія—жерело казок клясичних і новоевропейських народів.

Перша теорія, котра, до речи кажучи, в Росії має найбільше вчених представителів (усі уваги до „Русскихъ народныхъ сказокъ“ Афанасьєва проняті сею теорією)—не видержує критики через те, що в европейських оповіданнях і байках відбиті риси побуту зовсім не первісного—звіроловного та пастушого, клянового та патріярхального—а власне пізнішого, побуту східніх держав: із містом, торговлею, станами, монархією й т. и. Другу теорію захитує головно те, що обстава сюжетів наших оповідань і байок, природа, фльора й фавна належать не до поміркованого европейського пояса, а до горячого, де лежить Індія, і де, до речи сказавши, зовсім не лежала *Аріяна*, спільна батьківщина індо-европейських народів. Отся обставина, та вказана нами вище при порівнанню спеціяльно займаючої нас байки, перевага суцільности й відповідности частин индійського оповідання, кождий раз, коли ми маємо діло з повістю, спільною народам европейським з Індійцями, промовляє найсильніще в користь теорії, що величезну частину оповідань Европейці переняли з Індії. Само собою розуміється, що посередниками такого переняття мусіли бути давніщими часами народи, котрі жили між Індом і Середземним морем, головно Перси та Сирійці з Малоазійцями. В сьому розумінню

свідоцтво Бабріоса про те, що байка перейшла до Греків із царства Ніна й Беля, особливо важне, хоч його й треба трохи перемінити — признавши Мезопотамцям і властивим Сирійцям ролю не винаходців, але посередників у передачі байки Грекам. А в тім, дальші досліди на полі культури давнього Сходу зовсім імовірно заставлять науку признати, що свідоцтво Бабріоса докладніще, ніж на се тепер годиться школа, котра виводить езопівську байку з Індії. Остатня була признана переважною, коли навіть не виключною батьківщиною оповідань, спільних Европі зі Сходом, головно через те, що індійська література була—вкупі з жидівською та по части з персидською—майже одинокою літературою давнього Сходу, що дійшла до нас у більше чи менше повній формі. Але від якогось часу відкриття в єгипетських папірусах і в ассирійських глиняних книжках дали можливість пізнати останки письменности давнього Єгипта й Ассире-Вавилонії. Між сими останками є релігійні поеми, в котрих треба признати жерела богатьох вірувань клясичних і по тому нових народів, нарешті казки, де видко первовзірці богатьох казкових епізодів у европейській народній словесности. Виключно індійську формулу походження певної частини казок клясичних і новоевропейських народів треба тепер перемінити, признавши, що *жерелом тих казок була словесність великих культурних народів Азії та Африки взагалі, а не лише самої Індії.* Те, що було з властивими мітами, з магією, казками, могло бути і з байками-апольогами, і єгипетські карикатури й рисунки зо звіряч ого світа дають уже й тепер підставу до подібної гіпотези.

17. Значіннє Індії в збереженню сих байок.

Але сяк чи так, а тим часом індійську словесність з повним правом можна вважати коли не найдавніщим первісним жерелом більшої частини европейських казок і байок, то в кождому разі скарбом, що зберіг цілу купу їх варіянтів у найблизшій до первісної формі. Що до байки, котра спеціяльно займає нас, то се можна сказати майже з повною достовірністю. Питаннє тілько в тім, як перейшла вона й подібні ій байки з Індії до народів клясичних?

18. Коли і якими дорогами переходять байки з Індії до клясичних народів.

Розуміється, дорогою *устної передачі*, чим і поясняється вривочний характер езопівської байки, грецької й латинської та неповна згода остатніх. Сей рух індійських байок і

взагалі оповідань на Захід мусів появитися з особливою силою в епоху буддізму, себ-то після VI-го століття перед Р. Хр., бо буддісти визначалися особливим завзяттєм до пропаганди й посилали своїх міссіонарів на Захід, бодай до Афганістана, тим часом як народи, що жили на захід від Індії, в епоху персидську й потому македонську, зі свойого боку посилали в Індію своїх вояків, послів, купців і шукачів мудрости. Коли в самій Індії зладжено збірники байок, сказати докладно важко. Певно, початок їх іде ще з епохи передбуддійськоі; та буддізм, з його нахилом до моралізації й пропаганди, мусів особливо пхнути до розвитку байкової літератури. В кождому разі вже в писаннях індійського граматика Паніні, що жив 3½ сголіття перед Р. Хр., є вказівка на істнованнє зводу байок, від котрого між иншим пішла й Паньчатантра. Значить, коли сей звід істнував уже 4—5 століть перед Р. Хр., то й тоді окремі байки, котрі, розуміється, могли істнувати в Індії й кілька століть давніще, мали досить часу до епохи Сократа, а особливо Бабріоса, аби посунутися від Інда до Середземного моря навіть при помочи устноі передачі. Дістав-ши-ж у Греції й опісля в Римі літературну форму, байки сі могли вже тим швидше розширятися серед европейських народів у давнину і в середні віки, від половини котрих збірники езопівських байок почали перекладати і на мови новоевропейських народів.

19. Байки Езопа в Славянщині.

Таким чином байка про селянина та змію в ii езопівській формі зайшла і в країну славянсько-руську. Польський переклад байок Езопа надрукований був уже в 1585 р.

У XVII столітті західні Русини почали перекладати сі байки з польськоі мови на українську. В описі одного з сих перекладів у звісній праці д. Пипіна „Очерк литературной историі старинных повестей и сказок русских“ згадано й байку *про селянина й вужа*. (Пипін, op. cit. 172).

20. Відносини байки Б. Хмельницького до індійського первовзору і езопівських його відгуків.

Та ось що інтересно: байка Б. Хмельницького далеко близша своєю редакцією до самого індійського первовзірця, ніж до езопівських його відгуків, грецького й латинського. Як се пояснити?

Аби відповісти на се питаннє, ми мусимо розгорнути ще одну сторінку з історіі впливу словесности східніх народів

на Европу, сим разом уже не лише дорогою устного переходу оповідань, але й через письменність, і через те тим глибшого.

21. Збірники індійських байок.

Вище ми згадали, що в Індії був збірник моралізуючих казок і байок іще поверх 350 років перед Р. Хр. На скілько можна судити по теперішнім останкам того збірника, то був звід у 13 главах під іменем Nitiçâstra, від слова nîti—світова мудрість. Проповідники буддізму порозносили части сього збірника до ріжних народів східньої Азії, так що теперь є літературні переклади сих частин не лише на мови народів індійських півостровів, але й на тибетську, китайську, монгольські, та й устні варіянти сих оповідань на мовах усіх тих народів від Цейльона до Японії й від Малякки до Калмиків. У самій Індії, в ії найдавніщій мові, санскритській, збірник сей теж не зберігся в цілій його формі, а розпався на кілька частин, із котрих найповніща звістна під іменем Паньчатантри Далі певна скількість апольогів первісного збірника увійшла в склад величезної звідної поеми *Магабгарати* й додатку до неї, що називаєть ся *Гаріванса* [1]). Декотрі варіянти з найдавніщої редакції Паньчатантри увійшли в склад перекладів сього збірника на ріжні діялєкти Індустана, тай у пізніщі зводи казок і апольогів, як *Гітопадеса* (корисне навчаннє) і збірник казок браміна *Сома-Деви*, що жив уже в XII ст. після Р. Хр. [2]).

22. Переклади індійських збірників казок і їх вплив на всілякі суспільности.

Зріст зносин між Індією та західними сторонами в післямакедонську епоху заніс чутку про індійський підручник мудрости і на Захід. У VI столітті після Р. Хр. новоперсидський царь Хозроес Нушірван (531—579) післав до Індії спеціяльного посла з тим, аби вивезти відти дорогоцінну книгу. Посол добув те, чого було треба, щось подібне до редакцій Паньчатантри, котрі дійшли до нас і зробив з того переклад на тодішню персидську мову, звісну під іменем *пельві*. А в тім, той переклад пропав підчас катастрофи, що постигла новоперсидське царство; бодай його досі не найдено. Але з нього

[1]) Першу (не всю) переклав на французьку мову H. Fauche (X vol. 1863 - 1870), а другу A. Langlois (II vol. 1835). Hari одно з імен Вішну. Гаріванса оповідає головно про втіленнє Вішну в формі Крішни.

[2]) Оба сі збірники перекладені на ріжні европейські мови, а Гітопадеса навіть і на російську під заголовком „Басни и сказки индійскія, сочиненныя Вишну-Сармою". Спб. 1807.

зроблено було переклади сирійський, найдений недавно, та арабський, зроблений у VIII ст. по наказу каліфа Альманіра. Арабський переклад називається Kalilah ve Dimnah се-б то *Простодушний і Хитрий*, бо байки причеплені до історії супірництва двох шакалів, котрі так називаються, і з котрих хитрий інтригує проти бика перед царем звірів, львом, що нарешті й убиває бика, але потім карає на смерть і інтриганта. Арабський переклад, що очевидячки ходив у скількох редакціях, був жерелом ріжних перекладів і перерібок як азіятських (персидських, другоі сирійськоі, жидівських, монгольськоі, турецькоі), так і европейських. З остатніх ми згадуємо тут лише про *грецьку редакцію*, зроблену в XI ст. під іменем *увінчаний і слідячий*, що була первовзірцем для церковно-славянських редакцій (вкорочених), котрі недавно видало петербурське Общество любителей древней письменности, та про одну з латинських, що ii зладив у XIII ст. Жид Іван із Капуі під заголовком Directorium humanae vitae (Правило людського житя). Редакція Йвана Капуанського була жерелом для більшоі частини західно-европейських редакцій від италіянських до чеськоі, з виімком редакцій еспанських, що причеплені самостійно до одноі з арабських редакцій через самостійний латинський переклад. Коли додамо, що у ріжних народів, до котрих заходили таким чином індійські казки і байки, оповідання сі не лишалися лише в письменстві, але переходили і в устну словесність, і, як побачимо по части далі, навіть ішли від одного народа до другого дорогою устною, незалежно від письменства—то дістанемо справді чудний образ насичення творами одного племени народньоі словесности майже всіх племен старого світа, не виключаючи й народів полярних, зачеплених збуддізованим шаманством, і чорних Африканців, до котрих доторкнувся арабський вплив.

23. Байка Б. Хмельницького в перекладах індійських збірників.

Між оповіданнями, котрі таким чином знов рушили з Індіі на Захід, була й наша байка про бідного браміна та змію. Треба зрештою завважити, що вона не попала в „Калілу й Дімну“; ii нема ані у тій арабській редакціі сього збірника, що видав Сильв. de Sacі (1816), ані в сирійськім перекладі з пельвійськоі редакціі, що видав із німецьким перекладом Бікелль (1876). Очевидячки, ii не було і в самій пельвійській перерібці індійських байок. Місце нашоі байки займає в „Калілі й Дімні“ подоба ii, що збереглася в Магабгараті

й Гарівансі, де мораль ii причеплена до історіі про чудову птицю та царя:

У царя й птиці було по дитині. Птиця що дня приносила до двірця чудові плоди, котрими годувалися ii пташа і царевич. Але одного разу остатній ударив пташа й убив його, а птиця за те виклювала хлопчикові очі; тут вона виголошує гарячу тираду проти царів. Не вважаючи на впімнення царя, птиця вважає понову іх дружби неможливою [1]).

Оповіданнє се, на котре очевидячки наткнувся персидський збирач індійських байок, перейшло з арабських зводів „Каліли й Дімни" в західні іх перерібки: жидівські [2]) та европейські; грецьку й Directorium humanae vitae, а далі і в ті, для котрих ся остатня була взірцем, потому в італіянські повелі (Morlini n. LVIII) і нарешті до Ляфонтена і таким чином стали на вікн добром освічених людий.

24. Найбільш підхожа до нашоі байки—латинська байка. Ii зміст.

Але в Directorium humanae vitae увійшла й друга байка, що стоіть близше до займаючоі нас байки Паньчатантри, коли не мораллю, то дієвими особами. В сій байці ми бачимо змію, що живе в людському домі. Господарі вважали, *згідно з віруваннями своєі землі, сю змію для себе добродійною*. Господиня годувала змію що дня, але раз, коли господиня пішла с дому, а господарь лишився дома, то, не завваженнй змією, побачив, що вона бризнула отрую в горнець з ідою для родини. Коли змія появляється в свій час за своєю порцією, господарь хоче вбити ii, та змія тікає. Якийсь час опісля господиня посилає мужа миритися зо змією, та вона каже йому, подібно змії в Паньчатантрі: „Межи нами не може бути на далі приятельства; ти будеш усе тямити, що я бризнула отрую у ваш горнець, аби зробити смерть тобі й твоій родині; а я буду тямити, як ти стояв з сокирою, аби пімститися на мені. То вже краще буде, коли ми лишимося кождий про себе". А в тім, ся байка наводиться, аби підперти мораль, ріжну від тоі, що ми бачили у Паньчатантрі і в езопівських ii відгуках,

---

[1]) Mahabharata, trad. par H. Fauche, III, 546 i d. Harivanca, trad. p. Langlois, I. 93. Kalila and Dimma, transl. the arabic by W. Knatchbull, ch. XII; у найстаршому сирійському перекладі (Kalilag und Dimnag. Text und deutsche Uebersetzung v. G. Bickell) се оповіданнє займає главу 7-му.

[2]) Із найдавнішоі жидівськоі перерібки зберігся лише врывок, надрукований тепер у 49-му томі Bibliothèque des hautes ètudes; там є байка про птицю й царя, ст. 168 і д.

а то, що мудрий чоловік ніколи не повинен здаватися на ворога—змію [1]).

25. Її індійське походження.

І ся байка, очевидячки, індійського походження, бо мотив про те, як чоловік підглянув, що змія бризкає отрую в горнець з ідою, находиться в XII оповіданню збірника (Vetâla pantchavinçati" (12 оповідань опиря), дуже розширеного в Індії в ріжних мовах, а окрім того, відшибнувши сю подробицю, байка ся властиво лише варіянт наведеного вище апольога Паньчатантри. Очевидячки, варіянт сей рушив устною дорогою на Захід і попав до Йвана Капуанського через ті арабсько-жидівські жерела, котрими він користувався, складаючи свій звід.

26. Відгук сеї індійськоі казки на далекій півночі.

Цікаво, що ми подибуємо очевидний відгук сього оповідання на величезній віддалі від житла Івана Капуанського, в Томській губ. В статті д. Н. Потаніна „Югозападная часть Томской губерніи въ этнографическомъ отношеніи" (Этнограф. сборникъ, изд. И. Русск. Географ. Обществомъ, VI, 125) читаємо таке: „Дім, де оселився *вуж*, буде щасливий; корову, котру він ссе, не доять, лишають йому. Один селянин клав у комору чоботи, в котрих він ходив у свята на службу божу; вуж позносив ув один чобіт яйці, та саме перед Великоднем мужик висипав яйці з чобота. Вуж не найшов яєць і напустив отруі в молоко, що стояло в коморі. Коли селянин поставив чоботи на місце і поклав туди яйці, вуж перевернув покришку і розілляв затроєне молоко". (Семипалатинськ).

27. Розширеннє байки устним способом.

Поки що годі докладно рішити: чи занесла російська кольонізація се оповіданнє з Европи в Сибір, чи його переняли Росіяни в Сибірі від місцевих тубольців, словесність котрих, як знаємо, так пронята буддійсько-індійськими елєментами, хоч найбільше імовірности в користь сего остатнього здогаду. В усякому разі семипалатинський варіянт оповідання Івана

[1]) Ми не мали під рукою Directorium humanae vitae, бо се незвичайно рідке виданнє було надруковане всего тільки раз, коло 1480 р., а наводимо виложений повище зміст байки по резюме Бенфея та по старонімецькій перерібці праці Йвана Капуанського.

— Des Buch der Beispiele der alten Weisen, виданоі вдруге Holland'ом у LVI томі Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart (1860, ст. 86, 87).

Капуанського характерним чином свідчить про можливість як найширшого розпросторення оповідання устним способом і кидає світло на те, яким чином дійшло до жерел Івана Капуанського само його оповіданнє. Ми просимо читача поки що затямити собі сі обставини, та й ту подробицю, що варіянт Directorium humanae vitae виводить на сцену нову особу, жінку господаря, котроі не бачимо в Паньчатантрі, та котра появляється в байці Хмельницького, а самі вернемося в Азію пошукати руху апольога Паньчатантри, що заінтересував нас, у чистіщій його формі.

28. Арабська байка зближена до байки Б. Хмельницького.

Ми таки найдемо сей апольог і в арабській словесности, коли й не в тій редакції „Каліли й Дімни“, що тепер звісна нашому вченому світові, то в не менше славному творі Масуді (ум. 956 у Каірі) „Золоті луги“. Цікаво, що у Масуді апольог про змію наводиться при обставинах, що по части нагадують ті, при яких його розказував Б. Хмельницький: він вкладається, на підставі одного старшого твору, в уста Абд ель-Меліка, каліфа з династії Омаядів (685—705). „Як був каліф у Мекці, то казав роздати народові подарунки з воєнноі здобичі. На одному мішку було написано: фонд милостині. Мешканці образилися. „Подарунки, що нам дали, казали вони, повинні походити виключно з податку, що платять райі“. Абд ель-Мелік вийшов на катедру і сказав таку бесіду: „Сім'я Корейшітів, межи вами робиться таке, як із тими двома братами, що подорожуючи ще перед проповіданнєм Корана, розложилися в тіни дерева під скалами. Під кінець дня із-під скал вилізла змія і, наблизившися до подорожних, кинула ім золоту монету.—„Се мабуть зі скарбу“, сказали вони. Три дні були подорожні в тім місці, і що дня змія приносила ім золоту монету. Один брат сказав другому: „По-що нам чекати так довго появи змії? Чому би нам не вбити ії, викопати скарб і забрати його?“ Брат хотів його задержати від сього наміру. „Чи ти знаєш, каже він, що станеться? Може ти погибнеш, не дібравшися до скарбу“. Але той не слухав, узяв сокиру, підстеріг вихід змії й ударив ії, та ранив ії в голову, але не вбив. Змія кинулася на него, зробила йому смерть і вернула в свою нору. Брат чувся обовязаним поховати його тіло. На другий день змія вийшла зі своїого пристановища; голова ії трималася чудово й не було на ній ніяких слідів рани. Чоловік сказав ій: „Бог знає, що я плакав над тим, що сталося, й не давав братові сповнити його намір. А-ну при-

сягнімо перед Богом, що покинемо всяку ворожню, і ти знов робитимеш по давньому". Змія не схотіла. „Чому"?—спитав чоловік. Змія відповіла: „Тому, бо я знаю, що ти ніколи не можеш помиритися зо мною, поки бачитимеш могилу твойго брата, та й я не зможу помиритися з тобою, скоро тілько згадаю про рану". —Каліф додав вірші із Набігаба:

Я бачу перед собою могилу, що вражає в очі,
І ту сокиру, підняту грізно над моєю головою.

„Корейшіти,—Омар, син Каттаба царював над вами як чоловік острий; він держав вас на короткій уздечці і ви слухали його покірно. Його наступник Отман був людяний, смирний і великодушний, і ви збунтувалися проти него та вбили його. Ми післали Мосліма приборкати вас і ви його вбили в день Гарраха. Ми знаємо, значить, що ви не можете любити нас, поки будете тямити про той день, так само як і ми не можемо любити вас, згадуючи про убійство Отмана".

29. Мандрівка арабськоі байки по Европі.

При всіх своіх прикметах, байка арабського каліфа, се явний відгук індійськоі байки і при тому далеко близший до орігіналу Паньчатантри, ніж до езопівських копій. Очевидячки, що індійський орігінал знов посунувся на Захід і сим разом більше зберігаючи своі характеристичні риси, через установленнє тісніщих звязків між Індією та західною Азією, що стала мусульманською й висунула свою передню сторожу в саму Індію, де, після навернення Ірана на віру Магомета, мусульманство само поклало собі певне гніздо. Ми бачили, що в передачі Масуді оповіданнє Паньчатантри трохи перемінено. Се, розуміється, треба вважати ознакою устного переходу індійського оповідання до Арабів і взагалі до мусульманів, у котрих таким чином могло повстати скілька відмін основного оповідання. Одна з тих відмін мусіла бути жерелом західноевропейських письменних варіянтів нашоі байки, що ввійшла в Esopet або Ysopet, збір байок писательки XII—XIII ст., звісноі під іменем Марії Французькоі (Marie de France), хоч вона, як тепер догадуються вчені (див. G. Paris, Les fabulistes latins—Journal des Savants 1885, I, 46), писала в Англії, та в збірнику під заголовком „Gesta Romanorum" „Историі Римскіе" західно-руських перекладів, що зрештою дали нам лише дуже вкорочені зводи. Збірник сей до решти зложився у XIII-XIV ст.

30. Схожі риси арабської, української й германської байки.

Варіянти нашої байки у Марії Французької та в „Gesta Romanorum“ визначаються тим, що дано видну ролю в історії жінці господаря, котрий сприятелився зо змією. Господар необережно сказав про секрет свойого багацтва жінці, а вона радить чоловікові убити змію, та потому, коли за кару змія бере у сім'ї багацтво худобу, й діти—жінка-ж посилає чоловіка просити вибачення. Мораль байки у Марії Французької: не треба слухати жіночої поради:

Li sages hum ne doit entendre
A fole fame cunseil prendre і т. д. [1])

Подібний варіянт зайшов і в устну народню словесність Германії, де ми подибуємо казки, в котрих жінка навіть сама вбиває добродійну змію, котру тут годує дитина, та й ріжні оповідання і повірря про скарби, що їх мають і дарують змії [2]).

31. Основи міркувань про азійське посередництво української байки.

Ми основуємо свій здогад про азійське посередництво в повстанню таких варіянтів, як байка Марії Французької, не лише на загальному ході руху подібних оповідань і характері токих збірників, як „Gesta Romanorum“, але й на тім, що вже в Івана Капуаньского (і певно в тих семітських жерелах, котрими він користувався) ми бачили вставку жінки до варіянта байки про змію й господаря, хоч і в не такій ролі. Окрім того в тій відміні нашого апольога, що збереглася з частині Ніті-састри в Магабгараті й Гарівансі, птиця між иншими навчаннями каже також про доконечність не вірити жінкам. Те саме сказано і в другій байці про змію, взятій із того ж збірника до компіляції Сома-Деви [3]). Не дивниця, коли при устнім

---

[1]) Poèsies de Marie de France, poète Anglo-Normand du XIII. s., p. B. De Roquefort, m. II, 267—273. Звід із чотирьох рукописів Ysopet y Legrand d' Aussy, Fabliaux ou contes des XII. et XIII. s. 1779—1781. IV., 231—233. Gesta Romanorum, ed. Oesterley, 1872, c. 141.

[2]) Див. у братів Гріммів, Kinder-und Hausmärchen нр. 105 і примітки до него. Повне виданнє сих казок із примітками тепер рідке і через те ми користуємося англійським перекладом його, що вийшов недавно: Grimms Household tales, transl. by M. Hunt. 1884, I—II. Див. теж у Гріммів Deutshe Sagen, 1865, I., 226 оповіданнє die Schlangenkönigin—про багацтво, що зсилала вдячна змія.

[3]) Bentey, Pantschatantra, I, 364—365.

переході сих байок від одного народу до другого подробиці їх нарешті злилися так, що виробився окремий варіянт, де головну ролю в справі вбитя добродійної зміі приписано женщині.

32. Анальогічна байка в турецькім збірнику.

Що подібний варіянт істнував справді в передній Азіі, се потверджується присутністю подібної байки в однім турецькім збірнику XVI ст., виданім у перекладі Dekourdemanche: Fables turques (Paris 1882). Перекладчик взагалі мало посвячений в новіщу літературу порівняного досліду словесности, догадується, що турецький зводчик користувався европейскими виданнями байок і фацецій XV ст. (езоповських, Поджіо й т. п.). Але сей здогад основано виключно на тім, що турецький рукопис пізніщий від сих збірників, та на тім, що в турецькому збірнику находяться байки схожі з европейскими. Але остатня обставина промовляє звичайно в користь того, що Европейці переняли казки зі Сходу, а не навпаки. Напр., що до Поджіо треба нагадати, що він дає в своіх фацеціях чимало оповідань, котрі находимо напр. у турецьких анекдотах про Наср Едіна-Ходжу, Тамерлянового жартуна, і з котрих деякі вже з давна ходили на Сході. Окрім того LXXX байка збірника, що переклав д. Dekourdemantche, схожа з езопівською байкою про змію й селянина лише своєю основою і, нехай, слабими своіми боками: тим, що мотиви поступків ії героів дуже вривочні, нерозвиті; але ріжниться основно від езопівських байок тим, що замість мужчини каже робити женщині. Про селянина-ж ся турецька байка навіть не згадує.

33. Французьке оповіданнє на основі турецькоі байки.

Та чи сяк, чи так, а остатня байка доказує ясно, що в передній Азіі, й спеціяльно у Турків, істнував, бодай у XVI ст., апольог на ту саму тему Паньчатантри, що ми вже бачили в арабського писателя X століття. Але істнованнє у Турків і другого, ще близшого до Панчатантри варіянта, підтверджується й иншими, хоч і більше посередніми доказами. А то:

Сенесе, Французький писатель XVII—XVIII ст. (1643—1737), що проживав між иншим в Еспаніі, написав досить довге оповідання віршами під заголовком: „Утрачене довірє (la confiance perdue) або змія, що іла калмак (молошну страву), та Турок, ії доставник [1]). У початку оповідання автор каже

[1]) Sénecé, Oeuvres choisies. P. 1885, 119 і д.

про тему його, як про дуже любу у Турків, далі кладе місце події в околиці Прузи в Бітінії. Як мораль оповідання видко з заголовка, так і само оповідання — то властиво звісний нам апольог Паньчатантри, з легкими відмінами: побожний Турок, що його післала жінка за каймаком, уснув по дорозі; змія випиває каймак і кидає в горнець золоту монету, потім обіцяє робити се що дня, коли Турок буде приносити ій каймак. Так тягнеться справа якийсь час. Та ось Турок, що забогатів, збирається іхати в Мекку й поручає за той час, як його не буде, обовязки годувати змію своїму синові. Решти властиво не треба й розказувати, бо розтягнені прикраси основної теми, зроблені французьким віршарем, не можуть нас тут інтересувати. Очевидячки, що Сенесе чув се оповідання або від Турка, або від подорожнього, що бував у Туреччині.

34. Альбанський варіянт турецькоі байки.

Два дальші докази, нехай що ще більше посередні мають за те перевагу над оповіданням Сенесе, як документи цілком записані „з народніх уст". Се казки: альбанська та хорватосербські. Перша з них [1]) досить безглузда: замість змії тут являється лев, що зразу без усякої причини викидає з пащеки золоту монету тому, хто возить каміннє. Потому за порадою жінки остатнього, довкола льва будують загороду, в котру каміняр носить що дня іду. Син його без усякої причини, виключно, аби похвалитися збирається вбити льва, про що й каже родителям. Не слухаючи впімнень остатніх, він видирає матері ключ від загороди і, розуміється, погибає. Нарешті каміняр, збіднівши, іде миритися зо львом, котрий, правда вичитує йому звичайну в таких байках моралізацію, та все-ж таки пристає давати йому що дня по монеті. Каміняр постарівся і був щасливий. Видко, що байку чули, але переняли погано.

35. Хорватські варіянти турецькоі байки.

Дві хорватські казки надруковані недавно у німецькому перекладі[2]). У першій з них (нр. 32) виведено дитину, котра годує молоком змію й нарешті бє ii ложкою за те, що вона надто швидко ість, і батько, котрий хоче пімститися за смерть дитини, але захоплює лише хвіст змії; потому він викликає змію ніби то аби помирити ся з нею, а справді виманює

[1])Aug. Doson, Contes albanais. P. 1881, XVII, Le lion aux pièces d'or.
[2]) Sagen nnd Märchen der Südslaven von Dr. F. S. Krauss, Leipzig, I, 1883, н-ри 22 і 38.

ії, аби помститися на ній. Але „змія була не така дурна“ й відповідає звісною нам погрозою. Як бачимо, мотив про збогатіннє селянина від змії в сій казці пропущено. Він появляється в початку другої (нр. 38), де бідному дроворубові змія сама пропонує давати що дня по таляру за горнець молока. Жінка чіпається чоловіка, питаючи його про жерело гроший. „Се до тебе не належить“, відповідає чоловік. Але раз дроворуб заспав і спізнився з молоком. Коли він прийшов на місце, то побачив змію вже мертву. Він взяв змію, поклав у горнець з молоком і закопав у землю. На другий день на тім місці він найшов замок з усякими багацтвами. Дроворуб осівся в тім замку й заявив по всьому світу, що він віддасть замок тому, хто відгадає, яким чином повстав замок. Хто-ж не вгадав, мусів платити гроші. Довго так багатів дроворуб, поки не розказав свойого секрету жінці, а вона розказала свойому коханкові, що й заволодів замком. Але бідний (се-б то в його подобі сам Бог) навчив дроворуба сказати новому панови, що він не може володіти замком, коли не вгадає, де сонце на завтра зійде і де зайде.—Де-ж, як не там, де завсіди? відповідає з лайкою коханець. Але Бог робить так, що на другий день сонце перемінило місце сходу і заходу; дроворуб дістав свій замок, а жінку казав розстріляти.

36. **Турецька байка як жерело байки Б. Хмельницького.**

Для нас інтересний тепер тілько початок остатньої казки; зложивши його з 22-нром збірки Краусса, дістаємо оповідання, похоже на апольог Паньчатантри і заразом на оповідання Сенесе. Досить подивитися на карту, аби пристати на здогад, що й альбанське оповідання, і виложене нами хорватске не що, тільки парослі турецького варіянта, ще не спійманого в орігіналі, але саме того, що став основою оповідання Сенесе. Від подібного турецького оповідання мусів піти й варіянт Б. Хмельницького, явно схожий з загальною основою всіх чотирьох тілько що виложенних: Сенесе, альбанського та двох хорватських. У варіянті Б. Хмельницького зберігся навіть натяк на участь женщини в справі замаху вбити змію, що визначає більшу частину західно-азіятських парослів апольога Паньчатантри, і се перейшло від них і в европейські його варіянти. Правда, що ся подробиця в байці Хмельницького сильно затерлася, так що з неї лишилася тілько вказівка, що жінка посилає селянина миритися зо змією. Власне через сю атрофію український варіянт наблизився до свойого індійського первовзірця, але зрештою не так, аби зовсім не було видко, що місцем для звязи між обома редакціями служать варіянти турецькі і потім арабський.

37. Імовірність переходу українськоі редакціі байки від Турків.

Беспосередня генеальогічна звязь українського варіянта з турецькими не здивує нікого, хто нагадає, яка тісна була стичність між Українцями й Турками від кінця XV ст., коли Турки підгорнули під себе Молдаво-Волощину і береги Чорного моря з Кримом, скільки Українців проживало серед Турків як бранці, котрим потім удавалося вертатися в батьківщину, як часто Українці женилися з турецькими бранками, і нарешгі, що сам Богдан Хмельницький був два роки в неволі у Туреччині, де вивчився по турецьки. Та й перейми українськоі народньоі словесности від Турків далеко не обмежаються одною сею байкою, що ми розглядаємо. Коли близше розглянути анекдоти, що ходять по Україні і вважаються за продукти місцевого дотепу, то показується, що ціла купа іх, се повтореннє турецьких жартів Наср Едділа-Ходжі.

38. Зоольогічний бік байки про селянина й вужа.

Сим кінчимо наш огляд відносин між байкою Б. Хмельницького і посвоячениими з нею творами у ріжних народів Сходу й Заходу. Але вважаємо не зайвим сказати два слова про чисто зоольогічний бік розглядуваних варіянтів нашого апольога.

У Паньчатантрі ми бачимо „змію страшенну“, котру брамін бере за божество поля, і котрій він, як такому, кладе молоко, не як просту страву, а як святу жертву, бо молоко, як і все, що походить від корови, вважалося святим у Індійців. Отсе молоко лишилося в більшій частині европейських і азіятських варіянтів апольога Паньчатантри, але образ змії в сих варіянтах, особливо европейських, сильно змінився, приспособившися до місцевоі фавни сторін поміркованого клімата. З отсеі фавни героєм апольога, занесеного з тропічного клімата, вибрано рід змії, що найбільше з усіх наближається до чоловіка, або хоч до його будинків, а то *вужа*, Unk німецьких казок. Ріжні відміни сього вужа, що любить вохкі місця та гноі, живуть в Европі иноді коло хлівів і стаєнь, у мишачих норах, коло домів і під домами, у пивницях, і залазять иноді і в селянські доми. От на отсю живину, що властиво нешкідлива, дуже рідко кусає та при тому неядовита, перенесено в більшій частині західно-азіятських і европейських варіянтів ролю страшенноі лісовоі змії Паньчатантри, при чому молоко— жертва, стала стравою сього вужа. Далі сей вуж почав ссати корови і навіть істи хліб і инші останки людськоі страви — і

подібні вірування стали у нас добром не лише селян, але й просвічених людий. Тим часом обсерваціі натуралістів доказують, що змііі ніколи не ідять ані хліба ані молока, навіть коли штучно зробити так, аби ім істи не було чого иншого [1]).

39. **Висновки.**

Таким чином не лише показані вище оповідання европейських народів про ріжні подіі змій і повірря про них, але навіть уяви про спосіб життя сих животин не мають ніякоі підстави в дійсности, навіть коли дивитися на неі крізь „поетичний погляд“, а є простим відгуком і дальшою перерібкою заграничного оповідання, що прийшло до нас із-разу як чисто епічний апольог. Факт дуже цікавий, бо він у ряді богатьох инших подібних, показує суєту досить іще міцних особливо у нас, поглядів на народні вірування, народню словесність і взагалі *народність*. Коли виложена вище історія руху байки українського гетьмана показує, що в народній словесности, котру так багато людий схильні брати в ii цілому складі за продукт місцевого національного творива, міститься бодай певна скількість елємснту *заграничного* та *інтернаціонального*, то факт повноі невідповідности наших народніх поглядів на животину — героя сеі байки з його природою, та й повстання сих поглядів виключно на канві байки далекого заграничного походження — відкриває нам навіть у народніх віруваннях, котрі тепер передаються устним способом і котрі так богато людий схильні брати не лише за щось національне, але й споконвічне — елємент *літературний* і відносно *новіщий*. Висновок сей стане, на нашу думку, особливо навчаючим, коли розширимо його на всі поля народнього життя.

---

[1]) H. O. Lenz, Schlangenkunde. Gotha, 1832, 490—498. Brehm's Illustrirtes Thierleben für Volk und Schule. 1873. III, 101—102.

МИХАЙЛО ДРАГОМАНІВ.

ВІРА Й ГРОМАДСЬКІ СПРАВИ

(ІЗ СЕРІЇ ПОПУЛЯРНИХ ВИДАНЬ).

I.

Противники всяких поступових домагань виступають між иншим з тим, що „поступ одіймає у народа віру в Бога". Треба сю справу пояснити.

Правда, що є багато таких людей, котрі зовсім инакше думають про світ та Бога, про душу та тіло, про церковні справи, ніж як навчають римсько-католицькі або православні попи. А є й такі, що зовсім не покладаються ні на яку примусову науку, хоч би вона покликувалась і на саме Євангеліє, а до всього силуються доходити вільним розумом та пробою. Тільки сього не можна ім брати за зле, бо на то у чоловіка і є розум, щоб думати, досліджувати всього. Поки дійдуть люде до правди, не раз помиляться, а все таки вкінці дійдуть, і буде то на користь усім.

Возміть наприклад хороби. Колись усі думали, що хороби насилаються людям або другими людьми, або богами.—і проти хвороб уживали не ліків, а шептання, молитов, або святої води, оливи, то-що; хто думав инакше, той уважався за поганого безбожника,—аж в кінці подоходили вчені люде до того, що хоч про деякі хороби докладно знають, з чого вони і чим іх лічити. Так воно робиться і з другими справами, в котрих учені люде не складаються на *примусові думки*, хоч би ті думки виходили і з церковних книг, а *вільним* розумом і пробою доходять до правди, котра обертається на користь людям.

А до того треба знати, що думки людей про віру власне не мусять належати до громадських справ. Громада не може домагатися, щоб усі люде мали однакові думки про віру. Тепер навіть у нас нема такого села, деб не було ріжновірців: християн ріжних обрядів, або й жидів. А коли поглянемо на ширший світ, то побачим, що ріжновірства там ще більше в однім нашім народі, українськім, є і так звані католики восточного обряду, й католики латинського обряду, й люде греко-восточної церкви, от як на Буковині, де ту церкву звуть волоською, та в російській Україні; та окрім того є серед Українців і так звані протестанти—що обходяться без попів, от як деякі на угорській Руси, або в російській Україні братчики, котрих начальство зве штундарями. Окрім того

скрізь і в нашій землі є жиди, а по ширшім світі магометане і люде других церков та вір.

Колись то і найрозумніші люде думали, що треба добиватись до того, щоб усі люде мали однакову віру, а для того треба карати і нищити тих, що мають не такі думки про віру, яких держиться громада та ії попи. Ось старі жидівські попи, напр., поклали були закон, щоб усякого такого, що держиться иншоі віри,—вбивати. В жидівських законах, котрі і тепер стоять у Біблії як слово боже, говориться про те, щоб вибити всіх людей, котрі жили в землі, куди увійшли жиди, і котрі не поклонялись жидівському богові, а також щоб вибивати всіх людей і навіть товар у тім місті, де б завелась нова віра, а місто спалити. Після таких законів жидівські попи засудили на смерть і Ісуса Христа і багато його учеників. Подібні закони видавали проти перших християн і цісарі римські, як у іх краіні зайшла віра християнська і люде стали відпадати від староі римськоі віри. Тоді християнські учителі стали казати, що громаді та начальству нема діла до того, якоі хто віри: аби чоловік сповняв громадські обовязки, платив податки, служив у війську,—того й досить для громади і для начальства,—а як він вірує, то справа, котра належить до його совісти, до його стосунків просто з Богом, що Бог не може бажати, щоб кого силою приведено до нього і навіть ображається тим.

Довго таки наборолись усякі попи старих вір і римське начальство, щоб викоренити християнську віру, але даремно; число християн усе росло,—і вкінці царь Костянтин видав закон, щоб усякому, в тім числі й християнам, вільно було держатись такоі віри, якоі хоче. Так увільнились від переслідувань християне. Але скоро ім мало стало волі, і коли, по Костянтині, і цісарі стали християнами, попи християнські забажали, щоби в державі християнській заведений був старий жидівський закон, після которого колись мучено самих християн, єпископи христіянські стали намовляти цісарів, щоб вони заборонили усякі віри, окрім християнськоі, та ще такоі, яку викладають єпископи на своіх соборах. Тоді стали уряди християнські руйнувати церкви старих вір та бити іх прихильників. Алеж і християне не однаково думали про такі річи, котрих навчали єпископи, як то, що Бог один і потрійний, що Ісус Христос рівночасно і Бог і людина, про то, чи годиться молитись до образів, чи ні, і т. и. Та й на соборах самі єпископи не однаково постановляли. З того виходили спори між християнами:—одні християни називали других *єретиками схизматиками* і проклинали одні других, і кожда сторона тільки себе уважала за *правовірних*, або *православ-*

них. Як цісарем ставав прихильник якої сторони, то думки ії становились обовязковими для всіх, а християн других думок мучено. Деколи один і той самий цісар за життя переміняв думки, то перемінялись і примуси й карання. Ніколи поганські уряди не мучили так християн, як мучили християне одні других.

Магометова віра в основі своїй подібна до жидівської та християнської,— тільки простіща, (визнає одного Бога, без Трійці, не знає образів святих,—менче має приписів про іду і т. и., ніж жидівська віра),—а до того спершу Магомет признавав повну волю і рівність для християн і жидів, хоч згодом став і він силою притягати людей до своєї віри. Та все таки в магометанській державі була признана воля для всіх громад християнських та жидівських, тільки що магометане уважались за єдиних *правовірних* і тільки самі одні мали права державні: до уряду, до війська, платили менчі податки і т. и. Через се все багато християн, котрим остогидла бійка за віру, спершу радо приймали магометанський уряд, а дальше багато іх перейшло і до віри Магометово. Тільки-ж і по магометанських державах остались і християне і позаяк вони уважаються за низчих, ніж магометане, то вони тим ображаються і сприяють тепер ворогам тих держав. Так і магометанський уряд, як колись грецький християнський, не міг добитись, щоби знищити ріжницю в думках про віру, а нерівність права між тими, що уважаються за правовірних і неправовірних, доводить магометанські держави до того самого, що ослабило державу грецьку християнську,—то є до ненависти неправовірних проти держави.

II.

В західній, *латинській* половині християнського світу спершу було менше розвинене письменство і через те люде менше вдумувалися в церковну науку і уряд, як колись грецький християнський, не міг добитись, щоби знищити ріжницю, менше вироблялося незгідних з наукою єпископів думок про віру, ніж у восточній грецькій половині. Тільки-ж з часом ріжниця в думках сих стала зростати й серед християн латинської, чи *римської* церкви. По троху виробилися тут думки, котрі теперь зовуть *євангелицькими*,—то є, що людина, щоби спасти свою душу, мусить слухати тільки того, що навчає євангеліє, читати євангеліє просто самому і розуміти, як Бог на душу покладає. Єпископи та папи карали огнем людей, котрі таке навчали, свіцькі уряди за приводом пап пустошили цілі краіни, де такі думки ширились дуже між людом, ось напр., полуднева Франція, або чеська земля в австрійськім

царстві,—все таки знищити таких думок не могли. Триста років тому назад стала в землях латинськоі велика *зміна*, або по латинськи *реформація*: цілі країни, як половина Німеччини та Швейцарії, Англія, багато людей у Франції, Австрії, Польші і т. инчих наклонились до думок більше або менше подібних до євангелицьких, відпали від римськоі і склали собі осібні церковні громади. Звуть ті громади, *протестантами*, бо батьки іх протестовали колись проти примусу слухати римськоі церкви, що видав був цісарський німецький уряд.

Довго уряди, що слухали римських пап, боролися з протестантами, палили іх, мучили, воювали. Протестанти й собі як де була іх більшість, били прихильників римськоі церкви й папи, котрого вважали за антихриста. Та все таки ні в цілім світі, що колись належав до латинськоі церкви, ні в поодиноких країнах уряди не добилися того, щоби знищити ріжницю в думках про віру і витворити однаковість чи то римську, чи то протестантську. Росказують, що цісар Кароль V, за котрого сильно вибухнув в Німеччині, за проводом Лютра, протестанський рух і котрий багато набив і намучив протестантів, під кінець свого життя любовався в годинниках, мав іх багато і все хотів довести до того, щоби стрілки в усіх годинниках показували однаково, минута в минуту, і ніяк того не міг добитися. „От воно як, сказав одного разу цісар Кароль, а я ж то хотів, щоби люде однаково думали!“

По довгих суперечках та війнах з поводу віри, що піднялися по християнськім світі, коли повстав протестантський рух, розумніші та ліпші люде ріжних вір додумалися до того, що *всякий примус в правах віри є річ погана і шкідлива для самоі віри і що ріжниця в думках людських виходить з самоі природи людей і не тільки не шкодить людям, а служить ім до того, щоби доходити до правди та випередити одно другого наукою та добротою.* Відповідно до таких думок розумні люде ріжних вір стали навчати, що громада й кожна людина мусить полишити кождій людині волю думати про віру та й про все на світі, як іі розум схоче, а домагатися тільки, щоби ніхто другому не робив лихого та щоби всякий сповняв спільні громадські, свіцькі обовязки.

Після таких думок тепер влагоджено більше або менше церковне життя в усіх просвічених державах, найбільше проведено в життя такі думки в Сполучених Державах північноі Америки, куди тепер мандрують і наші люде. Там державний уряд зовсім не мішається до справ віри, то є не тільки каждому воля держатися такоі віри, якоі він хоче, належати до якоі церкви, чи не належати ні до якоі, але державний чи громадський уряд і не дає грошей ні на яких попів—іх удер-

жують ті, що до них признаються, а в школах державних чи громадських всі діти записуються на свіцьку науку, а церковної науки дітей навчають осібно, коли того хотять батьки. Такі порядки звуться *розділ церкви від держави.*

І в наших, європейських державах діло йде до таких самих порядків. Сього домогаються скрізь радикали,[1]) котрих багато тепер скрізь. Але вже тепер у всіх просвічених державах в Європі старий примус до віри державної зломано. В австрійській державі напр. закон дає волю кожному належати до якої схоче віри, чи церкви, або не належати ні до якої, записати безцерковником (безконфесійним). В конституції австрійській написано, що належність до якої церкви не має ваги на громадське чи державне право людини[2]).

Отже, хто би став докоряти чи радикалам, чи кому иншому, його думками про віру, той тільки збиває шкідливу колотнечу межи людьми, заборонену навіть законами. Розуміється, кождий може стояти за свою віру, змагати словом чи письмом перетягати до неї людей, але се він повинен робити осібно від громадських справ і зборів, на котрих можна говорити тільки про справи спільні для людей усяких думок про віру, то є про справи свіцькі: податки, військо, дороги, господарство і т. д.

В більше просвічених сторонах так роблять навіть найбільші прихильники церковних думок. Се тільки у нас непросвічені попи думають, що вони мусять опиратися радикалам, а в других сторонах то до радикалів належать і попи і навіть єпископи римської церкви і виступають за радикальними думками про громадські справи спільно з протестантами і навіть людьми, котрі не хотять належати ні до якої церкви. Так в Ірляндії є велике радикальне Товариство земельне, котре змагає до того, щоби уся земля належала до хліборобів, і в тім товаристві беруть участь латинські попи поруч із протестантами. Так у Швейцарії є Робітницька Спілка, до которі належать робітники всеї держави, латиняне, протестанти й безцерковники. Спілка та прямує до такого упорядкування фабрик, якого бажають соціялисти. Недавно[3]) в швейцарській державній раді було постановлено пораяти всім урядам, щоби видали однакові закони на користь робітникам про працю на фабриках, і підняли сю справу в швейцарській раді державній два посли, один найгарячійший римський католик, а другий без-

---

[1]) Радикалами звуться люде, котрі думають і добиваються аби погані порядки було зовсім змінено на кращі, справедливі. *Ред.*

[2]) В Росії тепер скасовано усі заборони, які робилися всім не православним і тепер воля вірити всякому, як хто схоче. *Ред.*

[3]) Це було писано 30—40 год тому. *Ред.*

церковний професор. В Англіі помер римсько-католицький архиєпископ Манінг, котрий був кардиналом, то є найвищим церковним достойником, що вибирають з поміж себе папу. Так той Манінг був радикал, обставав за робітниками враз із соціялистами, домагався, щоби кождій людині була забезпечена праця і прожиток, щоби робітники не працювали на фабриках більше, ніж десять годин на день, а в копальнях то не більше як вісім годин. Кілька років тому назад, коли робітники в англійській столиці Лондоні справляли велику процесію і віче, де домагалися закона про восьми годинну працю, то несли портрет кардинала Манінга поряд з портретом звісного соціялиста Кароля Маркса, котрий з роду був жид, відтак належав до зовсім безцерковних вільнодумців.

Так то по просвічених сторонах люде вже знають, *що віра сама по собі, а громадські справи самі по собі, що кождий може думати про віру, як хоче, а в громадських справах люде всяких думок про віру можуть виступати спільно.* Пора се знати і у нас.

МИХАЙЛО ДРАГОМАНІВ.

ЗАЗДРІ БОГИ

(ІЗ СЕРІЇ ПОПУЛЯРНИХ ВИДАНЬ).

1) Початок думок про заздрих богів.

Тепер у всіх вірах просвіченіших народів, що мають свої святі письма: у китайців, индійців, жидів, арабів і инших народів віри Магометової, та у народів віри Христової, навчають, що Бог добрий до людей, а хоч і строгий суддя над ними, так і справедливий. Через це де-кому може здатись навіть неможливим, щоб люди могли думати й оповідати про заздрість божу. А тим часом серед людей скрізь довго жили такі думки й оповідання і навіть сліди іх лишилися по святих письмах де-яких і досить просвічених народів.

Вийшло це з того, що перші боги, яких собі придумали люди, як були ще зовсім дикі, були істоти, що буцім то живуть у кожній появі природи: у громі, у дощі, морозі, сонці, морі, ріках і т. и. Люди спершу не знали, од чого і як стаются ті появи, думали, що кожна з іх має свою волю, свого духа, в формі птиці, звіря, або людини, що кермує ними. А що люди були безсильні перед тими появами, бо не вміли ще робити собі ні одежі доброї, ні домів, ні якого струменту, то дуже боялися іх, бачучи собі од іх більше лиха, ніж добра. Люди думали, що ті появи, або боги, які кермують ними— сердиті, ворожі до людей. Навіть тоді, коли вже люди почали придумувати собі де-які струменти (перше з дерева та кісток, далі з каміння, потім з міді—а нарешті з заліза) і тими струментами підбивати собі де-які природні появи, то вони думали, що боги так тільки до часу терплять і попускають де в чому людську сміливість, але-ж завидують людській силі й волі, і як та сила та воля перейде певні гряниці, то нищать ії, показуючи свою силу і волю, перед котрою люди все мусять лежати ниць.

Як довго можуть держатись між людьми такі дикі думки, видно з того, що наприклад у греків, вже як вони вміли писати дуже добрі книги, писатель, шо жив за 450 років до Христа, росказував ось яке оповідання про одного царя, Полікрата, на острові Самосі. Все буцім то щастило Полікратові, отже приятель його, царь єгипетський, написав йому: „Мені не подобається, що тобі усе щастить. бо боги заздрі. Ліпше, як у людини доля перемішується з недолею. То подумай, що в тебе є найдорожче, таке, що тобі було б жаль

утратити, та й сам знищи ту річ, то й вирівняєш свою долю". Полікрат ніби то взяв дорогий перстінь і вкинув у море, далеко од свого острова; але через кілька днів йому принесли чудову рибу, і як ії розрізали, то найшли в ній той перстінь, Як дізнався про це царь єгипетський, то перестав дружити з Полікратом, бо упевнився, що його неминуче жде велика недоля. І справді, через якийсь час Полікрата замучив сусідній персидський начальник. Бог не стерпів, щоб він був усе щасливий!

Вже як жиди писали свої святі книги, ще пізніше, років з 300 до Христа, і викладали в тих книгах заповіді, які, мовляв, дістав од самого Бога пророк іх Мойсей, то написали в початку тих заповідів ось які слова божі: „Я, Ягве (або Єгова, так звали жиди свого Бога)—твій Бог, що вивів тебе з Єгипта і ти не будеш мати собі инших богів крім мене, бо я, Ягве, твій Бог, я *Бог ревнивий*". Тепер у тих заповідях, що вчать наших дітей, викидають останні слова, бо вони тепер показались би зневагою до Бога, але колись ці слова нікого не ображали, а показували ясно думку. яку мали жиди про свого Бога.

З цього прикладу добре видно, що люди не завжди мали однакові думки про богів, а що думки ті переміняються з часом як переміняються люди; так що можна сказати: *які люди, такі у іх і боги.* Правда й те, що коли раз уже складуться у людей певні думки про богів, та до того ще й будуть записані у святі для тих людей книги, то довго вони впливають на людей і спиняють вироблення нових думок. Це видно й на тому, як довго держалися і по наших сторонах, аж до наших часів, старі думки про заздрість божу. Про це ми роскажемо в оцій книжечці.

2) Грецькі оповідання про бога Зевса, півбога Прометея та жінку Пандору.

От коли люди були ще досить дикі й хижі, то й склали оповідання про заздрість божу, про те, як боги не хотіли, щоб люди щось уміли, та знали, та були сміливіші й незалежні од іх.

З таких оповіданнів дуже цікаві оповідання старих греків—першого народу в наших, європейських сторонах, що став письменним і просвіченим. Ті оповідання написані в старих грецьких книгах кілька сот років перед Христом, чудові образи з іх вирізані з мармуру, на дошках і в статуях. Це оповідання про бога Зевса і півбога Прометея та жінку Пандору.

Зевс,— це б то небо, або громовий бог, що царює на небі, маючи в своіх руках блискавки,—не хотів ніби то, щоб люди мали у себе огонь, а заховував той огонь на небі та тільки кидав його сам, блискавкою, коли хотів кого убити, або що спалити. *А Прометей* ніби то, один із менших богів, або півбогів, котрого імя значить по нашому: той, що заглядає наперед, Провидящий,—узяв з неба огонь і дав його людям. Ну, а звісно, що тільки з огнем люди могли огріватися, варити страву, кувати струменти й т. и.,—значить, володіння огнем було початком усього поступу між людьми. Певно, греки придумали собі Прометея, щоб задержати собі спомин про те, як колись батьки іх навчились удержувати собі огонь, що иноді падав з неба блискавицею та запалював дерево. Коли й тепер наші простіші люди бояться гасити огонь од блискавки, то можна собі зміркувати, як колись дикі люди боялись навіть приступити до такого огню. То як з часом греки насмілилися до того, що стали брати собі в куріні такий огонь, а далі навчилися витирати собі огонь двома кусниками сухого дерева (як це роблять і тепер літом наші пастухи гуцули на полонинах, що звуть такий огонь *живою ватрою)*, то греки стали вірувати, що насмілився таке робити не простий чоловік, а сам бог, чи півбог, Прометей.

Грецькі оповідання кажуть далі, що царь небесний Зевс дуже розгнівавався за те на Прометея й покарав його тим, що наказав піданним йому богам прикувати Прометея до високого стовпа, або до скелі на горах Кавказьких і поставив коло його орла, щоб той раз-у-раз клював серце Прометея. (На це натякає наш Шевченко у своіх віршах „Кавказ", коли каже: „спокон віку Прометея там орел карає").

Та Зевсові мало було цього; він придумав спосіб, щоб попсувати життя людям, котрих ущасливив, або по де-яким оповіданням, сотворив Прометей. Зевс ніби то наказав одному з богів замісити водою землю і виліпив жинку; наказав далі ріжним богам і богиням обдарувати ту жінку всякими красами, через що й назвали іі *Пандора*, це-б то по нашому: всім обдарована. Але до краси Зевс наказав додати Пандорі брехливість і хитрощі. Оця Пандора мусила піти до людей, над котрими старшував брат Прометеів Епіметей, імя котрого по нашому значить: Пізновидящий, або мудрий по шкоді. Епіметей приняв собі гарну Пандору за жінку, хоч Прометей і навчав його не приймати од Зевса ніякого подарунку. А Пандора підняла в Епіметея покришку з амфори (великий глечик) або з скриньки, котру сам Зевс послав з нею чи перед нею в дім Епіметея. В тій-же амфорі, чи скринці, були сховані всякі слабости і лиха, котрі з того часу й розійшлися по світу і

роблять людей нещасливими. Відціля пішло слово: „скринька Пандори“!

Це оповідання про Пандору мусило навчати, що заздру силу бога люди не переможуть, що той бог таки поставить на своім, і що лихо розійшлося серед людей через жінку, а властиво через жіночу цікавість. І це оповідання дуже принижало серед греків пошану до жінок.

3) Жидівські оповідання про Бога Ягве і першу пару людей.

Подібні до цих грецьких оповіданнів склалися в старі часи серед жидів і записані в жидівських книгах оповідання, котрі, перекладені на грецьку мову, перейшли, яко святе письмо, і до христіян і прозвані були *Библія*, що по грецькому значить *Книги*, це б то над усіма книгами книги.

От у першій з цих книг росказано таке: Бог Ягве зліпив чоловіка з землі і вдунув йому через ніс дух живий. Потім Бог Ягве насадив райський сад з усякими рослинами і між ними було два дерева: дерево життя і дерево пізнання добра і зла. Бог Ягве взяв чоловіка і переніс його в той сад, і дозволив істи всякі овочі, крім овочів з дерева пізнання добра і зла, бо казав: „як ти ззіси з його овочі, то зараз умреш“ Далі, щоб чоловік не жив на самоті, Бог Ягве поробив із землі всякі животні земні і птиці, але чоловік не признав їх за своїх товаришів. Тоді бог Ягве послав на його міцний сон і вийняв у його ребро, заповнив те місце мясом і зробив з того ребра жінку. (Де-хто і тепер каже, що в мущини число ребер не однакове з обох боків, але це неправда). Чоловік полюбив жінку. Тоді вуж, найрозумніший буцім то з земних животних [1]) прийшов до жінки і спитав: „Чи справді Бог вам сказав, щоб ви не іли ніякого овочу в саду“? Жінка одповіла: „Ні, ми можемо істи овочі з усякого дерева в саду, а тільки не можемо істи овочів з дерева пізнання добра і зла, ані доторкатися до його, бо Бог сказав, що ми тоді вмремо“. „Ні, сказав вуж: напевне ви не вмрете, а тільки Бог знає дуже добре, що як ви ззісте овочі з того дерева, то зараз же вам проясняться очі і ви будете, як боги і розумітимете добро і зло“. Тоді жінка зірвала того овочу, ззіла і дала чоловікові, і той ззів. Зараз же очі їм прояснилися і вони зрозуміли, що вони голі,

[1]) З чого старі жиди вивели, що вуж найрозумніше животне, важко тепер догадатись. Може з того, що вуж живе в норі і вилазить на гору, то думали, що він знає і те, що в землі, і те що на горі. Досить того, що довго зажилася та думка про розум вужів, бо і в евангеліях говориться: „будьте розумні, як вужі і невинні як голуби“.

і взяли вони листя фигове і поробили собі хвартухи. Коли вони зачули гук од ступнів Бога Ягве, що вийшов під вечірній час у сад на прохід, то сховалися. Бог Ягве покликав чоловіка: „де ти“? Той одповів: „я почув гук Твойого ходу по саду і перелякався, що я голий та й сховався“. Тоді Бог сказав: а хто тебе навчив, що ти голий? Певно ти попоів овочу з дерева, що я тобі заборонив? Чоловік одповів: „жінка, що Ти мені привів, дала мені ті овочі, і я ззів“. Тоді сказав Бог Ягве до жінки: „що ти наробила“? Жінка одповіла: „вуж мене підбив, щоб я іла“. Тоді Бог Ягве прокляв вужа, щоб той лазив на череві та ів землю (так думали давно жиди: але справді вужі землі не ідять), та щоб до віку була сварка між людьми й вужами. А жінці Бог сказав: „Я тобі надам великі муки, коли ти будеш вагітна; ти в болісті родитимеш діти і палко хотітимеш чоловіка, а чоловік буде над тобою паном“! А чоловікові сказав: „За те, що ти послухав жінки та ів овочі з дерева, що Я тобі виразно заборонив, буде з цього часу поле прокляте через тебе; з гіркою мукою ти годуватимешся за свого життя. Терен та колючки родитиме тобі земля, а ти все таки муситимеш годуватися тим, що росте на полі. В поті лиця ти здобуватимеш собі хліб, поки вернешся в землю, з якої ти взятий, бо ти порох і в порох мусиш вернутись“. І сказав тоді Бог Ягве (очевидно, до других богів): Дійсно, чоловік став тепер, як один із нас, бо тепер він розуміє добро і зло. Коли б ще він не насмілився також рвати й істи також овочів з дерева життя; бо тоді він стане ще й безсмертним“. (З оцих слів можна виводити, що й перше людям не вільно було істи також овочів дерева життя і що й перше вони не були безсмертні. Точка ця в библійнім оповіданні неясна). Тоді Бог прогнав чоловіка з того райського саду і поставив коло того саду херувима, котрому дав меч із блискавками, що крутилися, щоб той боронив дорогу до дерева життя.

Щоб пояснити де-які точки цього оповідання, ми зробимо перше дрібніші уваги, а далі скажемо взагалі про змисл цього оповідання. Перша наша увага буде така, що хоч нас звичайно і навчають, буцім то жиди споконвіку визначались од усіх инших народів вірою в одного Бога, в якого віруют тепер і письменні християни, але із наведених вище слів Бога Ягве, що „чоловік став як один *із нас*“, і з багатьох инших місць Библії видно, що спершу й жиди признавали істнування багатьох богів. Так, напр., вони признавали, що у кожного народу є свій бог, як у іх Ягве, тільки свого Бога вони вважали найдужчим. Крім цього, коло того Ягве жиди уявляли „дітей божих“, як звуться вони в Библії, котрих по грецькі названо *янголами*, це б то гінцями. Очевидно, що ті

діти божі, або тінці, те саме, що менші боги, або півбоги старих греків. Навіть один християнський писатель, св. Августин казав, що боги старих народів те саме що янголи, а звичайно навіть пізніші жиди і потім християнські учителі не одкидали істнування богатьох богів чужих народів, а тільки вважали іх чортами.

Далі ми завважимо, що жиди мали спершу дуже грубі думки про істоту Бога, представляючи його в виді людини, котра ходить, нюхає, сердиться і т. д. Ось і в вище наведенім оповіданню Бог Ягве ліпить із землі чоловіка і звірів, дме чоловікові в ніс, садить рослини, ходить по саду в вечірній прохолоді і при тім стукає ногами, як людина. Це все дуже неподібне до тих думок, яких стали держатись жиди пізніше й які од іх перейшли до просвічених християн, що Бог—то дух, розум, який не має кінця й образа. Такі думки переняли жиди од просвіченішіх сусідів, між иншим, од грецьких ученних, що звалися *філозофами*—любомудрими, що любили вільну мудрість, або науку.

Згадка про херувима з чудесним мечем показує, що й жиди, як і инші старі народи, уявляли собі чудесні, неприродні істоти слуг божих. Як жиди представляли собі херувимів, можна бачити з билійної книги пророка Езекііля. Той пророк каже, що він бачив такі істоти на небі нижче божого трону, це ніби були чотирі звірі і кожний з чотирма головами: людською, левячою, воловою та орлиною, з чотирьма крилами і з ногами телячими. Подібні образи вирізували з каміння сусіди й родичі жидів, асірійці, і багато тих образів тепер викопано в руінах асірійських міст і перевезено до наукових закладів у Парижі та в Лондоні. Копії з тих образів можна побачити й у Відні, а рисунки в багатьох книжках. Але звичайно ті асірійські херувими мають не по чотирі голови, а по одній: людській, або орлиній і т. и. Християни задержали образ янголів, як істот з людськими головами, але з крилами: двома, чотирьма, або шістьома, а чотирі голови, що привиділися єзекіілеві в херувимів, християни поділили між чотирьма євангелистами, коло котрих часто по церквах малюють: янгола з людським видом, лева, иноді крилатого вола, иноді також крилатого, та орла. Так то довго вдержуються у людей старі чудні образи, переходячи навіть од одного народу до другого.

А тепер звернемось до загального змислу библійного оповідання про Бога Ягве і першу пару людей. Змисл той подібний до змислу грецького оповідання про Зевса, Прометея та Пандору. І в жидівськім оповіданні ми бачимо, що Бог завидує людям і не хоче щоб вони знали що таке добро

і зло, боіться, щоб вони не стали безсмертними. І в цьому оповіданні люди втратили щасливе життя через жінку. Такі оповідання розійшлись далеко між людьми віри жидівськоі та й споріднених із нею вір: християнських і магометанських і скрізь піддержували погорду чоловіків до жінок. Так і у нас письменні люди перекладали книжки про жіночу злість (*Притчи о женской злобъ*) і там на перше місце ставили, що через жінку вигнано людей з райського саду, а звичайно на наведених вище словах Ягве про чоловіка й жінку опірають думку, що жінка не може бути рівним чоловікові товаришем, а мусить бути йому піддана, а чоловік має бути над нею паном.

4. Пізніші перерібки оповідання про Зевса та Прометея.

З часом, коли трохи підросла серед людей наука, набрались вони сили і стали менш страхатись появ природи, то стали у іх перемінятися думки і про богів. Люди вже почали навіть встидатись таких оповіданнів, як росказані вище, і почали іх по-гроху змінювати, або инакше поясняти.

Так греки почали додавати до оповідання про Зевса, Прометея та Пандору инші кінці. Греки мали здавна казки про те, як сонце (що вважалося сином неба), в образі лицаря Геракля, бьється з темрявою, з хмарами і т. и. Пізніше греки змінили ці оповідання так, що Геракль ніби то був найлюбіший син небесного царя Зевса од дівчини-людини. В тих оповіданнях росказували, який той Геракль був добрий до людей, як трудився для іх, побиваючи ріжні чудовища, страшних звірів, злих царів, вичищаючи землю од бруду, через який росходилися по світу хвороби і т. и. Між оповідання про Геракля, греки вставили й таке, що той син божий, чоловіколюбець дійшов і до скелі, до якоі був прикутий також чоловіколюбець Прометей, і як він розбив кайдани Прометеєві й прогнав або вбив орла Зевсового, і що навіть Зевс на те згодився і помирився з Прометєєм. До старих оповіданнів було ще давніше додано, буцім то Зевс сказав, що він тоді увільнить Прометея, коли який бог схоче спуститись в Тартар, це б-то в підземну велику печеру, де держаться мертві, инакше сказати: схоче вмерти. А побіч того росказувано, що Прометей знав од матері Землі, що буде час, коли новий бог скине із царства Зевса, і знав, що той бог має народитись од одноі морськоі богині й самого Зевса, але буде дужчий од батька. Зевс буцім то намагався вимучити од Прометея його тайну, та Прометей не хотів ii говорити. Отже

в новіших оповіданнях росказувано, що Геракль виконав частину умови, поставленої Зевсом—спускався в Тартар, але не лишився там, а навіть подужав там страшну многоголову собаку, що стереже там умерлих, і витяг її на час на гору, а до того ще й бог-лікарь Харон приятель Прометея й людей, згодився вмерти, щоб тільки Прометея визволити. Тоді буцім то зроблено було так, що Зевс, котрий, люблячи Геракля, радий був прославити його, щоб всі побачили, яку силу має той його син, згодився на увільнення Прометея, а цей буцім то сказав Зевсові свою тайну, і тоді ніби то боги оддали згадану морську богиню заміж за одного царя і од неї родився справді славний лицар Ахил—дужчий од свого батька, але нестрашний Зевсові. Так у нових оповіданнях син божий, чоловіколюбець Геракль мирив Зевса з Прометеєм і людьми. Далі до оповідання про Пандору додано такий кінець, що в глечику, який вона одчинила, і з якого розлетілися на людей лихо, хвороби і смерть, лишилась таки надія, котру сам Зевс поклав туди, і та надія піддержує людей думкою, що колись буде ліпше жити.

Так, чим ставали просвіченішими греки, тим більше уявляли собі богів добрішими. Саме перед тим, як появилась між погреченими жидами віра християнська, грецькі вчителі любили росказувати про Геракля, сина божого, чоловіколюбця, та славити його за добродійства, які він робив людям, і за те, що він помирив бога отця з Прометеєм і людьми.

Але між пізнішими греками появилися й такі люди, що хотіли дійти до правди про світ і життя зовсім незалежно од старих оповіданнів, вільною наукою, й почали одкидати зовсім усі старі думки про богів. Де-які з іх зовсім по своєму повертали й такі оповідання, як те, що ми росказали про Зевса та Прометея. Між иншим, грецькі писателі складали такі твори, де певні оповідання показуються у театрах людьми, що говорять за дієві особи тих оповіданнів. Такі твори названо *драмами*, це б то *діями*. Отже оповідання про Прометея були дуже цікаві і через те придатні до перерібки на драму. І до нас дійшла грецька драма „Скований Прометей“, яку написав у місті Афинах Есхил, що вмер ще 456 року перед Христом. Починається та драма тим, що Преметея приводять слуги Зевсові: Власть і Сила, за котрими йде бог Гефест,—небесний коваль, що приставлений правити огнем по волі Зевса. Власть грубо наказує Гефестові прибити Прометея до скелі, щоб навчився шанувати панство Зевса і покинув своє чоловіколюбство. Гефест плаче, як йому гірко мучити товарища, а все таки сповняє панську волю і ще виговорює Прометеєві так: „Ось що виходить із твого чоловіколюбства! Ти сам був богом,

але не страхаючись богів, ти підніс безмірно честь людей, то за те тепер і мусиш мучитись!“ Коли Гефест розпьяв Прометея на скелі, прикувавши його кайданами і пробив йому бік, то Власть іще й насміхається над Прометеєм і далі всі три слуги Зевса одходять. Прометей лишається сам, згадує всю свою долю й каже, між нашим: „Я знав усе наперед! За те я прикутий, що дав людям дарунок—огонь, який служить ім учителем усякого майстерства! Боги мене ненавидять за мою велику любов до людей!“... Тут до Прометея приходять морські богині, а потім і сам батько іх Океан. Усі вони, хоч і плачуть над долею Прометея, хоч і жаліються на гордість і сваволю Зевса, та все таки докоряють Преметеєві за непокірність Зевсові і намовляють його покоритись. Але Прометей не піддається і серед мук радіє тому, що він вирятував людей од скону і навчив іх розуму. „Люди були дурні, каже він: вони дивились, та власне, нічого не бачили, і слухали, та не чули, мов які сонні мари, нічого не розбіраючи. Не вміли вони будувати собі світлих домів, не вміли здобувати матеріялу на будинки, а жили в норах, мов комашня, чи в темних печерах. Не вміли вони вирахувати по ознаках зіму чи квітчасту весну і багате овочами літо, поки я не пояснив ім рух світил, для іх таємний, схід і захід. До того я навчив іх рахунку чисел, складати букви і розвинув ім память, матір усякої науки та вмілости. Я перший запряг у ярма худобу, щоб вона служила людям тілом своім, яко заступник у найтяжчій роботі, запряг у віз гарних занузданих коней, що на іх любо поглянути... Та слухайте ще: перше, коли хто ставав хворий, то не мав ні ліків, ні одповідної страви, ні масти, ні напитку, і так люди вмирали без ліку, поки я не навчив іх намішувати порятівні ліки, якими вони боронять себе од слабостів... Я перший найшов під землею для людей мідь, залізо, срібло й золото... Сказати коротко: всі умілости для людей ідуть од Прометея!“ На всі намови покоритись Зевсові, Прометей одповідає: „Бийте поклони, молітесь Зевсові, підхлібляйтеся йому, поки царює він, а для мене Зевс—ніщо!“ Тут приходить бог Гермес, звичайний посланець, або янгол Зевса, і починає картати Прометея та нагадувати йому про його муки, на які засудив його могучий Зевс. Прометей гордо одповідає йому: „Не проміняв би я моєї муки на твою службу. Ліпше служити цій скелі, ніж бути янголом Зевсовим!“ Гермес домагається, іменем Зевса, щоб Прометей сказав свою тайну, бо инакше грозить новими муками: що Зевс провалить Прометея під землею на тисячі років, коли ж нарешті й витягне його на світло, то на те, щоб орел клював йому серце. Прометей усе таки не покоряється і справді провалюється під землю.

Цим кінчиться драма Есхила. Він написав ще другу: „Увільнений Прометей“, але вона пропала, як багато инших прекрасних грецьких книг, через те, що греки ще не вміли печатати книг і книг було мало, бо були самі писані, а коли греки стали християнами, то не тільки не радо переписували свої старі до християнські книги, але ще й палили їх цілими складами (бібліотеками). В драмі „Увільнений Прометей“ Есхил певно показав, як Геракль помирив Зевса з Прометеєм і людьми, але як він там це показав, ми не знаємо. А в драмі „Скований Прометей“, як ви бачили, Есхил добре виставив, як усякі вмілости у людей ідуть одна за одною, коли тільки люди сміливо беруться за діло. А в лиці самого Прометея, та й богів-слуг Зевсових, Есхил добре змалював людське життя: Прометей то добра, розумна і вільнодумна людина, що бореться з самовільним заздрим паном-царем, а Гермес показує нам взірець безсовістного слуги того пана, а Гефест такого, що й сам бачить, де правда, а де неправда, але не має стільки совісти, щоб хоч не виконувати неправедної панської волі над своїм товаришем. В Океані й його дочках Есхил змалював ті великі купи народу, котрі бачать сами, чия правда, а чия кривда, котрі сами терплять од неправди, але не сміють повстати проти неї, не розуміючи, що неправда тим тільки й держиться, що люди на те дозволяють.

На скільки високо піднявся Есхил над думками диких людей, видно з того, що славний римський писатель Горацій, котрий жив 500 років після Есхила, написав зовсім одмінні думки од тих, які Есхил вкладає в уста Прометея. З цього видно, що хоч Римляни і вчились письменства од Греків, але ще ім просвіта, можна сказати, не пройшла крізь шкуру, як це і в нас часто буває з людьми, що виглядають мов би то вчені, й письменні. Бачите, приятель Горація, теж славний римській писатель, поіхав був морем у Грецію, то Горацій написав із за цього таке: „Даремно премудрий бог розділив країни одна од одної морем, коли нечестиві кораблі перепливають води, до яких вони не повинні би і доторкатись! Одважні люди бажаючи про все довідатись, рвуться до забороненого гріха. Одважний Прометей ошукав богів і приніс людям лихо. Після того, як він приніс огонь з неба в хату, посуха і трясці пекучі різбіглися по землі і прискорюють людям смерть, що до того була нескора. Дедал задумав літать по воздусі крилами, яких не дано людям (греки росказували про такого майстра Дедала, що буцім то поробив собі крила, але дуже приблизився до сонця, так що віск, яким були склеєні крила, ростопився, і Дедал упав.) Геракля праця прорвалась аж до Тартару. Нема нічого недосяжного для людей!

З дуру ми ліземо на небо і своіми гріхами не даємо Зевсові покласти свої гнівні блискавки!“

Ми виписали тут Горацієві слова між иншим і через те, що подібне можна почути часто й тепер. І тепер є багато людей, котрі кажуть, що Бог карає нас усяким лихом тому, що люди дуже стали сміливі: і морями плавають, і на гори вилазять, і землю в середину прокопують, і по воздусі літають, і зорі на небі перелічують, і що певно це все діється перед кінцем світа, коли Бог ще дужче покарає грішних пекельним огнем. Горацій жив перед нами тому дві тисячі років, а говорив подібне нро гріхи людські од часів Прометеєвих. То можна думати, що кінець світа ще не близько, а тим часом розумніші люди не перестають сміливо, як Прометей, доходить до всього на світі своєю власною пробою, це б то вільною наукою!

5) Пізніші пояснення до оповідання про Бога Ягве і першу пару людей.

Коли жидівські попи та вчителі (рабини) звели до купи библійні книги, за 300 років перед Христом, то стали навчати, що то слово боже, в якім не можна вже змінити ні одної букви. З того часу жиди вже не сміли перемінити що, або додати в оповіданні про бога Ягве і першу пару людей. Але все таки з часом і серед просвіченіших жидів перемінилися думки про Бога, особливо тоді, коли жиди стали перемішуватися з просвіченішими народами, між иншим і з греками, що почали оселятись по морському березі коло жидівської землі, та, вкупі з жидами, і в сусідній землі єгипетській і инших. Такі мішані жиди вже говорили по грецькі і Библію читали в грецькому перекладі, де вже і Бог їх перестав зватись осібним іменем Ягве, а звався загальним іменем Господин, або Пан (Господь, як це перекладено в наших церковно-славянських книгах). Серед таких погречених жидів по малу виросла і нова віра христіянська. А що ту віру христіяни хотіли все таки звязати зі старою жидівською Библією, то старались помирити старі библійні оповідання з новими думками про Бога та й з тими споминами, до яких уже звикли жиди, читаючи грецькі книги.

Як відомо, віру христіянську почав проповідувати серед жидів учитель Ісус,[1]) із міста Назарета. Він навчав, що із старих жидівських заповідів, написаних у библійному законі, найважніші дві: перша „Люби пана Бога твого всім сердцем твоім, усією душею твоєю, всією силою твоєю; а друга—„Люби земляка твого, як самого себе“. Инші заповіді, особливо про пости, приноси та обряди церковні Ісус не вважав обовязко-

[1]) Новітня наука доводить, що в дійсности ніякого Ісуса не було, як не було, скажім, Гомера, або Солона. *Я. Д.*

вими. До того він додавав, що Бог—батько людям і що швидко настане царство боже. Серед жидів уже і перед тим були такі, що казали подібне про царство боже—наприклад Іван Хреститель, що певно був учителем Ісуса; а де хто казав, що царство боже прийде тоді, як появиться на чолі жидів *помазанник*, або по жидівські *мессія*, а по грецькі *христос*.

Треба це пояснити трохи докладніше, хоч через те ми мов би то й одійдемо на бік од головної річі. У старих жидів був звичай виливати на голову трохи оливи тому, кого наставляли царем, або найстаршим попом. Через те жиди звали таких начальників помазанниками. Цей звичай перейшов і до християн, тільки з тою одміною, що у їх не ллють на голову, а мажуть нею осібним пензелем. І у християн звуть царів помазанниками божими, хоч не сміють звати по грецькі христами, бо це слово стало вживатись у християн виключно про Ісуса (з рештою, в грецькій землі, то й тепер мусять звати і царя христом). В одній библійній книзі, пророка Ісаії, навіть чужого царя, персидського, Кіра, названо мессією—помазанником божим, за те, що він випустив жидів із країни, куди насильно переселили їх царі вавилонські, забравши їх у полон, і дозволив їм заложити під його підданством своє попівське царство. Пізніше, як те царство підпало під руку грецьких царів, потім римських цисарів, деякі жиди почали ждати осібного помазанника божого, що поновить вільне жидівське царство. А дехто прилучав ту надію до тої, яку мали вчителі жидівські після вавилонського полону це б то, що настане колись знову царство жидівське таке, що жиди, котрі поклонялися чужим богам, або взагалі неправедні, та й усі вороги жидів будуть знищені, а праведні жиди стануть кермувати світом, і при тім навіть умерлі з їх оживуть, усі народи пристануть до віри в жидівського Бога, і тоді настане мир і правда на землі. Пізніше де хто почав звати таке будуче жидівське царство божим царством.

Певно, що значна частина жидів, котрій подобались проповіді Ісуса і котра чула од його про царство боже, почала вважати його мессією, що поновить і царство жидівське, бо римське цисарське начальство налякалось того і наказало замучити Ісуса на шибениці—стовпі, котру звали тоді хрестом—написавши над тим хрестом вину мученика: „Царь жидівський“. Певно, що проти Ісуса були й жидівські попи та архиреї, невдоволені його легковаженням старих жидівських приписів і звичаїв, і раді були його карі, а може й донесли на його римському начальству. Ученики Ісусови і після його кари вірили, що він мессія-христос, помазанник божий, котрого не признав лише гурт жидів, і ждали, що він знову прийде на землю і приведе царство боже, або, як почали казати пізніше,

царство небесне, для тих, хто його признає з жидів, а потім і з греків і взагалі з чужинців, яких багато привернув до віри в Христа і в царство боже погречений жид апостол Павло. Трохи пізніше християни вже почали вважати Ісуса Христа за осібного сина божого, що народився од Духа божого і чистої дівчини Марії. Християнські вчителі почали навчати, що Ісус Христос приходив на землю і перетерпів муки і смерть за для того, щоб поправить те лихо, яке причинив вуж, підбивши перших людей не слухати Бога. Про вужа-ж цього ще перед тим почали казати просвіченіші, погречені жиди, які вже встидались старого оповідання про те, як то проста животина та насмілилася йти проти Бога,—що це не простий вуж, але діявол, це б то супротивник божий, що був перше найстаршим янголом, але схотів бути вищим од Бога, а коли Бог його скинув із неба і сотворив людей, то він завидував ім і підбив їх на гріх, і через те увійшла в світ смерть. (Думку про супротивника божого, що нападає на Бога й людей в образі величезного вужа і заразом ящірки—дракона, що вніс у світ смерть, узяли жиди од персів, як це видно з порівняння старих персидських святих книг із жидівськими). Християнські учителі розвили далі ці думки пізніших жидів про діявола і звязали їх із думками про Христа. Вони почали навчати, що Ісус Христос родився од Бога-Отця ще перед віками, перед сотворенням янголів і світа, яко слово, або разум божий, яким Бог і світ сотворив. (Про те, що й сам Бог—розум або слово, навчали деякі грецькі учителі ще за часів Есхила, це б то 450 до 500 років перед Ісусом Христом; а про те, як слово й розум родиться од Бога і творить світ, навчав незадовго перед Ісусом погречений жид Філон. Завважимо, що в грецькій мові розум і слово значить то само). Оцей би то Син божий Розум Слово, будучи чоловіколюбцем, не міг бачить лиха, яке зробив людям діявол, і схотів родиться ще й яко людина, Ісус, од Марії, став Богочоловіком і витерпів муки і смерть, щоб тим узяти на себе кару за всіх людей і дати Богові Отцеві викуп за їх; умерши на хресті, він потім устав із мертвих і побідив смерть, спустився в Тартар, або Ад. Останнім словом старі греки звали бога—царя підземного), подужав там діявола й вивів відтіль першу пару людей і всіх праведних.

Так то християни, погречені жиди й чисті греки, що пристали до їх, почали вияснювати старе библійне оповідання про Бога і першу пару людей, прикладаючи його до нових думок про Бога-батька та до споминів про життя Ісуса Христа й переносячи сюди багато грецьких думок про Геракля, Прометея, Харона й т. и. Та все-ж таки старе библійне опо-

відання жило й серед християн і впливало на людську думку, тим більше, коли люди бачили, що й після Ісуса Христа люди вмирали тай не всі стали праведними і навіть християнами, а Ісус Христос не приходить знову на землю з царством небесним, про яке перші ученики Ісусови писали, що воно прийде скоро, так що навіть не всі свідки першого приходу Ісуса Христа встигнуть померти. З часом учителі християнські перенесли царство боже, або рай із землі на небо і почали навчати, що туди дістанеться тільки той, хто сповнятиме численні заповіді церковні, а що инші люди, особливо всі не-християни, це б то найбільша частина людей, лишаться в руках діявола й будуть мучиться через гріх першої пари людей – непослух Богові, що заборонив істи овочі дерева знання й не можуть визволитить од цього, як кажуть, первородного гріха. Були такі учителі християнські, як напр., святий Августин між католиками та Кальвін між протестантами, котрі навіть казали, що й християнин, який найліпше сповнятиме всі заповіді церковні, або Христови, не може бути певним, чи спасеться й визволиться од пекла. Ті учителі казали, що первородний гріх зопсував на віки природу людську, на віки розгнівив Бога, так що тепер спасіння людське залежить зовсім не од того, що робить людина, а тільки од ласки Бога, який наперед назначив хто спасеться і дійде до раю, а хто ні і буде в пеклі. То ж людям не лишається нічого, тільки плакать над своїми гріхами й надіятись тільки на ласку божу. Аж не дуже давно учителі кальвінців пристали на те, що не треба домагатись од усіх своіх одновірців згоди на такі думки про назначення наперед (предопределення) і ласку божу, а треба позволити кожному думати про це так чи инакше, аби діла його були одповідні до заповідів Христових.

Так то довго панували над думкою людською старі оповідання про заздрість божу, та ще й тепер панують вони над думками багатьох людей. Між иншим оповідання ці вияснюються ще й так, що мовляв, гріх і всяке лихо вийшли не тільки через непослух божій волі, котру люди мусять виповняти, хоч би яка вона була, а власне через те, що люди хочуть знати добре і зле, доходити до знання своім розумом, пробою, наукою. Розум, кажуть, це повстання проти Бога, наука,—од діявола! Кажуть, що Бог не хотів, щоб люди знали про добро і зло, власне через те, що любив іх. Він би то бачив наперед, що проба й наука принесуть людям багато помилок і горя, тим часом як лишаючись як діти, ні про що не думаючи, люди будуть щасливі. І тепер, кажуть, людям найліпше не здаватись на свій розум, а слухати того, що Бог каже. Але тепер Бог не ходить по землі сам і не говорить

із людьми лице в лице, то кажуть, люди не можуть довідатись сами, що ім робити, а можуть дізнатись про це тільки од посередників між Богом і ними, од попів. що виясняють людям і слово боже—святе письмо. Таким чином, рація старого оповідання про Бога Ягве і перших людей зводиться на думку, що людям треба стерегтися власного розуму, вільної науки, а в усьому здатись на попів. У нас большу частину людей здавна привчили так думати.

6) Людський поступ через науку і вартість оповіданнів про Прометея.

Вже на прикладі Горація ми бачили, що були здавна навіть письменні люди, котрі вважали розум людський і науку за гріх. Тим часом, також вже здавна, почала рости серед людей купа таких, що кладуть вагу власне на вільну пробу, на науку і од неї ждуть усякого щастя людям. Явний початок таких свідомих думок можна побачити ще серед старих греків, таких як Есхил, що так уславив Прометея. Дійсно, ще з того часу, коли люди насмілились приступити до огню й навчились ним орудувати, почалась серед іх, хоч ще несвідома, власна проба й наука. Та проба дала людям усякі струменти, дала людям можливість іздити по землі й по воді, приглядатися чужинцям і навчитись од іх того, що вони вигадали. Вже Есхил завважав, як те все звязано одно з одним, але Есхил помилився, йдучи за старими оповіданнями, в тім, що буцім усе вигадав один Прометей і одразу. Те все вигадали люди постепенно, довгою пробою й наукою один од одного.

В часи Есхила наука серед греків уже була піднеслась високо власне через те, що греки тоді ходили морем і сухою землею в инші сторони, де наука почалася раніше: в Єгипет, Вавилон, що тоді всі зведені були в велику державу Персидську. В тих сторонах наука почалася давно—ще кілька тисяч років перед Христом. Там пороблено на землі великі камяні та цегляні будинки, вираховано хід важніших зір на небі, і потім поділено рік на місяці й тижні, там вигадано й письмо, за 5000 років перед Христом. Але в тих сторонах наука була залежна од царів і була переважно в руках попів, а царські урядники та попи не дуже старались ширити науки серед простих людей, та й боялись розбірати розумом усякі справи що до уряду та віри, і не радили дружити з чужовірцями. А у греків виробились вільні держави—республіки, де нарід управлявся виборними урядами де вільно було кожному говорити і вчити, і не було сильного попівства, і наукою займалися світські люди: купці, мореплавці, майстри й инші. Через

це греки звели докупи те, що знали перед ними инші народи, і заклали вільну науку. Цим початком вільної науки старі греки, хоч і почали займатись наукою пізніше, ніж деякі инші народи, і вивчились писати всього 800, або 1000 років перед Христом, незабаром перегнали в науці всі инші народи і всіх учителів.

Коли греки розселились по багатьох сторонах Азії, Африки і по південних морських берегах нашої Європи за 300 років перед Христом, то грецька наука з її мовою стала, можна сказати, всесвітньою. Од Греків почали набірати науки і Римляни, що саме в часи перед Христом звели в свою державу багато країн Європи, Азії й Африки, з чого пішло те, що в західній Європі римська, або латиньска мова, стала також світовою. Наука в ті часи значно посунулась вперед. Але незабаром на римську державу почали набігати дикі народи німецької, славянської й инших пород і після 500 років зовсім розвалили ту державу і дуже понизили просвіту. А до того ще по християнському світі складалось нове попівство і дуже розширилась думка, що вільна наука, то повстання проти Бога. Ми вже казали, що навіть греки, ставши християнами, палили свої старі до-християнські книги. Почались тоді, так звані, *середні віки*, що тяглись кого 1000 років. Тоді стара грецька наука вдержувалась і помалу посувалась вперед тільки серед магометанців-арабів, що переклали важніші грецькі наукові книги на свою мову. Од їх почали ті книги дуже помалу переходити знову в західну Європу, де їх переклали з арабських перекладів на мову латинську.

Помалу знову почала зростати у християнських народів пошана до науки і до старих латинських і грецьких книг, котрі де-не-де переховувались і переписувались по монастирях, хоч найбільше для вивчення мови (бо в церквах християнських усе вживались старі мови: грецька і латинська), а не для річей, про котрі вони росказували. Та все таки тим ченцям треба подякувати за таке перехования книг. Швидче пішла наука, коли в Європі вигадали спосіб друкувати книги. Тоді багато старих до-християнських книг, грецьких і латинських од-разу розширилися не тільки серед духовних, але і серед світських людей. Сталося це коло 450 років перед нами. Цю добу звуть тепер відродженням *наук і вмілостів*, а віки з тої доби до нашої звуться *новими*. З того часу наші європейські люди обыхали уже всю землю, почали скрізь оселятись, взнали звичаі й письма всіх народів, старі й нові, і виробили собі справді *всесвітню науку*. Між иншим учені європейці почали рівняти віри всіх народів, їх заповіді й церковні обряди і завважали, що в усіх вірах просвіченіших народів багато спіль-

ного, що ріжняться віри на світи більше церковними обрядами та урядами, а в заповідях про те, як треба жити з людьми, бодай зі своіми, всі віри згоджуються на заповідь, котру ще 500 років перед Христом говорив китайський учитель Конфуцій, а *саме*: „*Не роби другому такого, чого ти не хотів би, щоб робили тобі*“. Навіть дикі народи, що не мають святих книг і грубо думають про богів, наближаються до таких думок.

Узнавши так усі віри на світі, вчені європейці почали думати, що нема раціі ненавидіти чужовірців, що здибаючись з усякими людьми, треба дивитись головно на іх вчинки, і коли ті вчинки добрі, то нема раціі думати, буцім то чужовірці прокляті Богом тільки за те, що у іх не такі церковні обряди як у нас. Через це думки про те, що Бог взагалі проклив землю і всіх людей, або яку частину іх, були зовсім підтяті у просвічених європейців новою наукою про життя ріжних народів і про іх віру. Просвічені європейці дійшли помалу до думки, що всі люди на світі не тільки рівні по натурі (це вже казали просвічені греки та римляни), але й що всі рвуться по своєму до правди і всі можуть бути з часом однаково розумні.

Окрім того, власний догляд, як живуть ріжні народи на землі, од найдикіших до найпросвіченіших, та й читання записів про життя людей у старі й нові віки по всіх країнах (та наука, що звуть *історією*), показали, що хоч не всі, то бодай де які люди, живуть де далі то ліпше, стають розумніші і добріші, та що все те сталось через зріст у іх власної проби, вільної науки. Правда, змагаючись дійти до всього своєю пробою та розумом, люди не раз помиляються і через те терплять не раз нове горе. Ба, коли ж инакше не можна дійти до правди, та така вже й людська натура, бо навіть дитина ніколи не зрікається проби і не може, наприклад, инакше дізнатись про те що гаряче, а що холодне, як перш попікши собі руки. Ось чому даремно лякають людей помилками науки, або тим, що вона не одразу дає людям явну користь як, напр., инша ручна робота на полі або що. А так виступають проти науки не сами ті, що хочуть явно панувати над другими, але й де які добрі люди, що щиро люблять простих людей. Так, напр., робить звісний московський писатель Лев Толстой, котрого книжки перекладуються і на нашу мову, або ширяться і між нашим народом на Україні по московські. Толстой написав осібну книжечку, де росказує, як Іван дурень, що працює тільки руками, висміює чорта, що обіцяє людям показатя, як працювати головою. Книжечка ця, як бачите, хоче доказати, що праця головою, це б то самим розумом, праця наукова—все од чорта, але од дуже дурного. Забув Толстой, що наприклад для того, щоб вигадати плуг, яким тепер може орати

всякий Іван дурень, треба було колись попрацювати головою, й певно не один чоловік, що пробував хліборобства, коли всі инші люди знали тільки лови звірів та скотарство, вважався і чортом, і дурнем.

Ми вже показували на прикладі дитини, що проба, це б то початок праці головою, науки, лежить у природі людській і ніякими намовами проти неї не вибьєш її з людей. А далі: проба, наука, хоч не одразу доводить людей до правди, хоч по дорозі дає людям і помилки, а иноді й горе, але тільки пробою та взаємною наукою люди доходять до правди. І хоч і тепер ще багато лишається людям узнавати, багато треба праці, щоб всі люди жили щасливо, та все таки придивляючись, як живуть ріжні народи на світі, і читаючи, як вони жили од найдавніших часів аж до наших, бачимо, що в життю людськім іде поступ до ліпшого. З цього освічені люди виводять надію, що колись—то буде добре всім жити на землі. Тоді всі люди будуть щасливі. але не так, як діти, або ліпше сказати, як звірі, що бувають довольні своім станом (звісно, поки їх що не вдарить) через те власне, що не знають, що добре, а що зле, а будуть люди щасливі, власне знаючи добре і зле, вміючи збільшувати добре і зменшувати зле. То буде рай на землі, такий, який можливий для смертних людей, хоч не такий, який колись уявляли собі старі греки, або жиди, складаючи собі оповідання про перших людей.

Ми в окремій книжці „Рай і поступ“ росказали, як повстали серед людей думки про поступ і про будуче щастя на землі, після тих думок, які мали люди про колишній рай, котрий вони буцім то втратили, між иншим через цікавість жіночу та непослух Богові. На тепер досить буде показу, яку рацію мали й мають у людей старі оповідання про богів і перших людей та яка ріжниця тих оповіданнів од думки про поступ у життю людськім. Як було показано вище, старі оповідання жили довго, прилагоджувались до нових думок і одні з їх шкодили поступові, а другі посували його, бо одні придавлювали в людях пошану до себе, особливо до свого розуму, а другі збільшували її.

Грецькі оповідання про Прометея, особливо такі, як Есхилове, посували поступ людський і через те вони й милі всім просвіченим людям. Давно вже ті люди перестали вірити, що був колись особисто такий бог, чи чоловік, на імя Прометей, що дійсно приніс людям із неба огонь та навчив їх ріжних умілостів і наук. Імя Прометея стало для просвічених людей іменем усього поступового: сміливої думки, доброго серця, твердости духа та безстрашности. А імя Зевса стало ознакою всього противного поступові, всього, що держало й

держить людей в неволі. Людям мило славити Прометея й проклинати Зевса, або сміятись над ним, що таки стає не так, як він хотів, що люди таки увільняються од його і стають щасливіші через свій власний розум і любов до других людей.

Ось чому й досі писателі усіх просвічених народів залюбки росказують по своєму оповідання про Прометея. Добре виложив нові думки про його новий німецький писатель Гете у вірші під назвою „*Прометей*“. Ось той вірш в перекладі на нашу мову:

„Покривай твоє небо, Зевсе, туманами хмар і показуй свою силу над дубами та гірськими верхами, мов те хлопья, що збиває головки з бурьянів! А все-же таки ти мусиш полишить мою землю і мою хату, котроі ти не будував, і моє огнище, котрого світлу в мене ти заздриш!

„Я не знаю нічого нещаснішого під сонцем як ви, боги! Ви годуєте мізерно ваше величество жертвенними огнями і парою молитов; ви голодували б, якби не було дітей та жебраків, дурнів, повних надій на вас!

„Як я ще був дитиною, не знаю я куди звернутись, то звертав я блукаюче око до сонця (на небо, до богів), так мов би там було вухо, що могло вислухати мою жалобу, або серце, що могло пожалувати прибитого.

„Хто-ж мені поміг проти насильства велетнів, хто мене порятував од смерти, од неволі?“...

„І я мав би шанувати тебе, Зевсе!! За що? хіба ти коли вменшив біль прибитому? хіба ти коли спинив сльози засмученого?...

„Або може ти думав, що я стану ненавидіти життя, тікати в пустиню, через те, що не сповнились всі мої квітчасті мрії“?

„Осьдечки я сижу, виробляю людей мені подібних, таку породу, що буде мені рівна, що терпітиме лихо, плакатиме, але вживатиме й доброго і радітиме і не звертатиме на тебе уваги так само, як і я!“.

Не важко завважити, в чім новий писатель пішов далі од старого Есхила: своім Прометеєм Гете хотів сказать, що люди повинні цілком надіятись тільки на себе самих, на свій розум та на свою любов один до одного.

ЗМІСТ

Стр.

I. **Від Редакції** 3

II. **Як. Довбищенко:**
Михайло Драгоманів 5

III. **А. Луначарський:**
Шевченко і Драгоманів 47

IV. **Твори Драгоманова:**

а) Байка Богдана Хмельницького. . . . 57

б) Віра й громадські справи 83

в) Заздрі боги 91

V. **Зміст** 112

LIBRARY
FEB
16
1979

Друкарські помилки:

В Збірникові помічено найголовніші помилки:

1. На *тітульній сторінці* надруковано „Сбірник", а треба—*Збірник.*
2. На *10 ст. 22 рядок знизу* надруковано „Падура", а треба—*Парпура.*
3. На *3—4 стр.* пропущені де-кілько запинок.

Ціна 50 карб.

Видано в кількости
10,000 примирників

11-а Радянська Друкарня. Харьків.