

Українство на літературних позовах з Московщиною

Нечуй-Левицький Іван Семенович

I

Література, по своїй вдачі, є річ місцева;
наука – космополітична.

Джон Уільям Дрепер

У "Вестнику Европы" в книжці за місяць вересень 1890 р. шановний д[обродій] Пипін, відомий великоруський вчений, напечатав свою статтю "Особая русская литература". Ся стаття написана ним з причин видання шановної праці професора русько-української літератури в Львівському університеті д[обродія] Омеляна Огоновського "Історія руської (малоруської, української) літератури". Ся "Історія руської літератури" вже кілька років печаталась у галицькому журналі "Зоря", а тепер автор видав її окремими чималими книжками: перший том напечатаний в 1887 р., другий – в 1889 р., а ще повинен незабаром появитись і третій том. "Історія руської літератури" д. Огоновського є перша історія русько-української літератури зовсім повна й систематично та науково упорядкована. Д[обродій] Огоновський почав її від найдавніших часів, з періоду візантійського: з Нестора-літописця, з "Слова о полку Ігореві" і т. д. і допровадив її до останніх найновіших часів. Ся дуже шановна й наукова праця не могла не звернути на себе уваги вченого світу. І в Петербурзі примітив її д. Пипін, і, як сам учений чоловік, автор "Истории славянских литератур", мусів звернути на неї увагу і дати своє оцінювання.

Шановний д. Пипін написав своє оцінювання не як вчену критику, а більше як публіцистичну статтю. Критики й оцінювання праці д. Огоновського там дуже мало. Зате ж багато д. Пипін розводиться про сучасне українофільство, про погляди д. Огоновського на формування великоруської раси і врешті робить замах на обмежування границь і обсягу самої теперішньої сучасної і, само по собі, майбутньої української літератури. Він невдоволений, навіть роздратований працею д. Огоновського і його поглядами. Він пише спотання, видно, що кидав свої погляди зопалу і виявив свій останній досі не виявлений доволі виразно погляд на нову українську літературу, на її обсяг та її границі, її культурну роль і просвітню вартість. Погляди вийшли зовсім однобічні, більше політично-публіцистичні, ніж щиро й правдиво літературні й наукові. Вийшла не критика, а публіцистика: вийшло давнє змагання "двох русских народностей". Про се то ми маємо поговорити в своєму начеркові.

Д[обродій] Пипін дав заголовок своїй статті "Особая русская литература". Сей один заголовок вже недобре нам віщує: він показує, що утвір О. Огоновського чимось йому не подобається. Печатаючи в "Вестнику Европы" (за 1888 рік, за листопад місяць) свою замітку про збірник творів галицького письменника старого москвофільського напрямку Ієроніма Аноніма, д. Пипін так само дав схожий заголовок для своєї статті "Особый русский язык". Мова повістей І. Аноніма не сподобалася д. Пипінові: він її обґанив, та й було за віщо. Се та третя руска мова, яку вигадала стара партія в Галичині і якою й досі там пише редакція галицької часописі "Червоная Русь". Ся чудернацька мова є мішанина української мови з великоруськими словами і навіть цілими фразами, з додатком чогось чудного, покрученого, вигаданого самою редакцією. "Червоная Русь" вживає, наприклад, такі змішані з двох мов дивовижні слова, як: "нсколько-

надцять" (по-українськи – "кільканадцять", по-великоруськи "несколько"). Вживає вона великоруські слова зовсім в іншому розумінні слів, від чого не виходить у фразах ніякого людського мізку. Чи по добрій волі, чи по наказу й приказу, ся газета має на думці покалічити рідну мову на користь іншої, помаленьку проказуючи великоруський язик у Галичині і готуючи ґрунт для "обрусенія" Галичини. Сією мовою говорять у Галичині з півтора чоловіка, пише з півтретя, а ми маємо щире пересвідчення, що й сама редакція "Червоної Русі" ніколи не говорить сією каліччю, а тільки пише... Д[обродій] Пипін назвав сю мову і мову І. Аноніма якимось воляп'юком і вивів такий погляд, що стара партія в Галичині повинна писати народною мовою. В кінці своєї статті д. Пипін говорить: "Можна бажати, щоб вона писала "русским литературным языком" (себто великоруським), а коли сього не можна, то нехай вона пише своїм народним язиком". Навіщо давати раду старій партії писати великоруською мовою, коли в Галичині є своя народна мова? – питаємо ми від себе. Сі слова д. Пипіна, сей маленький дисонанс трапляється не раз у його статтях, написаних з причини літературного українського питання. Він все було починає пити за здоров'я, а, скінчивши, заведе якомсь неначе на "Со святыми упокой"

Такий дисонанс задзвенів і в статті д. Пипіна про утвір д. Огоновського, але тут він задзвенів чутніше й виразніше, хоч і тут д. Пипін якомсь прикривається часом тим, що не виставляється так сміливо, як виставляються з своїми думками з безсоромною наглістю слов'янофіли, н. пр., Аксаков, Самарін і інші. Він часом говорить загально, часом замовчує, не договориє до кінця, не робить різких виводів, які робили великоруські часописі прямого слов'янофільського, ворожого для української літератури, напрямку. З причини сієї статті д. Пипіна ми при сій нагоді поговоримо взагалі і про ту тяганину, яка скоїлась і коїться між великоруськими консервативними елементами і нашим літературним українством.

Д[обродій] Пипін починає свою статтю коротеньким начерком історії відродження в Галичині національної самосвідомості та літературного національного руху. "В 1830-их та 40-их роках в Галичині, – каже д. Пипін, – виникло питання, на якій мові треба писати поетичні та вчені твори. Се національне відродження почалося тоді під впливом тодішнього слов'янського руху і зачалось в маленькому кружку русинів за приводом трьох головних діячів: Маркіяна Шашкевича, Головацького та Вагилевича. Головним мотивом сього руху був расовий ентузіастичний романтизм, котрий тоді панував серед західних і потроху серед південних слов'ян. Тоді Коллар проповідував слов'янську єдність, котру він виспівував у своїй значній, але сухій поемі "Дочці Слави". Тоді розвивалась чеська література: Шафарик видав свої "Древности" та "Етнографію". Ще перед тим були знайдені давні оригінальні твори чеської поезії "Суд Любуші" та "Краледворський рукопис". Політичне визволення сербів дало надію на визволення й інших слов'ян. Почався звісний панславистичний рух в Австрії.

При таких тогочасних обставинах виникла ідея національного відродження і в галицьких русинів. Вони почали шукати собі расової рідні, на котру можна б було опертись, з котрою можна б було з'єднатись. Такою расовою ріднею для них був русский (великоруський) народ. Коли в тодішньому слов'янському панславізмі було багато неясного, було багато плутанини, то так воно було і в галицьких русинів. Усі слов'янські панславісти знали двох-трьох російських панславістів і по них думали-гадали про усю Росію. Вони думали, що про слов'ян думає і за них стане уся Росія, ряд, суспільство і навіть народ, і на се поклали свої великі надії. Галицько-руські патріоти тоді думали, що в Росії пишуть тим книжним язиком, яким писали ще в XVIII віці і який вони знали через традицію своїх церковних книжок. Вони заговорили про єдність і однаковість свого галицького народу з Великоросією від Карпат до Камчатки. Через се швидко між галицькими патріотами вийшов розділ. Виділилась партія, котра стала не на такому широкому національному ґрунті, і заговорила про національну і літературну єдність з Україною російською. Діло вийшло від того, що галицькі русини встигли познайомитись зі становищем

літературного діла в Росії і досвідчилися, що сучасна найновіша великоруська література багато в дечому для них чужа: вона описує й обмальовує суспільність, вроду і вдачу людей, котра для них зовсім незрозуміла, – довідалися вони, що московська література промовляє до них мовою такою відмінною від їх книжної мови, що вона для них була просто незрозуміла...

Так з'явилось в Галичині дві партії щодо літературних і національних інтересів. Нова партія нарікала на стару панславистичну, що вона не дбає про народні маси, і встоювала за потрібність літератури на народній мові. Натурально, що ся партія пристала до українського руху, до українофільства в Росії".

Далі д. Пипін говорить про українство в Росії і виявляє до сього національно-народного напрямку свою велику прихильність. Ми подаємо сей уривок зі статті д. Пипіна до словечка:

"Сі останні відносини до українства в Росії, – каже д. Пипін, – мали немалий вплив на уклад найновішої галицько-руської літератури і в деяких випадках впливали ненормально (Чому так? Нам здається – зовсім нормально. — І. Нечуй-Левицький) з причини ненормального становища українофільства в російській суспільності і в пресі. Нам не раз доводилось говорити про становище українофільства в Росії, – каже далі д. Пипін. Не повторюючи попередніх вияснень, доторкнемось тільки тут до нього, як воно становиться до галицько-руської літератури. Відома річ, що на українофільство накинута обвинувачення в шкідливому суспільному та літературному сепаратизмі 1. Се винування завсіди здавалось нам без міри прибільшеним. Джерело українофільства було те саме, котре в пливі теперішнього століття утворило скрізь у всіх краях загальне зацікавлення народом, викликало потяг до виучування його побуту, мови, подання, викликало потяг до служіння на його розумову, моральну та матеріяльну користь: викликало бажання піднести свідомість його і разом з тим бажання покористуватись для свого національного життя тими моральними та поетичними елементами, що заховані в масах і з котрих складається основа національності. Се те джерело, котре утворило такий незвичайний і заслуговуючий на співчуття рух, як ставше в пливі нашого століття і трохи навіть на наших очах відродження слов'янських народностей, котре причинилося до високого морального підняття цілих народів, що пробували до того часу в несвідомому і пригнобленому становищі. Се те джерело, котре в самій Росії утворило увесь найновіший високий зміст руської суспільності, повний дбання про моральний і матеріяльний підняток народу, як основи усієї нації (визвіл кріпаків, велика література, присвячена виучуванню народного життя з усіх боків). Нарешті, се те джерело, котре в житті європейському утворює в найновіші часи такий самий, сказати б, народницький потяг до виучування народної старовини і до літературної реставрації місцевих мов, як найновіша провансальська література в Франції, як виникаюча література німецьких мов, як незвичайне найнедавніше розповсюдження фольклоризму в усіх без виїмку народів Західної Європи, і навіть у французів, котрі з давніх-давен найбільше були примітні гордовитим нехтуванням простим народом. Не інший зачаток мало і наше українофільство. Взявши головні пункти його прояву, ми бачимо, що вони припадають до паралельних фактів у самій великоруській літературі. В кінці минулого віку перші твори Котляревського припадають в часи народницьких інтересів Аблесимова, Чулкова, Новикова, Радішева. В 1830-их роках етнографічні праці й проби української поезії (Артемовський-Гулак, Максимович, Срезневський, Костомаров, Бодянський і т. д.) йдуть разом, перше, з фактами великоруської етнографії (Сахаров, Снегірьов, Пассек і інші), а вдруге, з відгукми слов'янського відродження. В 1860-их роках українофільство припадає в часи великоруського народництва, котре зачалось разом з реформою скасування кріпацтва. Незвичка маси нашого суспільства до вияву якої-небудь самодіяльності робила для багатьох людей незрозумілим сей рух, а потім бажання грати роль далекоглядних спасителів отчини пустило славу про сепаратизм, котрий нібито нахваляється проти цілоти російської імперії. Роль "Московських відомостей" того часу настільки тепер вияснилась, що нема потреби запинятись на обмежуванню вартости тих спонукань, котрі мало

на увазі се видавництво, піднявши гвалт про сепаратизм. Сказати по-правді, було б низько, ганьбовито для достоїнності російської імперії і перечило б усім дійсним відносинам російського життя — знаходити політичну небезпечність у народницькому русі одної невеличкої частки українського суспільства. Українські елементи так зрослись з загальною течією російського життя, так обгорнуті самими реальними впливами побуту адміністративного, економічного (?—І. Нечуй-Левицький), впливом просвіти і т. д., що після всього зостається місце тільки для одного літературного вияву місцевої народности. Самий літературний потяг, по неволі і сам по собі, з своєї причини зістався б в тих границях, які можливі для місцевого провінціалізму: в границях поетичної реставрації минувшости, популярної літератури, місцевого театру і т. п. 2 Поетична реставрація, між іншим, дала самій російській літературі утвори, належачі до числа найкращих її перлин: назовемо "Тараса Бульбу" Гоголя. Популярна література могла б тільки приблизити трохи запас відомостей в масі, котра в Південній Росії, як і на півночі, залишена щодо сього діла до самого жалісного ступеня, а на півдні Росії така література для народу була б можлива тільки на мові для нього зрозумілій. Чим може бути місцевий театр, се ми бачили по дуже значному успіху, котрий мала в останні роки українська сцена в самому Петербурзі та в Москві. В кінці всього українофільський інтерес до народу (як се вже й бувало) виявився б розповсюдженням етнографічних і збагаченням научних вислідів. Коли хто гадає, що є можливість сепаратизму, то найбільше розумним і людським орудником проти його розвитку натурально була б до-конешне спілка пануючої народности з народностями місцевими і узнання за останніми права вияву, границі котрого самі по собі обмежуються умовами їх загального існування. На жаль, в кінці 1870-их років запанував інший спосіб поглядів, дійшли до потреби відомих пригнобляючих способів, річ проста ставала складною, деяку зайвину, деякий залишок у декого прилічено до загального характеру всього літературного руху, і натуральний прояв ставили на якусь не властиву для нього стежку. Сі всі способи за всім тим відгукнулись, як побачимо, в літературі галицько-руській. Центр ваги літературного руху, найголовніша сила котрого і історичні основи належали до нашої Малоросії, неначе подався до Галичини".

Як бачимо з наведеного уривка, зумисне нами переложеного до словечка З, д. Пипін має погляд на виникання й повстання українства правдивий і симпатизує йому, стаючи супроти репресалій, які з доброго дива то від недомислу, то через зумисне цькування катковців та слов'янофілів впали на нього важким каменем. Такий погляд д. Пипіна не раз виявляв у "Вестнику Европы", як, наприклад, в статті "Малорусско-галицкие отношения" ("Вестник Европы", 1881 р., кн. 1), "К спорам об украинофильстве" ("Вестн. Евр.", 1882 р., кн. 5), "Волга и Киев" ("Вестн. Евр.", 1885 р., кн. 6).

І справді джерело українства має зв'язок з національним і народницьким рухом у слов'янщині та деяких краях сучасної Європи і навіть у найновіші часи в самій Росії. Сей рух наклюнувся й зародився в Європі та в слов'янщині в дуже важкі часи для Європи, з початку теперішнього віку, в ті часи, коли запанувала в Австрії система звісного Метерніха, котра пригнобила слов'ян і напосіла на них з германізацією; в ті часи, коли в Германії лютував Менцель, сей німецький Катков, через свою "Хрестову газету"; коли Берне, супротивник його обскурантних принципів, мусів утікати в Париж і звідтіль побивати його своїми "Паризькими листами". Сей рух був протестом за свободу і за вільний національний розвиток в слов'янщині. Сей рух в Європі в недавні часи став демократичний і тоді само по собі появився інтерес і до виучування масового життя, і разом з тим до оборони його людського права. На підставі принципу вільного національного та просвітнього розвитку і передавання його в масі виникла в Європі нова провансальська література в південній Франції і в іспанській провінції Каталонії та Валенсії, де живуть провансали, виникла кельтська література в Нормандії і Бретані, фламінська в Бельгії, де сі усі нові літератури були пригноблені державними мовами та літературами французькою та іспанською. Змертвілість мови Данте в сучасній Італії сталася причиною того, що почали

виходити книжки на неаполітанській та венеціанській народній мові, і ці книжки на живих мовах в Італії добре йдуть у публічність, якраз вдвоє ліпше, ніж писані змертвілим книжним літературним італіянським язиком. В Німеччині язик Лютера та книжний язик Лессінґа вже постарівся і далеченько подався від народного. І там виступили письменники з живою народною мовою, з утворами на народних мовах, як наприклад Фріц Рейтер.

В 1860-их роках в самій Великоросії була проба поновити книжну великоруську мову, засновану, як відомо, на ґрунті мертвої церковнослов'янської мови, виробленої доволі добре вченими Києво-Могилянської академії в XVII та початку XVIII віку і цілком перейнятої російськими письменниками. Критик Белінський, розбираючи критично комедію Грибоєдова "Горе от ума" (1825 р.), хвалить її доконче за те, що вона написана не книжним язиком, "котрим ніхто не говорив", котрого і знати не знав ні один народ у світі, а найбільше росіяни про нього "и слыхом не слыхали и видом не видали". (Диви в "Вестнику Европы" статтю Пипіна "Грибоедов", 1890 р., січень, ст. 217). Одначе сей мертвий засновок все-таки ліг як ґрунт сучасної великоруської книжної мови; вже аж Карамзин, Грибоєдов, Пушкін та Крилов прищепили до неї живий народний великоруський паросток. Великоруські письменники, як Даль, Гліб Успенський, Островський, Решетников і інші, попробували примішувати до книжного язика слова чисто народні. "Отечественные записки" спротивились сій новині, списавши дві сторінки сих неологізмів і піднявши їх на сміх. Ся поновка живою щиро народною течією змертвілого, для великоруських мас незрозумілого книжного язика на тому й спинилась, хоч гр. Лев Толстой і спробував знов років три назад завести народну мову в своїй народній драмі "Власть тьмы".

Як бачимо, рух язиковий та літературний розпочався не в одній Україні, а і у Великоросії і в Європі. В нас на Україні сей рух тільки поновився, бо він таки давненький, такий давненький, що, напр., "Перелицьована Енеїда" Котляревського, котру звичайно становлять за початок нової української літератури (1798 р.), стає вже на Україні "літературним преданием", котре зрікає д. Пипін у нашій літературі.

Як глянув ряд у європейських державах на сей національний і літературний рух? Як він поставив себе відносно його? Романські держави: Франція, Іспанія та Бельгія, німецькі держави: Австрія та Прусія, і на сході Європи Росія – неоднаково поставили себе до сього національного руху відродження народів.

В той час, як вперше з'явився національний літературний рух в Провансі, в Парижі знайшлися шовіністи, котрі загомоніли на нього, але швидко втихомирились, примітивши, що сей напрямок не політичний, а чисто просвітній, культурний. Тепер французький ряд не вчиняє провансальському руху ніякої претичини і дає широку вольність його розвитку. Ті самі рядові відносини до каталонського провансальського руху ми бачимо і в Іспанії. Д. Мордовцев у своїх "Письмах из Италии и Испании" говорить трошки про сей рух, побувавши в Барсельоні, головному місті Каталонії, і очевидячки ставить його в паралелі з українським, назвавши в жарти іспанських провансалів катальонськими "парубками". Дописуватель журналу "Русская мысль" позаторік так само побував у Барсельоні і якраз потрапив на збір провансалів, де ці націонали, а найбільше багаті барсельонські купці, відбували раду про видання великої часописі на провансальській мові під назвищем "Catalana". І в Іспанії ряд не спиняє сього руху і не становить ніяких перешкод на стежці його розвитку. І провансали недурно кажуть: Франція для нас мати, а Іспанія – сестра, і відрізнятись від них нема жодної потреби. В Бельгії так само ряд не стає на дорозі національного розвитку фламінів, хоч в Бельгії двір французький спирається на французьку половину залюдніння Бельгії і веде урядові справи французькою мовою. Фламіні завели фламінське національне товариство, котре веде свої спарви геть-то ревно і енергічно: кожний суспільник того товариства приймає на себе обов'язок і самохітно повинність – не вживати в розмові французької мови, а вживати тільки свою – фламінську і

навіть кореспонденції листів писати доконче своєю мовою. Про се у свій час писали звістки навіть по часописах, а се певний знак, що бельгійський ряд не забороняє в державі таких товариств, не чіпляється до суспільників того товариства і не засилає їх туди, де козам роги правлять..., як роблять у Росії з усякими російськими фламїнами... Фламїни гаряче дбають про свою літературу, завели в Брюселі фламїнський театр; вже минуло років з 15, як вони переложили Святе Письмо на фламїнську мову. І їм у тому ряд зовсім не перебаранчає; нема там заборони на сі справи, як, наприклад, у нас на Україні і до сього часу заборонено видавати Святе Письмо українською мовою в перекладі Куліша і Пулюя. З таких відносин держав до відродження національностей на далекому Заході Європи ми бачимо, що в сучасній Європі тільки одно романське плем'я, як державне, вже зовсім вияснило й зчистило свій світогляд, стало зовсім по-людськи терплячим до інших національностей і занехаяло старий принцип силууючої приневільної і противовільної і через те саме протинатуральної асиміляції інших народностей.

Зовсім що інше ми бачимо в середній та східній Європі, де панує державність німецька та великоруська. Ні австрійські, ні пруські німці ще не збулися давніх своїх потягів – германізувати сусідні народи, котрі живуть побіч з ними в державах. Ми не будемо розводитись про германізаторські забаги в Австрії за часів Метерніха, коли всю Австрію вкрили німецькі університети та гімназії, – про ті великі силкування, які зробили мадяри та слов'яни, щоб збутись сієї системи, – про ті жертви, які вони принесли, доки добулись до свого права національного розвитку. Се річ дуже відома. Тепер Австрія, як відомо, занехаявши германізацію, опирається на три дужчі, хоч не численніші, національності: німців, мадяр та поляків, віддавши їм у руки чехів, словаків, румунів та русинів. Ми бачимо, що і в самих австрійських німців ще не зовсім згас той дух стародавньої тенденції до приневільної асиміляції. Зате ж покористувались своїм правом, на свій сором, перше пригнобляні й германізовані мадяри. Вони завели мадяризацію слов'ян закарпатських та румунів. На великий жаль, і галицькі поляки вхопились з великою енергією за сполячення галицьких русинів. Мадяри в сьому ділі дуже схожі на тих чорних африканських рабів, що випадком вирвавшись на волю, скинувши з себе ланцюги та нашійники, потім самі ловлять в африканських лісах вільних негрів, надівають на них ланцюги та нашійники і ганяють на продаж в Абесинію та Верхній Єгипет. Се й правда, як каже приказка: "Не дай, Боже, з хама – пана!"

Відповідно до національної терплячости мадяри та галицькі поляки стоять ще багато нижче від румунів, котрі, забравши в Росії Ізмаїльський повіт у Басарабії, дозволили болгарську гімназію в Болграді, і тільки після забрання Росією Ізмаїльщини граф Д. Толстой зараз переробив її на великоруську, відібравши від гімназії до скарбу усі маєтності: землі та рибні озера, надаровані болгарами тій гімназії, і підвівши її під тип великоруських гімназій, не вважаючи на прохання болгар залишити для них в гімназії принаймні виклади болгарської мови та болгарської літератури...

Пруські німці своєю нетерплячістю національною ще й досі стоять не вище за австрійських німців часів Метерніха. Тут заведена машина германізації познанських поляків, лужичан та литовців крутиться ще швидше. Бісмарківці скуповують у поляків землі, переводячи їх у німецькі руки; ще й недавно задумали варварський примітивний вигін з Познаня поляків, австрійських та російських підданих, для зменшення польської людности, і сі вигонці знайшли собі пристановище в Галичині; пруські поляки ніяк не дійдуть до права мати свій університет в Познані, не допросяться архієпископа своєї національності.

Далі на схід – ще більше сього лиха. Переступімо пруську границю і ми побачимо, що в Росії така сама система при-невільного винародовління крутиться мов навіжена. В Росії "обрусіння" йде не днями, а немов годинами, неначе в ньому спасіння не тільки Росії, але усього світу від якоїсь напасти, – неначе люди вхопились обіруч і з усією силою енергії, щоб чинити якесь дуже

добре та спасенне діло. Автономії провінцій і народів ламають, національності гнуть і скручують в обід. Скрізь нищать народні мови, національні літератури, скрізь бачимо національний великоруський натиск, котрий постановив собі, неначе яке велике культурне завдання, знищити до останку усі національності в Росії і повеликорусити їх. Найважчий притиск від цієї системи випав на долю України, Польщі та молдавської Басарабії. На Україні навіть у народні школи заведено великоруські шкільні книжки та викладову великоруську мову, заборонено видавати Святе Письмо на українській мові; після 1876 року українська література неначе засуджена на смерть: заборонено видавати усякі українські книжки, окрім нібито популярних, а справді дозволяють тільки тонесенькі книжечки, малесенькі казочки, оповіданнячка, водевільчики. Наукові популярні книжки не дозволені. Те саме діється і в Польщі, тільки з тою відміною, що там дозволена ще широка література, але в тій надії, що великоруська школа в Польщі підриє і вб'є і ту літературу (дарма надія!). Для басарабських молдаван так само заведені великоруські народні школи. Ся привілеія, ущаслививша Україну та Польщу обрусінням, може випала на їх долю тим, що вони землі слов'янські, братні для росіян, і дають надію швидше їх обрусити. Басарабські молдавани заслужили се щастя мабуть тим, що вони однієї з великоросами православної віри. Інші народи в Росії: татари, грузини, ести, литовці, латиші— принаймні хоч мають народні школи своєю мовою.

Так-то ми бачимо, що в Європі тільки латинська раса може прикласти до себе приказку: живи сам і другим давай жити! Про Австрію та про Прусію можна сказати, що там уже інший девіз: живи сам і другим трошечки давай жити! В Росії ще панує такий девіз: живи сам – і нікому іншому не давай жити!

Руйнування національностей, руйнування хапливе йде на сході Європи, а найбільше в Росії з великою хапливістю і навіть з любов'ю, навіть зі смаком, неначе сим хочуть зробити якийсь історичний великий добровчинок іншим народам. А справді і прусаки і великороси не роблять сим ніякої користі, ніякого добродійства ні для себе, ні для інших народів. Ми вважаємо на національну нетерплячість великоросів, як на виявок расовий, дуже примітивний, схожий з релігійною нетерплячістю давніх народів, яка, наприклад, ще й досі живе в натурі мусульманських народів. Сю примітивну якусь руйнуючу силу великоруської раси давно примітили ліпші й світліші великоруські вчені та поети. Ще Грибоєдов, автор комедії "Горе от ума", побувавши в Криму в 1825 році і придивившись до кримського життя, до давніх історичних міст, що стали руїнами вже за Росії, писав у Петербург до свого приятеля з Феодосії: після готів, ґенуезців і т. д. в Крим "явились мы, всеобщие наследники, и с нами дух разрушения"... Далі Грибоєдов говорить, що для поладнання з іншими народами за Кавказом треба б Росії вживати способи культурні, як, наприклад, добрі суди і інше. Д[обродій] Пипін, пишучи статтю "Грибоєдов" у "Вестнику Европы" (за 1890 р., січень), додав з причини сих слів Грибоєдова: "Дух руйнування, на жаль, і справді дуже часто йшов слідком за нашим рухом на схід і на захід. В давніші часи його навівала національна нетерплячість, що переходила часом через усяку міру, та патріархальне становище умів; але після того не було навіть і сього мотиву, а руйнування ставалося з причини духу канцелярської та фрунтової однаковоформости. Неповага до особости людини, котра розвилась у домашніх (великоруських) відносинах, переносилась у великій мірі і на землі та народи заново придбані; засівалось непотрібне ворогування, котре заваджало зливанню (? — І. Нечуй-Левицький) і котре можна б було в значній мірі обминути".

Ся неповага до інших народностей, се нехтування ними, навіть якась ненависність до них і справді й досі ще жива в великоросах і виявляється фактично й реально в притисках інших національностей, залежних від Росії. Ся національна ненависність та нетерплячість, окрім деспотичного укладу сім'ї, на котру показує д. Пипін, викохана в них історією. Розвиваючись у давній час на відшибі, нарізно від культурних народів Європи на далекому сході, живучи

ізолюваним життям цілі віки, стикаючись на сході, півночі та в Сибірі тільки з півдикими примітивними язичеськими народами, котрі (хоч і не всі) культурою стояли далеко нижче за великорусів і котрих вони асимілювали, – великоруси нажили собі неповаги й нехтування до чужоземців. Придбавши собі нові землі та народи на європейському заході далеко культурніші від них, вони й на них перевели таку саму неповагу, нехтування і навіть ворожість. Сеї неповаги, сього нехтування не збулися навіть деякі високо розвиті великоруси, такі, наприклад, як критик Белінський, романіст Тургенєв, навіть сатирик Щедрін, що піднімав на смішки українчину. Про адміністративні великоруські особи вже нема чого й говорити, бо в них виявляється примітивний національний дух нетерплячости до інших народів з безсоромною наглістю. Сього національного гріха зливання, тільки в м'якйшій формі, не збувся зовсім і шановний д. Пипін. Пишучи попереду про наші літературні справи з великою симпатією, він у своїй новій статті показав, що небагато думає для нас поступитись. Замкнувши найновішу українську літературу в ряни провінціалізму, він зовсім сходиться з урядовим приказом 1876 р., дозволяючим українські етнографічні книжки, сяку-таку популярну літературу (простіше й щиріше сказати: дрібнесеньку нісенітницю, між котрою часом випадком проскакують і вартовні речі) та український театр (і досі забороняний в одному тільки Києві). Отсе і вся ласка! За винятком сього початку статті, де д. Пипін не відкоснувся від своїх попередніх симпатій до етнографічного українства, далі у своїй цілій статті д. Пипін виявляє погляд на наші літературно-національні справи зовсім схожі з поглядом консерваторів та слов'янофілів, хоч він якось і не доводить своїх висновків до кінця і часто не договорує своєї гадки.

Далі в своїй статті д. Пипін каже: "Виходило і справді щось чудне. Колись, ще в не дуже давні часи, думали (та й справді воно так було), що слов'янські літератури в Австрії були дуже пригноблені в своєму розвитку, а література галицько-руська найбільше, так що вона насилу чвалала, ледве чевріла, харчуючись, між іншим, тим, що давала українська література в Росії. Тепер сталося навиворіт: як остання підпала під притиск, – в Галичині, трохи через загальні політичні зміни в Австрії, давші для її народностей більшу вільність розвитку, трохи через власне силкування галицьких діячів, літературний рух дуже поширився як в поезії і белетристиці, так і в інших працях наукових, популярних книжках і публіцистиці. Література виставила як внутрішні питання галицько-руського побуту, так і загальне питання національного життя. Руська народність в Галичині, так довго пригноблювана колись польським пануванням, а потім австрійською бюрократією, і до теперішнього часу ще не діставши політичної значности, відповідної своїй численності, володає одначе, в зрівнянні з попереднім, гаразд більшою часткою суспільної свободи і разом з тим преси. Як ми попереду сказали, одна частка галицько-руського суспільства ще давніше дійшла до думки про те, що найбільший зв'язок сполучає сей народ не з державною народністю в Росії, а доконче з Україною. Тепер же галицько-руське суспільство і література, при пригнобленому положенні українофільства і української літератури в Росії, ставали неначе б то головними літературними заступниками і виявцями українського плем'я. Приміркувавшись до сього всього, як побачимо потім, стали формуватись самі історичні погляди на долю і значність української народности: Галичина виступила, наче б то її центр. "

"З одного боку була се зрозуміла річ, з другого— не зовсім натуральна. Зрозуміла річ, бо при теперішньому становищі діла (в Росії) для української народности і справді нема іншого літературного виявку (хоч би не повного). Не зовсім натуральна— через історичні умовини самої галицько-руської народности".

Далі д. Пипін розказує коротенько історичне становище Галичини з давнього часу, щоб доказати, що Галичина, себто галицьке суспільство та література, не має права бути центром української літератури і заступником українського плем'я.

Колись-то, – каже д. Пипін, – ще з початку руської історії, Галицьке князівство було така сама

руська земля, як князівство Київське, Чернігівське, Суздальське, Новгородське. Тоді була одна руська земля, з однією вірою, з однією княжою династією, але потім історичні події утворили зовсім інші відносини руських земель. Давня Русь, розтягнута на дуже широкому просторі, почала розпадатись і утворювати собі місцеві центри. Татари розбили давню Русь і вона зовсім подробилась. Татари заволодали Москвою і всею Північною Руссю. Південна Русь підпала під вдасть Литви. Галичину забрала Польща, і Галичина зісталась під Польщею навіть тоді, коли більша половина Малоросії за Богдана Хмельницького сполучила свою долю з долею Росії. В другій половині XVIII віку, після розпадку та розділу Польщі, Галичина стала австрійською провінцією.

"Яким же побитом одна область українського плем'я, мавша зовсім окрему історію, цілими віками відрізнена і від давнього руського цілого, і від власної південноруської гілки, може намагатись з правом на заступництво і виявництво самої чистої руської народности? Очевидячки, тут є якесь велике непорозуміння", – каже д. Пипін.

Нам здається, що для нас непорозуміння тут нема ніякого. Діло в тому, з якого пункту і центру дивиться на Галичину та її народність. Коли глянути на неї з пункту Петербургу або Москви, чи з пункту Великоросії, то виходить, що Галичина нібито не має права на заступництво усього українського плем'я. Коли же глянути на се діло з пункту Києва чи Харкова, з пункту України, то виходить, що вона зовсім таки має право на таке заступництво. Д[обродій] Пипін не так, трохи якось по-своєму, дивиться на історію Галичини і вибирає з тієї історії, і то тільки політичної, пункти й факти, сказати б, розділяючі і відрізняючі Галичину від давньої Москви та теперішньої Росії та України, поминувши факти єднаючі її історію з історією України і історію властиво культурну й просвітню.

Від Великоросії Галичина була відрізнена ще від часу Батия та монгольського ярма, – від України вона не була таки вже зовсім і завсіди відрізнена так, як здається д. Пипінові.

1340 року польський король Казимир завоював Галичину і сполучив її з Польщею. Се відірвання Галичини від руського плем'я сталося, як бачимо, дуже давно, але незабаром після цієї події Ягелло, найменший син Ольгерда, став великим князем на Литві та на Україні, а потім, оженившись з Ядвігою, польською королівною, став і польським королем в 1386 році і сполучив Литву, Україну та Польщу в одну державу. Галичина опинилась через 46 літ знов в одній державі в зв'язку з Україною та Білою Руссю. Правда, Вітовт, Ягеллів брат у первих, знов відрізнив Литву та Україну від Польщі, а через те і Галичина відрізнилась від свого плем'я, але в 1413 р. Ягелло погодився з Вітовтом і вони вдвох вкупі з польськими, українськими та литовськими князями з'їхались в Городлі над Бугом на сойм; Ягелло дав литовській та українській шляхті більші права, такі, які мала польська шляхта, і всі постановили у всіх ділах з'їжджатись на раду, не воювати одним без других і на загальній раді чи в соймі вибирати князів. Брат Ягелла Свидригелло після Вітовта ще об'явив себе великим князем Литви та Руси і встоював за окремість свого князівства від Польщі, але польська і католицька шляхта не любила його, як православного по вірі, і скинула його, вибравши собі за князя Вітовтового брата Сігізмунда, по вірі католика. В 1452 р. наслідник Свидригелла Казимир став разом і королем польським. Як бачимо, в сей період давня Русь чи Україна то сполучалась з Польщею, то відривалась від неї, і Галичина разом з тим то була в близьких зносинах до усього українського плем'я, то в дальших. Та й ті самі зносини, та тяганина між польськими королями та великими литово-руськими князями, ті границі їх князівств – се все було хистке, як полум'я на вітрі, і не по-теперішньому відрізняло Галичину від усього українського плем'я: тодішні границі між князівствами були уділові, хисткі, змінчиві, а не теперішні, обкопані й обмежовані, обставлені сторожею, таможнями; вони тоді не становили таких претичин для мирних, просвітніх та культурних обоспілок, уділів та городів. Від 1452 р., себто від смерти останнього самостійного князя на Україні Свидригелла, аж до 1649 року, коли Богдан Хмельницький

відділив від Польщі Україну по ріку Случ на Волині, Галичина вкупі з цілим українським та білоруським плем'ям належала до польської держави і мала однакову долю з ним. Перебули вони вкупі усяке історичне лихоліття: і Люблінську унію в 1569 р., і Берестську церковну унію 1596 р., і лихоліття єзуїтське, і польське державне, і пансько-шляхетське, і навіть панщину, з тією тільки відміною, що до Люблінської унії 1569 року Україна та Біла Русь мали ще деякі рештки автономного права, котрі здержували натиск полонізації та покатоличення. До 1569 року поляки не мали права оселятись на Україні, закупувати там землі, заступати урядові місця, навертати народ в католицизм, що вже було поперед того до Люблінської унії в Галичині, і через те польський натиск і полонізація нашої шляхти почалася в Галичині раніше, ніж на Україні. Богдан Хмельницький, віддавшись у підданство московському цареві в 1654 році, прилучив Україну до Московського царства по річку Случ на Волині, а решта Волині та Галичина відрізнялись від українського плем'я, але не надовго. Зараз після смерти Богдана гетьмани Іван Виговський та Юрій Хмельницький піддалися Польщі, зауваживши, що московський цар не додержав умови з Україною, а по Андрусівському миру в 1667 році московський цар вернув Польщі Україну та Білу Русь по Дніпро, окрім Києва з повітом. Галичина знов стала в зв'язку, правда, не з цілим українським плем'ям, але з його більшою половиною аж до останнього розпадку Польщі в 1772 році. Галичина жила в сей давній час одним історичним життям з Україною. Однаковий прояв життя ми бачимо і в Львові, і в Києві, і в Вільні: скрізь ми бачимо однакове встоювання за своє історичне право церковного, суспільного та громадського життя: в них бачимо ті ж церковні братства, ті ж школи, ті ж церковні книжки, та ж сама полемічна література.

Тільки з 1772 року Галичина стала відрізнена від України і дісталась Австрії. Австрія спочатку паралізувала державний вплив Польщі на Галичину, але потім, за звісного Метерніха, завела в Галичині германізацію, себто головніше від усього німецькі школи, а ще пізніше зовсім віддала галицьких русинів полякам, злучивши руську Галичину з польською в одну провінцію під гегемонією поляків і присилувавши русинів вчитись у польських гімназіях. Не вважаючи на сей натиск, все-таки Галичина видержала сей натиск, вдержала свій церковний обряд, свою народність, свою мову, і як тільки вона зачула своє автономічне, хоч невелике право, зараз стала до праці національного відродження з енергією, вартої енергії давніх київських вчених-полемістів та українських козаків. Національне та літературне відродження в Галичині, все-таки самостійне, почалося в 1830-х роках від Маркіяна Шашкевича, Вагилевича та Я. Головацького. Галичина довідалась про найновішу українську літературу, хоч знаходилась в Австрії, за кордоном, довідалась і про Шевченка, і тепер там справа літературна й національна розвивається, все ширшає і йде нормальною ходюю. Галичина має свої газети й журнали на своїй мові русько-українській, має народні школи, учительські семінарії (утраквістичні – з викладами і руським і польським. —Прим. ред.), русько-українські гімназії, катедри в Львівському та Чернівецькому університетах, має усякі товариства педагогічні і просвітні. Ні! Ми маємо право сказати, що галицько-руське суспільство має право стати заступником і виявцем цілого українського плем'я, бо... ми в Росії не можемо мати сього нічого... В Росії не дозволено нам мати нічого..., на наш національно-просвітній розвиток накинута всяка заборона та усякі притиски. Ми маємо й зазнаємо тільки – "обрусеніє". В Галичині український язик став уже суспільним і навіть потроху урядовим. На ньому скрізь говорять, ніде його не цураються. Тоді як на Україні його усюди силою виперає великоруська мова, і ся ненормальність язикова, ся загнаність, занедбання нашого язика є результат давніх і сьогочасних відносин самого великоруського урядового центру і центральної великоруської літератури. Ні! Галицьке суспільство й література мають право бути заступником і виявцем усього українського плем'я, і книга д. О. Огоновського зовсім не служить виявком якогось історичного недомислу, – як каже д. Пипін, – а скоріше можна сказати, що вона служить нормальним виявком національної і історичної єдності Галичини з Україною.

А коли Галичина стала центром українського літературного руху, то хто ж цьому винен? Винна Росія, що не дає стати сим центром ні Києву, ні Харкову, ні Одесу, і силою виперла сей центр з України в Галичину. Самі ж винні, що український літературний рух мусить шукати собі деінде простору й центрів, бо забули приказку: "Ганяй натуру в двері, а вона влізе вікном"... бо на те вона натура. Самі вигнали нашу літературу, ще й сердяться, але, здається нам, сердяться більше з тієї причини, що не вдалось-таки задушити нашу літературу на смерть...² не вдається задушити її за кордоном, в іншій державі, не вважаючи на всі запобігання там на всі способи...

Попереду ніж д. Пипін має дійти до самої книжки д. Огоновського і показати її недомисли, він ще робить один закид і знаходить ще одну причину, від котрої нібито повстали в книзі д. Огоновського ті недомисли. Д[обродій] Пипін знаходить ту причину в тому, що і слов'янщина й Галичина мало знають Росію, мало знають або зовсім не знають великоруської літератури. "І південні й західні слов'яни, – каже д. Пипін, – і попереду мало знали Росію. В сербів та болгар здавна заховувалась більше інстинктивно в пам'яті народу пам'ятка про расове побратимство з руським народом, котра давала надію на поміч від Росії. Але ся відомість про Росію, як інстинктивна, була через те неясна, неомежована, від чого потім були можливі випадки непорозуміння одних другими, історичним прикладом чого зостануться теперішні відносини Болгарії до Росії. (Нам здається, що се доконечно сталося від того, що болгари добре й реально спізнали Росію й руських. — І. Нечуй-Левицький). Західні слов'яни так само мало знали Росію, – каже д. Пипін, – чули про неї як про велику й дужу, могутню державу, і ждали від неї помочі. В чехів 1830-х та 40-х роках рідко який вчений знав великоруський язик та літературу. Теперечки діло пішло краще, але все-таки західні слов'яни так мало знають великоруський язик, що часом перекладають Л. Толстого, Тургенева, Достоевського з німецького. Від сього то й вийшло, що слов'яни не знають добре Росію, її наукової літератури, а найбільше її партій і напрямків, хапаючи з німецьких джерел одні порожні слова: слов'янофіли, панслависти, нігілісти, панславіст Катков і т. д. Те ж саме діється і в Галичині відносно до знання Росії, її літератури. В Галичині охоче вислухувались ворожі й неприязні думки та гадки про Росію, яких трапляється чимало в пресі німецькій та польській, навіть не без деякої згоди приймались думки поляка Духінського про відносини українського й великоруського плем'я. З сього перенятку німецьких та польських поглядів, з перенятку духінщини, в кінці всього повстав погляд на історію українського плем'я та літератури, що заліг в основі книги д. Огоновського", – каже д. Пипін.

Сказати по правді, серби й болгары, пригноблені турками, і західні слов'яни, притиснуті німцями, і справді мало знали Росію і любили її більше платонічно, як державу велику, дужу, сподівались тільки від неї помочі і простягали до неї руки ради тієї помочі. Росія здавалась для них ніби якимсь мітичним краєм, без міри багатим, де сяють золотоверхі церкви та палати, де течуть молочні ріки. І доки вони її добре не знали, доти любили, тим більше, що до чеських слов'янофілів обізувались попереду в Росії і справді слов'янофіли-гуманісти, як Бодянський, Григорович. Але як слов'яни дізнались про Росію справдешню, дізнались реально, а не поетично з чудової далечі, то й заспівали іншої. З-за гуманістів-слов'янофілів незабаром виглянули консервативні великоруські слов'янофіли, ті лісові кощеї, кікімори та ґетевські "лісові царі" і заспівали до них приманюючу пісню: Прийдіть, мов, до нас в наші обіймища! Дамо вам чертоги й перли, і сади, і фонтани... дамо вам православіє і великоруську народність, навіть почіпляємо вам здорові дзвони на ваших дзвіницях... тільки забудьте свій язик, занедбайте свою літературу, поступітья своєю національністю, прийміть великоруську літературу, а свою хоч і в піч викиньте! – і ми вас задушимо від палкого кохання на своїх грудях! Західні слов'яни просто схарапудились, як І. Аксаков, Погодін, Ламанський та Катков і інші кощеї та кікімори Великої Русі заспівали їм такої пісні про "обрусение славянщины".

Болгары в останню війну так само дізнались реально про Росію тоді, як сама Росія, себто російське христолубиве воїнство завітало в Болгарію, і побачили, які росіяни завели там свої

порядки. Про се писав д. Е. Утін у самому таки "Вестнику Европы", що там витворяли росіяни в Болгарії, ті ісправники з офіцерів, усякі "підрядчики, поставщики" і т. д. – як, наприклад, один ісправник в Рущуку побив нагайкою городського голову болгарина... Словом сказати – болгари побачили справдешню Росію, тих щедрінських росіян, своїми очима... от і вийшло непорозуміння... Тут платонічна любов до молочних рік та золотоверхих палат зовсім уже прохолола, дякуючи реальним фактам, бо запахло не садами, не золотоверхими фантастичними палатами, а московськими чорними дворами кругом золотоверхих палат, грязюкою, достойною Константинополя, Таврісу, Тегерану і інших турецьких та азійських пахучих палестин. Болгари пересвідчилились, що, вимінюючи турків на росіян, вони вимінюють шило на швайку, таку саму колючу, тільки ще товщу й гострішу.

Що таке сі правлючі урядові росіяни, про се нам розкажує покійник Щедрін, великоруський сатирик, самий щирий і правдивий з великоруських письменників. В "Вестнику Европы" (1890 р., лютий) д. К. Арсенев у своїй статті "Материалы для биографии М. Е. Салтыкова" (Щедріна) розкажує, що між паперами покійника знайдено його "Служебную записку: Об устройстве гражданских и земских полиций". Сю записку він заготовив ще до того часу, як він став тверським губернатором, ще тоді, як він був "чиновником особых поручений" при губернаторі. Ся записка офіційна, але не подана губернаторові: вона є правдива характеристика не тільки російської поліції, але усього урядового російського світу. Подаємо її в перекладі уривками:

"В Росії добродійна діяльність поліції, сказати б, не примітна; але щодо її недобровчинків та зловжитків і сполученого з загальною шкідливістю вмішування її в приватні інтереси, то сі зловжитки не тільки примітні, але зоставляють після себе, без сумніння, шкідливий впечаток. Хто жив у провінції, той се добре зрозуміє. В провінції існує не діяльність, а своєвільність поліцейської влади, зовсім пересвідченої, що не вона існує для народу, а народ існує для неї... Поліція в Росії в широкому розумінні слова, обсягаюча усю суму діяння центральної влади на народ, – каже Щедрін, – має потяг підгорнути під себе усякий проявок життя і не узнає законности ні в чому, що розвивається самостійно й самостало. Властиво ж поліція, в тіснішому розумінні слова, повинна таки мати характер репресивний, але так, щоб не заслоняти собою самостійної діяльності городян, як, напр., буває воно в Англії, Франції"... Далі Салтиков перелічує усякі недогідности адміністративної централізації в Росії. Перша недогідність – нібито солідарність між вищим урядом і його агентами, тоді як на самому ділі між міністром внутрішніх справ і якимсь там "становым приставом" нема нічого спільного. Від сього неперестаючі нарікання на ряд, котрий начебто не висліджує зловжитків тих агентів і не піклується про їх викорінювання. Друга недогідність централізації в тому, що вона стирає всі особости, складаючи державу. Вмішуючись в усі дрібні справи народного життя, приймаючи на себе регламентацію приватних інтересів, ряд через те саме наче визволяє підданих від усякої самостійної діяльності. Третя недогода від централізації, – каже Щедрін, – се заведена за нею слідком маса "чиновників", урядників, чужих для людности і духом і напрямком, не сполучених з нею ніякими загальними інтересами, слабосильних на добро, але в сфері зла з'являючихся страшною роз'ятряючою силою. Гарантією від зловжитків не може служити навіть матеріальна заможність і забезпеченість чиновників. Чи багато ж губернаторів, наприклад, не користуються так званими безгрішними доходами? Докладно можна сказати, що такі губернатори відомі на ймення не тільки рядові, але й цілій Росії. Варто вваги не вдержання матеріальне, а своєвільність, котру треба б, та не можна загнудати, доки в державі існує окреме плем'я пролетаріяту, що йому на ймення – офіційне "чиновництво". Четверте лихо від централізації – се невідомість про народні потреби, в котрій вона держить вищий ряд... Місцевість, котрою править урядник, відома для нього тільки зверхньо, в загальних начерках: сьогодні він тут, завтра – там, і як він здатніший, то швидше переходить з місця на місце. Сю централізацію завів у Росії ще Петро Великий, але сказати по правді, – каже Щедрін, – і правдивою централізацією її назвати не можна, бо така хоч сполучена з ясно відомою державною ідеєю, –

а в Росії інтереси державні не зрозумілі не тільки для станових поліційних приставів, але навіть і для багатьох губернаторів".

Радикальні ліки проти сього лиха Щедрін знаходить в децентралізації, в реформі урядової адміністрації, як губернської, так і повітової, в піднесенні і поширенні прав земств, прав місцевої людности.

До сих слів покійника Щедріна ми можемо тільки додати, що атмосфера урядова й поліційна від того часу, коли він писав сю "Записку", не змінилась ні кришки, і тепер вона така сама. Запроданство, обкрадання скарбу, хабарство "чиновників" та поліції в Росії – відоме і в самій Росії кожному, відоме і поза Росією. Воно починається зверху адміністрації і йде до самого низу, навіть пройшло вже в волосні сільські управи, бо риба, як каже приказка, починає смердіти з голови, а не з хвоста. Щоб становий пристав та ісправник згодився настановити волосного старшину, вибраного сільською громадою, волосний старшина звичайно дає їм хабара двісті або й триста карбованців, а потім і говорить на все село: "Я ж заплатив двісті карбованців справникові, то треба ж мені їх десь вибрати!" І вибирає з громади та ще й з добрими процентами. А про сільських писарів ми вже й не говоримо. Сі деруть з мужика, деруть і з жида, і їм перепадає й натурою, й грішми. В тих "казенних палатах", в тих "присутственных местах", коли хто має яке діло, то без хабарів і ступити не можна, і діло, не підмазане добре, не рушиться вперед ані на ступінь. В деяких провінціяльних містах попадались в крадіжці скарбових грошей навіть заступники вищої науки... Про духовні консисторії ми вже й не говоримо: там і тепер обдирають молодих семінаристів, шукаючих парафій, та священників, а найбільше благочинних, скільки можна, і то обдирають не протоєреї, а таки ж урядники. Ще й досі живе схоластична приказка про консисторії: *Consistoria est obderatio poporum, diakonorum, diaconum palamarorumque*, і ся поговорка й тепер ще правдива й не втратила своєї сили. Російська поліція – се така оборона городян, що для справдешньої оборони чесних городян треба б в Росію виписати поліцію з Лондону або з Парижу. А вже щодо жидів, то жида – се, просто сказати, дохідна маєтність для поліції, се їх худоба, воли й корови, й вівці, і фільварки, і все. І як би трапилось таке диво, щоб усі жида виїхали в Америку, ніхто б за ними не плакав, а поліція проливалася б не прикидливі, а правдиві сльози. Се все одно, як би сталося таке диво, що б мужицькі воли та корови, вівці й навіть свині задумали помандрувати хоч би в Америку. Що б сказали мужики, забачивши тільки хвости та задні копита своєї худоби? – Зняли б руки до Бога та сказали б: тепер же ми пропащі на віки вічні! Те сказала б і поліція про втікаючих жидів. І не подумайте часом, що жида не люблять такої поліції. Де там! Вони страшно не люблять чесної поліції, чесних урядників, бо такі не дають їм обминати закон, топтати його, і не дають їм в свою чергу доїти свої корови, себто робити усякі зловжитки відносно висисання соку з мужика й пана. І виходить, що в Росії поліція доїть жидів, жида доять мужиків і панів, урядники доять суспільство, консисторії доять попів, офіцери доять москалів чи солдатів, – скрізь доять, тільки народ нікого не доїть. Скрізь в Росії бачимо якісь доїльні. Військова приказка каже: "Дай мне прокормить казенную курицу, и я прокормлю самого себя" – себто разом з скарбовою куркою. Севастопольська і болгарська війна показали, що за гнилятина розплодилась в урядових правляючих верствах. І південна слов'янщина побачила сю щедрінську Росію в себе дома і не дивно, що вона схарапудилась. Само по собі, що про такі дива трохи знає й західна слов'янщина. От і вийшли недомисли і непорозуміння... Ні, нехай лучче слов'янщина не знає справдешньої Росії, так буде краще... І нарікати д. Пипіну зовсім не годиться на те, що слов'янщина не знає Росії. Нехай лучче вона знає Росію з поетичної далечі... І з-за цієї темнотарвої сумної картини в перспективі з чорного фону а la Rembrandt виглядають такі пазуристі кощеї та кікімори, як слов'янофіли Аксакови, Погодіни, Ламанські, Каткови і їх наслідувачі з довгими забагливими руками, з забагами і тенденціями давніх московських Іванів Грозних, Василюв, Симеонів Гордих, з гордовитістю і претензіями на якусь самосталу, відмінну від європейської філософію й самобутню великоруську культуру, з фактичною силою в руках і

впливом у державі. В перспективі цієї картини стоять ті, що хотять знести навіть саме назвище цілих земель: на місце України чи Малоросії з'явився якийсь Юго-Западний край, Новоросія, або Южная Росія; Польщу обернули в якийсь Привіслинський край, – словом сказати, – не вважають на народи, навіть нехтують ними, а натомість тільки вважають на їх географічну та топографічну територію, наче ті народи так щось собі, ні се ні те, щось таке, що годиться тільки як матеріал для "обрусенія" та для "роспущенія" (розтоплювання), "сліянія та претворенія" (переробки) в великоруські маси, як висловлюють свої забаги сими коханими та високими термінами великоруські консерватори, забуваючи, що українські, польські, литовські та фінляндські маси більше поєвропейські, вищі й просвітніші, ніж великоруські, і що перетворити краще в гірше – зовсім неможливе діло і шкідливе для культури мас цих усіх земель.

Для слов'янщини ці усі тенденції – не тайна. Не тайна для них і той нечуваний притиск, яким російський ряд пригнобив українську мову та літературу, якому Чехія була підпала від німців тільки після Білогорської битви 1620 року. Не тайна для них, що на Україні і в Польщі заведено навіть народні школи з великоруською викладовою мовою та великоруськими шкільними книжками; що на Україні заборонено печатати український переклад Євангелія, заборонено печатати усякі наукові книжки і навіть белетристику. Може ще й секрет для слов'янщини, що на Україні усі вищі адміністративні посади губернаторів, архієпископів, єпископів, усяких предсідателів палат, усі ласіші й ситіші посади обсажені великоросами. В київському шкільному окрузі навіть місця директорів гімназій вже систематично обсаджують великоросами, а духовна влада вже давно становить ректорами духовних семінарій та духовних училищ все майже великоросів, для котрих в "Юго-Западном крае", себто в Київщині, на Волині та Подолі дається більше "жалування" – плати за службу, ніж українцям, як кажуть в смішки самі великороси: "за обрусеніє". І усей сей зайшлий елемент провадить обрусеніє і в мові, і в адміністрації, окрім свого поліційного нагляду за краєм. А коли якому й нашому українцеві припаде вища адміністративна посада, то виберуть уже такого, що в пильності і підслесливості, поліційній та обрусуючій завзятості перейде самого закатованого катковця. Сей вже так старається ради кар'єри, аж йому чуб стає мокрий, трохи не на улицах кричить про обрусеніє та проти українщини – "беріть, мов, мене, підіймайте вгору! буду вам служити вірно! . ." – сватай, мовляв, мене, козаченьку, бо я молоденька! – як співають в пісні, – хоч в його душі може й зовсім нема такої палкої прихильності до сього всього, бо в таких душах нічого нема, окрім кар'єри та своєї кишені. Ці земляки ще гірше від усяких зайшлих обрусителів з Великої Росії та з слов'янщини.

Се ми заглянули тільки в деякі темні закутки російської держави, а скільки їх, тих темних закутків є в державі, про се усе треба б багато паперу списати: хочби про захоплювання в руки башкирських, черкеських та татарських земель у Криму, про притиск старовірів, цих других дійних жидів для поліції в Великій Росії; про те, що недавно приказано не печатати в газетах нічого про зловжитки й неправди навіть ісправників та станових приставів. Не можемо не додати сюди слів Щедрина з його "Записки": "Азбука кожної адміністративної системи промовляє, що предметом її повинно бути народне добро. Але розуміння, що таке се добро, а найбільше в державах великих, дуже не однакове і міняється відповідно до умовин місцевості, звичаїв і т. д. Претензія підвести усі місцевості під однакові і ті самі порядки чи не було б те саме, що покласти всі особости на Прокрустове ліжко?" До сього ми можемо додати, що в Росії усі особости на Україні, в Польщі, Литві, Грузії кладуть разом і на однакове адміністративне Прокрустове ліжко, а ще й до того і на обрусительне ліжко, ще колючіше й дошкульніше. Ще й хотять знайти дурнів у слов'янщині: "Сюди, мов, до нас! в нас, Господи, як гарно жити! В наших чертогах заготовляні для вас аж двоїсті Прокрустові м'якенькі ліжка!" Кому з путніх людей в слов'янщині і справді припаде охота самохіть лягати й спочивати на такому ліжку? Се справді на долю слов'янщини повинно б випасти таке добро, про яке колись говорив Т. Шевченко, начебто зумисне про тих кощеїв та кікімор, маючи їх на приміті: "Тільки дайтеся нам

в руки! а ми вже навчимо вас, як кайдани кувати і як їх носити... " Кому ж з слов'ян припаде охота і кувати на самих себе кайдани та ще їх й носити? От і вийшло непорозуміння...

Ні, д. Пипіне! Лучче буде для Росії, як слов'янщина не знатиме справдешньої реальної Росії. Нехай краще слов'яни милуються перловими віршами Пушкіна та Лермонтова, нехай втішаються утворами Тургенева, Л. Толстого, де виставлені і змальовані кращі люди, прогресивні, просвічені по-європейському, де змальовані такі типи інтелігенції, що роблять на рембрандгівському чорному фоні світлі прогалини. Се типи майбутньої Росії. Їх мало в Росії, Господи, як мало! Та й ті світлі люди чогось в останні часи повертають в ті чорнотінні закутки, сутиніють там ледве примітні, неначе їх врода така, що вони не зносять дуже ясного світу. Але все-таки тільки ці світлі типи мають спроможність розбудити і розбуркати симпатію в слов'ян, бо симпатія між народами краще й безпечніше від антипатії і всякого безмозкового ворогування, колотнечі та змагання, набутого від безмозкових давніх історичних вандальських зносин між усіма народами, тих зносин, котрих девіз, стиснуто висловивши, можна так констатувати: бери, хапай, дери, ламай, рви, лупи, асимілюй, зливай, забороняй, обрусуй! Зовсім як циган казав: ори, мели, їж!— чуже добро... ² до сього усього трохи порядку і залізної дисципліни – порядку задля того власне, щоб можна було деревам та хапунам спокійно спати, їсти, пити і в розкошах та догоді по колінця бродити, ще й своїм креатурам допомогти, бо в Росії скрізь протекція має силу. Талант і праця не вважається ні за що. Се і є ж та мудра політика...

Щоб зникли ті недомисли, ті непорозуміння, про які натякає д. Пипін, багато дечого треба б змінити в Росії, треба Росії поставити себе в зовсім інші, людські зносини й умовини до інших слов'янських народів і неслов'янських народів та земель у державі. Тоді може і зникли б ті недомисли в слов'янщині. Але чи до того ж воно йдеться в Росії? Зовсім навиворіт: йдеться воно все назад, а не вперед. Державна політика стає все мудріша та мудріша... по-слов'янофільському...

Д [обродій] Пипін говорить далі в своїй статті, що слов'янщина, як наприклад Чехія, мало знає Росію, російське життя, літературу, або коли й знає, то більше з німецьких джерел, а Галичина, дякуючи убожеству своїх просвітніх способів, ще може менше знає про се все, та й то з німецьких та польських джерел.

Ми не знаємо, скільки знає Чехія Росію й російську літературу, а відносно Галичини можемо сказати навпаки, що тисячOVERSTOVA далекість Петербурґа і незвичайна відрізненість гіперборейських великоруських країв від Галичини сталися причиною, що сам д. Пипін з цієї причини зовсім не знає галицьких сьогочасних справ. Галичина знає і Росію, і російські внутрішні справи, і навіть літературу чи не більше за всіх слов'ян, бо вона найближче до російської границі і має більше зносин з Росією, ніж інші слов'янські далекі краї. Усі кращі твори великоруських клясичних белетристів – Тургенева, Л. Толстого, Достоєвського, Гоголя і інших письменників переложено в Галичині на русько-українську мову. Нам траплялось бачити навіть переклади другорядних великоруських письменників, як напр. Мачтета, Короленка, Г. Успенського і Каразіна. "Мертвые души", навіть "Ревизор" та "Женитьба" Гоголя вже переложені і їх грають у театрах. В редакціях галицьких журналів та газет читаються деякі великоруські газети й товсті журнали. Зовсім не переложено чомусь одного тільки Щедріна, але його не переложено й в Парижі на французький язык, може тим, що він, як сатирик, спеціально обмальовує місцеві і більше адміністративні гріхи та провини, що не може зацікавити ні французів, ні німців, ні навіть галичан, в котрих інші адміністративні порядки, все-таки трохи кращі й вищі від російських, і гріхів там таких нема, а коли й є, то вони свої, якось трохи інші. Кому ж там будуть цікаві усякі московські "Помпадури та Помпадурші (губернатори)", "Ташкентці", усякі "Угрюм-Бурчееви" і схожі з ними монстри та апокаліпсичні звірі, котрими можна до смерті налякати слов'янщину і відвернути її симпатії. Словом сказати –

Щедрина за границею не розуміють, як не розуміють і багато дечого в великоруській літературі, де обмальовується спеціально своє домашнє життя, свої напрямки, свої бажання. 4 Сам же д. Пипін говорить з початку статті, що зміст і язык новішої великоруської літератури незрозумілий для галичан. Тільки поезія та белетристика се така річ, що не через ідеали, принципи, а тільки через свою артистичність може бути зрозумілою, цікавою і приємною скрізь, де живе просвічене людське плем'я, може стати вселюдською, як, наприклад, стали вселюдськими арабські казки Шехерезади, перська поезія Гафіза, індуська поема Наль та Дамаянти і т. д., бо справді не нести ж з Московщини в Європу ідеали та принципи, взяті ж таки в Європі і ще й недобре пережовані. Переложено з великоруського в Галичині вже доволі.

Висловлювати претензію, що Галичина й слов'янщина мало знає великоруський язык, мало читає великоруські літературні твори, мало насторожується до літературної єдності з широкою великоруською літературою, мало шукає зв'язку з сією літературою, щоб добути собі ще "інші багатіші джерела для свого розвитку", – як каже д. Пипін з докором у кінці своєї статті, – висловлювати се все і бідкатись д. Пипіну про се все, по-нашому, зовсім таки не приходитьсья. Ми радили б д. Пипінові замість сих дуже вже широких бажань та тенденцій, багато, сказати по правді, ширших від змісту і ідей самої великоруської літератури, звернути усю просвітню увагу на свій край, на Велику Русь, і прикласти до свого рідного краю ті енергічні піклування та дбання, котрими він так клопочеться про Галичину та слов'янщину. Великоруська література знаходить тепер собі споживачів і покупців свого краму більше на інших базарах, ніж на своїх власних. Переглянемо спис пренумерантів самого "Вестника Европы", що додається щороку до останньої грудневої книжки сього журналу, і що ж ми бачимо? Що "Вестник Европы" більше від усього пренумерує й читає город Петербург та Україна. Ось сей спис за 1889 рік:

1. Херсонська губернія 265 екземплярів
2. Київська " 218 "
3. Харківська " 160 "
4. Катеринославська " 155 "
5. Тавричська " 153 "
6. Тифліська " 137 "
7. Полтавська " 130 "
8. Пермська " 114 "
9. Подільська " 97 "
10. Казанська " 94 "
11. Саратовська " 94 "
12. Варшавська " 94 "
13. Орловська " 92 "
14. Басарабська " 92 "
15. Чернігівська " 91 "
16. Воронізька " 89 "
17. Тамбовська " 89 "
18. Владимирська " 84 "
19. Курська " 80 "

З сього листка ми бачимо, що найбільше читає "Вестника Европы" Україна і напівукраїнські губернії, як Тавричська, Воронізька, Курська та ще Тифліська в Грузії, де перемагає служаша українська інтелігенція. З великоруських губернь найбільше читає Пермська, по причині трудно зрозумілій, а потім університетська Казанська губернія, і то сі дві губернії читають вдвоє менше від перших українських губернь. Губернії центральної Великої Росії, Московська і лежачі кругом губернії, читають втроє менше за українські:

21. Тверська губернія 74 екземплярів
25. Рязанська " 63 "
26. Московська " 61 "
27. Новгородська " 59 "
34. Тульська " 52 "
49. Ярославська " 48 "
60. Калузька " 26 "

В губерніях на північ від Москви і далі на схід за Волгу і в Сибір та до Кавказу пренумерується цього журналу нікчемна скількість. Петербург читає 1316 примірників, а город Москва всього-на-всього 485 примірників. Виходить, що Петербург, сей напівєвропейський город, та Україна дають найбільший контингент читалників.

Ми передивили такий самий спис пренумерантів і в другому великоруському журналі, вже науковому – в "Русской старине", котра так само прикладає в кінці року спис скількості своїх пренумерантів у кінці останньої книжки. І там ми бачимо стеменнісінько такий порядок губернь по числу пренумерантів: перша губернія стоїть Херсонська, друга Київська, третя Харківська, далі Полтавська і т. д. Виходить, що се не випадковий з'явок, а загальний і нормальний.

Так-то ми бачимо, що Петербург та Україна настає найбільшого контингента читалників для великоруських журналів, найменший – Великоросія. І нам здається, що перед слов'янофілами стоїть поперед усього патріотичне завдання науково й просвітньо підняти свій край, Велику Русь, дбати поперед усього про се спасенне для неї діло, а не шукати й домагатись ширших та чужих базарів для свого літературного краму деінде, в Галичині чи слов'янщині. Правда, що сі літературні базари не в себе дома, а деінде, дають чималу користь великоруській літературі, і користь дуже реальну – грошову, бо великоруські редакції й видавці набивають собі кишені літературними заробітками. Пригадаємо поета Некрасова, редактора давнього журналу "Современника", котрий нажив з редакції мільйон. Тут ми вже вбачаємо закон чисто соціально-економічний: більше буде споживачів – більше буде й вироблювачів та продукції, а продукція держиться й ширшає більшою скількістю вжитку, хочби й літературного. Може й сей закон в літературних справах вважено при забороні української літератури та претичинах, положених для широкого розвитку української літератури...

Коли вже дбати й піклуватись про єдність хочби й літературну, то треба, щоб ся єдність була спільна, щоб і Великоросія знала й читала і слов'янські літератури і українську, і русько-українську літературу властиво в Галичині. Але ми певні, що в самій Великоросії, в Петербурзі, в Москві, в Тулі ніхто нічогісінько не знає навіть про найновішу українську літературу, окрім хіба драматичних утворів, з котрими познайомили Велику Русь трупи Кропивницького, Садовського, Старицького, принісши сю літературу, сказати б, у саму їх хату. Хто ж у Петербурзі, в Москві знає про слов'янські та галицько-руську літератури? Хто ж хоч чув про сі літератури? Журнал "Пантеон иностранных литератур" потрошку вряди-годи подає уривки з сербських та болгарських поетів, "Вестник Европы" та "Русская мысль" подають переклади декотрих польських письменників: Єжа, Пруса, пані Ожешко, Сенкевича. Але в самій Росії хто знає, хто хоч чув про твори русько-українського письменника в Галичині Івана Франка, талановитого й написавшого вже чимало творів і цінних на зміст, і чималих на обсяг, і гуманних по ідеї, хоч трохи холодненьких на тон, нагадуючих сучасних німецьких або великоруських письменників холоднуватим кольоритом? Хто в нас в Росії знає про літературу грузинську, арм'янську, литовську, латиску, естонську, фінляндську, котрі розвиваються в самій таки Росії? Котрий з петербурзьких товстих і тонких журналів подав коли хоч звісточку про сі літератури? І ми живемо в Росії, а про сі літератури нічогісінько не знаємо. Правда... й забулись ми, що про галицько-руську літературу в Росії вже давненько заборонено писати й

навіть подавати усякі звістки про неї. Се теж добра ґарантія з'єднання з Галичиною, нічого казати: не вона відрізняється "от всего русского мира", а її – ще й зумисне відрізняють цензурними заборонами... От тобі й єдність "всего русского племя"! Се вже й справді якісь "недоразумения"...

А діло в тому, що та єдність з слов'янщиною та Галичиною в Росії розуміється по-стародавньому, як обрусеніє і накидання великоруського язика та літератури, нібито широкої й просвітньої (хіба врівні, скажемо ми, з галицькою та болгарською і т. д.). Сам д. Пипін закидав уже в своїй статті "Особый русский язык", що Галичині добре було б прийняти великоруський літературний язик, і тепер він радить д. Огоновському "вступить в тесный союз с самой крупной из славянских литератур (а польська? хіба не така "крупная"? – І. Нечуй-Левицький) – літературою великорусского народа". Д[обродій] Пипін просто-таки трохи церемониться і нелогічно навіть говорить. Заступивши дорогу для широкої української літератури і заперши її в рамки провінціалізму і популярства, доказуючи, що на Україні повинна бути широкою тільки література великоруська, д. Пипін сим самим дає догадатись галичанам, щоб і вони приймали сю широку літературу, а свою завели в тісненькі рамки австрійського провінціалізму. Слов'янофіли хоч принаймні щиріші: ті просто кажуть, щоб слов'янщина й Галичина без церемоній, занедбавши свої літератури, приймали великоруський язик, як науковий, і великоруську літературу. Але д. Пипін забуває, що Галичина не в російській державі, а в Австрії, в німецькій Австрії, де існує ще ширша і вільна від цензури німецька література, від котрої й пішла сама великоруська література, з котрої набрались сили і Белінський, і так звані "люди сороковых годов" – від філософії Геґеля. А вивчитись по-великоруськи "в один час" – се фікція! Великоруський язик треба вчити довго, а читати великоруські книжки з товстими лексиконами, як "Словарь" Даля або "Академический словарь", не зовсім догідно.

В кінці сього треба сказати, що історія русько-української літератури – ті ідеї й напрямки, ті погляди, що залягли в основі сієї шановної праці, не є результат урядових відносин на Україні до українського язика та літератури, не є результат неприязного до Росії впливу німецького та польського на автора "Історії руської літератури". Про Росію часом і справді пишуть чимало нісенітниць у заграничних газетах, подають неправдиві або переінакшені звістки, не розуміють, як можна догадуватись, напрямку партій в Росії і їх тенденцій. Але, як каже приказка, "якби Бог слухав чередника, то весь скот виздыхав би". Про д. Огоновського, прочитавши його працю, мусимо сказати, що він не з таких, щоб слухати усяких чередників, бо то чоловік дуже просвітній і володаючий дуже широкою ерудицією, вислідивший науково до самого дна усе, що давно писалось про український язик та літературу, що мало й має стосунок до історії української і до літератури. Знов скажемо вдруге: Як дивитись на сю працю д. Огоновського поглядом з Петербурґа, то знайдеться в неї щось таке, що в Петербурзі не дуже сподобається; ми скажемо, що в Петербурзі чи в Москві знайдуться й такі ще погляди, що праця д. Огоновського – зовсім ненормальний появок, шкідливий, небезпечний, котрий треба б скасувати й знищити до останку. Але якби Бог усяких чередників слухав, що б то сталось на світі з бідною худобою? Худоба і тріснула б, і луснула, і виздыхала, і в воді потопилась би, і в огні погоріла б, її й собаки загризли б, і вовки поїли б, від неї давно не зосталось би ні копита, ні хвоста... Та добре, що Бог не слухає чередників, а худоба, хоч і під чередницькими киями, а таки якось живе. На наш погляд, праця д. Огоновського є здобутком широкого вивчення джерел, філологічних вислідів про український язик Міклошича, Максимовича, Потєбні, Срезневського, Житецького, історичних праць М. Костомарова, В. Антоновича, історично-етнографічних праць М. Драгоманова та Антоновича, Метлинського, Максимовича, Цертелева, Куліша, докладних вислідів народної поезії і давніх книжних літературних пам'ятників. Для нас – в неї й сліду нема ні польського, ні німецького впливу, ні впливу духінщини, ні впливу роздратованого протесту з причини приневільного й пригнобленого становища українського язика та української літератури в Росії, про що ми зараз і довідаємось.

1. Словом "сепаратизм" кинув на українство вперше одеський жидівський орган "Сіон" в 1860-их роках, коли почався літературний рух по Україні за часів "Основи". Жиди тільки недавно викинули молитву в своїх синагогах про Гайдамаччину, про спасіння їх від Богдана Хмельницького, Гонти, Залізняка та Гайдамаччини. Вони певно і тепер зрозуміли сьогочасний національний рух на Україні як Козаччину чи Гайдамаччину, що готова кинутись на жидів, мабуть міркуючи, що смак різати й виганяти жидів уже лежить у самій натурі українця. Вони забули, що за старої Польщі причина тієї різанини була не в козаках та гайдамаках, а в них самих. Жиди тоді стали посесорами та панами, на них народ робив панщину, як польським панам, вони, по державному праву пана, мали в своїх руках церкви, держали в себе церковні ключі. А як козаки й народ встали проти польських панів, то жиди мусіли ділити з ними долю, та ще й до того вони були й шпіонами, виказували польським урядникам на українських повстанців. Катков в "Московских ведомостях" так само лякав російський ряд сепаратизмом України, як сам нетолерантний чоловік і "обруситель", та ще й маючи на думці "обрусеніє" України, – він у ті часи просто цькував нас (Прим. автора— І. Нечуя-Левицького).

2. Дуже цікаво знати, щото там притаїлось далі, за тим магічним: "і т. п. "? А може... й нічого, окрім перед тим сказаного (Прим. авт. – І. Нечуя-Левицького).

3. Галицька москвофільська часопись "Червоная Русь", напечатавши сю статтю шановного д. Пипіна і видавши навіть окремі відбитки її, зумисне випустила сей виділ про українофільство, певно щоб прислужитись д. Пипінові чи може кому іншому. Але ми повинні сказати, що часопись прислужилась зовсім негаразд: вона не оббілила, а почорнила д. Пипіна, зробивши його погляди в відрізаний з початку статті схожими з поглядами Каткова та слов'янофілів. Ми певні, що д. Пипін за се не подякує редакції "Червоної Руси". Редакція переборщила, як переборщує часом дрібний урядник-писарець для свого начальника. Вийшло, як каже приказка: "Загадай дурневі бити поклони, то він і лоба проб'є"... (Прим. авт. – І. Нечуя-Левицького).

4. Чимало, правда, дрібніших утворів Щедрина переложено і надруковано по періодичних виданнях українсько-руських в Галичині, деякі і в фейлетонах "Діла". – Прим. ред. "Діла".

II

Д[обродій] Огоновський, приступаючи до своєї історії русько-української літератури, поперед усього розказує загально і коротенько про долю української народности, про її національну самостійність, про самостійність українського язика і його окремість від польського, а ще більше від великоруського. Сей початок книжки д. Огоновського нам здається нормальним, зовсім на своєму місці, хоч він має тон трохи полемічний. Сей початок книжки є резюме, здобуток усієї давньої полеміки про самостійність української народности та українського язика з усякими супротивними на се діло поглядами. Само по собі, що й ся вчена давня полеміка, викликавши між українськими етнографами, істориками, філологами та публіцистами цікавість до вислідів української народности та самостійности українського язика, повинна ввійти в зміст української історії літератури. Д[обродій] Огоновський і починає з сього свою "Історію руської літератури", написавши в переднім слові своєї праці коротенький здобуток сього всього.

Свою літературу, – каже д. Огоновський, – має той народ, в котрого є своя історія, свій світогляд і свій язик. Літературне життя в нього не загине, хочби він втратив політичну самостійність, не вважаючи на ворожі силкування усяких з'єднувачів, котрі тільки морочать своїх слабших братів. Д[обродій] Огоновський спирається на слова Костомарова, котрий писав, що нема в світі нещасливішого язика, як язик український. Віки минали, і усі визнавали, що є в світі український народ і його мова; московські царі обертались до сього народу з своїми грамотами і звали його "малоросійським народом", і для зносин з ним та розуміння його язика в

Москві при "Посельському Приказе" держали перекладачів... Але в недавні часи книжні мудрагелі вигадали, неначе б то "малоросійського" народу нема і ніколи не було, а на Україні живе такий самий народ, як у Москві, в Твері і т.д. Далі д. Огоновський каже, що український народ втратив свою автономію, добуту кров'ю і затверджену умовами, а його молодший і дужчий брат (великорос) користується його стародавньою літературою, ще й усякі Каткови розпочали давненько "обрусеніє" на Україні, а з 1876 року зовсім запинено український літературний рух. Д[обродій] Огоновський узнає українську національність окремою від польської та великоруської, український язик так само визнає за самостійний язик, окремий від польського і великоруського; він, слідком за вислідами Н. Костомарова в статті "Две русские народности", визнає, що є дві руські народности: малоруська і великоруська. Хоч се дивовижно, – каже д. Огоновський, – що з'явилось дві руські народности, але хто ж винен, що царі московські перейняли ім'я Русь від Києва і перенесли його на свою державу, та що наша батьківщина (Україна й Галичина) втратила своє давнє ймення, котре заступило тепер слово "Україна".

Після сього д. Огоновський показує, як формувались дві руські народности: що слов'янське плем'я південне в Київщині, на Волині й в Галичині і т.д. здавна, з IX й XI віку звалось "Руссю" і "русинами", а слов'янське плем'я на півночі, в землі Суздальській, Ростовській – радимичі та в'ятичі з XV віку називались назвищем "Москва". Радимичі та в'ятичі осілись між фінами, взяли перевагу над ними, перемішались з ними; в ті краї посовувались слов'янські колоністи з Новгороду, Смоленську та Південної Руси. Слов'янська порода перемогла фінську – і вийшло плем'я великоруське по національності з перевагою слов'янської крові, – від того великоросів не можна вважати за фінське чи туранське плем'я. Показавши етнографічно нарізність і відміни сучасного типу великоросів та українців, д. Огоновський констатує, що ніякі ворожі сили панславистів ніякими таранами не поб'ють природних національних прав української народности та язика, і після того він збирає научні здобутки філологів: Міклошича, Лавровського, Срезневського, Даля і т.д., доказувавших самостійність українського язика, зрікаючи гадки тих, що визнавали український язик за наріччя, прирівнюючи його роль до ролі нижньонімецького діалекту, на котрому вже зачинається література. Д[обродій] Огоновський прирівнює український та великоруський язик до сім'ї англосаксонських язиків: німецького, датського, шведського, і до сім'ї романських язиків: французького, іспанського, італіянського, португальського.

Український язик і українська література мають умови для розвитку, – каже далі д. Огоновський. Сама українська література заснована на багатому ґрунті народної мови та народної поезії, якою не може похвалитись ні один слов'янський народ, а на Україні і в Галичині вже настав час національної самосвідомости. Чуття національної самосвідомости та національного розбудження прокинулось, і самостійна українська література й зостанеться вже такою на будущі часи, не вважаючи на всякі притиски та претичини.

Увесь зміст в передньому слові історії україно-руської літератури д. Огоновського не має в собі нічого неясного, невиразного або висловленого навмання. Усе, що там сказано, усе є вивід з попередніх і вже доволі давніх научних праць, з полемічних статей по історії, етнографії і язику України. Хто слідкував за тими працями, напавши на спасенну думку національного відродження України, той знає, що все сказане д. Огоновським є наукова щира правда. Одначе д. Пипін не у всьому згоджується з поглядами д. Огоновського. Він нічого не закидає проти самостійности українського язика, бо, як чоловік з широкою ерудицією, він не може навіть сього зробити. Але все-таки видно, що йому в поглядах д. Огоновського і те, і се не подобається, і те не так, і тут не так, і там не зовсім так... як би йому хотілось. Він полемізує з д. Огоновським якомсь роздратовано, чому свідками стають знаки здивування та запитання, густо розсипані в сьому місці його статті після деяких думок та поглядів д. Огоновського. І те

йому дивно, і се йому чудно, а поперед усього ми скажемо, що се місце полеміки д. Пипіна дуже слабке відносно науčnosti, а місцями часом зовсім трапляються закиди ненаукові. Скрізь світиться ґрунтова мисль про єдність та з'єднання; скрізь бачимо в нього тенденцію державного принципу, котра не дає йому правдиво дивитись на діло і все ставить перед ним в іншому світлі; ся то мисль і є головна причина неспокоїности й ненауčnosti тону. Читалник, прочитавши сі усі місця в д. Пипіна, застається з смутною думкою в голові, не пересвідчений, і не знає, чи йняти віри д. Пипіну, чи лучче не йняти...

Ось ті пункти, в котрих не згоджується д. Пипін з д. Огоновським:

Д[обродій] Огоновський каже, що слово "Русь" московські царі відняли в Київській та Галицької Руси і перенесли його на Москву, тоді коли Суздаль, Ростов, Москва до XV віку не звалася "Руссю". Добродій] Пипін проти сього тезису д. Огоновського виставляє Костомарова, котрий в своїй праці "Две русские народности" нібито не доходив до таких виводів, що московські царі відняли назвище "Русь" від Південної Руси і загарбали його собі, назвавши так свою московську державу. Таку думку, – каже д. Пипін, – взяв д. Огоновський таки простісінько в звісного польського етнографа Духінського, дуже ненависного для великоросів за свою гадку про те, що великоруське плем'я – не слов'янське по крові, а туранське чи фінське. Розгорнемо студію Костомарова і прочитаємо, що він пише про сю, як каже д. Пипін, "нелепую" – недоладну думку д. Огоновського.

"Коли перший етнограф (Нестор), – каже Костомаров, – перелічуючи своїх полян, деревлян, уличів, волинян, хорватів, не дав їм усім одного ймення, відмінного від інших слов'ян руської землі, то їм дала його швидко потім історія. Се ймення – Русь, ймення спочатку порусько-варязької купки, сівшої серед одного з паростків південноруського народу і швидко асимільованої ним. Вже в XI віці се прозвище перейшло на Волинь і на теперішню Галичину, тоді як ще воно не переходило ні на північно-схід, ні до кривичів, ні до новгородців. Вже осліплений Василько, сповідаючись у своїх замірах присланому до нього Василю, говорить про план мстатись над ляхами за землю "руську" і зруйнувати не Київ, але той край, що присвоїв після того назвище "Червона Русь". У XII віці в землі Ростовсько-Суздальській під "Руссю" розуміли взагалі південно-захід теперішньої Росії (Київщина, Волинь, Подоль) в збірному розумінні слова. Се прізвище, відмінне для інших слов'янських часток, стало етнографічним прізвищем українського народу" Прізвище "Руси" теперішнього українського народу дійшло і до чужоземців, і всі стали звати "Руссю" не всю федерацію слов'янських колін на території теперішньої Росії, що склалась, від часу прибуття варягів-руси, під верховенством Києва, але властиво південно-захід Росії, заселений тією часткою слов'янського плем'я, котрому тепер присвоюється назвище "южнорусского" або "малороссийского". Се назвище так і пішло з наступаючими часами..."

Коли ж Литва злучила слов'ян усієї західної частки руської землі в одно політичне тіло і дала їм нове прізвище – литва, "то се прізвище, каже Костомаров, стало тільки прізвищем білоруського краю і білоруської народности, а південно-русська народність зісталась з своїм давнім звичним назвищем Руси".

"В XV віці відрізнялись на території теперішньої Росії чотири виділи східнослов'янського миру: Новгород, Литва, Московія і Русь; в XVI і в XVII віці, коли Новгород був стертий, – Московія, Литва і Русь. На сході ймення Руси приймалось як національність сієї загальної слов'янської сім'ї, подробленої на частки; на південно-заході – се було ймення паростка сієї сім'ї. -- Киянин, волинець, червонорус – були руські по своїй місцевости, по відмінности свого народного, суспільного і домашнього побуту, по норовах і звичаях" (себто по національности, додамо ми).

Далі Костомаров веде свою думку, що доки центр руського плем'я був на півдні, доти Україна

мала назвище Руси, а як тільки на півночі з'явився інший центр, в Москві, то він взяв собі, наче потяг за собою і південне назвище Руси, і в Московії воно сталося тим, чим було на півдні: себто назвищем національним і державним.

Тоді, – каже Костомаров, – південь зістався ніби без назвища; його місцеве ймення, вживане другим народом, тільки як загальне, сталося для останнього тим, чим попереду було для першого. В південноруського народу було неначе вкрадено ("похищено") його прізвище", і він був повинен знайти собі інше назвище..." (Исторические монографии Н. Костомарова, т. 1, стор. 230-231).

Ми зоставляємо самим читальникам поміркувати й довідатись, від кого д. Огоновський перейняв свої погляди: чи від Духінського, чи від Костомарова, – за кого говорить Костомаров: чи за д. Пипіна, чи... проти самого ж Пипіна. Не можемо не додати того цікавого факту, що назвище Русь, принесене варягами в Київську землю, пішло широко, розповсюдилось, стало на теперішній Україні та в Галичині і справді національним і жило там доти, доки пробували там князі з коліна Рюрикового, а потім поукраїнені князі литовські, заступивші їх місце. Запанувала на Україні Польща. Потомки тих князів то щезли, то сполячилися, а з ними разом неначе скрізь землю пішло те старе прізвище. Як тільки виступила на історичну сцену Козаччина, що виникла з мас, з народу, – з нею разом виникає інше назвище для Південної Руси, назвище "Україна", котре ще в 1187 році споминається в Київській літописі. Слово "Русь" йшло зверху, від князів, дружини, від аристократії; слово "Україна" вийшло знизу, від народу, неначе воно таїлось в масах і виринуло на світ з козаками. А зачаток Козаччини сам Костомаров вважає дуже раннім, може належачим до XI або XII віку, хоч воно історично виступило на сцену з початку XVI віку. Гетьмани титулували себе гетьманами України, і в козацьких думках скрізь бачимо слово "Україна". Се слово ще не забулось і до сього часу: його ще пам'ятають у Київщині старі діди, хоч молоде покоління вже забуло його, але не вживає назвища "руський" для назначування своєї національності. "Руський" – тепер на Україні в народі значить – великорос. Вже й польський кроль Степан Баторій з кінцем XVI віку в своїх маніфестах титулував себе королем польським... і великим князем України Київської, Волинської і Брацлавської. З московських царів перший Олексій Михайлович титулував себе царем "всєя Великия, Бєляя й Малыя Руссии", се вже тоді, як Богдан Хмельницький віддав йому властиво звану давню Русь, себто Україну. І вийшла цікава стичка тих назвищ: Богдан Хмельницький дає в підданство московському цареві Україну, а московський цар приймає її як Русь, а се просто по давньому династичному князівському назвищу Рюриковичів, себто сказати, по фамільній князівській традиції, хоч цар добре знає, що Богдан титулував себе гетьманом України. Назвище Русь ще до того переходило і по традиції книжній. Коли, як каже д. Пипін, слово Москва, Московія було місцеве ("областное"), як, наприклад, слово Суздаль, Новгород і т.д., а взагалі і сі усі північні області звались Руссю, то чом же московські царі Іван III і Іван IV Грозний, котрі вже зібрали майже усі великоруські князівства до купи, скупили їх в одну державу, все-таки не називали своєї держави "русскою", Руссю, і все титулували себе московськими царями, аж поки московський цар Олексій Михайлович не привернув до свого царства давньої Руси – України? А тому, що слово "Русь" на півночі, як каже Костомаров, не сталося національним та народним прізвищем, а тільки було загальним, себто фамільним, династичним у князів, та книжним, традиційним, і то все-таки від Південної Руси та від південних письменників. Саму Гетьманщину, себто Чернігівщину та Полтавщину, царі охрестили Малою Руссю знов по своїй фамільній традиції, хоч Малою Руссю ще до того часом звали теперішню Галичину. Ще гетьмани титулувались гетьманами України, а Петро Великий, ламаючи автономію її після Мазепи, завів на Україні "Малоросійську Колегію".

Погляд д. Огоновського, як формувалось великоруське плем'я, дуже не подобається д. Пипінові, та ще й тим, що д. Огоновський великоруське плем'я часто назначає словом "Москва",

що запроваджує і справді плутанину і великоруського письменника може збити з пантелику. Хто не знає вживання цього слова в Галичині, тому і справді здається, як здалось д. Пипінові, що Москва (город-царство) була ще тоді, як город Москва не був збудований, на що й спирається д. Пипін і нарікає на д. Огоновського, розуміючи слово "Москва" не як великоруське плем'я, а як місто Москва. Але се побічна річ. Діло в тому, що д. Пипін ніяк не хоче узнати, що великоруське плем'я вийшло з мішанини колоністів новгородських, кривицьких, українських, радимичів та в'ятичів з фінським та усякими угро-татарськими народами. Він каже, що науково не можна довідатись, щоб ті народці розтали і примішались до слов'ян, – що ті народці через тисячу літ ще й досі цілі, як наприклад, мордва, чуваші, зиряни, корелі, – що руське плем'я могло їх відсунути, витіснити з їх місця, і вже могло поглинути їх тоді, як обступило їх зо всіх боків. Сказавши, що д. Огоновський узнає в великоросів перевагу слов'янської крові над фінською і тим ніби знімає з великоросів духінщину, д. Пипін не втерпів, щоб не сказати, нібито в своїх вислідах д. Огоновський таки натякнув, що в елементах московського плем'я був "півдикий фін", себто на спосіб гадки Духінського, і що його теорія якась середня між духінщиною і серйозною критикою.

Загляньмо в твори Костомарова і ми побачимо, що д. Огоновський і в сьому йде слідком не за Духінським, а за Костомаровим.

"Одно, що ми знаємо про північно-схід, – каже Костомаров, – се те, що там було слов'янське залюдніння серед фінів з значною перевагою над останніми..." (Историч. монографії Н. Костомарова т.1, ст. 263). Розказавши про те, що й теперішні новгородці язиком і вдачею дуже близькі до українців, неначе се українці, тільки що вивчивші великоруський язик, та ще й негаразд, Костомаров каже: "В землі великоруській згодом сталася перемішка народних елементів, стався процес перетвору фінських народностей і примішка татар, бували приневольні адміністративні переселення, в кінці всього посувалось залюдніння само по собі від півночі на південь та на схід з промисловими замірами; не вважаючи на се все, системи, з котрих виформувався великоруський край, мають до сього часу неоднакову фізіономію" (Историч. монографії Н. Костомарова, т. 1, стор. 35, 36).

Схожі з сим погляди примічаємо і в великоруського історика Корсакова в його книжці "Весь, Меря й Ростовское княжество".

Не будемо вже й виводити, за ким іде слідком д. Огоновський: чи за Духінським, чи за Костомаровим та Корсаковим... Се діло само по собі видно. Коли се сказав Костомаров та Корсаков, то се нічого ще, але як їх погляди виявив д. Огоновський, австрійський підданий, та ще з того краю, де жив Духінський, де тхне духінщиною, – то воно вже й вийшло трохи обідно, і вже здається духінщиною!

Що в великоруському плем'ї є чимала примітка фінська й татарська, то се факт, проти котрого сперечатись не приходиться. Само по собі, що в плем'ї переважає слов'янський елемент, бо він, втягуючи в себе інші народні елементи, наддав їм християнську віру і свій язик. Се перетворення сталося давно в давній землі Суздальській та Ростовській, де вже й сліду не зосталося від давньої весі та мері. Сам д. Пипін у своїй "Истории славянских литератур" казав: "В північній частці руського народу ще в старому періоді почалося поглинання фінських рас в теперішній середній Росії" (История славянских литератур А. Пыпина, ст. 305). Сей перетвір чиниться і тепер, сказати б, на наших очах. В Тверській губернії, сусідній з Московською, живуть ще оазами кореляки; починаючи від Рязанської губернії і далі на схід до Волги і за Волгою скрізь розсипані, трохи не від самої границі Московської губернії, оази мордви та черемисів і татар. У губерніях по Волзі й Камі та на Уралі усякі чужородці ще зістались у великих масах. Оази чужородців розпливаються в великоруському плем'ї й тепер, як тільки вони кидають свою язичеську віру і переходять в християнську. Нам навіть траплялось бачити

на Україні одного інтелігентного кореляка і одного мордвина з Тамбовської губернії, вже присланих на Україну для обрусіння в ролі великоросів. Прислухаючись до частого нашого змагання з великоруськими урядниками про українську народну літературу, один з них, мордвин, – сказати правду, розумний і освічений чоловік і зовсім не обруситель, – признався нам, що він родом мордвин, що його плем'я живе оазом між великорусами, що мордвини вже говорять поганенько по-великоруськи, а жінки ще й досі не вміють говорити по-великоруськи. В нього навіть майнула думка про народну просвіту для своїх мордвинів на мордвинській мові, але він запинився на тому, що не сьогодні-завтра ці мордвини стануть великоросами. І вони й інші народці стають великоросами. Тільки в Сибірі якути, тунгуси та монголи не обрусюються, а навіть буває навпаки: самі великороси якутяться й тунгусяться, як на Україні усі майже православні великоруські колонії в Херсонщині поукраїнились, – як пише Афанасєв-Чужбинський в "Очерках Днепра и Днестра". Вдержали національність тільки старовірські великоруські селитьби і в Херсонщині і в Чернігівщині. В Київщині, коло Черкас, де стоїть старовірський монастирок, старовірська селитьба в селі Балаклеї чисто поукраїнилась у мові і костюмі, вдержавши одначе свою стару віру.

А от маємо зразок в літературі великоруській, яким язиком говорять русіючі перм'яки в Пермській губернії на Камі. Ф. Решетников у своєму етнографічному начерку "Подлиповцы" обписує двох селян, Пилу та Сисоєва, і каже: "Подлиповці говорять по-перм'яцьки. Погано розуміючи наші слова, вони хоч і вимовляють їх, але на скалічений спосіб, їх вимова й мова схожа на мову селян В'ятської та Вологодської губернь. Подаємо взорець тієї мови: "Ошшо живы... Печку бы пали, братан. А? Ишь стужа, витерь!" – каже Сисойко. (Се чистіше по-великоруськи треба сказати так: "Еще живы... Печку бы протопить, брат. А? Ишь стужа, ветер"). І ці русіючі перм'яки, хоч християни, але ще тихенько від священників справляють свої язичеські свята, моляться до опудалів, держать образи в коморі, а вішають на стіни тоді, як знають, що піп зайде в хату. Звісний великоруський учений Щапов, сам по матері іркутський тунгус, знавший добре язики сибірських народів, тунгусів та самоїдів, каже, що ті релігійні чудернацькі вірші, котрі співають великоруські старовіри на молитві в своїх капличках, – то переклад на великоруську мову язичеських релігійних молитов самоїдських та інших. Очевидячки, що чужородці, зрусівши, вдержали й ті молитви та вірші разом з язичеським обрядом, змінивши їх попередній язик на великоруський і наставивши без мозку християнських слів, як наприклад: "Бог Саваоф Селиванов, Акулина Богородица. Дух Святы́й накати́л, Сам Дух Святы́й накати́л..."

Що великоруське плем'я не суцільне, а має в собі усяку примішку, на се показує Костомаров, говорячи: "Системи, з котрих сформувався великоруський край, мають до сього часу різну фізіономію: проїжджайте через Владимирську губернію, через се давнє князівство Суздальське – хіба не відрізняється там мова від мови рязанської та московської? Так само з'являються відносно сього відмінними від Московського, Рязанського та Владимирського краю давня земля в'ятичів, край Орловський, Калузький, Курський, Воронізький" (Историч. монографіи Н. Костомарова, т.1, стор. 36).

І справді, великоруський край має так багато вимов та говорів в язиці, якими може похвалитись хіба Франція, сей край кельтів та галлів, де між кельтами та галлами осілись римські колоністи, а потім ще й німці-франки. По несуцільности й складаности з усяких рас Великоросія дуже аналогічна з Францією. Як каже Елізе Реклю в своїй "Загальній географії", ще в кінці минувого віку між французьким залюднінням північної Франції були подекуди кельтські селитьби навіть у Сенському департаменті, себто недалеко від Парижу, але тепер надаремно їх шукати: вони вже поглинуті французькою расою або пофранцужені. Незвичайна усяковість, плямуватість народних костюмів, а найбільше жіночих, часом місцями в деяких губерніях дуже оригінальних і навіть чудних, показує, що в Великій Русі осілось і примішалось багато давніх цілих народів,

котрі й до сього часу вдержують свої народні костюми. А ми досвідчислись самі, що костюму народ держиться найдовше, довше навіть, ніж держиться свого язика та своєї віри. Ся пістрявість та усякість народного костюму в Великоросії пригадує нам неоднаковість костюмів в Іспанії, – про що можна довідатись з "Географії" Елізе Реклю з фотографічних народних типів Іспанії, приложених до його "Географії". Там ми бачимо народні типи й костюми Кастилії, Арагонії, Біскаї, Андалузії, Мурсії і т.д., все інші та інші, на півдні вже майже арабські, як і самі лица. Ті костюми —то ще й досі живі послідки тих рас, з котрих склалося теперішнє іспанське, вже тепер суцільне плем'я, та збиранина з давніх іберів, басків, потім римських колоністів, провансалів, зовсім поіспанених в Арагонії і ще вдержавших свою провансальську національність у Каталонії та в частині Валенсії, потім вестготів, а в кінці усього і арабів на півдні Іспанії.

В українському народі ми бачимо однаковість язика й народного костюму, яку рідко трапляється бачити в інших народів. Від Кавказу до Карпат і до Чорного моря – скрізь в народу та сама свита, кожух, корсет, юбка, спідниця або плахта та запаска, хустка на голові в молодиць. Чорну запаску, повсюдну на Україні, на дівчатах та молодицях ми бачили в Австрії, на Буковині під Чернівцями, на самому краєчку українського плем'я, а картаті плахти, що вже виводяться на Україні, ми бачили в Києві на богомолках білорусинках з Могилівської губернії. Українську звісну свиту, тільки білу, ми бачили на самому західному краєчку українського плем'я, в Карпатах коло Криниці, се вже недалеко від Сандеча та Бохні, де українське плем'я сходиться з словацьким та польським і куди й ворон кості не заносив ні половців, ні печенігів, ні чорних клобуків. Се показує, що українське плем'я суцільне, а примішка торків, печенігів, половців, черкесів на Кубані входила в плем'я спорадично, маленькими купками, і тонула в неї. Як звісно з історії, давні наші князі, забираючи в полон половецькі селитьби, переводили їх у свої князівства і садили між українцями, про що записано в давніх літописах і що показав Костомаров у своїх монографіях. Було сих половців, торків і інших чимало і в дружинах чи війську князів Південної Руси, але все те тонуло в масі помаленьку. Невеличку відміну типу й костюму примічаємо тільки в карпатських горян. Тут в середніх Карпатах можна примітити пістрявість, одначе тільки в деяких додатках та дріб'язках костюму, а гуцули, займаючі середину Карпат, ще й до того мають свій відмінний від українського тип: жовтувату фарбу лица, темні великі очі і гострюваті носи. Можна догадуватись, що гуцули – поукраїнений оазис якогось угро-фінського плем'я, може гунів, може угрів. Се один примітний оаз якогось чужорідного плем'я між українським плем'ям.

Ще Костомаров у своїй статті "Мисли о федеративном начале древней Руси" показав потрібність порівнюючої етнографії для історії і що історія народу повинна починатись доконче з сього – "з правдивих етнографічних відмін та прикмет". "Треба, – каже Костомаров, – вислідити всі коліна руської народности в цілій сукупности відмінних прикмет. Треба вислідити мови й вимови, спосіб забудування й самого життя, одержу, харч, звичаї, обряди, самий тип і фізіономію народів, і тоді тільки можна добратись до правдивого розуміння історичного життя народів."

І справді, порівнююча етнографія та антропология дали б багато цікавих і докладних виводів і для історії і для науки взагалі. Ми покажемо взагалі деякі факти, котрі самі, сказати б, намагаються на запитання. Від чого, наприклад, у всіх слов'ян, навіть у білорусів і чорнорусів справляється звісний обряд "свят-вечора" чи "куті та озвару" в вечері перед Різдвом і перед Водохрещям, а в великоросів і в болгар його нема? Чи не скасувала його фінсько-татарська раса, примішана до слов'ян у Великоросії та в Болгарії, куди зайшло, як звісно, з Ками та Волги угро-фінське плем'я болгар, завоювало задунайських слов'ян і змішалось з ними? Може бути, що в сій фінсько-татарській расі не було язичеського слов'янського празника повертання сонця на весну, празника Коляди, і вона, через свою примішку та через свій вплив, обернула се

велике слов'янське свято, сей великий "святий вечір" на будень або на маленьке свято з півкружечком, яким тепер є великоруський "сочельник". Цікаво б знати, де йде на схід та на північ у Білорусії та Чорнорусії границя куті та озвару, сього празника свят-вечора, і для українців, і для білорусів та чорнорусів і для поляків? Від чого великоруські звісні "билини" своїми багатьма мотивами схожі на мотиви пісень і билин сибірських татар та киргизів, як показував Влад. Стасов і як показує "Русский вестник" (1890 р., вересень), і то билини київського циклу про князя Владимира, про Добриню Никитича, билини, що опинились на далекій півночі в Архангельщині та Вологодчині, вже й геть-то далеко від Києва? Нам, наприклад, кидається в вічі великоруський жіночий убір для голови, звісний "кокошник", схожий формою на півмісяця, а сей кокошник носить увесь Китай, як китайські молодіці, так і чоловіки. Звідкіль він узявся і хто його заніс доконче в центральну і східну Великоросію, бо в Орловській та Калузькій губернії молодіці зав'язують голову хустками зовсім по-українському та білоруському звичаю? Мандрівці по Сибірі запримітили в Алтайських горах на південь від озера Байкал у монгольських народців характерну сорочку з пазухою навскоси, яку ми бачимо скрізь на великоросах. Який зв'язок між сею формою костюму в таких далеких краях? По фотографіях грузинських ми примічаємо на грузинках убір на голові, дуже схожий, коли не зовсім такий, як українська жіноча намітка на очіпку. Друга форма грузинського жіночого убору – вінчик з серпанком на плечах знову схожий на українську дівочу кибалку та на ту ж саму намітку. А намітка – убір давній і поважний на Україні. Хоч вона вже й виводиться, але баби держать її на смерть і кажуть, що сама богородиця ходила в намітці. Від чого звісні широкі шкур'яні пояси, обкладані чудовими бляшками, ті череси, що їх носять русини в Карпатах, схожі з поясами хорватів? А з літописей ми знаємо, що карпатське плем'я русинів звалося хорватами. Чи не жили серби-хорвати колись поза Карпатами поруч з карпатськими русинами, чи не відтиснули їх на південь мадяри? Де, наприклад, взялися на північній Великій Русі на селянських свитах, на грудях нашиті смужки, зовсім як на венгерських свитках, котрі ми бачимо в делікатнішому фасоні на російських гузарах, вже як військовий мундир? І чого ті перетички носять в тих краях, де місцеві назвища, як Вологда, Вичегда й інші, як дізнались вчені, мають в собі мадярські суфікси? Де взялася в Новгородській губернії мова, дуже схожа, як показав Костомаров, з українською? Де взялися в Тверській губернії в західних повітах, прилягаючих до Новгородської, слова і цілі фрази спеціально українські, як напр.: "що я кажу" – замість: "что я говорю", а найбільше те характерне українське: що, тоді як уся Білорусія й Чорна Русь вживає што? (Дивись: "Этнографический сборник" – Сказки Тверской губ.). Нам траплялося бачити солдатів з Новгородської губернії й розмовляти з ними. Вони вчинили в нас таке вражіння, як і в покійного Костомарова, своєю схожістю з українцями: вимова в їх великоруським язичі чисто українська; багато форм язика так само українських: вони говорять так як українці, котрі недавно вивчилися по-великоруськи, якраз так, як говорять по-великоруськи солдати з українців; їх тип, темні невеличкі очі, темнувата фарба тіла, їх плавка не хапна жестикуляція – все чисто скидається на гроднянського або волинського українця так, що ми спитали мимохоть, чи ті солдати часом не з Гроднянської або Волинської губернії? Звідкіль вийшла така схожість?

Порівнююча етнографія може показати ту стежку, котрою посувалось псковсько-новгородське плем'я з Південної давньої Русі до самого Новгорода, а від Новгорода пустило колонії й селитьби по далекій півночі в Архангельській, Вологодській, В'ятській та Пермській губерніях. Сю стежку вже й тепер назначає порівнююча етнографія й антропология, хоч вона ще дуже слаба. Українське плем'я найдалі посунолось визубнем на північ у Гроднянській губернії, де воно доходить поза Слоним до Білостока. Гроднянські українці носять чорну свиту і чорну низеньку смушеву шапку з суконним синім або чорним закругляним вершком. Зараз за ними на півночі наступають чорноруси в Віленській губернії та в Новогрудському повіті Мінської губернії з таким самим смуглуватим типом, з таким самим темним костюмом, як і гроднянські українці, але вже з дзеканням у вимові, хоч їх лексика в мові більше українська, ніж білорусів

Могилівської губернії; вони переходять Західну Двіну і доходять до Псковщини, де вже стежка до Новгороду, і на північ поза центральною Великоросією до Уралу вся обсіпана українськими словами вже у великоруському язиці, ніби якимись послідками й окаменіlostями давнього язика сього краю, чого ми не примічаємо в центральній Великоросії, в давній землі Суздальсько-Ростовській та Московській. Треба подивитись на спис таких архаїчних слів, приложених до збірника північних "Билин", виданих Гільфердингом, де ви стрінете такі спеціальні українські слова, як напр.: "скриня", "вехоть", "віхоть" і т.д. Як говорять самовидці, що пробували в тих краях, тип людности тих країв темнуватий, з темнуватими південними очима, і навіть можна примітити, де сей тип сходиться з центральним великоруським, неначе неоднакова вода з двох річок зливається до купи. Звісний великоруський цикл "билин" дуже давніх, записаний Рибниковим та Гільфердингом, зберігся на далекій давній Новгородській землі між її давніми колоністами в Архангельській та Вологодській губернії. А в сих "билинах" оповідається про давній Київ, про князя Володимира, про його двір, про його двірських богатирів, про Добриню Никитича й інших. Хоч Влад. Стасов і інші вчені доказують, що в тих билинах Київ виходить якийсь мітичний, і що в них багато дечого, перейнятого з пісень сибірських татар, але все-таки видно, що ґрунт у билинах – історичний, що в них виспівуються герої, записані в літописях, що колись прапредки новгородців та архангельців жили в Київщині, бачили двір князя Володимира, його тереми, його пири, і, зайшовши на далеку північ, вдержали до нашого часу сі неначе б археологічні скаменіlostи, котрі може колись утворились коло давнього Києва, занесені від Києва на північ. Так-то треба сказати, що порівнююча етнографія та антропология багато дала б і для науки і для нас українців цікавих і корисних добутоків. Антропологи недавно вислідили, наприклад, що в Віртемберзі в німецькій расі є два антропологічні типи: один тип черепів тевтонський, німецький, а другий римський.

У Великопольщі на пруській границі, над річкою Просною під Калішем у неділю або в свято стрічаєте ви парубків: на них суконний жупан, чисто такий, який носять на Україні; на головах смушеві сиві високі шапки з маленькими суконними чорними вершечками, а зверху пришиті червоні стрічки якраз так, як пришивають на весіллях на Україні в Київщині стрічку до шапки бояри. Нас так вразила ся схожість, що нам здалося, що то українські бояри десь в Київщині вертаються з весілля. Тим часом у сьому краю чоловіки скрізь здебільшого носять на головах німецькі картузи. І рядом з парубками, бачимо, йдуть великопольські молодичі в синіх суконних юбках з викладчастими широкими комірами, зовсім у таких, які носять молодичі в Київщині та на Волині, де сі юбки звуться на Україні жупанами або юбками з вусиками, себто з чорними шнурками, нашитими ззаду по лініях розрізів звісного сіртука. І сей характерний костюм разом переносить нашу думку на Україну... Цікаво знати, як широко розповсюднений сей костюм у Великопольщі, в самому осередку Польщі, між тим як скраю Польщі на сході мазури, прилягаючі до українців по усій їх етнографічній границі, носять звісні кожному угласті конфедератки з чотирма ріжками. На кракусах бачимо звісний краківський жупан з полами, підбитими чорною або білою матерією, а седлецькі мазури всі носять сірий чисто німецький довгий до п'ят сіртук з ґудзиками на грудях і ззаду. За кракусами та мазурами йде смугою висока галицька та седлецька русинська смушева шапка, котра в Седлецькій губернії з синім суконним верхом, а ззаду розрізана надвоє, так що кінці, неначе вуха, відстають від шапки і звішуються вниз. А далі за Брестом врізується клином аж до Житомира повстяна маґерка, білоруської форми, тільки темно-рудого кольору; ся маґерка в Овруцькому повіті вже біла, так що овруцький українець, при мові чисто українській, своєю білою свитою та маґеркою схожий на мінського білоруса, що за Припетю вже він дзекає по-білоруському.

Українські добровольці, що побували в Сербії і бачили сербські оселі та хати, писали, що сербські хати та двори зовсім схожі на українські: перед хатами в квітниках під вікнами садять навіть любисток, руту та м'яту, а в хатах перед образами висять паперові голуби на ниточках, причеплених до стелі, зовсім на український лад. Двір, забудування, хата в сербів місцями, як

писали добровольці, такі схожі на українські, що можна було помилитись, приймаючи сі господарські обставини за українські. Дівочий болгарський убір знов дуже схожий з убором українських дівчат: на головах вони носять вінки з квіток і такі самі шерстяні хвартуки чи попередниці, тільки ще пістрявіші, ніж українські, носять такої самої форми запаски чи плахти. Сі болгарські запаски чи плахти, картаті з wzorцями на квадратики, так схожі з українськими, що вони на Басарабії і навіть у Києві продаються на базарах як українські плахти і вживаються як шерстяні килимки, їх привозять з Болгарії і розносять на плечах та продають по українських городах, мішаючи з місцевими українськими виробами. І ще цікавий факт, що кольори сих болгарських плахот ближчі не до південнокиївських, де плахти темніші, а до північноукраїнських поліських, чернігівських та могилівських з кольорами яснішими, червонуватими та білуватими... Знов на Дністрі коло Бендер нам траплялось на колоністах болгарях бачити довгі свити, як от наші звісні кобеняки чи киреї, облямовані й обшиті на стані й на краєчках піл вузькими синіми стьожечками. Ся розмальована болгарська свита знов пригадала нам розмальовану свиту галицьких русинів, тільки в Галичині вживаються для обшивання стьожки не сині, а червоні. Смушеву чорну шапку високу, трохи гостроверху, яку носять українці на Подолі та на Басарабії, вживають і болгаряи. Типічну українську білу хатку з вікнами на чотири шибки нам траплялось бачити і в Великопольщі на пруській границі, між звичайними хатами в Польщі з вікнами на шість шибок, і навіть з вікон вагона ми заглядали її в Псковській губернії.

Українська пісня йде на північ далі чистої української етнографічної границі. Зі збірників білоруських та чорноруських пісень Шена, Романова, Безсонова, Запольського, Зінаїди Радченко, Янчука – ми бачимо, що в середній Мінщині, в Віленщині та в південній Могилівщині йде майже вся лірична пісня, колядка, щедрівка й приказка, навіть весільна пісня чисто українська; а далі на північ Білорусії її ще набереється добрих дві третини, і тільки за Зхідною Двіною до епічних форм та віршів української пісні цікаво примішуються й приплітаються епічні форми й вірші великоруської не рифмованої пісні. А далі на північ у Новгородській, Вологодській, В'ятській губернії розсипались у великоруській мові чисто українські слова з характерним українським "і" замість "и" – геть аж до Білого моря і до Уральських гір. Сю зміну "" на "і" ми бачимо і в хорватів.

Так-то ми бачимо, приклавши метод порівнюючої етнографії, сказати б, тільки летом, кидком ока, що етнографічні прикмети української раси розкинуті далеко ширше від самої границі української раси, – що вони, як тоненькі корінчики, розкинулися широко кругом України поза її етнографічною границею, йдуть далеко й надто далеко кругом неї, і сі прикмети такі, котрі становлять у самій Україні дуже виразні й оригінальні відміни української народности та національности. Се все показує, що українська національність давня, самостійна, самобутня, коли характерні прикмети її ми примічаємо й тепер у далеких від неї краях слов'янщини, розсипані на далекому й широкому просторі, неначе радіуси. Тут ми бачимо не мертву літопись на мертвій мові, – хоч і в мертвих літописях багато слідів українського язика, – тут ми бачимо цікаву живу літопись, з живими формами української національности, котрої ніякі переписчики та орударі винародовлення не мають змоги й сили попсувати. І нам чудні загаби, наприклад, польських шовіністів і їх претензії на полонізацію українського плем'я, сього нібито паростка польського плем'я, сього паростка, котрий вдвоє більший за саме польське плем'я, не прилічуючи до нього навіть білорусів та чорнорусів. Чудними здаються нам загаби на "обрусеніє" України великоруських слов'янофілів і їх усякі теорії, гадки та вигадки, не маючі навіть ніякого научного ґрунту.

Чи заліг у великоруській расі "дикий фін", чи не заліг, як каже д. Пипін, а виходить, що д. Огоновський, йдучи за Костомаровим, все-таки правий. Фінсько-татарська раса, сусідня з великоруською з давніх-давен, увігналась у Велику Русь визубнями, клинами та оазами, а усяке

сусіднє плем'я зробить доконечне свій вплив на друге, і расовий і ідейний, чи добрий, чи поганий. Се скрізь так буває й бувало з давніх-давен: перейманщина між сусідніми народами скрізь буває, чи буде ся перейманщина самохітна, а то й приневільна часами...

Великорусам дуже не подобається чогось ся примішка, не подобається навіть, коли в їх присутности говорять про сю примішку, так що ми знаємо про сю їх слабкість і в їх присутности у нас принято за незвичайність навіть говорити про те. Се є прикмета національної гордості та якоїсь національної чести, а може інша форма національної нетерплячості, якась історична... Для українців байдуже, коли при них говорять за примішку до їх раси усяких торків, берендіїв, половців. Українці і в історії визначувались своєю національною терплячістю, як каже Костомаров, і тепер вони тим самим визначаються, бо вони з давніх-давен бачили в себе дома людей усякої національності і давно оговтались з ними. Така нетерплячість у великоросах до фінсько-татарського плем'я і навіть нехтування ним може повстала від того, що се плем'я було не християнське та й тепер воно не все християнське, на півночі ще й справді дике, а татари, як звісно, ще й до того довго гнобили Московську Русь як вороги.

Нам навіть чудно, що чистість плем'я вважається як його якась достойність. В Європі нема чистих рас, окрім може білорусів та литви. Ми навіть не розуміємо, що то за честь бути чистим слов'янином? Хіба не все одно, від кого б і від яких складаних етнографічних елементів не повстало плем'я, аби воно було путне й гуманне, й культурне. І в англійській расі є свій "дикий фін" – се кельт, що ліг в ґрунті англійського теперішнього плем'я, до котрого примішались німецької раси англи, сакси та нормани. Сей "дикий фін" ще й тепер вдержався на півдні Англії в південному Валлісі чи Уельсі. І в основі теперішньої французької раси ліг "дикий фін", той самий кельт та ґалл, що недавно ще пофранцузився навіть коло самого Парижу, і сей кельт ще живе й досі й розвиває навіть свою літературу в Нормандії та Бретані. А вже в Італії того "дикого фіна" й не перелічити: тут були й етруски, й вольски, й ґоґи, й лонґобарди і навіть греки і араби в Сицилії та Неапольському краю. Одначе про се все англичанам та італіянцям зовсім байдуже, вони становлять національну честь у своїй культурі та... в поважанні інших національностей, а не в чистоті своєї раси та своєї національності. Вони й не сердяться за сю примішку і не обиджаються. І справді, скільки б то прийшлося випустити того гніву та пересердя, наприклад, Італії та Іспанії, відповідно пропорції складових елементів – тих усяких "диких фінів" їх національностей? Італії прийшлося би від напруги тією амбіцією давно луснути. Франція та Англія мусіли б дійти до зневіренности в свою високу культуру, а Іспанія з такої причини через свою звісну гордовитість давно б здуріла, і її прийшлося би посадити в Києві в Кирилівське, в дім для збожеволілих...

Великоросам зовсім таки не годилось би дуже нехтувати тією фінсько-татарською расою ще й тому, що вони від сієї раси взяли і самий принцип царизму, котрий дав їм спроможність утворити велику державу. Як показує Костомаров (Историч. монографии, т.1, ст. 237), доконче в тій землі Ростово-Суздальсько-Муромсько-Рязанській вперше в давній Русі виник початок іншого порядку в вибиранні князів. У 1157 році ся земля сама обібрала собі за князя Андрія Юрійовича Боголюбського і сама вигнала його братів, настановивши його одноподержавним князем Ростово-Суздальським. Ся нечувана в давній Русі подія пішла зовсім навпаки проти давніх порядків на Русі і проти самого звичаю Рюриковичів, норманських князів – ділити землю і уділи між усіма синами та братами. Сю форму князівства, не громадського, вічового та виборового, а, сказати б, расового ми й тепер бачимо в астраханських калмиків та киргизів, котрі мають свого одного князя на все коліно як патріярха цілого плем'я. Такими ханами чи царями цілого монгольського плем'я були звісні монгольські хани Батий, Тохтамиш, Тамерлан. Від сих ханів Золотої Орди, як звісно, давні московські царі перейняли усі атрибути й права одноподержавної власті і присвоїли їх собі, – наприклад, право хана яко властивця усієї землі, усіх маєтностей своєї держави, права хана не ділитись властю ні з ким. І справді Іван Ґрозний

нехтує вже боярами та боярською думою, обмежуючою вдасть царя, витинає бояр і зве їх своїми "холопами", а то й просто своїми "мужиками". Татарської крові багато вплило в жили великоруської аристократії. Не будемо втомлювати читальника цілою низкою фамілій великоруських аристократів татарського родоvodu. Скажемо тільки, що й звісний письменник Державін, і Аксакови, і навіть Тургенєв, як показує Слонімський в "Вестнику Европы" (1869 р., кн. 11 і 12) у своїй статті "Национализм в пол-итике России", були татарського роду. І нехтувати татарською кров'ю зовсім не годиться, бо й то кров людська, а не котяча, ще й дечим добрим стала в пригоді для Великоросії. Та й тепер в Росії сучасні татари вславились своєю незвичайною чесністю: татарських слуг у Росії цінують трохи не на ціну золота за їх чесність. Петербург їсть звісне "чухонське масло", а слово "чухна" вважає як найпоганішу лайку, хоч чухонці своєю фінляндською культурою ніяк не нижчі від великоросів. Час би вже перестати потріпувати чухонців і нечухонців "чухнами", а поводитись з ними як з людьми, по-європейському...

По нашій думці, Росія повинна б позаводити школи на усяких чужородських язиках і сим способом розповсюднювати між чужородцями просвіту й культуру, а не ждати часу, доки вони обрусіють і приймуть аж з російським язиком європейську культуру... Але ми в системі розповсюднювання великоруських шкіл у Сибірі і на Україні вбачаємо не сю ідею культуризації. Треба глянути на ляндркарту гімназій, видану попереднім попечителем одеського округу Голубцовим в рік якогось чудного "п'ятнадцятилінього" ювілею графа Толстого. На тій ляндркарті зумисне позначовані червоними значками клясичні й женські гімназії та прогімназії, заведені Толстим за часи його міністрування, щоб то показати його невсипучу діяльність на ниві просвітньої культури. Тут ми бачимо, що на самих далеких краях Сибірі, ік півночі, в Якутській землі, на північ ік Вимойську і скрізь рябіють довгим разком червоні значки, назначаючи нові женські гімназії, і все тільки женські, неначе там в тих гіперборейських краях і чоловіків нема, щоб для них заводити школи, неначе се край якихсь якутських та тунгуських амазонок... А діло виходить зовсім просте: тут проглянула затаєна думка Толстого швидше обрусити якутів та тунгусів, се стійне, тверде й запопадисте плем'я, між котрим якутяться та тунгусяться самі великороси. І чудне діло! Сі самі збитки на женські прогімназії ми бачимо на тій ляндркарті і на центральній Україні: починаючи від південної Курської губернії, сі червоні значки женських прогімназій густенько рябіють ік півдню через Полтавщину і частину Харківщини, і трохи сягають через Дніпро в Київщину, вганяючись клином у саму центральну Україну. Ні, не дурно граф Толстой виучував і навіть видав книгу про єзуїтів! Очевидячки, якутські та тунгуські дами йому сподобались, і він з ввічливістю європейського кавалера підніс їм букет обрусіння. Видно, що й наші українки теж припали йому до серця.

Се залицання до дам та паннів побитих та завойованих народів нагадало нам ще одного такого дамського кавалера: арабського каліфа Омара – його систему конфіскації женщин у завойованих народів і полігамію в його війську з політичною ціллю винародовління. Він раз вилаяв свого фельдмаршала Абу-Обсіда, сього арабського суворого запорожця, за те, що він у Сирії та в Антиохії не дозволив своєму війську в час війни забирати й возити з собою женщин. Омар вилаяв його за сю суворість і звелів своїм воїнам-арабам забирати чужородських женщин, як контрибуцію, і женитись з ними. І справді, ще трохи більше як через одно покоління з північної Африки каліфові оповіщали, що таких податків молодицями та дівчатами вже можна й не брати, бо всі діти, що родились в тім краю, були вже магометанами і говорили арабським язиком. "Нація, – каже Дрепер, – може поправитись від конфіскації її провінцій, її багатства, від контрибуцій, але вона не може поправитись від найстрашнішого акту війни – від конфіскації її женщин..."

Що сьому правда, се добре зазнала Україна, з котрої брали такі контрибуції та податки татари, Польща, бере й Росія. Хто не знає, як єзуїти переманювали в католицтво і сполячення поперед

усього женщин наших давніх панів, тих усяких княгинь Анн-Алоїз Острозьких і інших, і через них переманили до себе їх дітей, себто волинську, подільську, білоруську та галицьку шляхту. -- Таку саму роль на Україні мають усякі великоруські женські інститути та прогімназії, що правдивої науки й просвіти дають трошки, зате ж, як усі середні великоруські школи на Україні, дають великоруський язик та повеликорусіння через матері українських сімей. Треба пригадати типи тих Гапочок й інших героїнь старих романів Наріжного, котрі, вернувшись з петербурзького інституту, нехтують вже українським язиком, нехтують, що їх "белую чудную кожу" звуть на Україні шкурою і чваняться такою французчиною: "Ma chere сестриця! regardez, відкіля дим іде?"

Сказати правду, каліф Омар і його фельдмаршали й усякі арабські обрусителі були люди далеко жертводатніші, ніж наші обрусителі, коли були готові навіть женитися з чорними африканками ради ідеї арабізму та ісламізму. Ми радили б і нашим обрусителям, і всяким пройдисвітам з братів-слов'ян, усяким редакціям "Киевлянина", тим якимсь "Неизвестным", тим "И-о" й іншим – присвятити себе на такі жертви: вийти цілою армією в гіперборейські краї, в Якутію та Тунгусію, і поженитись з якутками та тунгусками. І через одно покоління... вийшло б щось страшно моральне... Тільки маю застерегти сих новоарабів, що там не родючі та плодючі землі Башкирії, Кавказу та "Юго-западного края", а щось далеко мокріше й холодніше від польських мочарів та боліт, і в кишені там багато не перепаде з тих нив. І чертоги якутські не золотоверхі, навіть не солom'яноверхі, а й досі криті землею та дерном... хоч там сотні літ уже пораються російські культуртреґерні губернатори та ісправники. І ті якутки та тунгуски зовсім не схожі своєю красою на Мілоську Венеру: в них лице плисквате, ніс як картоплина, рот від уха до уха, очі наче осокою прорізані. Але як і ті кавалери познімають перед дамами свої машкари і покажуть їм правдиве моральне лице своєї душі, гірше за лице якутських красунь, ще й чорніше від сажі, – то й примітивні якутки перелякаються... ще, чого доброго, й якутського гарбуза піднесуть... А як не піднесуть, то сміливо можна запевнити, що від них вийде покоління з такими гнилими моральними болячками та виразками, таке прокажене покоління, якого трудно і в історії вишукати. І сі самі суб'єкти, сі "Неизвестные", сі "Ил-ки", "П-и", сі зайшли слов'яни, і наші й усякі обрусителі своєю моральністю і їх прокажене покоління може на смерть перелякати історію, і історія, чого доброго, вжахнеться, заслабне та й умре з переляку. І тоді прийдеться їй хіба знов родитись вдруге, ждати якогось нового Нестора...

Сказати щирю правду, нам ся стара система арабізації та ісламізації диких Омарів, Абу-Обсидів, Моавій та інших подобається багато більше, ніж нові системи бісмарківської германізації та московського обрусіння. Вона не така шкідлива щодо моральної прокази і її наслідків на будущі покоління й на довгі часи. Ся арабської масти ганґрена їсть тільки одно покоління. А вже ті європейські та єзуїтські системи, тонкоумні, хитрі, обережненькі, що пускають в діло ту ж арабську чуму й проказу, тільки малесенькими дозами, прищіплюють сю штуку прищик за прищиком, виразку за виразкою, – сі системи псують до останнього мускула цілі ряди поколінь завойованих і самохіть піддававшихся народів іншої національності та іншої віри. Їх автономію, їх віру, їх язик розхолітують помаленьку, потихеньку, смикають і висмикують з живого тіла нерв за нервом, мускул за мускулом, доки не розхитають так, що воно впаде, – доки не розімнуть так, що се тіло можна проглинати, як проглинає удав свій добуток, а потім всисають живнєвий сік його в свій організм, сік вже нездоровий, заразливий, як отрута. Чого тільки не пускають у діло сі хірурги й оператори? І підкупи, і подарунки, і землі, і привілеї, і ситі уряди, і хрестики для покірненьких, і тюрми, й переполох, і жандармські струси, і всякі заборони для твердих і стійкіших. А в результаті – страшна проказа деморалізації є шкідлива для того й другого боку. Провинник і попсований чоловік і той, хто продається, і той, хто купує його. А хто раз продається, той може продатись і два і три рази комусь іншому, дужчому. І гоїти ті болячки, прищі та виразки приходиться народам довгі й довгі часи, бо звисний державний уклад, звисна державна система може й підняти високо честь і моральність народів, може й

принизити її до самої землі і... навіть знищити її. Які паскудні, противні, чисто звірячі та біологічні процеси приходиться нам наглядати і... переживати!

Якось таки великоруській єрархії вдалося переложити службу Божу і Євангелію на деякі чужородські мови народів у Сибірі та на Волзі, але се сталося ще до панування гр. Толстого. Се спасенне діло тепер не можна було б зробити, бо тепер, наприклад, на Україні обрусеніє становлять вище від інтересів християнства й православ'я, неначе від нього залежить і саме небо і самий рай: проповіді по-українськи не можна говорити, хоч усі добре знають, і попи і єрархи, що штунда розповсюджується і через те, що народ не чує й не знає зрозумілої для себе проповіді. Той давніший вчинок єрархії, вже ради місійного християнства, і дає причину обрусителям ще й виставляти сей факт перед Європою, як знак і проявок великої національної і релігійної терплячості Росії. Звісний Побідоносцев навіть величався й чванився тим вчинком у Києві на празнику тисячолінього ювілею хрещення Києва. Він і забувся, що ся ніби велика терплячість Росії й досі не стерпіла українського та білоруського перекладу Євангелія. І ся чванькуватість сказана в промові на березі Дніпра, в Києві, в самому серці України!..

III

Д[обродій] Огоновський в передньому слові, як ми вже згадали попередю, робить такий вивід, що русько-українська література має всі умовини на самостійний розвиток, дякуючи багатому народнопоетичному ґрунтові, тій народній поезії, тим козацьким думам, якими не може похвалитись ні один слов'янський народ. Д[обродій] Огоновський прирівнює український мову в його відносінах до великоруського, до шведського, датського або до романських мов і, як каже д. Пипін, з гидливістю зрікає думки тих людей, котрі узнють український мову говіркою і прирівнюють його роль і вартість до ролі й вартости нижченімецького, котрим тепер пише, наприклад, Фріц Рейтер і інші. Д[обродій] Огоновський каже, що український мову має тільки три говірки (і то, додамо ми, дві з них, поліська й карпатська, дуже малі по численности людности і обсягу своєї території), тоді як німецький мову має багато провінціалізмів і, як літературний мову, він утворений з усіх німецьких говірок ще Лютером.

Д[обродію] Пипінові не подобається така думка д. Огоновського. Він не каже просто, що українська мову, врівні з великоруською мовою, се все одно, що нижченімецька мову врівні з німецькою книжною мовою, себто загальною німецькою мовою; не каже він сього, як багато дечого в своїй статті він не договорує, не доводить до кінця своїх виводів з колючістю московських слов'янофілів, але зате він трохи насмішкувато поглядає на думку д. Огоновського про паралельність сім'ї мов руського плем'я з сім'єю мов англосаксонських та романських. Д[обродій] Пипін каже: О. Огоновський начебто і справді серйозно висловлює таку думку. Він не подумав одного: що, наприклад, французи, іспанці, італіянці і т.д. ніколи не були одним народом, не склались в одну державу, а тимчасом Південна і Північна Русь колись були одно плем'я і одна держава і мали один літературний мову.

Тут і нам прийдеться в свою чергу наставити знаків здивування та запитання – !!?? Се випадає так: щоб якомусь там гуртові усяких народів мати одну літературу, одну мову, треба тільки, щоб ті усякі народи і народці коли-небудь і як-небудь, хоч би й ще до потопу, були одно плем'я і склали одну державу!? Стаючи на ґрунті сього принципу, прийшлося би наробити багато літературного шелесту в історичному житті народів, прийшлося би тим групам народів чи народців калічити свої мови, утворити якісь мови та літературні воляп'юки і, само по собі, прийшлося би їм мати тяганину з чимсь мертвим, запліснелим, і навести таку мертвоту та гнилятину і на свій живий прогресивний розвиток... або прийшлося би слабкішому дати себе на жертву дужчому, що ми бачимо в Росії, де й справді сей принцип доводиться вже до практики: де обсягла державна границя Росії, там хотять завести одну літературу і один мову.

У погляді д. Пипіна проглянув принцип державности в літературі, через котрий він поглядає у своїй статті на літературний рух у Галичині та на Україні. Через сей принцип і дзвенять та гудуть у його статтях про українську літературу ті дисонанси, то переноси, то недоноси в тонах, про котрі ми вже попередю згадували. Ми так само можемо сказати д. Пипінові, що він неначе зумисне забув про одно: що германське плем'я, хоч воно одно суцільне плем'я і має один літературний язик і одну літературу, ніколи не вкладалось в одну державу, і було розбите на десятки королівств та усяких герц-перц-дерц-герцогств, і тепер вкладається у дві держави: прусько-германську та австрійську, – тимчасом як романське плем'я колись було одно латинське плем'я, мало одну римську державу і мало навіть довго й довго одну латинську літературу і в Італії, і в Франції, і в Іспанії, і в Провансі і навіть в Англії. Д[обродій] Огоновський каже правду: паралель язикова, літературна й расова між руським плем'ям і німецьким не годиться, бо ці паралелі не припадають одна в другу, – тимчасом паралелізація між руським плем'ям і латинським виходить правдиво і припадає дуже добре.

Ми не знаємо, де д. Огоновський начитав про се прирівнювання українського язика та літератури до німецького plattdeutsch-а та німецьких проб в літературі писати на сьому плятдайчі.¹ У великоруській літературі ми не знаходимо такої думки і такого погляду. В теперішні часи в великоруській біжучій літературі ми часто натикаємось на узнання нашого українського язика за окремиий язик. Сам д. Пипін якось минає се прирівнювання, хоч і не зрікає його ніякими поглядами та доказами. Ми скажемо, що й справді ці прирівнювання, ся паралелізація зовсім невдатна і неправдива.

В німецькому язичі єсть деякі відміни у вимові. Найвартнішу вимову можна зауважити у швабів на Рейні, в Бадені, Віртемберзі, Ельзасі, Лотарінгії та ще в німецькій Швейцарії, сій німецькій Гуцульщині, хоч з сих швабів повстали найвищі генії Германії. Шіллер був родом з Віртемберга, а Гете з Франкфурта-на-Майні. Одначе ся відміна швабської мови від німецької зовсім не може ставати в паралелі з відміною українського язика від великоруського: вона не більша, як відміна галицько-руської мови від української. Не вважаючи на таку відміну, германське плем'я все-таки дуже суцільне і расовим фізичним типом і прикметами національно-психічними. Від краю до краю Германії ми бачимо того самого, однакового німця, практичного, економного, хазяйновитого, флегматичного, але цупкого й стійкого. Сей повсюдний національний тип виявився в дуже виразних прикметах: в релігії – помірним раціоналізмом, в філософії – трансцендентальністю, потягом до ідеалістичного умогляду, в поезії – потягом до ідеалізму часом філософського, і взагалі виявився нездатністю до жарту й гумору в літературі в легкій і серйозній формі, яку ми примічаємо ще в великоруській літературі. В додаток сього ще скажемо, що від краю до краю Німеччини німець п'є пиво, любить їсти ковбаси, їсть солодкі страви, ті солодкі габерзупи, від котрих нас верне на нудоту. Від краю до краю Германія співає "Wacht am Rhein", а німкені скрізь зроду практичні й хазяйновиті, але ладні зітхати й охати при світі місяця, слухаючи щебетання соловейка. Тут ми бачимо від краю до краю одну національність, і до Германії поки що ніяк не можна прикласти принципу Костомарового твору "Две русские народности", бо сих народностей поки ще в Германії тільки одна, хоч Германія була не раз і не два пошматована на десятки царств усякої масти й великості, хоч вона має відміну в мові на Рейні в Швабії. Тимчасом, як казав Костомаров, тільки поставте рядом українця й великороса, і ви зразу на свої очі постережете й побачите "две русския народности".

Тимчасом паралель між українцями та великоросами, а з другого боку між романськими народами припадає зовсім вповні, і ми покажемо сю паралель.

Західна і Східна Європа, обидві половини Європи, перебули фази свого історичного життя дуже схожі між собою. Захід Європи далеко раніше почавший жити історичним життям, перебув ті фази далеко раніше; слов'янський і властиво руський Схід Європи пізніше тільки повторив такі самі фази. Умовини, що утворили історію й культуру усїєї Європи, були однакові, і ми на Сході

Європи тільки побачили ту саму драму на сцені історичного життя, тільки відіграну вдруге, хоч з меншим артизмом і з слабкішими результатами історичного впливу та вражіння.

На заході Європи, на землях якихось примітивних рас – етрусків, вольсків, ґаллів та усякого плем'я кельтів, поперед усього в Італії осілося плем'я латинців, відтиснувши або поглинувши своїх скитів та сарматів – тих етрусків та вольсків та ще інші дрібні народці. Латинська раса залюднила Італію, утворила Римське царство і швидко захопила й підгорнула під свою вдасть краї європейських фінів, європейської іжори, весі, мері, мордві, мешери – себто ґаллів, кельтів, бриттів і т.д.— себто теперішню Францію, Іспанію, Португалію, Румунію та Рейнську землю. Латинська колонізація почала вилитись через край Італії, посунувшись за Альпи, в землі ґаллів, кельтів, даків, бриттів, піттів і інших народців, і все розсовувалась далі на північ і на захід, втягуючи в себе й латинізуючи ці примітивні народці Західної Європи. Само по собі, що від перемішки латинців з іншими народцями і від кліматичної зміни вже рано там зародилися національні відміни одного загального латинського пня: латинська раса мала вже там своїх полян, древлян, кривичів, радимичів; мала навіть свою тмуторокань в дикій Дакії, тільки не під Кавказом, а під Карпатами, себто в теперішній Румунії; мала далеких улучів та тиверців аж в Британії та за Рейном. У додаток схожості цієї Західної Славонії береги її надморських країв були обнизані грецькими дуже давніми колоніями в Сицилії, на півдні Італії, Франції, Іспанії якраз так, як і в нас було понад Чорним та Азовським морем. Сі усі латинські вітки римського дерева мали свій центр – Рим, і входили в одну римську чи латинську державу, мали одну віру, поперед усього язичеську, а потім християнську, мали одну літературу церковну, літературу отців церкви. Тільки Рим, сей нібито великокняжий Київ латинщини, міцніше держав у руках віжки свого урядування і не попускав їх зі своїх рук, як наші великі князі, бо в латинській расі були звичаї і порядки свої, а не наші слов'янські та норманські-уділові.

Латинська раса посувалась все далі та далі на північ теперішньої Франції. Попереду йшли завойовничі римські легіони і завойовували нові краї, ступаючи побідниками в далекі землі кельтів. Легіони йшли долинами річок Рони, Саони, Луари, Сени та Рейну і, як каже Елізе Реклю в своїй "Географії Франції", де були довгочасні стійки і відпочинки римських легіонів, в тих місцях виникли й заснувались великі латинські міста Ліон, Лютеція чи Париж, Бордо; де були коротші відпочинки, там стали менші міста С.Етьєн, Діжон, Руан і т.д. Навіть у землі тевтонів заснувались латинські колонії Віндобона чи Відень, Кельн, Ахен і інші колонії по Рейну. В Іспанії латинські колоністи обсаджували поперед усього побережні смуги понад Середземним морем. За легіонами йшли римські колоністи. На далекій від Риму півночі, на берегах Сени засновується новий історичний центр латинської раси Париж – сей Владимир на Клязьмі чи Москва, в сій землі французької мері, весі, мешери та мордві, – себто в землі кельтів, північних ґаллів та тевтонів Ельзасу й Лотарингії. Латинці перемішуються з усякими народцями й латинізують їх. В саму Італію напливають вестґоти та лонґобарди і примішуються до латинської раси. В IX і X віках з одного римсько-латинського пня вже виразно виникають романські сучасні національності: італіянська, провансальська, французька та іспанська.

На сей латинський мир впало своє монгольське ярмо: то було звісне велике переселення народів, що шубовснули з Азії в Західну Європу. Тевтонська раса й гуни та усякі авари та алани відіграли на Заході роль монголів та литви для Руси, – вони потрясли Римську імперію, і від того потрясу вона впала, германці розшматували її й подробили на частки. В V віці бургунди завоювали землю по Роні та Рейну і заснували Бургундське королівство; Атаульф заснував Вестґотське королівство в південній Ґаллії та в Іспанії. В 476 році Одоакр, приводець ґерулів, що служили в Римі в найнятій дружині, скинув з престолу римського імператора Ромула-Авґустула і назвав себе королем Італії, а потім остґотський приводець Теодорих Великий в 493 році побідив Одоакра, вигнав його з Равенни, а потім убив, а після того утворив з Італії Остґотське королівство, хоч не на довго: в 568 році Альбоїн, приводець лонґобардів, завоював

північну Італію, а потім і середню до Неаполя. Франки відчахнули від Риму Францію з Парижем. Сі тевтони не мали впливу на зміну національності тих країв, як і наші литовці та монголи. Вони там златинились, як наші литовські князі та монгольські князі зрусьчилились у давній Русі, – вони вкинули тільки сотень дві слів в італіянський язык, трохи в іспанський, та 60 слів в французький, як, наприклад, нормани й татари вкинули в український та великоруський язык кілька слів, що показав звісний філолог Я.Грот (напр. "тин", "щирий" і т.д.— слова норманські; "лошадь", "алый", "могорыч", "харч" -- татарські).

Сі латинські національності мали навіть своїх половців, печенігів та кримських татар, – то були араби, що завсігди нападали на Іспанію, Сицилію, Італію і навіть 846 року напали на самий Рим, пограбували передмістя і славний храм св. Петра, забрали з храму срібний алтар св. Петра і відвезли в Африку. Чисто – кримська татарва, що несподівано в XV віці напала на Київ і спалила навіть Лавру, а потім кримський хан Девлет-Гірей напав аж на Москву за царя Івана Грозного в 1571 році і спалив Москву, а 100 000 душ погнав у Крим у неволю. В IX-ім а найбільше в X-ім віці вже визначаються сформовані латинські національності. Італія, а найбільше Прованс припадає в паралель з Україною, а північна латинська гілка, Франція – в паралель з Московським царством. З руїн та пожежі після варварського нападу знов виникає середньовікова культура й просвіта. Карл Великий заводить школи у себе в Парижі та на Рейні і викликає вчених до свого двору, знов скрізь поновлюються городи й монастирі. Не вважаючи на окремі нові латинські національності, у них у всіх панує старий латинський язык у школах, у наукових утворах, – як у нас на давній Русі панував церковнослов'янський. Сі латинські духовні вчені переходять з одного далекого краю в другий і скрізь чують себе ще як дома, бо скрізь була одна наука – схоластика, один язык – церковний латинський. Так Карл Великий у VIII віці викликає до себе в Париж звісного вченого Алкуїна, котрий родився в Британії в 735 р. в благородній сім'ї англосаксонській, в Юрку Нортумберлендському. Алкуїн – сей Петро Могила латинського світу – стає вчителем в паризькій школі, а потім аббатом в Турі. Павел Діякон Лонґобард з Ломбардії переходить з Італії на поклик та на запросини Карла Великого в Париж. В кінці IX віку імператор германський Оттон запросив ученого італіянца Гунцо вчителем в Сент-галленську школу в Швейцарію... Діялось там зовсім так, як у давній Русі, коли монахи Київської лаври переходили на північ в землю Ростовсько-Суздальську, коли за Петра Великого вчені з України переходили на північ, як св. Димитрій Ростовський перейшов з Києва в Ростов і написав там церковною мовою свій "Розыск" проти старовірів, котрі так само писали тією ж старою книжною мовою, а Симеон Полоцький перейшов до московського царя Олексія Михайловича вчити його дітей. Та чи мало ж просвічених українців з Києво-Могилянської академії запрошували в Москву Олексій Михайлович та Петро Великий? За Петра I і після нього усі архієреї в Великоросії були з України, заводили там школи і розпочинали просвітність того краю. І диво! За те тепер маємо дяку в здачу: заборону української літератури та школи. Чудна вдячність!.. Але ми трохи звернули вбік. Вернемось до речі.

З X-го віку виникають уже національні літератури латинських народів на живих языках. Поперед усього виникла література в Провансі: то була звісна поетична лірична література трубадурів. Найдавніші пам'ятники провансальського языка – се окремі фрази провансальські, що трапляються в латинських грамотах від 960 року, – чисто так, як у Нестора в церковній мові проглядають українські слова й форми, – а потім від кінця X-го віку зістався уривок поезії з 258 віршів під заголовком "Боецій", себто про долю Боеція, замученого в Італії злим королем Теодерихом... З початку XII-го віку вже з'явилась провансальська гарна поема "Жерар Руссільонський", – се ніби романське провансальське "Слово о полку Ігореві", тільки написане языком провансальським.² В Іспанії, а потім у Франції національна поезія труверів на взорець трубадурів і епос про Сіда й Карла Великого почалися на один вік пізніше: з XII-го віку провансальські трубадури рознесли свої пісні по всій Франції, а XIV та XV віки були часом розцвіту провансальської літератури, але потім через історичні умовини, що утворили центри

політичні в Парижі та Мадриді, провансальська література починає підупадати. В Парижі двір Людовика XIV в часи псевдоклясицизму став центром французької літератури і центром її розцвіту, – як в Петербурзі двір Катерини II притяг до себе письменників і утворив літературний центр, куди потяглися вже й наші українці, як Гнідич, Богданович, Гоголь, Перовський. Звісного Мольєра, що був дерижером придворного театру, Людовик XIV шанував і посадив раз з собою за стіл обідати, – так само Катерина II садовила поруч з собою в дворці поета Державіна. Поети псевдоклясики довго бренькали оди французьким королям. Псевдоклясики в Франції Корнейль та Расін вихваляли королівську власть та віру. Але в новіші останні часи зачалися інші літературні тенденції, інший літературно-народний та національний рух: тепер прокинувся Прованс, – як прокинулась і Україна.

Так-то ми повинні сказати, що д. Огоновський зовсім не на жарти й смішки ставить в паралель язики руського давнього кореня з латинськими. Треба б поставити в такій паралелі усю слов'янщину, та тільки повного припадання не вийде: частка слов'янщини – Польща, Чехія, словаки, хорвати прийняли католицьку віру від Риму, а з вірою церковний та науковий латинський язык, – вони пристали до латинської групи народів, прийнявши латинську культуру того часу, схоластичну школу з латинським язиком. Натомість одна частка латинського плем'я, молдавани чи румуни, відстали від латинського гурту народів і, прийнявши православну віру, культурно пристали до слов'янщини: вони прийняли церковний слов'янський язык, а потім і давній український язык як культурний, так що родич яського господаря Петро Могила перейшов до Києва, вже знаючи тодішній український язык. І навіть Литва спочатку була примкнула до давньої Русі: її перші князі були православні, а при дворі Гедеміновичів у Вільні вживався давній український книжний язык. Литовський Статут, як звісно, написаний білорусько-українським язиком. Одна тільки південна слов'янщина, Болгарія та Сербія, підходить під показану нами паралель, причому Болгарія, як тісно примкнута до Візантії, сукупно з Візантією, через свій релігійний та книжний вплив відіграла для давньої усієї Русі роль давнього Риму відносно латинських рас.

Паралель між латинськими язиками й народами та руськими, а найбільше між Провансом та Україною, між Францією та Московщиною, примітив д. А.Кирпичников в своєму творі "Средневековые литературы Западной Европы и Византии" (гл. "Всеобщая история литературы" під ред. В.Корша, вип. XIV, стор. 380, 381). Д[обродій] Кирпичников каже: "В той час, коли на місці сьогочасного Парижу стояло кілька рибальських землянок, в Провансі Арль, Нарбонна, Бордо, Тулуза були вже густо заселеними багатими містами і блищали від римської розкоші й цивілізації (як Київ в давні часи домонгольські, – додамо ми). Римська наука на свіжому ґрунті давала більші збитки овочів, як у себе дома. Провансальські римські школи були ліпшими в світі. В Тулузі виховувались брати імператора Константина... В житії святого Мартина, написанім Сульпіцієм Севером, говориться про одного північного ґалла, котрого розпитують аквітанці-провансальці. Ґалл попереду ніж розпочати розмову, просить вибачення й каже: "Коли я подумаю, що я, ґалл, обертаюсь до вас, аквітанців, мене бере в жах, щоб моя грубувата мова не обидила вашого дуже делікатного вуха". В 1000 році один північний літописець з докором говорить про багатство та розкіш уборів дуже випещених провансальських баронів з Аквітанії, що приїжджали з молодю короля Роберта. З Північною Францією, з людьми язика oïl, люди язика d A oc, барони Прованса, мали так мало спільного, як багаті сполячені пани Малоросії кінця XVI віку з московськими боярами".

Ми бачимо, сукупно з д. Кирпичниковим, не тільки паралель України та Великої Росії з Провансом та Північною Францією в мові й літературі, але навіть в самій ході культурности й посуванні її з півдня на північ. Треба пригадати багатство, заможність, торгівлю й блиск старого Києва, його веселе розкішне життя, що так подобалося в ті часи чужоземцям і притягувало їх до Києва, як про се говорить Костомаров. В час боротьби Святополка з

Ярославом, коли під Київ підступили новгородці, київський воєвода назвав їх з нехтуванням "хоромниками й теслями" і говорив, що присилує їх будувати для киян хороми (Историч. монографии Костомарова, т. I, стор. 79). Се був виявок й виразок не войовничий, а більше виразок запанілого чоловіка, звикшого до догідного життя. На се сибаритство, розкіш, принаду життя, ласкавість та принадність киянок показує Костомаров говорячи, що військо польського короля Болеслава Хороброго та Болеслава Сміливого, зайшовши в Київ, забуло про своїх жінок і про свої двори та господарства від розкішного сибаритського життя в старому Києві. Давній Київ був для польського війська своєю Капуою. Великий князь Ярослав I, сам звісний як письменник, написавши "Руськую Правду", повидавав заміж своїх дочок за європейських королів: одна його дочка була за французьким королем, друга за венгерським, третя за шведським. Свою сестру він видав за польського короля Казимира, а сина свого Всеволода оженив з дочкою грецького імператора Константина Палеолога. Се показує, що чутка про самого Ярослава I далеко розійшлася по Європі, далеко розійшлася чутка і про старий багатий від торгівлі Київ. Ярослав збудував багату церкву Святої Софії в Києві, прикрасивши її розкішними мозаїками та розмалювавши фресками. Давня Києво-Печерська лавра того часу була більша від теперішньої і, як показав П.Л. в своїй історії Києво-Печерської Лаври (в "Киевской старине"), була дуже багата дарами князів та бояр, котрі жертвували на неї вражаючу масу срібла та золота, та дорогих риз.

Французький критик Еміль Дюран, пишучи свою статтю про Шевченка "Le pot national de la Petite Russie Chewtchenko" (в "Revue des deux mondes", 1876 р., за червень, стор.15) так само знаходить, що Україна зі своїм язиком та літературою відповідно Великої Росії займає таке місце, як Прованс до Франції.

1. Прирівнювання українського язика та літератури до німецького plattdeutsch-a – дуже в моді в галицьких москвофілів. Тим прирівнюванням воював дуже часто звісний о. Ів.Наумович, воюють усе й редактори москвофільських газет галицьких. – Прим. ред. "Діла".

2. На соборі в Арлі 813 року, дякуючи впливові Карла Великого, духовенству порадили говорити проповіді народною провансальською мовою, від чого клір перестав нехтувати сим язиком і почав приладжувати його до вислову абстрактних ідей ("Всеобщая история литературы" під редакцією В.Корша, випуск XIV, стор. 383). В Росії, на жаль, і до сього часу ще не з'явився такий Карл Великий, щоб подав таку добру раду... В Галичині вже траплялись принаймні хоч трохи схожі в сьому ділі на Карла Великого (прим. автора – І.Нечуя-Левицького).

IV

Д[обродій] Огоновський каже, що українська література має всі умовини для самостійного розвитку, розуміючи при сьому багатий народно-поетичний ґрунт, яким не може похвалитись ні одно слов'янське плем'я. Сі умовини, по думці д. Огоновського, самі сутні, як воно й справді є, бо скрізь у всіх народів, де був багатіший сей природний ґрунт літератури, там виникла й швидше розвивалась робляна культурна широка література. Одначе д. Пипін закидає проти сього. Він каже, що умовини для розвитку української літератури далеко непогоджаючі сьому розвиткові: "Нема, – каже він, – умовин державних ("условий государственности"), котрі тут сутні ("существенны").

Д[обродій] Пипін і справді, як побачимо далі, наддає сьому принципіві державности якусь сутню вартість в історичній культурности, наддає велику роль в самому розвитку культурного типу, яку наддавали йому старі слов'янофіли Кирієвський, Хом'яков, Аксакови й інші. На сей раз д. Пипін виявив себе прихильником принципу державности, хоч не таким скрайнім, якими були слов'янофіли, але зате, сказати правду, не таким ясним та виразним, які були слов'янофіли. Се й попусвало його ясний погляд на діло і допровадило до виводів і неправдивих, і якихсь трохи

каламутних...

І справді, сей скрайній принцип державности, і державности російської, страшенно централістичної, багато чинить шкоди, на котру вже вказав Щедрін, як се ми сказали попереду. Шкодить він і великоросам, бо заваджає їм просто й ясно дивитись на діло і мати на все щирий, правдивий погляд. Росіянин, навіть самий ліберальний, попереду всього начепить на ніс якісь державні окуляри і через них вже поглядає на усі проявки суспільного й громадського життя і в нас на Україні, і в себе в Великоросії, і в Польщі, і в Фінляндії, і в Грузії. Чи треба, наприклад, заснувати в Києві географічне товариство, чи завести історичний музей, – попереду надінуть ті державні окуляри і дивляться на діло. Окуляри скажуть: не треба! – і діло стало. Чи треба завести на Україні, в Білорусії, на Басарабії школи на народних язиках, – попереду глянуть через окуляри. Окуляри дають відповідь нег'ативну, і школи заводяться на державній великоруській мові, хоч з них користи, як з козла молока. Чи треба викинути "твердий знак" з української правописі і завести кулішівку? Окуляри кажуть: не треба! – і той "твердий знак" навіщо фігурує в книжках українських, а російські "чиновники" заводять українську правопись, що зовсім до них не належить, бо то діло вчених та філологів. Чи треба дати більші права земствам? Окуляри кажуть: треба зменшити ще й дані права, а не збільшати, а то й зовсім би скасувати земства! – і земства обчиржують помаленьку. Словом сказати, скрізь приступають до діла, роблять діло не ради сутя діла, а ради побічного принципу, і виходить в результаті Прокрустове ліжко. Те ж саме трапилось і з д. Пипіним. Сі самі державні окуляри показали йому, що українська література не може бути широкою, а тільки зістатись в узьких рамках якогось провінціалізму. Що се за проява, – ми навіть добре не розуміємо, бо історія знає тільки взагалі усякі літератури і не ділить їх на провінціальні та центральні, і скрізь трактує їх як літератури однаковінько. А тут на тобі нову форму літератури! Історики літератури ще можуть від сього схарапудитись, як схарапудились уже слов'яни... Старі слов'янофіли з Катковим встоювали, що треба повеликорусити сорок чотири народности в Росії до останнього чоловіка на користь пануючої сорок п'ятої, – д. Пипін вже трохи попускає і каже, що треба повеликорусити тільки вершки: панство та буржуазію, як се робилось ще за царя Миколая I, коли панщанного мужика ще не шанували як чоловіка, і він ще тоді не сподобився школи та науки. Виходить трохи м'якіше, а все-таки щедрінське Прокрустове ліжко для української літератури: замкнувши її в рамки провінціалізму, д. Пипін заступає їй дорогу до нормального й вільного розвитку та прогресу.

І справді, в наші часи в Європі державність для літератури не є сутнє, а тільки сила погоджаюча або непогоджаюча літературі. Вона може допомагати літературі не простим, а тільки побічним способом: засновуючи школи, академії наук і штуки, літературні товариства, видаючи літературні субсидії на видання усяких наукових та літературних творів, попускаючи в цензурі, – може зробити й навпаки, як у нас на Україні: не пускати в школи українського язика, видавати усякі прикази й заборони, робити усякі претичини, щоб спиняти розвиток української літератури, хоч тепер вже державність не може вбити її на смерть... Те, що зветься властиво літературою, – не є школа та наука. Який зміст буває звичайно в кожній історії літератури в наші часи? Які матерії входять в неї? В історії літератури входить поезія, белетристика, драматичні утвори, потім критика сих утворів та ще естетика й потроху філософські, пануючі в звісному часі ідеї та напрямки, котрі мали вплив на поезію, котрі давали який-небудь новий напрямок поетичній літературі. Властиво наука, чи медицина, чи історія, чи усякі алгебри та латинські граматики не входять в історію літератури. Д[обродій] Пипін, дивлячись через свої окуляри, як державник та ще й великоруський, перемішав до купи тези: школа, язик, і язик літературний український, наука й література, і замість тезиса "література" поставив тези: школа, наука та язик. Само по собі, що вийшла добра плутанина. Державність може прискіпити і розповсюдити тільки шкільну просвіту, заводячи усякі школи, може її розповсюдити широко, а з тим і свій урядовий язик, але державність не має спроможности й

сили ні вбити на смерть, ні утворити літературу й навіть правдиву науку. Вона може натворити силу чиновників, як цегольня викидає силу цегли, може навіть субсидіями та подарунками наплодити одописців і книжкогризів, та насадити на університетські катедри нікчемних професорів, але не може допомогти, щоб натворити літературних справдішних письменників і талановитих. Літературні таланти творить сама натура, себто, можна сказати, народ та національний геній, себто національно-психічна сила, що криється в масах звісного плем'я. На ґрунті народу і народної поезії сама натура часом породить велетня-генія, як часом, буває між верболозом та лозами в лузі над рікою натура вижене такого високого явора, листом широкого, гіллям високого, що він стає красою луку й гордо й високо підносить свій верх. Великі твори, як "Іліяда", "Одисея", "Едда", великі генії, як Шекспір, Міцкевич, Шіллер, Ґете, Шевченко, Пушкін зросли й викохались на ґрунті народної поезії. Україна не має своєї держави, але зате має народ, національність, дуже багату національну поезію, а се й є ґрунт поезії та книжної літератури дужчий й багатіший для поетичної літератури. Маємо сей ґрунт, – маємо й будемо мати свою літературу і без своєї державности.

Звісний французький вчений Тен вже давненько доказав творчу силу раси і її вартість для літератури, поезії й культури народів взагалі. В передньому слові до своєї "Історії англійської літератури" ("Histoire de la litterature anglaise par H. Taine", т. I, "Introduction", стор. XXVII) Тен показав велику вартість раси в утворенні первопочаткових, як він каже, форм мислі та чуття в історичному та літературному розвитку народів. Він каже: "Троє неоднакових джерел погоджують сьому початковому розвитку: раса, осередина (le milieu – себто кліматичні та географічні умовини та сусідство з іншими народами) і момент часу. Те, що зветься расою, се природжений й наслідчий напрям, котрий чоловік приносить з собою на світ і котрий звичайно буває сполучений з відмінними напечатками в темпераменті та в самому укладі тіла. Він відмінний в кожного народу. Є в людей неоднаковости вже зроду, як є неоднакові воли та коні: одні народи сміливі й розумні, другі боязкі, інші не кидаються ідей і винайдінь примітивних, первопочаткових, а деякі приспособлені партикулярне до звісного діла і обдарені багатіше деякими інстинктами". Далі Тен каже, що хоч безмірно давні часи і дають нам спроможність постерегати повставання расових типів, хоч і не вповні і в неясному світі, але все-таки історичні події доволі-таки освічують попередні історичні становища, щоб вияснити майже непохитну міцність, яку ми примічаємо в арійця, в єгиптянина, в китаїця, бо кожна животина, коли вже вона живе, приспособляється до своєї осередини: вона дише інакше, інакше поновляється, інакше порушується внаслідок того, що повітря, харч, температура бувають інші. Людина, присилувана держати себе в рівноазі з обставинами, вироблює собі темперамент та характер, котрий їй відповідає, і її характер, її темперамент та її усякі придбання тим більше стають міцніші, що знадвірні впечатки всисаються в неї через безлічні повторіння і передаються через давню наслідчість... Таке-то складається перше й саме багате джерело тих пануючих здатностей, звідкіль випливають історичні події, і зараз стає видно: коли джерело дуже, тоді воно не є просте джерело, але якби озеро та глибокий резервуар, куди інші джерела в пливів множества віків стікали, вливаючи свої власні води.

Говорячи ніби взагалі про велику вартість трьох елементів – раси, осередини та моменту звісного часу в історичному житті народів, Тен ставить сей розповідок як передне слово до "Історії англійської літератури" і має тут на думці найголовніші виявки літературних расових прикмет творчости народів, – що він показав і в інших своїх книгах. Ми з сього погляду значного французького вченого довідуємось, яку велику жизньову вартість в літературі він дає расі, себто національности, в котрій тільки й може виявитись расовий характер народів, чи з більшою, чи з меншою силою та виразністю.

Ми, українці, маємо багатий національний ґрунт, багату народну оригінальну поезію, і на сьому расовому ґрунті розвивалась і буде далі розвиватись українська література, навіть без усякої

помочі російської державности. І справді, ми вже бачимо цікавий проявок літературного натурального українського зросту. Російська державність пригнобляє українську літературу, потягується її задушити, а вона, як зумисне, росте та й росте. Десь беруться таланти, десь береться охота й енергія в тих талантів писати доконче своїм язиком, десь береться глибоке пересвідчення в правоті свого діла, своїх тенденцій. І вони сходять й стигнуть без школи, без шкільної виробки язика, без шкільної виправи стилю, не вважаючи на державну неласкавість і усякі державні претичини та притиски. Ми бачимо на самому ділі, на живих фактах нашої літератури, що Тен правдивий у своїх поглядах на вартість та роль раси в расовому психічно-національному розвитку народів, як живої й живучої та родючої творчої сили. Державність в сім разі провадить боротьбу з самою натурою, як звісний щедрінський Угрюм-Бурчєєв боровся з рікою, задумавши повернути її назад, щоб вона проти натури текла назад, а не вперед. Він загатив, запинив ріку, а вона прорвала греблю і все-таки потекла своїм натуральним коритом...

Коли в літературі та науці не буде справдешніх талантів, то й державність нічого не допоможе і література буде впадати, бо й погоджати не буде кому й чому. Прикладом сього може бути сучасна великоруська література, котру можна назвати широкою, але ніяк не можна сказати, щоб вона була дуже могутня та глибока ідеями. Треба ще додати, що державність буває й дуже шкідливою для літератури, вважаючи на те, яка державність. Державний абсолютизм і в Росії та й скрізь в інших царствах часом дуже шкодив і заваджав розвиткові таких високих літературних талантів, як Шіллер, Шевченко, Вольтер, Пушкін, Міцкевич. Усяка державність пускає літературу охитніше в ширину, а боїться пускати її в глибочінь, ще й часом покропить її таким кип'ятком та огневим дощем з Везувія, що від нього посохнуть усякі сади й виноградні ідей та принципів прогресивної літератури. Державність має свою вигоду й невигоду для літератури. Д[обродій] Пипін знає се дуже добре...

Державність має силу розширити тільки форму, а не духу і сутя літератури, бо державність сама по собі є тільки форма, а національність в широкому розумінні слова є жива сила і має силу утворяти самий зміст, самий дух літератури, бо вона в своїй натурі є якась жива, творча сила, сила живнєова, як живнєова сила натури, котра невідомими для нас способами з своїх живнєових невичерпних джерел по віки вічні утворює живі сотворіння, живі суццости, живі рослини і живі квітки. На живому ґрунті національно-народному сходять й ростуть розкішними пахучими квітками ориґінальні поеми, високі поезії, ориґінальні музичні мелодії. І де більший і дужчий сей ґрунт, там і розкішніші й пахучіші й ориґінальніші квітки поезії та музики; де ж література заціплюється на мертвому, стародавньому або на чужому пні, там вона виходить суха, робляна й швидко сама в'яне й посихає, не має живого широкого впливу, живої розбуджуючої сили. Українська література виникла просто й безпосередньо з сього живого ґрунту, вона й тепер має під собою сей ґрунт, живий, повний усякого заживку, і вже, можна сміливо сказати, не збочить з нього, не втратить його. Українського народу, як ми полічили за минувший рік в календарях, в Росії 22 000 000. В Австрії його 3 000 000. Ми маємо 25 мільйонів українського народу без білорусів. Се не якийсь оаз мордві або мешери серед великоруської людности, і він не розтопиться й не розпливеться.

Роль державности в державі відносно до літератури може бути тільки в тому, щоб попускати або не попускати її вільного розвитку важкими умовинами цензури. Більшій ролі державність для літератури не може мати. Дозволивши, наприклад, українському язикові стати органом середньої й вищої школи, державність могла б постановити погоджаючі умовини для розвитку й виробки українсько-літературного язика та розбуркати в суспільности більший інтерес до української літератури, – як тепер, наприклад, великоруські гімназії в Росії розбуджують інтерес до великоруської літератури, більше силою, ніж доброхіть, бо в гімназіях просто-таки силують школярів виучувати, ще й напам'ять, і оди Державіна, і уривки з поезій Пушкіна, і байки Крилова, загадують читати і Гоголя, і Лермонтова, і Пушкіна для даних лекцій. Як скрізь

на світі, в Росії багато дечого в школах силою вбивають в голови ученикам, бо половина з них такі, що самі доброхить нічого не читали б, навіть Пушкіна та Гоголя. Державність має силу зробити се саме і для української літератури, але тільки се, та й годі. Збільшити число читаючої публічності вона не має сили, бо, наприклад, як ми бачимо на ділі, не вважаючи на свою школу, Великоросія читає мало, менше ніж Україна.

Але не можна сказати, що се доконечне є умовини, без котрих не виробиться наш язык і не виникне широка література. Ми бачимо, що се діло стається і без помочі державности, і навіть при її заваджанні й претичинах. Венгри й чехи розвили свою літературу й літературно виробили свій язык і без умовин державности, навіть в ті часи, коли австрійська державність ставала їм впоперек на дорозі. І як тільки право сякої-такої автономности народностей трохи погодило венграм та чехам, зріст їх языків та літератури пішов уперед, навіть ще без середніх та вищих національних шкіл. Те ж саме треба сказати про австрійських русинів. Болгари так само виробили свій язык і розвили літературу під чужою державою, тільки треба сказати правду, що турецький режим був гаразд більше погоджающий для національности й літератури болгар, ніж режим російський і навіть у давніші часи режим австрійський. Турецький ряд більше налягав на християнську віру Болгарії, а не шкодив національности, бо в Турції для літератури не було й цензури.

Та, окрім того треба додати, що вироблювати вищі нові літературні языкові форми було трудно може для перших культурних народів у світі, для греків та римлян. Тоді ся виробка була зтяжна й загальна, бо тоді язык ріс разом і сукупно з розвитком мислі, а людська мисль, людський розум росте помаленьку разом з нешвидкою ходою розвитку релігії, поезії й науки. Тепер інші часи. Мисль у нас і в слов'ян і в провансалів вже попередила язык, і підтягти та піднести язык під форми готової розвитої мислі зовсім нема великої труднощі. Окрім того, і в самій російській державі ми бачимо рядом з широкою російською літературою ще другу, польську, таки доволі широку. Ми не розуміємо, чому ж не може бути в Росії ще третя широка література – українська? Та й чому, справді, не може стати колись широкою література усякої нації, хоч би й література турецька, арабська, перська? Хто се вгадає, як воно буде? І чи можна забігати вперед з пророкуванням? І чом не можна сказати, що й теперішня українська література не сильна, не широка та не дужа... провідними ідеями, хоч і не знадвірним обсягом? Чому ж, наприклад, Пушкін, Лермонтов належать до широкої й дужої літератури, а Шевченко до не широкої і не дужої, коли другий том Шевченкового "Кобзаря" далеко ширший і глибший провідними й прогресивними ідеями, ніж усі твори Пушкіна та Лермонтова? До якої літератури треба прилічити, наприклад, "Енеїду" Котляревського та сучасних українських та галицьких белетристів та поетів? – чи до широкої, чи неширокої?

Широкість і дужість літератури – се тезиси дуже неомежовані, бо часом знадвірні прикмети обсягу приймаються за зміст та ідейність літератури. Ми справді боїмось, що від російських поглядів на літературу і справді схарапудиться історія літератури. Д[обродій] Петров у виводах у своїй "Історії української літератури" ставить її хвостиком великоруської, д. Пипін ставить її вже не хвостиком, а якимсь провінціалізмом, себто прихвоснем великоруської, хоч цей хвіст, сказати правду, виходить дуже довгий, вже надто довгий, бо починається просто таки від самої голови: від літописі Нестора, "Слова о полку Ігореві", йде непереривчатою лінією через літописі уділового періоду, через козацькі думи, козацькі літописі, через київських полемістів XVII та XVIII віку, доходить до Котляревського й Шевченка. Щось і справді виходить таке, що з того хвоста стає ціле органічне тіло. Ні! Загальна історія всесвітньої літератури колись витріщить очі на таке диво, як коза на вовка. Та й ті, що запроваджують такі теорії, нам здається, й самі не ймуть віри їм, як певно в Росії не йме віри самим собі багато утворників усяких державних і своїх власних теорій та поглядів, на взірець свого праотця, англійського мораліста XVIII віку лорда Болінгброка, котрий сам ні в що не вірив, а писав, що релігія добра і

правдива річ як... державна гнuzдечка... для чорноти та бідноти. Російські Болінґброки ще й якусь філософію знайдуть на сей раз, щоб підперти свої теорії, ще й якогось премудрого абстрактного туману напустять, на взорець філософського туману слов'янофілів Хом'якова та Кирієвського. Знайдуться, мов, дурні на Україні, що їм поймають віри або хоч затуманять собі мозок, або може ще й пересвідчаться та горою стануть за сей туман... От і добре! Гнuzдечка грає свою роль. І справді буває й так, бо середня інтелігенція не дуже-то критично розбирає те, що читає, і може йняти віри усякій нісенітниці, ще й нібито вчений, закутаній в премудрі фрази, закутаній в учений туман,¹ а ще й більше від того, як кажуть петербурзькі вчені, що на Україні вищі верстви вже, нібито, органічно злились з великоруськими, значиться, здатні й прихильні приймати той туман і усяку московську дурість...

1. Ми пригадуємо такий вчений туман в рецензії "Московских ведомостей" в той час, коли вперше трупа Кропивницького та Старицького грала в Москві українські оперетки. Рецензент, розбираючи п'єси та оцінюючи музику д. Лисенка, правда, оцінив симпатично й правдиво п'єси і дуже похвалив музику Лисенка, але додав, що, само по собі, не можна думати, що з української музики та пісні може виникнути українська опера... І рецензент далі попер якусь премудру філософію з цієї причини, котрої не може зрозуміти ніякий людський мозок, така вона чудна. Він і не знав, що вже є Лисенкова опера "Різдвяна ніч". А може, додамо ми, тим не може бути української опери, що Україна не має умовин свого "государства"?! (Прим. автора – І. Нечуя-Левицького).

V

В кінці своєї критики на переднє слово д. Огоновського д. Пипін каже: "І скажемо тільки одно: література дужа, незалежна, здатна до самобутнього розвитку, утворюється не там тільки, де є окремих язик та окремих плем'я, але там, окрім того, де є окремих, історично проявлений тип культурного життя та державної спілки (государственного союза). Сього останнього і нема в південній руської (української) народности..." Колись вона жила в загальноруській державі (государстве) і культурній спілці. Потім вона з XIV-го віку підпала під Польщу і польську культуру, втратила вищі панські верстви, що прийняли католицьку віру, в деякій частці прийняли унію, котра не належить до споконвічних елементів руської народности...

Як бачимо, погляд д. Пипіна на утворення расами літератури і культурного історичного типу і неясно обмежений, і трохи слов'янофільський, і взагалі неправдивий та дуже тенденційний. Усяка література, чи широка й дужа, чи маленька й слабенька, виникає доконче там, де є окремих плем'я, окремих язик. Так воно було скрізь, де живе людське плем'я. Як ми вже говорили, література природним способом виникає з раси, з національності, як з природного ґрунту. Се виразніше видно в перших стародавніх рас, в котрих утворилася самостійна література: в еллінів, китайців, індусів, семітів і т.д., в котрих зачалася й самобутньо розвилася література. На цьому ж природному расовому ґрунті виникли і самобутні історичні культури, типи, в котрі література й поезія скрізь входить, як один з коаґентів культури, самий примітивний і самий пишний, як примітні кущі розкішних троянд та червоної калини серед зеленого дерева та зеленого листу.

Що ж то за великоруський самостійний тип культурного життя та ще й якоїсь "державної спілки", про котру говорить д. Пипін? Які його прикмети? Які його сутні відміни хоч би там від європейського, чи що? Про се, на жаль, д. Пипін нічого не каже. Про сей культурний самобутній великоруський тип часто люблять говорити вчені великороси в журналах та газетах, величаться ним, але тільки ніхто з них не взявся докладно вияснити його... І воно виходить якось тільки сама фраза, хоч голосна й гучна, але фраза без усякого розумного змісту і навіть, як побачимо, без усякого мозку.

Як довідуємось з погляду д. Пипіна на відсутність сього самобутнього типу культури на Україні, д. Пипін приймає елемент державности за якусь не тільки сутню прикмету культурного типу, але навіть трохи не за першу, найголовнішу і навіть основну. В сьому він дуже збивається на погляд старих слов'янофілів на культурний великоруський тип, котрий, по їх думці, складається з трьох коаґентів: з православія, самодержавности та великоруської народности. Не дурно ж д. Пипін і унію назвав споконвічним ненародним елементом руської народности. Значиться, він уважає православіє споконвічним елементом великоруської народности?! Тільки замість тезису: самодержавність – він ставить свіжіший і загальніший тезис – просто державність (государственность).

Сей культурний самобутній великоруський тип, як його розуміли старі й нові слов'янофіли, вже добре вияснено в великоруській літературі. Років з тридцять попереду слов'янофілів Кириєвський написав статтю "О необходимости и возможности новых начал для философии". Він показав ті нові основні початки (начала) великоруської нової філософії в трьох елементах: православія, самодержавности та великоруської народности. Потім слов'янофіли додали до нього ще новий філософський принцип: боярську давньомосковську думу, сей парламент давньомосковського царства, вже на спосіб англійського парламенту. Звісно, що навіть колись давній "Русский Вестник" Каткова в ті часи слабував сією англоманією, як казали про нього. Так склався потім слов'янофільський погляд на великоруський самосталий культурний тип, котрий слов'янофіли виставляли, як оригінальний і самостійний, проти культурного типу Європи, того неприємного для них "Заходу", котрий, з їх погляду, вже давно гние і таки швидко зовсім зогние. Звісний великоруський письменник Достоевський в промові на празнику поставлення пам'ятника Пушкінові в Москві вже сказав, що "всечеловек – это русский!", себто великорос. Тут ми вже бачимо претензію на національний месіянізм, схожий на польський месіянізм в Товіянського та Міцкевича, тільки ще претензійніший, з забагами на всесвітність. Ніхто більше "Вестника Европы" і самого д. Пипіна не воював проти сього великоруського культурного типу. Ціла література виникла з сієї сварки та змагання за оборону європейського культурного типу та вартости європейської культури для Росії. Вл. Соловйов в "Вестнике Европы" (1888, кн. XI й XII) показав, що слов'янофіли саму свою систему, самий погляд про три елементи великоруського культурного типу взяли в єзуїтів за часів Великої французької революції. Французькі єзуїти, обороняючи старі історичні погляди та старе становище діл у Франції, ставили проти революції три принципи: католицтво, королівську власть та народ, як мертву, робочу й пасивну масу, а між королем та сією масою ставили дворянство як праву руку короля, як посередників між королем та народом, як помагачів короля, але не як державних орударів. (Зовсім те, що боярська дума в слов'янофілів). Костомаров показав, що принцип самодержавности взятий московськими царями від ханів Золотої Орди і освячений візантійством. Православіє очевидячки й само по собі не національна московська релігія, бо прийнята від Візантії. Церковна великоруська газета "Благовесть" доказувала торік проти слов'янофілів, що православіє вище від усякої національности, бо воно є "одкровення" і принесене з неба. Виходить, що слов'янофіли для своєї нібито самобутньої культури обікрали землю ще й хотіли обікрати небо, та вже якось попи заступились...

Тільки й зісталось свого в слов'янофільському культурному типі, що великоруська народність, котра нічого самостійного для культурного типу не дала й не дає, окрім тільки ґрунту, форми... себто свого язика, котрий так завзято пропагують слов'янофіли... А се виходить тільки "обрусеніє" трохи не всього світу, себто сама примітивна й груба форма поглинання, расової асиміляції інших народностей. Одна достойність сієї слов'янофільської гордовитої тенденції – се її ясність та виразність. Погляд д. Пипіна в обмежуванні культурного великоруського самостійного типу слабує на неясність: він трохи скидається на слов'янофільські старі погляди, тільки трохи вже м'якіший: замість самодержавности, себто державного абсолютизму, він ставить просто державність, і державність великоруську; ще до

того трохи збивається на православіє, як на народний елемент. Але найголовніша помилка в його погляді та, що він наддає велику вартість принципів державности в історичному самостійному культурному типі, ставить його сутньою прикметою культурного типу, навіть найголовнішою.

Тимчасом державність навіть не є сутня прикмета культурного типу, а тільки знадвірня, чисто формальна. Не з цієї прикмети розвилася сила культури, через котру усі культурні національності дійшли до високого розвитку.

Які сутні прикмети культурних типів тих найдавніших національностей, що розвивались самобутньо й самостійно без усякого побічного впливу, наприклад, еллінського, китайського, давньоєврейського, індуського і інших? В сих народів, як у кожного давнього народу, перший проявок культурного життя починався звичайно з самостійної релігії і з сполученої вкупі з нею релігійної моралі; за релігією йшла слідком поезія, лірична й епічна, міфологічна чи героїчна; далі слідком за поезією наступала філософія, філософічна мораль, а потім критика й наука. Отсе расові сутні прикмети кожного історичного культурного типу самостійних і самобутніх національностей. Се той зміст культури, та основа, на котрій розвивається уся культура, котра утворює усю її сукупність, увесь її обсяг, впливає на усі проявки цілого її обсягу, доводить нації до усіх здобутків і придбання в сфері життя розумового, літературного й практичного.

Кожне культурне плем'я розвивається з самого початку в якійсь формі державности. Само по собі, що й сей принцип державности вийшов з людського розуму, як джерела й утворника культури. Але треба сказати, що, наприклад, і спідницю й штани не вкрав же якийсь Прометей в богів Олімпу та не приніс їх з неба на землю людям. І спідниця й штани, і навіть горшки й миски, рогачі й кочерги, і Венери Мілоські, і навіть гармати Круппа – усе вискочило з людської голови, з людського розуму. Але хто ж скаже, що ці прикмети культури сутні? Не можна вважати уміння будувати хати та храми, ставити твердині та насипати вали чи виливати гармати за сутя культури, за саму орудуючу силу культурну. Се тільки дрібні здобутки розвинутого культурного сутя, розвинутих сутніх сил культурної потенції.

Які головні функції усякої державности? Обороняти націю від знадвірного нападу інших народів, давати їй безпечність у себе вдома, щоб вона могла вільно жити і розвиватись, не боятись за безпечність своєї особисти і своєї маєтности; потім давати порядок в державі, догляд і оборону членів суспільности від злочинців усякого заводу і утворяти правосуд; в кінці усього стерегти й захищати самий культурний уклад в державі, приспішати його й погоджати його зростові. Найголовніша ж функція державности, якою вона скрізь була в історії і тепер є, – се знадвірня оборона держави від ворогів: військо й війни та битви, війни та військо – сим повна вся історія державности й держав від початку історії аж до найновіших часів. Се, сказати б, сутя усякої державности. Треба тільки заглянути в бюджетові списи кожної держави і зауважити трату половини державного доходу на військо, а якусь там маленьку часточку на просвіту, на вищі та середні школи і нікчемну часточку на народні школи. Сі бюджети скажуть усю правду; вони то й є мірило головної функції державности.

Принцип державности натуральної первопочаткової ніде не вдержався в народів: він повстав скрізь від войовничого нападу якого-небудь хижого чужого народу. Державність майже скрізь заводили усякі завойовники та побідники. В Європі державностей натворили найбільше хижі нормани та усякі вест-ґоти, ост-ґоти та франки, себто германи. Сей принцип державности якось прищеплювався до народів усе збоку, знадвору. Се вже доказ, що він є знадвірня прикмета культурного типу, а не духовна й сутня, бо й ціль її була чисто войовницька, навіть грабівницька, як наприклад в монголів та турків, і державність потім вже під впливом культури ставала розумною, й моральною і корисною силою. Самий принцип державности, де вона йшла натуральною стежкою розвитку або спокійною довгою ходою, вироблювався й держався не

самостійно й самотньо, а все стояв під впливом вищих духових і культурних коагентів: релігії й філософії.

Від самого початку, сказати б, від зародку примітивних культур в давніх народів державність була сполучена з жрецтвом: жреці були разом і царями і правили народом. Потім державність переходила в руки військової касты, а по більшій частці, як ми вже сказали, в руки чужих хижих завойовників. Але й тоді державці почувались, що вони самі по собі не мають ще найвищого авторитету для народу і скрізь самі себе підгортали під сей головний коагент культури і користувались його великим імпонуючим впливом на маси, щоб і собі набратись сили, сказати б, з неба, як самої міцної та впливової сили. Світська державність всюди потягується освітити себе святощами релігії й храмів. Так римські імператори, покоряючи народи й царства, забирали їх богів неначе в полон, звозили в Рим, ставили в Пантеоні, ще й поважали й кланялись їм. Вони, просто сказати, через се ніби відбирали в народів саме сутя їх сили, їх вищих протекторів, але й самі вони горнули свій авторитет під їх силу, бо, як знаємо, шанували їх. Римські імператори, хоч і мали велику державну силу в своїх руках, а все-таки довели до божеського апотеозу свою цезарську величність: звісно, що пануючим цезарям були поставлені в Римі храми і олтарі, де жреці й люди молились імператорам, як богам, і приносили на їх ніби божеське ймення жертви. Очевидячки, що цезари вважали на сю свою ніби божеську силу, як на вищу від імператорської і більше поважливу для народу. В Візантійській імперії державна власть імператорів спиралась на християнську релігію, як на вищий авторитет, прийнявши від неї церковне посвячення й обряд коронації. Франкські королі та германські імператори часто запобігали ласки в римських пап, часом приймали з їх рук корону і, щоб наддати більше сили своєму державному авторитетові і мати більше впливу, прийняли звісний титул: "Божією милостію".

Так само принцип державности підпадає в історії культури під вищий культурний коагент – під філософію й науку, котра навіть мала в XVIII віці в Західній Європі великий вплив на нього і вчинила велику зміну в самій державности, як вища сила й дужчий культурний принцип. Підпадав він у найдавніші часи ще до Христового Різдва, наприклад, в Китаї та Греції під погляди китайських та грецьких філософів.

Так китайська найдавніша книга історії "Шу-цзінь" Кон-фуція вже підводить під філософію державність, так що ся книга є разом і історія, і книга державного праворядства ("Всеобщая история литературы" під ред. Корша, вип. IV, стор. 560, 561). В одному виділі її "Да-сьо", в сій шкільній книжці, сьому китайському катехизисі, що перший дається в руки школярам в школі, говориться о ряді, о достоїнствах та обов'язках, потрібних для імператора й урядників, бо в китайських філософів та вчених, як от в Конфуція, принцип державного правління завсіди дуже міцно сполучений з філософською мораллю і виводиться з її законів.

Грецький філософ Платон під впливом своєї філософської системи написав свій утвір "Республіку", визнаючи сю форму державности найліпшою формою. Він виходив з тих основних тезисів своєї філософії, що в найвищій ідеї споконвіку сутніють цілі хори менших ідей, живих і мислячих, як заживків і будущих зародків усього живого на землі, усіх людей. Арістотель, утворивши систему своєї філософії, поставивши зверху усього довгого ряду сотворіння й світових причин свого Нерушимого Рушителя, як першу світову причину, більше прихилився в своїй "Політиці" та ще в "Етиці" до монархічної державної форми, підводячи принцип державности під систему своєї філософії.

В IV віці після імператора Константина Великого, котрий сам прийняв християнську віру, сміливо спираючись на християнську партію, і після того, як християнство доволі вже широко розповсюдилось по Римській імперії, тоді й Римська церква набралась сили і почала підводити під свій філософсько-релігійний погляд принцип державности як нижчий за релігійний.

Початок цього напрямку поклав Блаженний Августин в IV віці в своєму трактаті "De Civitate Dei", в котрому він виставляє як ідеал "Царство божеське" і становить його проти людської "Державности" як темного царства Сатани. Причини для такого порівняння, невігідного для людської "Державности", було в св. Августина і тодішніх християн таки чимало. Римська держава, римські імператори, а найбільше римські "чиновники" усякої масти дуже нашкодили християнській вірі, раз у раз піднімали на християн усякі пригноблення та притиски, пролили багато крові мучеників за віру. Тертуліян написав свою "Апологію християнства" прямо-таки проти притисків державних римських урядників. Св. Августин засудив на смерть саму "Державність".

З початку V віку римські імператори вже жили в Мілані та в Равенні, щоб було легше та зручніше обороняти Італію від заальпійських ворогів, ост-ґотів та вест-ґотів. Тоді-то в 410 році на Рим впала така страшна катастрофа, як на давній Київ та Суздаль в XIII віці від монголів. Вест-ґотський король Аляріх вступив з своєю ордою в Італію і просив імператора Гонорія прийняти його з усією вест-ґотською ордою на службу. Гонорій, проживавший тоді в Равенні, не згодився на се. Тоді Аляріх рушив на Рим, покинутий імператором і навіть папою Іннокентієм. Довго стояли вест-ґоти під стінами Риму і таки присилювали римлян через голод здатись Аляріхові. Вест-ґоти ввірвались у Рим, запалили його з усіх боків. Буря рознесла огонь по городу. Вдарив грім, блискавка потрапляла в язичеські храми та в ідолів на форумі. Вест-ґоти були вже тоді християнами; вони руйнували і грабували більше язичників і язичеські храми, а не зачіпали церков та християн. Рим від того часу вже фактично впав, а римська державність ледве ще держалась та чевріла.

Само по собі, що християнам не було причини дуже журитись та побиватись, що римська та язичеська державність падала та завалювалась. І після того св. Августин (попереду професор риторики в Мілані, а потім єпископ в Гіппоні в Африці) написав свій трактат в 12 книгах "De Civitate Dei", в котрому він не тільки не жалкує за Римом та його державністю, але засуджує на смерть і людську державність, і саму язичеську культуру, і віру; римську державну величність, славу, побідність, усесвітнє панування, усі прикмети і тенденції людських держав він вважає за нікчемність, вважає їх навіть шкідливими.

Перший закладач і основник першого земного царства, – каже св. Августин, – був Каїн, братоубійник. Він почав будувати городи і поклав основу й початок людської державности. Каїн є типічний перший образ закладачів земних держав. Через таке саме братоубійництво був закладений город Рим, що став потім столицею світу і сполучив в одну державу всі царства світу. Призначення земного царства є вдержування спокою та правосуду. Земний мир та спокій – се велике добро і для царства божеського, але він добувається дорогою ціною важких війн. А без правосуду та правдивости – що ж таке земні царства, як не magna latronika – великі розбійництва? Земні царства засновані на самолюбстві та властолюбстві, вони добуваються слави та власти над іншими народами. Нікчемна слава та щастя в широкости держави та у власти тільки для нечестивого чоловіка здається щастям.

Усяковість мов, – каже св. Августин, – се велике лихо, бо вона відрізняє людей і розспільнює народи нарізно одних від других. Люди (Рим) потягуються рзширяти границі царств і накидати побідженим народам не тільки своє ярмо, але й свою мову. Але скільки для досягнення такої цілі приходиться мати важких війн! Скільки через се пропадає людей, проливається крові! А коли ціль досягнута, то поза границями царства знаходяться ще інші ворожі народи; а коли в кінці всього царство розширено до велетенської міри, то в його власних границях виникають нові війни, нова каламутня. Усі сі лиха такі великі, що про них не можна й думати без великого жалю, а хто се зможе зробити, об тому варто ще більше жалкувати, бо такий чоловік втратив розумність людської натури.

Підвівши під такий погляд принцип людської державности, св. Августин становить проти неї ідеал божеського царства на небі, в ангельському світі, потім на землі, в церкві давніх патріархів, а в кінці всього – в християнстві, а найбільше в чернецтві та в монастирському аскетичному житті. Погляд св. Августина на супротивність ідеалу божеського та людського царства, на величність першого і нікчемність другого – по-нашому, песимістичний, але він не минув в історії без сліду та впливу. Ідеал Августинового божеського царства виник потім, коли римські папи прийшли до великої сили, коли взмогання їх влади стало в рівновазі з державністю, а часами і в перевазі над державною властю франкських та германських імператорів, коли папи стали царями і заступниками Христа на землі і роздавали королям корони з своїх рук, себто коли принцип мирської державности підпав під принцип вищий і дужчий: під принцип релігійний та церковний.

У XVIII віці вперше в Англії вільні мисленики виводили принцип державности з принципу позитивної філософії Локка. До того часу в Англії панував давній принцип повстання влади державця від Бога. За часів ряду Кромвеля та ригористів пуританів, сих "військових святих", як їх звали тоді за те, що вони позамикали театри, трохи не зробили з Англії якогось монастиря, назирали через поліцію за норовами городян, як ігумени за ченцями, і трохи не заглядали в горшки, що там варять городяни, і в кінці всього всім обридли, – Фільмер в ті часи написав для оборони монархізму свою книжку "Патріярх", в котрій говорив, що Адам і патріярхи були перші й справдешні державці на землі, і тим-то вдасть державна, королівська, йде від самого Бога. Проти нього виступив Локк і найбільше після нього граф Лейстерський Сідні. Локк виводив у своїй позитивній системі філософії, що в людській душі нема нічого природженого, що душа зроду не більше, як *tabula rasa*, білий листок паперу, або темний закуток, на котрому, як на дзеркалі, відбиваються знадвірні напечатки, а потім через рефлекс в мозку вже витворюються усякі мислі й ідеї. Тим-то й усяка ідея чи розумова, чи моральна, поперед усього витворюється в самій людській душі під впливом досвіду та знадвірних впечатків і, само по собі розуміється, що й ідея державности та ще й. абсолютної зароджується в людському розумі, а не вложена в нього зроду і, само по собі, не йде вона від Бога. Сідні вияснив сей погляд у своїй книжці "Розмови про праворяд". Він доказав, що державна власть веде початок не від біблійних патріархів, не від патріярхальної влади батька в сім'ї над дітьми і не від Бога, а має свій початок в народі, в народному людському ґрунті, і він дійшов до такого виводу, що республіка є найбільше натуральна й правдива форма державности.

Слідком за Локком та Сідні пішли потім французькі мисленики XVIII віку Монтеस्क'є, а найбільше Руссо. Монтеस्क'є в своєму "Духу законів" уже дійшов до таких тезисів, що державне право й власть повинні належати до усього народу і виходити від нього, себто знизу, а не зверху, від королів, бо в основі держави повинна бути "Рівність і Свобода" усіх людей, – сей, як звісно, девіз Вольтера. Після Монтеस्क'є виступив далі Руссо ще з гострішою критикою в своїй "Соціяльній умові". Руссо в сьому утворі уложив систему, що люди, виходячи з примітивного дикого становища, постановляють між собою умову державности, не покидаючи своєї природженої свободи і омежовуючи себе й свою свободу взаємними уступствами. Таким побитом верховенство влади в державі повинно належати до народу, і усякі верстви, на котрі ділиться суспільство, неприродне, бо воно доводить до порушення свободи й прав нижчої верстви – народу. Власть у державі доконче повинна бути, але право законодавне й право законотвороче не повинні сполучатись в одних і тих самих руках, бо законодавна власть може натворити законів тільки на свою користь, а не на добро усім, а потім, маючи в руках фактичну знадвірню силу, може їх здійснювати, як схоче, а се допроваджує до зловжитків та до тиранії. Впливова сила філософії англійських позитивістів та французьких мислеників була така велика, що вона, як звісно, змінила в Західній Європі абсолютні монархії на монархії конституційні і на республіки.

Так само і в філософському умогляді Гегеля ми бачимо залежність принципу державности від його системи пантеїстичної філософії, по котрій з "Абсолюта" чи з "Абсолютної Ідеї" виникає поневолі усей розвиток природи й людськості поступіньово, ступінь за ступінем від нижчої до найвищої форми, і державність виникає, як невідлучна форма людського розвитку, але не найвища, бо, як думає Гегель, вища за неї форма розвитку Абсолютної Ідеї в людськості є фазис науковий та філософський.

І в найновіші останні часи принцип державности підводять під критично-філософські погляди. Так, відомий французький мисленик та історик Іпполіт Тен у своєму найновішому утворі "Les origines de la France contemporaine. Le regime moderne. T.I, 1891" підвів під гостру історично-філософську критику принцип державности, неважаючи на те, що в Франції панує державність республіканська. Критикуючи програму якобінців в часи Великої французької революції (після 1789 р.), Тен доходить до погляду на державність, дуже обмежуючого її централістичну сферу діянннн. Він каже, що одна легальна сфера, одно і єдине призначення державности в тому, щоб вона обороняла державу від знадвірних ворогів, а в суспільстві обороняла людей одних від других. Держава, - каже Тен, - се сторожка собака; розширити її компетенцію далі за натуральну її межу - значиться обернути собаку в вовка. Держава є поперед усього жандарм та солдат. Тим-то держава повинна й пильнувати одного і не дуже вмішуватись в усякі сфери суспільности, не тикаючи скрізь свого носа, куди не слід, та ще й без усякої потреби. Щодо церкви, науки, штуки, промисловости, щодо провінцій, громад, сім'ї, до добродійних закладів, то державі тут подобає тільки одно: назирати, щоби правуючі ними закони не суперечили сутнім цілям державного та суспільного життя і здійснювались без порушення чийх-небудь прав. Як тільки держава ступає далі за сю межу, вона оступається від свого прямого обов'язку і показує себе доконче поганим здійсником додаткової роботи. Замість того, щоб забезпечити свободу поодинокі діяльности, держава обмежує її або силою направляє її до накинутаї для неї цілі. З другого боку, прибільшивши без потреби число своїх завдань, держава перестає займатись деякими з них, як дуже важкими і дуже дорогими для неї, або ще й зміняє й перекичує їх натуру, експлуатує їх ради якоїсь однічної теорії або не знає якого недобре зрозумілого державного інтересу, а хоч часом воно вийде й добре, то увивається з ним сяк-так, невдатно й невміливо. В державі нема тих могутніх рушителей, під впливом котрих діють приватні суспільства, поодинокі люди; нема в неї місцевого патріотизму, любові до ближніх, релігійного вірування, наукової цікавості. Тим-то держава показується негодящим і промисловником, і купцем, і хліборобом, середнім адміністратором провінції та громад (зовсім як у нас в Росії), нетямущим направильником та руководником церкви й школи, штуки й науки. А тим часом як розповсюднюється державна діяльність, слабшає поодинока й суспільна ініціатива. (Зовсім як у нас на Україні впала вона після знесення автономії Гетьманщини).

Так-то ми бачимо, що д. Пипін, збившись на старе слов'янофільство, помиляється, надаючи принципів державности вже надто велику суттєву вартість і думаючи, що великоруська державність була причиною та ще й головною того, що в Великоросії утворився якийсь окремиий, самостійний історичний культурний тип, якого нема на Україні. Ся помилка і слов'янофілів і інших вийшла не більше, як з гордовитости і гордування своєю великою державою, а не з правдивого розуміння основних сутніх прикмет культурного типу народностей та рас.

Треба ще додати до сього усього, що державність не раз в історії виступала ще як ворожа сила усієї сукупности сутніх коагентів культури, себто самої культури. Читаємо ж в історії, що за панування такого чи сякого короля впала просвіта й культура, а за такого примічаємо піднесення її. Після деяких війн та ще й довгочасних, яка була, наприклад, тридцятилітня війна, ми примічаємо, що від самої культури зоставались тільки цурпалки культури, котрі

годились тільки на насіння дальшого розвитку культури. І багато письменників та вільних мислеників, як заступників ідей тієї вищої й прогресивної культури мусіло випрочуватись з рук державности і тікати від неї трохи не за тридев'ять земель в інші царства, спасаючи насіння культури. Так, наприклад, Шіллер, бувши ще в медичинській школі в Віртемберзі і написавши своїх "Розбійників", не видержав деспотизму герцога Віртемберзького і мусів з скарбового пансіону втікати, та ще й пішки. Вольтер та Монтеск'є, як звісно, втікали в Англію. В 20-тих роках XIX віку за Реставрації сатирик Кур'є, сей французький Щедрін, мусів утікати в Бельгію і звідтіль розкидав летючими листками свої сатиричні "Памфлети". Англійський письменник Сідні, хоч і подавав голос проти смерти Карла I за панування Кромвеля, мусів прожити, як вигонець, сімнадцять років в Італії, Франції та Швейцарії. Політичні та релігійні твори Мільтона були в Англії спалені рукою ката. Шевченко за свої прогресивні утвори був засланий на десять років у Сибір. Пушкін був вигнаний з Петербурга на Бессарабію, Лермонтов – на Кавказ. Іспанський Щедрін, сатирик Лара, в 30-тих роках теперішнього віку, через притиски уряду та ще єзуїтського повисився з горя та від зневірености. Ся мартирологія культурників така довга та велика, що її усю й не списати. Словом сказати: державність —се така культура, що часто пригноблює й вбиває саму культуру, се меч з обох боків гострий, а так як державність має в своїх руках знадвірню силу, то й держить в руках вищі культурні коагенти, підводить їх під свої погляди та свої власні інтереси.

Так в теперішні часи і наші чисто культурні українські тенденції підведені через якусь помилку чи цькування Каткова під якісь державні інтереси, і культурне спасенне діло на Україні та в Білорусії мусить загамуватись і загальмуватись...

Д[обродій] Пипін помиляється в тому, що історія не погодила Україні утворити свій історичний культурний тип, як вона погодила Великоросії, бо Україна, як каже він, пробувши спочатку в загальній державній руській сім'ї, ще з половини XIV віку була відірвана від цієї сім'ї, десь тинялась під Польщею, тоді як Великоросія мала завсіди свою державу, де сей самостійний культурний великоруський тип вистоявся, сформувався й утворився.

Д[обродій] Пипін трохи чудно орудує фактами української історії: він якось бгає їх жмутами, кидає на всі боки по своїй вподобі, неважаючи на їх осередній зміст. Як докладно полічити роки й віки нашої української історії, то виходить, що й ми довго й дуже довго жили своїм історичним життям.

Від часу Рюрика, себто від 862 року, звідкіль звичайно починають історію Руси, Україна жила "спільним життям", себто своїм власним, не до 1386 року, себто до сполучення з Польщею за Ягелла та Ядвіги, – як каже д. Пипін, – а довше, аж до 1452 року, себто до смерти Свидригелла, князя волинського, і до 1471 року, себто до смерти Симеона Олельковича, останнього князя київського, останнього південноруського князя, після котрого вже бачимо перетяток уділового княжого укладу нашої історії. Після його смерти польські королі вже правили на Україні, ще одначе не зовсім злитій адміністративно з Польщею. Се виходить від Рюрика 608 років уділового княжого періоду для України, а для київського уділу ще й більше, бо Олелько Володимирович володів Києвом, Житомиром та Овручем до своєї смерти, до 1455 року, а після нього київським князем був син його, Симеон Олелькович, котрий відбудував і поновив Києво-Печерську лаврську велику церкву, а другий син, Михайло Олелькович, був князем в Слуцьку та в Копилі. Симеон Олелькович до смерти своєї в 1471 княжив у Києві, а вже по смерти Симеона Казимир поставив в Києві воєводою Мартина Гаштольда, Симеонового тестя.

Після того ще до Люблінської унії, до 1569 року, Україна мало підпадала під державний польський адміністративний вплив, бо, як звісно, до Люблінської унії ще багато значних княжих фамілій на Україні було несполячених і непокатоличених, як князі Острозькі й інші, ще тоді поляки не мали права посідати на адміністративних посадах на Україні, не мали права

купувати землі й маєтності і заводити католицизм на українській території, хоч вже й траплялися сі випадки і до того часу, але як виняткові. Від 1471 року Україна пробувала під польським пануванням до 1652 року, себто до Богдана Хмельницького і його Зборівського трактату: всього припадає 181 літ чужого панування на Україні. Ми вже поминаємо монгольське ярмо, котре Україна носила всього 80 років, а Москва 243 роки, і тоді, коли в 1452 році став перетятий княжий період на Україні, московське царство ще не скинуло монгольського ярма, котре зняв з нього аж цар Іван III в 1480 році, прогнавши ханських послів і порвавши ханську грамоту.

Після 1652 року Гетьманська та Козацька Україна, хоч і під властю московських царів, жила повним автономічним, самостійним життям. В Гетьманщині, як каже Костомаров, воскресла давня уділова Русь з її вічовим виборчим укладом, з її народоправством. Козацькі ради – то були давні уділові віча; гетьман став на місці великого князя. Запорозька Січ – се був давній Новгород та Псков, тільки військовий, а не купецький. В Січі найдовше додержався давній слов'янський уклад демократичний і широко народний, з широкою свободою особисті. Сей козацький період тягся від 1652 до 1762 року, до знесення Гетьманства за Катерини II, і до 1775 року, до зруйнування Січі. В гетьманський період знов Україна жила своїм, вповні своїм давнім історичним життям, і жила самостійно, відносно до самого укладу й характеру історичного. Знов виходить 110 років власного історичного життя України. Примітимо, що хоч Гетьманщина обсягала не усю Україну, але вона обсягала самий осередок України: Київ, Чернігівщину, Полтавщину, Запорозькі землі – теперішню Херсонську та Катеринославську губернії. Праве крило України зісталось під Польщею, але й там ще довго були гетьмани: Юрій Хмельницький, Дорошенко, Ханенко, Тетеря, Гоголь, а потім Семен Палій правував як гетьман, а після нього від 1714 року до самого розділу Польщі йшла Гайдамаччина, тяглися повстання народу. (Дивись "Исследование о гайдамачестве" В. Антоновича. По актам 1700-1768 г., видане 1876 року). І там Україна не подавалась, а ворушилась, як живе, а не мертво тіло. Від 1762 року, як Україна зовсім стала злита адміністративно з російською державою, вже минуло 128 років.

Ми бачимо, що з 1028 років історичного життя України вона жила своїм давнім державним самостійним життям 718 років! Невже сього періоду мало, щоб за сей час на Україні не утворилося ніякої історичної культури, тоді як зайвих історичних 310 років, для Великої Росії якихсь магічних чи що, чогось утворили в Великій Русі навіть самостійний культурний тип!?

Ще до сього треба додати, що Україна, повернута Богданом до Москви, мала вже культурний вплив на Московське царство... З неї пішли в Московське царство і письменники, й архієреї й навіть виїхали з Києва "тріє певцы" в Москву, пішли і вчителі, і шкільні книжки, і Теофан Прокопович, і св. Димитрій Ростовський... і т.д. Невже се не прикмети культурності українського плем'я?? Щось воно та не так...

Великоросія і російська історія не виробили й не утворили ніякого самостійного й самобутнього історичного культурного типу. Сей культурний великоруський тип – є таки просто чиста фраза без змісту. В Великої Росії самобутнього культурного типу нема, ніколи не було та й не могло бути. Йому заваджало багато історично-культурних обставин та умовин.

VI

Ми вже попередку сказали, що д. Пипін не визнає або, просто сказати, не хоче, щоб українська література стала широкою й дужою, якою він вважає свою великоруську літературу, і то з тієї нібито причини, що в Великої Росії виробився окремий історичний самобутній культурний тип, якого нема на Україні. Сим окремим самобутнім культурним типом великоруські письменники й тепер люблять часто величатися, повторюючи несвідомо, а може й свідомо гордовиту фразу

старої слов'янофільської школи. А тимчасом великоруська історія не утворила та й не могла утворити ніякого самостійного й самобутнього культурного типу. Великоросія виступила на історичну та культурну арену дуже пізно і приймала в себе широкий вплив інших готових культур, котрі не дали сформуватись її культурній самобутності і надали її культурі готові чужі форми.

Історія людськості і історія культури не знає такого окремого самобутнього великоруського культурного типу. Ми знаємо головні, виразніші й самобутні культурні типи людськості ось які: китайський, еллінсько-римський, семітсько-єврейський та індуський. Пізніше семітсько-єврейський культурний тип пустив від себе паростки ще двох культурних типів: християнський, котрий з IV та V віку звичайно називають візантійським, а потім з VII віку виник з несторіянства, що відчахнулось від православія, ще один культурний тип – ісламсько-арабський. Сі культурні нації, зародивши в собі самобутню культуру, з давніх-давен, з первопочатку розвили її в добре обмежованих виразних типах, котрі розвипились з більшою чи меншою силою і додержались до наших часів.

Оглянемо в коротенькому начеркові сі найголовніші в історії самостійні культурні типи людськості і ми побачимо, що ніякого великоруського самобутнього культурного типу нема, не було та й не могло бути.

Головні, сутні прикмети кожного самостійного культурного типу, як ми вже попередю говорили, ось які: релігія з релігійною поезією та мораллю, поезія лірична й епічна, потім теософія або релігійна філософія, а в деяких народів чиста філософія розуму; за нею наступає критика релігій та морального життя, філософія моралі, а далі наступає правдива наука. Се той порядок сутніх прикмет культури, та природна стежка в русі й поступанні, котрою прямувала кожна нація, вироблюючи й розвиваючи з свого расового духового кореня, з своєї расової вдачі свій самостійний культурний тип. Само по собі, що деякі нації де в чому не поминули побічного культурного впливу, дещо переймали в інших народів, але перетворяли перейняті ідеї в свою плоть, в свій дух культури під впливом своєї расової природної вдачі, своїх расових природжених здатностей.

Китайська та еллінська культура засновані на ґрунті політеїзму; семітсько-єврейська заснована на чистому монотеїзмі; індуська – на політеїстичному пантеїзмі. Через сей первопочатковий засновок виробились культурні типи зовсім неоднакові, відмінні один від другого, бо сей початковий релігійний засновок дав культурам свій власний, відмінний напрямок, по котрому вони йшли через довгі віки і склалися в інші окремі оригінальні форми. Тип культури семітсько-єврейський роздвоївся на два паростки: один з них прищепився на чужому ґрунті культури еллінської, другий на ґрунті культури семітсько-арабської. Вони прищепились на пні інших культур, схрестились з ними і утворили знов інші культурні типи, засновані так само на монотеїзмі, як і семітсько-єврейський. Тип індуської культури, заснований на політеїзмі, але політеїзмі пантеїстичному, що наближає його трохи до типів культури монотеїстичної, хоч він має в собі багато прикмет властивих політеїзмові. Се тип культури якийсь трохи мішаний, більше близький, як потім довідаємось, до культури візантійсько-римської в середні віки. Інші історичні типи культури, як вавілонський та ассирійський, єгипетський, щезли з історії, не дійшовши до повного розвитку і розцвіту, а перський тип не розвився вповні і був захоплений і перетятий в своєму розвитку то християнством, то більше від усього ісламізмом.

Найдавніша релігія китайська політеїстична. Китайські вчені Лао-цзи (родився 604 р. до Христ. Різдва) і Конфуцій (родився 550 р. до Христ. Різдва) подають в своїх творах сей китайський політеїзм уже в теософічній, обзагальняній та впорядкованій системі. Як показують Лао-цзи та Конфуцій, в китайців з давніх-давен було головне й верховне божество Небо чи Дао в самому загальному й абстрактному образі. Очевидячки, що китайська релігія заснована на ґрунті

сабеїзму. Але в китайців ми не примічаємо обличення сил неба в ясні й виразні й нарізні суцності божеств, як у вавілонян, фінікійців і інших, в котрих Ваал чи Бел був бог сонця погожого, сієї добродійної сили природи, а Молох – був як обличчена й обтілена в звісній формі, шкідлива, висушуюча сила сонця; Астарта була богиня місяця й плодючої сили природи, як в картагенців Таніта, богиня місяця. Може в китайців не була настільки розвита сила творчої фантазії, щоб обличчити ці нарізні сили неба в формі богів, а може Лао-цзи не захопив уже тих давніх форм в житті китайської раси, дуже давньої.

Лао-цзи на основі найдавнішого вірування китайського народу розвив свою теоретичну систему про Дао чи Небо як найвищу й завершену суцність, від котрої повстало все, що є у світі. По думці Лао-цзи, Дао (закон, розум) сам по собі не має ніякого ймення, ні фарби, ні гуку, ні тіла, ні форми. Він без початку й кінця, образ без образу, форма без форми, необсягаємий, безконечний і бездіяльний; хоч через нього робиться й повстає все, але сам в собі він є безодня й порожнеча. Очевидячки, що сей Дао Лао-цзи схожий на біблійний Хаос.

В сьому Дао замкнуто, як загальне суття, Дай-цзи. В своїй природі воно нерушиме й спокійне, але в ньому замкнутий зародок усього й усякові початкові образи усіх сотворінь. Як тільки воно з становища спокою переходить у становище руху, тоді воно розділяється на два елементи: світлий, діяльний, мужеський, а другий – недіяльний, темний, страдний, женський. Від першого елемента вийшло Небо, від другого – Земля. Небо як буття, Земля як мертво й нерушиме небуття. Ці два початки породили третій, себто живньовий початок, дихання. Середину між небом та землею становить людина. Всі суцності на землі повстають з Дао, а потім вертаються в нього, як річки течуть в море. Але як суцності ввійдуть в свій первопочаток, перейдуть у небуття. Дао знов дає їм живньовий рух і, таким способом зробивши круг, він знов починає його.

Лао-цзи з'являється більше утворником теоретичної системи китайської теософії; Конфуцій, повторюючи теоретичну систему свого вчителя, розвив більше практичну систему про моральність і розумний порядок. В його книгах бачимо вповні вироблене й закінчене вчення про духів чи геніїв. По думці Конфуція, є в світі три величності: перша величність, перша верховна сила є Небо; друга величність, друга верховна сила є земля; третя величність є людина, бо вона надарована розумом і розумністю. Але найвища творча сила є Небо, себто сонце, місяць та зорі з усім небесним простором. Небо є батько всіх суцностей, владика світу, найзавершеніший. В регулярному своєму русі, в правильній течії Неба відбивається вічний, розумний порядок. Воно є закон розуму і само до найвищого ступеня розумне; воно усьому в світі дає початок, життя, усіх держить, усіх годує і назирає за усіма людьми, любить добродійних людей і карає злочинних.

Сили Неба – то геній чи духи. Окрім самого Неба, сього найвищого духу, є ще п'ять великих небесних духів. Усі зорі розділені на чотири системи. Над кожною стоїть великий небесний геній. По народній китайській вірі, над сходом правує Дракон, в його влади етир і весна; на півночі правує Лицар, котрому підвладна зима й вода; на заході – Тигр, котрий панує над осінню й воздухом; на півдні панує Червона Птиця, в її влади літо й огонь. П'ятий геній – то геній землі. Окрім того кожна зірка є житло духу. Духів і на землі багато і усі п'ять стихій: 1 і моря, й ріки й озера, і гори, держави і кожна річ має свого духа. Вони є і зверху і внизу, і направо й наліво – се цілий океан розумний. Всі духи невидимі й нечуємі; вони замкнуті в суті речей та суцностей, навіть дрібних суцників, і не можуть відділитись від них. Під впливом цих духів земля родить і розвиває усякі живі суцності та суцники й годує їх.

Очевидячки, що ці духи чи генії є не більше, як живньова сила кожного сотворіння на небі й на землі: се нерозвиті, не обличчені й необтілені, сутніючі тільки в потенції грецькі німфи, наяди, nereїди, Атини-Паллади, Геліоси, Діани, Афродіти, Фавни і т.д. Конфуцій зве небо розумним,

найвищим Розумом. Слово Дао німці перекладають словом Vernunft. Але не можна цього Конфуцієвого слова "Розум" розуміти так, як розуміли його грецькі філософи, як психічну, розумну силу, як найвищу світову творчу силу. Розум Неба в Конфуція є не більше, як розум чи νοῦς [гр. ноуз nous] Анаксагора, одного з перших грецьких філософів. Анаксагор перший з найдавніших філософів Греції додумався до цього принципу, поставивши його як основу усього світу, замість Фалесової води, Гераклітового огню, Демокрітових атомів і числа Піфагорейців. Але й сей Анаксагорів Розум усього світу, усіх сотворінь не є ще психічна, інтелектуальна творча сила бога, а вона є більше фізична, динамічна сила... Так сю найвищу силу світу розуміє й Конфуцій. Ся розумність Неба в Конфуція є тільки регулярність, порядок небесного руху й небесної течії світил. Далі цього принципу про розум китайська філософія і не пішла. Розумність у природі в їх вченнях – се не більше, як добрий порядок та регулярність: сила чисто динамічна, а не розумна.

Між небом та землею стоїть третя величність: людина. Один чоловік з усіх сотворінь дістав світоносний елемент – розум. Сама розумність неба виявляється виразно тільки в чоловікові або лучче в народі, так що небо чує тільки ушима народу і виявляє свою волю діями і вчинками людей; тим-то чоловік чи народ, як саме благородне в світі, один може знати й постерігати вдачу животинних і ростинних суцностей і сим може помагати небу й землі в зберіганні й розвитку суцностей. Небо дало тільки чоловікові світоносний елемент розуму і через те найперша воля неба в тому, щоб чоловік розвивав сей світоносний елемент. Сей розвиток розуму, – каже Конфуцій, – стоїть на тому, щоб чоловік становив його правилом моральної діяльності.

Як бачимо, Конфуцій, як і всі китайські теософи і вчені, поминув розвиток самого розуму як психічної сили, як правдиве джерело розвитку науки й широкої критики, чого не поминули давні грецькі філософи – Сократ, Платон, Арістотель. Конфуцій звів розумовий розвиток на волю, на моральне завершенство та поліпшення моралі. Яке ж се завершенство розуму в моралі, в діяльності? Таке, що збурені духові страсті чоловіка повинні підгорнутись, піддатись під світоносний елемент розуму і покоритись йому так, щоб в душі вийшла повна гармонія, середина. Перевага розуму над страстями, вдержування їх в потрібних границях посередині і буде придбанням морального завершенства й святости.

Сю моральну середину чи гармонію чоловік через свій розум повинен утворити і в сім'ї, і в суспільности, і в державі. В сім'ї діти повинні покорятись батькові, жінка – чоловікові, менші брати – старшим. В державі піддані повинні покорятись імператорові, як синові Неба, нижчі урядники – вищим, слуги – хазяїнам. Зате ж імператор повинен бути добрим батьком для підданих. В суспільстві "кожний повинен любити ближнього, як самого себе, і не чинити другим того, чого кожний не бажає, щоб йому чинили другі".

Як бачимо, розумовий розвиток в китайців повернуто на одну мораль. В поліпшенні морального розвитку не показано вищого ідеалу, а скрізь бачимо середину, гармонію, спокій, помірність, скрізь примітна якась механічна, ніби обрядова, більше життєва моральність. За добре життя, за моральність вища душа чоловіка (в чоловіка дві душі, по вченню Конфуція) по смерті стає генієм чи духом вищим (шень) і переходить на небо до вищих духів, а нижча душа прилучається до духів земних. Щоб зміцнити й упорядкувати сю моральну систему в житті суспільности, Конфуцій звів мораль на обрядність, закував її в нерушимі форми, як воно діялось і в інших народів, – в давніх євреїв, у Візантійському періоді, – він видав "Книгу церемоній", звісних 3000 китайських церемоній та обрядів та 300 усяких правил та поклонів, в котрій обформовані усі відносини в сім'ї: чоловіка до жінки, жінки до чоловіка, батька до дітей, дітей до батька, в державі імператора до підданих, урядників нижчих до урядників вищих, прикажчиків до купців, слуг до хазяїнів; показана уся релігійна обрядовість: які жертви приносити духам і як їх приносити, обряди вінчання, похорону, приймання гостей, входу до

двору богдихана, форма одежі... Ся "Книга церемоній" сталася своїм візантизмом для Китаю, закувавши його на цілі віки в форми обрядової моралі, і не знайшлася й не утворилася така розумова філософія, щоб породила такі сміливі критичні погляди, котрі мали б силу розбити ті формальні пута в Китаї. Китайська культура так і закоцініла в тих формах, хоч вона по своїх основах була спочатку дуже погоджаюча для широкого розвитку культури.

Як бачимо, китайська культура заснувалсь на політеїзмі. Релігія Китаю – се натуралізм, боготворіння природи, але природи абстрактованої, обзагальненої, зведеної в один загальний Неба, як найвищої божої сили, як бога. Може, недостача творчої фантазії в китайців не дала їм змоги й сили розділити нарізно сили природи, пообличчувати їх в пишні антропоморфічні образи, такі як образи грецьких Дів, Гер, Афродіт і інших, які утворила багата й розкішна фантазія давніх греків. Генії і духи Неба та землі в китайців не мають ніякого обличчя, неформовані, необличчені, невидимі й нечуйні, як невидима живнорова сила природи. Але все-таки сей натуралістичний політеїзм чи натуральна релігія була дуже погоджаюча для китайської культури.

В Китаї з давніх-давен релігія не взяла переваги над світським елементом. Релігія в Китаї так, сказати б, нечуйна й невидима, як і китайський геній та духи; вона не грала великої ролі в формуванні їх культури, в їх житті, не задавила світського елемента, життєвого, природного, і давала йому простір для розвитку. Релігія тут неначе сама була поглинута світським життєвим елементом. В Китаї навіть ніколи не було окремої верстви жреців. Імператори самі приносили жертви, не в храмі, а на дворі під небом; приносили жертви і урядники та заможні люди.² Ще в найдавнішій китайській книзі Конфуцієвій "Ші цзін" чи книзі стихотворів, пісень, од та релігійних гімнів, – в гімнах говориться, що жертви приносили царі та багаті, заможні люди після жнив та збору винограду, наробивши для жертв чистого вина, приносили воли, приносили рис, пшеницю та вино. При жертвах частували, годували гостей і навіть впивались. Жертви приносили не тільки Небу і геніям, але навіть духам предків. Після Конфуція, як уже зовсім сформувалось конфуціянство, право приносити жертви взяв на себе китайський ряд. Підданим дано тільки право робити "возливання" на могилах предків.

Після того, як конфуціянство зміцнилось і визнано урядовою релігією, урядовою системою, почав розповсюджуватись буддизм, котрий зайшов з Індії. Буддизм прийнявся в Китаї швидко й легко; йому мало противився народ і він якось примішався до давньої релігії або мирно й злився з нею без усякого потрясу, без проливання крові, без усяких іспанських єзуїтських автодафе. Буддизм розповсюднися в Китаї швидко як вища релігія, з вищою за конфуціянську мораллю. На олтарях Будди скрізь лежить буддійська книга Сатдарма Пундаріка, як у нас Євангеліє. Се книга вищої моралі, в котрій говориться про любов та милосердя бога, про його промисл, про вислухування богом теплої молитви кожного. Ся вища мораль буддизму мала для Китаю вартість вищої реформи релігії, вартість нашого християнства. Буддизм, сказати б, надав життя й любови китайському богові Дао, сій неговорячій динамічній силі неба й землі, оживотворив його, зробивши його суттю розумнішою й прихильнішою до людської долі. Буддизм, перемішавшись з давньою релігією Китаю, вкрив Китай монастирями, храмами, але не вніс в Китай звісного індуського ідеалу факірства чи аскетизму. Китайська вдача, нездатна до ідеалів, взяла перевагу та й китайська мораль по своїй натурі не здатна до яких-небудь ідеалів та жертв, а тим більше аскетичних. Китайські жреці чи бонзи при храмах – то не каста духовна; бонзи – просто урядники, сини Неба, котрі повинні відбувати свою офіційну службу в ролі жреців. В Китаї так перемішаний елемент релігійний з світським, що китайські вчені та філософи, як Лао-цзи, Конфуцій і сотні інших попали в генії (шень, сень), чи святі. В їх імення ставлять храми, ідолів на олтарях, моляться до них і приносять їм жертви. В 1-ому віці до Христового Різдва Чжан-дао-лін зробив з філософії Лао-цзи релігію, а самого Лао-цзи визнав за бога, що ніби Дао втілюється в Лао-цзи для просвіти людського плем'я. Ми знаємо, що тільки за

Великої французької революції 1789 р., коли за бога прийняли розум, коли Пантеон був перероблений на храм Розуму, французи внесли в календар святих сього розуму вчених та філософів і самого навіть Конфуція! В Китаї і в одному тільки Китаї в школи заведений катехизис Конфуція, хоч як релігійний, але він і справді є горожанський: в ньому майже нічого не говориться про релігію, а тільки про мораль та усякі обов'язки й повинности. Про геніїв та духів тільки там подекуди згадується. Самого Конфуція взнано святим чи духом (шень).

А тимчасом з нашого погляду, Конфуцій був зовсім навіть не духовною особою. Се був просто вчений муж, котрий, як думають китайські вчені, перший взявши від адміністрації та з архівів китайський, майже гієрогліфічний алфавіт, трохи спростив його, приспособив до письма, звівши його на 6000 значків; він перший завів у Китаї школу, з котрої вийшло 3000 учеників, і написав найдавніші в Китаї книги: "Ші-цзін" чи книгу релігійних гімнів і народних пісень, "Чунь-цю" – першу і найдавнішу літопись Китаю, "Лунь-юй"— книгу моралі чи моральні розмови і "Шу-цзін" – книгу історії Китаю, хоч книга історії "Шу-цзін", як доказують тепер, не належить до Конфуція, а з'явилась після нього. Конфуцій був просто вчений муж, перший літописець і збирач пісень та гімнів, і сього історика та збирача пісень шанують у Китаї, як святого. В самій книзі пісень "Ші-цзін", сьому Святому Письмі китайців, змішані до купи звичайні народні ліричні пісні про любові з релігійними гімнами до духів, що співались у храмах при принесенні жертв. Сього змішування до купи народних пісень про любові, ліричних поетичних творів з релігійними молитвами до бога та до духів ми тепер ніяк не зрозуміємо – таке воно здається нам чудне. І в християн і в магометан сі два елементи в літературі: світський та релігійний поставлені нарізно в дві групи і ніколи не змішуються до купи, як вода та олива. Вони навіть були ворожі між собою у візантійський період. В Китаї, де культура заснована на натуралізмі та політеїзмі, сього зовсім не примітно. В Китаї є храми, де стоять престולי на престолах, стоять ідоли чи статуї Будди, Конфуція, навіть є храми китайського Пріяпа, де моляться ті, котрі не мають дітей; в Китаї є бонзи чи жреці, що відправляють у храмах службу богам, сидячи двома рядами перед престолом і граючи на чудних музичних інструментах. Перед ідолами ставлять приносини: рис, пшеницю і усяке зерно в чашечках. Все в китайців є, що дотикається до релігії, але сама релігія якась ледве постерегаєма, якась світська, не духовна, і більше формальна, обрядна. Ідеалами релігії та моралі служать не духи та генії, а вчені й благочестиві моралісти та предки. Кожна заможніша сім'я в Китаї має своє кладовище, де ставиться капличка, в котрій лежать записи про предків фамілії чи їх біографії. В тих записах записано про добродіянства й добродіяння деяких предків; записано, котрий був добрий господар і як він провадив господарство, і як добре виховав сім'ю. Раз в місяць ціла фамілія збирається в ту капличку і батько читає ті біографії, як у нас читають житія святих, для наслідування й навчення. Релігія не грає ролі в державі, в школі, в науці, не має великого впливу на суспільство, впливу на напрямок розвитку літератури в звісному тоні. Політеїзм та релігійний натуралізм китайської релігії має характер дуже погоджаний для широкого й вільного розвитку культури і в сьому дуже схожий на давній культурний еллінізм, котрого культура була так само заснована на ґрунті натуралістичного політеїзму.

Слідком за релігією в історії найдавніших людських культур зараз іде поезія та мораль. Так було в Китаї. Найдавніша книга в Китаї, як ми вже сказали, – се "Ші-цзін", книга пісень та гімнів. Книга "Ші-цзін" не написана, а тільки зібрана й видана Конфуцієм, котрий зібрав усякі пісні, оди та гімни (як думають у Китаї, три тисячі; з сих трьох тисяч він вибрав триста пісень, дещо повикидав, дещо поперероблював), впорядкував їх і може деякі виправив. Книга розділяється на чотири розділи: в першому розділі знаходяться народні пісні, в другому й третьому малі та великі оди, в четвертому релігійні гімни. Усі китайські вчені однаково думають, що сі пісні та гімни Конфуцій зібрав в уділі Лу, звідкіль він був родом, та в царстві Шан, звідкіль родом були його предки. Решту гімнів Конфуцій дістав при дворі китайських богдыханів з династії Чжоу. Ся книга "Ші-цзін" дуже поважається в Китаї, як Святе Письмо: на її

авторитет стикаються вчені й благочестиві в тезисах моралі, в моральних відносинах до сім'ї, до урядового світу, суспільства, релігії, духів, бога, як на найдавніший і через те священний авторитет; вірші з цієї книги пішли в народ, як приказки й мудрі поговорки. Ся книга як збірник побутових і релігійних пісень та ще й народних, збірник самий давній і перший в світі, що склався майже за 1000 років до Христ. Різдва, і сам по собі для кожного має велику цікавість.

В першому виділі народні пісні мають характер безперечно народний: вони картинні, часом темні для розуміння; вірші в коротких фразах, граматично не гаразд розвитих. Між віршами зв'язок якийсь далекий, до котрого потребувались коментарі. Багато з цих пісень дуже наївних і поетичних. Є тут пісні веселі, пісні про кохання, пісні жіночі й чоловічі, пісні економічні й хазяйські та хліборобські. Тут є й пісні дівчини, котра бажає вийти скоріше заміж, пісні закоханого парубка, причарованого милою, її красою. Є тут пісні жалобні, пісні покинутої чоловіком жінки; є пісні про довгу розлуку, що дуже часто траплялась в ті часи частих війн між уділовими князями та походів. Є ще тут пісні урядницькі, котрі навряд чи й є де в інших народів. У цих піснях замість героїв та войовників вихваляються ревні урядники, царські слуги та послы, вихваляються й ревні воєводи чи губернатори. Урядники жалуються на множество роботи в дворцях царя, сумують, що їм часто доводиться кидати на довгий час сім'ю й хату і роз'їжджати по усяких краях. Урядницьких пісень найбільше в виділі, де зібрані усякі оди.

От зразок пісень, в яких епічних формах та фарбах обмальовується краса китайської дівчини-красуні:

Руки, як білий паросток,
Шкура, як захоловший смалець,
Шия, як у черв'яка Цю-Ці,
Зуби, як гарбузове насіння,
Голова, мов у жука,
Брови, як у метелика,
Принадний осміх на устах!
Чорні чоловічки пишних очей ясно виступають на білках.
Дарувала мені айву-яблуко,
Я оддячив яшмою, –
Не подякував,
А щоб навіки бути в приятельстві.

*

Твої ясні очі, гарні брови,
Блискучі виски
І справді така людина –
Красуня царства!
Про кого думати?
Про красуню Мен-Цзян.
Закликала мене в шовковичний гай,
Запросила на верх терема.,
Проводила мене на річку Ці!

*

Прошу хлопця:
Не перелазь в мій огород,
Не ламай посаженого мною дерева!
Чи стала б я жаліти?
Боюся: люди пустять славу!
Хлопця можна любити,

Але й людського поговору страшно.

От зразок пісень жалібних жіноцьких:

Муж поганий...
Городяни знають,
Піснями натякають –
Він не вважає...
Хто приворожив мого красуня?
Серденько ж то як неспокійне!

В урядницьких піснях чи одах урядники жаліються на свою важку службу то в дворцях царів, то в далекій дорозі по царству.

Серце рветься,
Коли роз'їжджаю по царству –
.....
Вийду на сю голу гору,
Дивлюсь: чи не вгляжу батенька.
Батенько каже: Ох!
Мій син відбуває службу,
Ні вдень ні вночі не спочиває.
Ох, коли б він був обережний,
Коли б прийшов, не покинув.
Дивлюсь, чи не вгляжу матінки.
Матінка каже:
Ох!
Мій син відбуває службу,
Ні вдень ні вночі не спочиває.
*
З непорушним шиньйоном
І день і ніч у царя.
В смушевому кожушку
З боку на бік перевалюючись,
Вертається з дворця їсти.
Сторожке нічне ходіння,
День і ніч у царя.
Доля і справді неоднакова! З

І після таких жартівливих пісеньок книги "Ші-цзін", як напр.: "Ой на горі куці, на болоті неньюфар, не бачила красуня, побачила дурня" – наступає виділ релігійних гімнів, такі, наприклад, оди про бога, як отся VII-а ода, в котрій китайська найвища суцність своїми прикметами пригадує єврейського Єгову, а сама ода нагадує псалми, де виспівується величність та гнів найвищої божеської суцности:

Грізний, страшний Шанді (бог),
Поглядає вниз з величністю,
Прозирає в своєму зерцалі всі чотири кінці світу,
Вишукує способи для народу.
Небесний цар, розбираючи сі гори,
Дав усьому призначення.

Небесний цар сказав (цареві) Вень-ванові:
Нема порушення моїх законів – і каяття не треба;
Небесний цар сказав Вень-ванові:
Ти принадив мене своєю світлою вдачею!

.....

Вень-ван знаходиться вгорі!
Ой, світить він на небі!
Вень-ван то сходить на небо, то низходить на землю,
Знаходячись то по праву, то по ліву руку бога.⁴

В "Ші-цзін" багато од та гімнів, в котрих говориться про принесення жертв царями, заможними людьми. Оди були зібрані Конфуцієм при дворах провінції Лу та Чжау. В сих одах співається про царів, урядників, усяких послів: є оди на привітання послів з інших царств, як вони вступали до богдоханів у дворець. Є такі оди, в котрих вихваляється елемент бюрократичний: в них вихваляється пильний урядник, що скаче скоком, щоби сповнити приказ свого начальника. В книзі "Ші-цзін" є навіть народний календар, але такий темний, написаний в таких коротких та неясних висловах, що самі китайські коментатори не зовсім однаково його вясняють і розуміють.

Ся книга пісень, та ще й народних, має й справді велику вартість як елемент виховання, бо в усіх народів стародавня поезія вкупі з історією служили для морального й патріотичного виховання. В сьому китайці спільні з давніми еллінами та євреями: для перших "Іліяда", для других Біблія служили книгами для виховання, котре лягло в основі сьогочасної культури Європи.

Дальші складові елементи культурного типу китайців – систематична міфологія, міфологічний епос, героїчний епос, філософія – не розвинулись в Китаї. Тут ми бачимо пропуст в розвитку культурного типу, неповність культурності усіх сил людської душі. Систематична міфологія та міфологічний епос і не могли проявитись в китайців через саму вроду й характер і саме сутя китайських божеств, абстрактних, необформованих, нездатних по натурі до діяння усяких пригод. Ні китайський Дао, ні генії та духи неба й землі не мають ґенетивної історії, не мають усяких цікавих пригод у своєму житті, ніякому з смертних ніколи не показувались, не мають великого впливу безпосередньо на життя людини, не грають тієї ролі, яку відігравали в греків боги Олімпу, в германців боги Валгалли. Коли Дао чує людськими ушима, бачить людськими очима, то які могли бути пригоди в його житті? Він якась мертва суцність, сутніюча в становищі спокою, а генії, як живі сили суцностей, навіть не можуть сутніти нарізно від усяких елементів та сотворінь. Нема в китайців і епічного героїчного епосу. В Китаї були в давні часи війни, коли ще Китай був подроблений на уділи, але по своїй вдачі китайці – народ не хижий, мирний. Вони не люблять війни і певно не становлять героїзм за велику достойність та вартість і тим їх фантазія не утворила ідеалів людського героїзму, які утворили греки в "Іліяді", германці в "Едді", фінни в "Калевалі". Китайці своєю натурою більше домонтарі, сидуни, народ не загонистий, любив сидіти в себе вдома, не любив вештатись по світу, розкидати свої колонії в чужих краях, як любили се елліни та фінікійці, бо їх край просторий та широкий, і землі в них було доволі, йому не доводилось стикатися в чужих краях з іншими народами, відвойовувати в них землі для колонізації, а через те й не було героїчних пригод у житті, вражаючих фантазію, нема й оповідання про такі цікаві пригоди, нема й героїчного епосу.

В Китаї, як і в інших краях далекої Азії, не виникла й не розвилась філософія, як вона розвилась в стародавній Греції. І тут ми бачимо пропуст може через саму природу китайської раси, нездатної до умогляду, до умопозирання, до абстрактного мислення, слабкої на умопостереження вищих абстрактних ідей, чим був так багато обдарований дух давніх греків.

Китайські вчені та моралісти усі говорять про розум, розумність. Конфуцій зве Небо Вічним Розумом, котрий дав і людям світоносний елемент розуму; каже, що перша повинність людей – розвивати сей елемент розуму, поліпшувати і завершати його розвиток. Але сей розвиток розуму Конфуцій зараз повернув на моральну стежку, на моральний розвиток, і говорить, що кожний чоловік повинен поліпшувати свій розвиток моральності сам в собі, в сім'ї, а потім у державі.⁵ Сам Конфуцій показав неохоту до висліду розрішення вищих питань філософії. В своїй книзі "Лунь-юй" він каже: "Ти ще не навчився жити, а вже хочеш знати про смерть!" Він найменше від усього говорить про геніїв та духів, як взагалі й саме конфуціянство найменше говорить і про саму релігію, про бога, про майбутнє життя по смерті.⁶ Китайські вчені та моралісти поминули висліди психічної натури чоловіка, суття, душі, поминули закони мислення людського розуму. При багатстві їх літератури в них зовсім нема логіки, психології та правдивої філософії, заснованої на чистих законах розуму, а не релігії. Вони не додумались до самого сутнього в культурі, до законів чистого людського розуму, котре могло б допровадити їх до критичного погляду і на релігію Дао, і на тих химерних духів, і на ту "Книгу церемоній", що закувала в форми усе їх життя й не допускає їх до прогресу, до поступового руху, котра показала б їм нові стежки, дала б новий, свіжіший напрямок розвитку і довела б їх до науки, і найбільше до наук природних, до математики, як довела до сього в Греції експериментальна філософія Арістотеля, що проклала стежку до широких вислідів в науках натуральних і математичних.

Зате ж не можна зрікати того, що в Китаї розвилась філософія моралі; що й там були філософи-моралісти, і було їх багато, так багато, скільки ми бачимо їх хіба в одній Англії, сій стороні життєвого практицизму, схожій в сьому напрямку з Китаєм. І справді одна Англія, сей край раси найбільше практичної, дала в XVIII віці так багато моралістів. Локк з погляду своєї експериментальної філософії доходив до вислідів моральних, а Шафтсбері, Мендівіль, Гютчісен, Фергюсен, Гартлі, Болінгброк, Честерфільд були моралісти-філософи. В тому ж XVIII віці англійська драма в творах Соутерна, Конгріва, Роу, Аддісона й інших була морально-навчаюча. Такий самий був і морально-навчаючий роман того часу в творах Даніеля Дефо, Свіфта, Голдеміта ("Векфільдський священик"), Фільдінга, Річардсона і інших. В Китаї майже усі філософи були моралісти, починаючи з Конфуція, а сих моралістів там було дуже багато.

Як ми вже сказали попереду, після книги поезії чи пісень "Ші-цзін" та літописі "Чунь-цю" третя книга, найдавніша в Китаї, є Конфуцієва книга моралі "Лунь-юй". Китайські вчені розказують, що "Лунь-юй" повсталася з тих заміток чи записів на бамбукових дощечках (на 8 дюймів довжини), на котрих записували ученики Конфуція як його учительські вислови, так і виклади в школі. Ученики Конфуція нібито завсіди носили ці дощечки при собі за пазухою. Ці записи є або загальні моральні правила, або відповіді Конфуція на запитання учеників і розбирання їх гадок та думок, а часто в книзі провадяться і цілі розмови про мораль між самими учениками Конфуція.

Ми вже коротенько згадували про моральне вчення Конфуція, про його філософський погляд на мораль. Моральна завершеність в Конфуція – то є середина між розумом та страстями. З одного боку в чоловіка стоїть розум, як вищий дар неба, Дао, а з другого – натуральні страсті, котрі тягнуть чоловіка до землі, до переступання нормальної межі доброго діяння та добрих вчинків. Вдержування через силу розуму тих збурених страстей – є моральне завершення чоловіка, котре він повинен розвивати і сам в собі, в своїй особистості, і в сім'ї, і в державі, держачи скрізь усе насередині, себто в гармонії та в доброму порядку. Се моральне пробування чоловіка в середині є його призначення і його найвище благо. Які ж блага сполучені з сим моральним завершенням? Яка нагорода за добродійне життя по вченню Конфуція? П'ять благ сполучено з добродійником: довге життя, багатство, спокій, любов до самого добродійника і щаслива смерть... І тоді тіло чоловіка піде в землю, а душа його зійде на

небо і вона буде сутніти навіки в образі небесного якогось генія.

Ми бачимо в сій філософії Конфуція відсутність моральних вищих ідеалів і евідемонізм. Нагорода за добро є просто таки користь, як, наприклад, багатство та спокійне життя, мабуть, наприклад, таке, що добродчинного чоловіка не тягтиме ніхто по судах та на позвах.

Схоже з сим моральне вчення ми знаходимо і в англійських моралістів XVIII віку, наприклад в Фергюсона, Крістлі і найбільше в Гютчісона та й у матеріалістів усякого сутінку, котрі зводили мораль на евідемонізм, чи догідне життя в світі, а то таки просто на користь від добродчинку як для себе, так і для других.

Таких філософів-моралістів в Китаї було багато. Ми зупинимось ще на одному з них, Мен-цзи, як дуже оригінальному мисленникові, цікавому не для одного тільки Китаю. В Китаї, як державі дуже консервативній, Мен-цзи видається як великий прогресист і навіть радикал. Його тон вчення різкий, палкий, енергичний, нагадує тон давніх пророків Юдеї. Мен-цзи жив через сто літ після смерті Конфуція і був учеником Цзи-си, ученика Цзенд-цзи, а сей останній був учеником Конфуція, як запевняють китайські вчені. Д[обродій] Васильєв в своїй праці про китайську літературу думає, що Мен-цзи жив багато-таки пізніше після Конфуція, бо його можна читати без коментарів, такий язик в його простий в порівнянні з язиком найдавніших утворів Конфуція. Головні пункти його філософської моралі: о повстанню моралі з людської натури, о способах виховувати чоловіка морально і о неморальности урядників, багатирів, князів та царів, котрі пригноблювали простий народ.

В своїй філософії Мен-цзи виступає з полемікою проти гадки декотрих вчених моралістів, сучасних з ним, як наприклад Гао-цзи. Гао-цзи проводив таку думку про повстання моралі з людської натури, що натура чоловіка зроду ні добра ні зла, що натуру можна зробити і доброю і злою, що людська натура відносно моральности схожа на вербу, з котрої роблять миски: так само і з натури людини добувають гуманність та правдивість. В сій погляді ми неначе чуємо думку англійського філософа XVIII віку Локка, котрий потім, більше як через 2000 літ, виявив таку саму думку, що моральність не природжена в чоловіка, як нічого нема в людській душі природженого; моральність в чоловіка є елемент придбаний в житті від знадвірних життьових впечатків та знадвірного досвіду. Сієї думки держалось багато моралістів англійських. Сю думку наслідував і знаменитий Вольтер, котрий говорив, що моральність не природжена в людей, що нема властиво ні абсолютного добра, ні зла, бо що на світі в одного народу вважається за добро, – в другого те ж саме вважається за зло.

Мен-цзи держиться тієї думки, що людська натура має зроду потяг до гуманности й правдивости, коли чоловік вчиняє зло, робить злочинки, то се не з причини його матеріялу. Всі люди зроду, каже він, надаровані співчуттям, соромом, пошануванням, гуманністю, правдивістю, звичайністю та розумом: се все не прийшло до нас знадвору, а воно в нас самих. Інакшій буває від того, що люди не можуть покористуватись часом своїм матеріялом. Народ в урожайний год буває моральніший, добрий, а в неурожайний буває лихий, неморальний. З сього ніяк не годиться виводити, що Небо поклато неоднаковість в натурі чоловіка. З ячменю все вродить ячмінь, хоч часом виходить неоднаковий чи від ґрунту, чи погоди, чи догляду. Коли в людей смак, слух, зріння однакові, невже ж серце в них неоднакове? Ще Лун-цзи (давній філософ) казав: коли хто робить черевик, хоч і без мірки, все-таки зробить черевик, а не кошик"

Сей погляд Мен-цзи на природженість в людей ідеї добра та правдивости дуже схожий з поглядом лорда Шафтсбері, англійського мораліста XVIII віку, котрий доказував, що ідея добра й доброї моралі природжена в людей, як ідея вищої краси.

Виходячи з свого принципу моралі, як вкладеної зроду в людську натуру, Мен-цзи доходить до тієї мислі, що всі люди однакові й рівні, що скрізь повинна бути братерська любов, він виступає ревним оступником за народ і оборонцем права народу проти усяких правителів, уділових князів та, як можна думати, губернаторів, а потім і самих царів, виступає з ревністю, з запалом давніх пророків Єрусалиму. Всі люди рівні, тільки вони розділяють між собою усяку працю, тільки зайняття їх неоднакові, від того виходять люди великі й малі. Правителі й царі не шанують народу, пригноблюють його, загадують робити на себе, самі живуть у великій розкоші та в догоді і навіть обдирають народ на свою користь, – каже Мен-цзи. "Коли в панів на кухні соковиті м'яса, на стайні ситі коні, а народ має нужденний від голоду вид, а на полях валяються трупи людей, пропавших від голоду – хіба се не все одно, що стати вкупі з дикими звірами на поїдання людей? Коли звірі поїдають один другого, то й то гидко людям дивитись; коли ж правитель, як батько народу, сполучається з звірами для пожирання людей, – як же на нього вважати як на батька народу?.. В правителя грають музики; в народі, почувши гук дзвоників та барабанів, тони флейт та дудок, говорять одні до других, хитаючи слабою головою та насупивши брови: "Як наш начальник любить музики! А навіщо він довів нас до такої біди? Батько не бачиться з сином, брати, жінки, діти розкидані, розлучені... Коли не знати бережності до того, що собак та свиней будуть годувати такою стравою, яку вживає чоловік, коли не пускати хліб з комор тоді, як трупи від голоду будуть валяться по дорогах, – хіба ж се не все одно, що, заколовши чоловіка, сказати: "Се не я (заколов), а оружжя! Теперішні князі беруть усе в народу, як розбишаки!"

Ми не можемо не зауважити, що сей тон Мен-цзи проти панів, правителів дуже пригадує різкий та правдивий тон нарікання та докору нашого Іоанна Вишенського, котрий так само докоряв польським та й нашим покатоличеним панам XVII віку за пригноблення простого народу, за те, що пани водять навіть своїх слуг в шовках та саєтах, а з мужиків здирають останню свиту; що в панів скрині тріщать від талярів, а мужики від голоду пухнуть.

"Тепер, – каже Мен-цзи, – правителі люблять вбивати народ, а тимчасом народ всього дорожче, після нього стоять духи землі (ше-цзі), а вже аж потім цар..." Таким самим різким тоном Мен-цзи говорить і про уділових князів та й самих царів. "Дорогоцінностей в царя три: земля, народ і правопорядок. Є податі полотном та шовком, є податі хлібом, є податі натуральною повинністю. Цар, вимагаючи одну, відкладає дві другі; коли ж він вимагає дві разом, то будуть пропачі від голоду, а разом при всіх трьох батько розлучається з сином. Народ дорожче від усього... Добре правування не так принаджує народ, як добра просвіта... Добрий праворяд наводить на народ тільки страх, а добру просвіту народ любить... Тепер усі правителі люблять вбивати народ... Древні царі, помиляючись, поправлялись, – теперішні уперто стоять в своїх помилках... та ще й вигадують для себе оправдання!"

Раз Мен-цзи сказав Сюань-вану (цареві): "Якби хто-небудь з урядників, доручивши свою жінку й дітей другому, поїхав вандрувати, а вернувшись, знайшов їх голодними й холодними, – що їм робити?" Цар відказав: "Покинути!" – Коли начальник урядників не справиться з ними, – що їм робити?" Прогнати (начальника)! "А коли буває в царстві не впорядковано?" Цар глянув направо й наліво і завів розмову про щось інше...

Сюань-гун раз питає Мен-цзи про те, який повинен бути перший міністер. Мен-цзи питає: "Ти про якого міністра питаєш? Про того, що веде свій рід від твоїх значних родичів, чи від сторонньої побічної фамілії? Коли цар через міру провиниться, то родич міністер його всовіщує, а коли цар не слухає неодноразних вговорювань, то скидає його з престолу... Як міністер – не родич, то сам оступається. Коли цар вважає на своїх вельмож, як на свої руки та ноги, то й вельможі будуть вважати на нього, як на своє черево та серце; а коли він буде вважати на них, як на собак та коней, як на ґрунт та траву, – то й вельможі будуть вважати на нього, як на розбійника".

Так говорить Мен-цзи, той самий, що говорить в другому місці своєї книги: "Без царя та батька значиться бути птицею та звіром".

Таким різким тоном Мен-цзи говорить і про бюрократів та урядників: "Тепер ті служачі в царя, котрі говорять, що вони розширять царство свого царя і сповнять скарб, вважаються довірними міністрами, а в давню давнину їх звали народними розбишаками... Ті, котрі говорять, що вони можуть добути спільників своєму цареві для вигнання побід, тепер вважаються чесними міністрами, а в давнину їх звали народними розбійниками... Той, хто каже: я здатний розставити військо, здатний воювати, – той найбільший переступник; коли цар любить гуманність – то не може мати ворогів в світі".

Мен-цзи дуже поважає чин вченого мужа й ставить його трохи не врівні з царем: "Му-гун (богдихан) часто бачився з Цзи-си (вченим), але обидився, як той спитав його, чи можливе приятельство царя з своїм підданим? Цзи-си, каже Мен-цзи, мав право завдати таке питання: "По чину ти – цар, а я – підданий; як же мені осмілітись дружитися з царем? По достоїнсти ж ти повинен служити мені; як же ти можеш дружитись зі мною?..7

Як бачимо, сей мораліст-філософ наговорив у своїй книзі багато такого, чого не тільки цензура в Росії, але й деінде ніяк не пустила б у світ, а самого автора заслала б туди, де козам роги правлять. В Китаї, в сьому ніби страшенно консервативному царстві, вийшло зовсім інакше. Книга Мен-цзи заведена в китайські школи, як шкільна книжка, нарівні з Конфуцієвою книгою чи катехизисом "Да-сьо", котрий є частина книги моралі "Лі-цзі", припущена як предмет на іспитах на диплом вченої степені. Богдихан Шень-цзун дав Мен-цзи доживотній титул князя Цзоу, а потім пошанували його в храмі Конфуція нарівні з святими Янь-цзи, а за Вень-цзуна його признали рівним з самим Конфуцієм, себто канонізували його, як святого. І справді китайська культура дуже вже оригінальна!

Ся книга Мен-цзи заведена в школи і разом з Кон-фуцієвим катехизисом перша дається в руки школярам, як офіційально визнана; але се в Китаї не дивна річ, бо конфуціянство ще поперед Мен-цзи взяло на себе завдання: морально виховувати народ і навіть самого богдихана і увесь праворяд, так як богдихан і його урядники повинні ж мати й знати свої обов'язки. В Конфуцієвому катехизисі ми знаходимо таке місце: "Починаючи від імператора і до простої людини усі повинні в просвітності собі прокладати ґрунт. Коли цар шанує старих людей, то й народ підвищиться до шанування батьків та матерей... Того, чого не любиш, щоб тобі робили вищі, сам того не роби нижчим. Тільки чоловіколюбний цар може й має право засилати людей на вигнання".8

Само по собі, що Мен-цзи тільки багато різкішим і виразнішим тоном висловив тенденції Конфуція. Одначе знайшовся один богдихан, котрий спротивився філософії Мен-цзи. То був Хун-ву, що вийшов з монастирських послушників. Познайомившись з книгою Мен-цзи вже тоді, як сів на престолі, він збурився, розгнівався і звелів викинути її з шкіл. Але всі вчені спротивились такій обиді своєму вчителеві, котрого вони шанували, як святого. Почалися протести, трохи не бунти. Вчені полізли в дворець богдихана. Розлютований імператор, не хотівший нічого слухати, звелів дворовій сторожі стріляти на кожного, хто тільки прийде з протестом. Але й се не налякало вчених; були навіть впавші жертви. В кінці всього приїхав сам міністр до дворової брами з протестом і привіз собі готову домовину, щоб лягти в неї, як його сторожа вб'є. Хун-ву мусів взяти назад свій приказ про виняток з шкільного курсу книги Мен-цзи.

Разом з розвитком поезії та філософії в народів, почавших самостійну культурність, звичайно розвивається вищий за релігією ступінь: поезія лірична, драма, а потім поема або повість.

І в Китаї розвилась драма, як розвилася вона і в давніх греків. Тільки в еллінів драма й театр, як звісно, виникли з еллінського богослуження, дуже драматичного, а грецькі храми були прототипами пізнішого еллінського театру. Тимчасом в китайців богослуження зовсім не має драматизму, а генії, духи та й тіні Конфуція та інших вчених не годяться для драми, а хіба для легенди. В китайській літературі не можна вислідити початкового зародку драми та театру. Давній еллінізм більше був погоджуючий для драми та театру, ніж конфуціянство. Конфуціянство, хоч воно й не релігія, але неначе заступило місце релігії, бо виступило з моральністю, правда, не такою, яка була в Візантії, котра поглядала на театр, як на річ нечистиву, і вбила його зовсім, а все-таки конфуціянство і тепер вважає на театр, на драму, на роман, як на річ неважливу, легковажну й легкодушну. Тим-то література китайська навіть не вдержала й не зберегла для пам'яті ймення авторів стародавніх драм та повістей. І тепер в Китаї урядові люди не дуже поважають театр, хоч тих театрів в одному Пекіні 13, а труп акторів 150, і сам богдихан держить при своєму дворі два театри, а народ дуже любить театр, з охотою йде на спектаклі. Одначе, як запевняє д. Васильєв, теперішні китайські вчені думають, що їх театр є протяг і розвиток китайських класичних часів та давніх звичаїв. В найдавніших китайських книгах вже згадується про пантоміни та про танці, де виступають танцюристи, узброєні алебардами або з крилами на плечах. Початок театру в Китаї одначе відносять до VI віку по Христовім Різдві, тимчасом як китайська повість дуже давня. Вже з початку IV віку по Христі появились книги повістярські, історії про духів, щось схоже на міфологію інших народів, а ще раніше, може ще до Христ. Різдва, появилася книга Лю Сяна: легенди чи історії значних святих. Повість в Китаї виникла з легенд та казок. Література драматична та белетристична в Китаї дуже широка і, що всього цікавіше, своя, національна й самостійна, ані на одну крапельку ні звідкіль не перейнята. Китайські драми та романи, на наш сьогочасний погляд, більше романтичні, ніж реальні, хоч і в них дуже відбивається часами характер і нориви реальні, характер китайської раси, її звичаїв, так що д. Васильєв каже, що Китай та китайців найліпше можна знати не з конфуціянських усяких книг, не з звичайного живого нагляду над їх життям, захованим і потайним, а з драматичної літератури та з романів, в котрих часом обписуються і сцени при дворі богдихана, і розкішні палати мандаринів, і їх домашнє життя, і їх нориви, і їх розмови, обписуються доволі реально й темні закутки великих китайських городів, і життя купців та міщан, і навіть автори засягають і в сфери буддійських монастирів. Подаємо коротенький зміст однієї найбільше любимої й популярної в Китаї драми "Сі-сян-цзі" чи "Історія західного флігеля". Ся драма чи оперета з піснями, як запевняють, коли порівняти її з європейськими драмами та оперетками, така вдатна сюжетом та жвавістю й цікавістю дії, що її можна поставити рядом з ліпшими драмами в Європі. От її коротенький зміст:

Удова одного міністра після його смерти вертається додому з чужини і везе з собою його тіло в домовині. З нею йде і її молоденька та гарненька дочка. В дорозі удова заїжджає на ночівку в один буддійський монастир, де звичайно для подорожніх завсіди дається кімната. Удова з дочкою зайняла західну частку монастирської кумирні. В той час молодий бакалавр зайшов у монастир і через не добре причинені двері загледів молоденьку дочку. Удова чогось загаялась в монастирі на якийсь там час. Краса молодої дівчини так вразила бакалавра, що він сам зараз переходить на життя в монастир і займає кімнату за стіною садка, котрий прилягав до покоїв красуні. Несподівано якийсь страшний розбійник довідався, що проїжджає дуже багата пані і стала на відпочинок в монастирі та ще й везе з собою дочку-красуню. Розбійник зі своєю ватагою нападає вночі на монастир, облягає його кругом і домагається в удови, щоб вона видала за нього заміж свою дочку. Вдова з одчаю оповіщає: хто спасе від розбійника її дочку, за того вона видасть й заміж таки зараз. Бакалавр визвався на се небезпечне діло. В околиці монастиря стояв з урядовим військом його приятель. Він потайно посилає до нього через одного ченця записку. Приятель налінув в одну мить з військом, прогнав розбійника і визволив удову з дочкою. Тимчасом молода дочка вже встигла познайомитись з бакалавром і гаряче

закохалась в нього. Тепер, як прийшлося сповнити свою обіцянку, вдова кається, що похопилась, і рекомендує своїй дочці бакалавра не як жениха, а як брата. Молоді з одчаю страждають, побиваються, але потім потай від матері знаходять спосіб стрічатись і бачитись між собою. Ніде було дітись удові і вона в кінець усього мусіла згодитись на весілля дочки з бакалавром.

В Китаї багато є драм, перероблених з китайських романів та повістей, як робиться і в нас в Європі.

В китайських повістях багато романтичного елементу, багато страшного, чарівничого; усякі чуда, талісмани, убійники, лицарі та розбійники грають в них велику роль. Найперший герой в їх повістях доконечне виставляється хитрим, розумним, але вченим. Він повинен видержати іспит на екзамені в Пекіні і написати екзаменний іспит, чи звичайну старомодну хрію, як можна ліпше. Без сього герой був би збавлений самих сутніх прикмет романтичного героя. Так в повісті "Морський ярмарок" студент попадає на один острів, заселений драконами. Дракони мали й свого царя. Студент співає пісні перед царем і читає йому свою хрію. Цареві так сподобалась та хрія, що він видав за нього свою дочку. В романі "Шуй ху чжуань" повно усяких чуд та розбійників, але чим новіші романи, тим менше в них чарівничого елементу, тим більше вони реальні. В самому ліпшому і реальнішому романі "Сон в красному теремі", що появився в минулому віці і написаний, як думають, одним з князів, видно ще засновок романтичний. Герой сього роману Бао-юй, гарний, розумний, але трохи вередливий, то не в міру добрий, то лихий, веде свій родовід від того каменя, котрий в давню давнину, ще в часи сотворення світу, Нью-ва розтопила, щоб залити дірки в небесному горизонті та полатати деякі проріхи на землі. З камінчиком в роті, себто з талісманом щастя, родився Бао-юй, і як тільки він викинув з рота сей камінчик, залицяючись до красуні Лінь, добра доля його покинула. Окрім звичайних повістей, в Китаї дуже багато історичних романів, так що майже уся китайська історія аж до мінської династії стала сюжетом сих романів. Є в Китаї й не дуже моральні романи, як, напр., "Троянда в золотому кухлі". От коротенький зміст сього роману. Раз в Шань-дуні заможний буржуа Сі-минь-цінь вертався з веселої бесіди додому. На дорозі несподівано його вдарила по носі завіса коло дверей одного дому. Він оглянувся, дивиться – стоїть красуня Пань-цзін-лянь, жінка хлібопекаря. Вона не любить свого чоловіка пекаря і вже раз пробувала заманити до себе його брата. Сі-минь-цінь закохався в красуню і хоче з нею познайомитись. Він знайшов собі помічницю, підкупив її і намовив, щоб вона запросила їх обоє разом до себе на обід. За обідом Сі-минь-цінь неначебто незумисне пускає під стіл палички, котрими їв страву, нахиляється, щоб їх дістати, і в той час хапає малесенькі ніжки красуні і давить їх. Красуня не спротивилась... Швидко після того все місто вже знало про ті штучки, само по собі, окрім тільки самого чоловіка красуні. Уличні хлопчиська вже співають про сей скандал пісні на улицах і сміються з мужа красуні. Муж, довідавшись про зраду своєї жінки, йде до Сі-минь-ціня, кидається на нього, але Сі-минь-цінь дав йому такого штовхана, що той швидко й богу душу віддав. Над мертвим відправляють похорон буддійські ченці хошани. Приходить невітішена удовиця. Ченці задивляються на неї, читають і перекручують слова, а один молодий чернець, замість того, щоб вибивати прачем такт похоронної пісні по подушечці, помиляється і б'є прачем по лисині свого ігумена. Сі-минь-ціневі удалось відкупитись від поліції за смерть мужа, і красуня Пань-цзін-лянь стала його жінкою, у котрого перша жінка тоді вже вмерла, але була ще жива друга. Після того Сі-минь-цінь мав ще два романи з красунями. Сі-минь-цінь розпочинає після сього всього ще одну нову інтрижку. Він закохався в красуню Лі-пін-ер, жінку свого приятеля, непросипленого п'янюги. Тимчасом сам Сі-минь-цінь попав під суд. Дія діється в XII віці нашої ери. Мандарин Цай-цзін, до котрого часто їздив Сі-минь-цінь і давав йому хабарі, попав в неласку ряду за свої зловжитки. Під суд попався за хабарі і Сі-минь-цінь, а тимчасом поки він позивався, його коханка вийшла вже заміж за фармацевта. Сі-минь-цінь якось викрутився від суду і знов почав приставати до красуні. Дізнавшись, за кого вийшла заміж його красуня, він

наймає якихось шарлатанів і засилає їх до фармацевта. Шарлатани чіпляються до бідного фармацевта, кажуть, що вони давні його знайомі, навіть його приятелі, що він позичав колись давно в них гроші, забув про ті довги та й не віддав. Слово за словом і фармацевт, розсердившись за таку наглу причепу, побив їх. Вони потягли його в суд позиватись. Шарлатани наставили в суді підкуплених свідків (що буває тепер і в нас; в нас звичайно підкуплюють убогих жидків). Суд присудив фармацевтові заплатити довги, ще й вибити його бамбуковими палицями по п'ятах. Його жінка тепер і знати не хоче такого безчесного мужа і переходить без сорому до Сі-минь-ціня,, В кінець усього з Сі-минь-цінем трапилось те, що з принцом Мора в романі Альфонса Доде "Набоб". Від своїх пригод кохання без перестанку він підупав на здоров'ю. Один хошан-чернець дав йому пілюлі, але як пілюлі вийшли, то й сам Сі-минь-цінь віддав богу душу... Сей роман дуже нагадує то принца Мора у Альф. Доде, то звісні Ловеласові походеньки та пригоди "Жіль-Блаза" в романі французького романіста XVIII віку Лесажа. З сього роману ми бачимо, що китайці додумались і до реалізму в белетристиці та ще й самі, без сторонньої помочі. Є в китайській літературі навіть порнографічні утвори, як напр. "Дорогоцінне дзеркало", змісту котрого не можна навіть передавати. Багато китайських повістей та романів переложено на європейські мови.

Виділ ліричної поезії в Китаї дуже широкий. Китайська література почалася до Христового Різдва і протягується безперестанку до наших часів; само по собі, що китайської поезії скупилася велика маса. Ліричних поетів в Китаї цілі тисячі. Ліричні окремі твори поетів звичайно бувають невеличкі, коротенькі, рідко доходять до одної сторінки листка книжного. Є в китайській літературі й поеми (фу); вони писані здебільшого без рифми, по-нашому – білими віршами. Одною з перших поем сього ряду вважається поема Бань-гу "Дві столиці" (Лян ду-фу). В неї обписується змагання двох китайців про те, котра столиця лучча: чи стара, західна, чи нова, східна. Кожний з них виставляє переважність своєї столиці: її місцевість, її вироби, вигоду місцевости для оборони цілого краю. Ся поема має характер дидактичний і обписуючий. Є навіть одна поема, в котрій обписано зруйнування богдиханського двірця в околицях Пекіна англо-французьким військом за Наполеона Ш. В деяких поемах обписуються принесення жертв, хліборобство, влови, вандрівки, двірці, річки, океани і т.д. Китайські поеми – та ж сама лірика, тільки доконечне написана з переднім прозаїчним словом. Між поетами є навіть один імператор минушого віку Цянь-дун; в своїй поемі він обписав столицю Маньчжурії Мукден. Але між китайськими поетами нема високих талантів, навіть нема такого, як перський Гафіз. В Китаї за першу прикмету поетичних утворів вважається звісний стиль, тільки не по правилах Ціцеронової красномовности та риторики Буало, а по своїх споконвічних риторичних формах. Тим-то в Китаї за поетичні утвори вважаються усякі добре написані богдиханські укази, урядницькі доклади, дипломи, адреси, листи, промови над помершими, проповіді в храмах і т.д. Сі усі утвори, вкупі з віршами, усі чисто, навіть найдрібніші, зібрані до купи і складають превеликі томи. З витягів з них потім складались хрестоматії, такі як і в Європі. Перша така хрестоматія складена в VI віці після Христ. Різдва наслідним принцом Чжао-мін-тай-цзи. Сі збірники такі великі, що, наприклад, хрестоматія, складена за династії Тан і Удай від 620 до 670 р. після Христ. Різдва, міститься в 50 томах. Хрестоматія від 1744 р. до 1810 р. міститься в 16 томах та 96 книжках.

Останніми між елементами культури, з котрих складається культурний тип нації, є наука в самому широкому розумінні, а потім критика. В Китаї розвилась наука доволі широко, але трохи односторонньо. По силі творчости духу, по високости змісту китайська література не може стати рядом з давніми класичними літературами Греції та Риму, – каже д. Васильєв, котрий прожив десять років в Китаї і основно вивчив і знає китайську літературу, – але, каже він, вона перевищує їх обсягом і усяковістю зачепляних в неї сюжетів. Те ж саме можна сказати, прирівнюючи її до літератур мусульманського світу або середньовікового періоду усіх західних європейських народів. Тільки в порівнянні її до одної найновішої літератури, в котрій науці та

критиці дано таке шановне місце, китайську літературу прийдеться поставити в один ряд з літературами стародавнього укладу, бо вона в головних начерках виявляє в собі тільки розвиток тих елементів, котрі ми бачимо ще до початку нашої ери. Не можна сумніватись, що в недалекій будучині китайська література збагатиться й поновиться в хвилях європейської мислі, європейського знання і духу. 9

І справді наукова література в Китаї дуже широка на обсяг, хоч і не глибока на зміст. Історична література розвилась без міри в ширину. Маса історичних наукових творів може мати своїм обсягом переважність навіть над історичними творами та вислідами німецьких істориків, котрі в жарт у нас зветься "пудовими". В Китаї прийдеться їх назвати десятипудовими та й сього буде ще мало. Ні одна наука в Китаї не розвилась так широко, як історія. Китай жив історичним життям, як пишуть літописі, 4000 років. Історичні офіційні записи почалися при дворах богдыханів та князів дуже давно, і до наших часів скупилася сього історичного матеріалу сила, по правді сказати, вражаюча.

Першу історичну книгу, або ліпше літопись Китаю, написав Конфуцій. Вона зветься "Чунь-цю" і була написана гієрогліфами на дощечках на 2 фути довжини. Конфуцій починає її з найдавніших часів, з історії уділа Лу, де він збирав дворові записи, а потім збирав літописи й інших уділів і звів їх до купи в одній книзі. "Чунь-цю", перша літопись Китаю, як пишуть, трохи сухувата, більше перелічка царів та історичних подій. Протягом книги "Чунь-цю" є дальша історія Китаю "Ші-цзін", так само написана Конфуцієм, як думають китайські вчені. Се вже історія Китаю від давніх царів Яо й Шуня, котрі вважаються в Китаї за святих. Окрім історичних осіб та подій з додачею усяких легендарних історій, властивих давнім літописям, в сій історії вписані політичні статті і навіть моральні навчаючі трактати. Сі дві історичні книги вкупі з "Ші-цзін" та "Чунь-юй" та з катехзисом Конфуція "Да-сьо" положені в основу китайської просвіти і китайського світогляду, котре звичайно зветься в нас конфуціянством. Після сих утворів з'явився в Китаї і свій Геродот: то був Сі-ма-цянь, котрий вважається в Китаї за першого історика, за батька китайської історії. Його історія зветься "Ші-цзі". Але з нашого європейського погляду історія Сі-ма-цяня, дуже цікава сама по собі, ще не може називатись прагматичною історією: на неї можна вважати більше як на історію вкупі з збірниками трактатів про китайську культуру. На першому місці в неї вписані біографії імператорів від 140 року до Христ. Різдва, потім ідуть генеалогічні й хронологічні таблиці, потім наступають виділи про музику, міру, годові зміни, жертви, податі, монету; за сим ідуть історії значних княжих фамілій, Конфуція, біографії вельмож, високих урядників, філософів, приводців війська і т.д. Історія Сі-ма-цяня є офіційна історія Китаю. Після Сі-ма-цяня офіційну історію хінської династії писав Бань-гу таким самим методом. Кожна династія богдыханів мала свого двірського історіографа, кожна династія має свою історію. Усіх династій було 19 і про кожную написана офіційна історія. Сих офіційних історій 24 і вони складаються з 100 томів і з 800 книжок. Сі офіційні історії лягли в основу трьох енциклопедій, складених по приказу богдыханів. Теперішня пануюча в Китаї династія завела "вчений комітет", котрий в 1767 році зложив протяг сих трьох енциклопедій до кінця панування мінської династії. Сей самий комітет видав три енциклопедії теперішньої династії. Сі усі енциклопедії складаються з 124 томів в 872 книжках!

Окрім сих здоровенних історичних праць, є ще й історичні коментарі на давні літописі. Цзо-цюмін написав коментарі на Конфуцієву літопись "Чунь-цю". В XI віці нашої ери вчений Сима-гуан провів далі його працю, написавши історію з коментарями, починаючи від 400 року до Христ. Різдва і довівши її до 959 року. На сі праці зробили ще приставки вчені Чжу-цзи й інші, мінський вчений Чень-жень-сі дав сим працям останню редакцію. На підставі сих історичних праць з деякими виясненнями вчений Тун-цзян-ган-му-Майля написав свою історію Китаю в 12 томах, котрою найбільше користуються європейські вчені для вивчення історії Китаю. Окрім того є ще компілятивні історії декотрих династій, зведені з літописей та офіційних історій, як

напр. книга "Гші", складена вченим Ма-су; є вкорочені історії, як напр. вкорочена історія, зроблена за приказом богдыхана Цзянь-луна. Само по собі, що історичні праці китайських вчених більше фактичні або компілятивні, не освічені філософськими поглядами, не перевірені критично. Про всесвітню історію китайські вчені нічого не знають і не стараються познайомитись з нею. Вони виучують тільки історію Китаю.

По інших науках в Китаї видано так само багато наукових праць. Географія Китаю стоїть нарівні з географією європейських націй. Ще в давніх історіях є цілі географічні виділи, але систематичні курси географії появились за танської династії. Вчений Лі-цзі-пу видав описання провінцій та міст від 806 до 820 року в 40 томах. Потім вже йдуть географії, складені при поступаючих династіях. Географії за теперішню династію було вже кілька редакцій, починаючи від 1764 року. Є в Китаї й географічні атласи. Так напр., є атлас чжилійської провінції, виданий в 1753 році, на котрому вписані всі незначні навіть села й місця: 39687 великих та малих сіл. Є ще атлас гірських провінцій, а то й самих рік та гір. Видана за мінської династії географія 12 томів та географія стратегічна Цзюнь-го-лі-бін такі взірцеві, яких можна б бажати і для нашої отчини, каже д. Васильєв. Таким способом, маючи дуже давні географії, китайські вчені можуть мати історію географії Китаю. Окрім того є багато в китайській літературі вандрівок по Китаю, Тибеті, Індії та Туркестані. Є ще в Китаї література буддійська. З санскритського язика буддійських книг переложено на китайський язик 1476 книг, а в кінці минувшого віку китайський ряд звелів напечатати збірник книг даоських, утворів тієї партії філософів, котрі держаться найдавнішого національного вчення Лао-цзи і не йдуть за конфуціанством. Є й китайська старовірська література.

По часті законодавства китайська література перевищує своїм обсягом схожі літератури усіх народів, каже д. Васильєв. Окрім видання здорових збірників указів богдыханів та докладів вищих урядників, є в Китаї й нарізні юридичні трактати і збірники законів усяких династій; є масивний "Повний Збірник законів" Китаю.

Китайці люблять древності та археологію. Обписування древностей, антикварій началося давно. За теперішньої династії видано розкішне видання копій в малюнках з річей, знаходячихся в двірці богдыхана і в його кабінеті, "Сі-цін": се два здорові фоліянти з пишними малюнками. Є ще багате видання в малюнках богдыхана Кан-сі в 500 томах по 10 книжок в кожному томі, котре тільки недавно перший раз в Європі придбав собі Лондон. Один виділ натуральної історії складається з 16 томів, де на кожному листі намальована окрема рослина. В одному кабінеті Кан-сі так багато цікавих антикварних річей, що вони самі без малюнків дали матеріялу на 6 великих томів. Є ще й спеціальні видання, присвячені копіям і описам давніх надписів на каменях над могилами значних осіб, похованих в храмах. Є в Китаї й натуральна історія з розкішними малюнками усіх ростин в Китаї, ще навіть і з віршами до кожної рослини. Є багато книжок про сільське господарство, про медицину; є навіть література стратегічна.

В Китаї є й критична література. Критичний перегляд і потяг до виправлення вкинувшихся помилок в класичних китайських книгах почався ще в 51 році після Христ. Р., коли імператор Сюань-ді зібрав вчених в залі Ші-цзюй-ге для сього діла, а в 79 році після Христ. Р. за імператора Чжан-ді був такий самий з'їзд вчених у двірці і розсуджувань про деякі противослови та несхожости в класичних книгах, а вчений Бань-гу записав висліди вчених в своїй книзі "Бохутун-ин". Після того появлялося багато вчених розправ, н. пр. Ин-шао видав книгу "Дзеркало моралі", Лю-шао написав книгу "Про людські здатності", Уц-зян написав висліди про географію, поезію, музику, про духів чи геніїв, Юань-вень видав вислід про класичні книги, про історію, астрономію, шкільну науку чи педагогію, про буддизм, про даосизм і т.д. Вчені китайці підвели під критику й свої святі книги Конфуція; деякі стоять за автентичність сих книг, деякі зрікають належність їх до Конфуція і визнають його тільки за збирача давніших творів, а не за справдешнього утворника їх усіх. Словом сказати, літературне діло в Китаї йде такою стежкою,

як і в Європі, тільки іншою ходою, тихою, нехапною, порушливою помаленьку, в напрямку поступовому, але зовсім не в радикальному.

Просвіта в Китаї стоїть непогано. Шкіл багато, письменність широко розповсюджена. В Пекіні в три роки раз наїжджає 15000 бакалаврів, щоб держати іспит дорослості. Процент, як бачимо, великий! Сі іспити робляться так само, як і в Європі, але трохи строжше: бакалаврів збирають усіх в двір, розпечатують тему, оповіщають їх і потім, скільки їх збереться, усіх розсаджують в окремі келії і там вони пишуть одвіт. Вони повинні написати не більше, як нашу старосвітську шкільну хрію на теми з класичних китайських книг. В сій хрії повинно бути не більше як від 500 до 700 слів, бо в Китаї латинська риторичність вважається за недостачу, а короткість і згорнутість у вислові вважається за достойність. Як бачимо, й тут є самостійність у самому стилі: не Цицерон, не риторика Буало служить взірцями, а якась своя, самостійна риторика. На екзамені обов'язково знати треба усі чотири книги Конфуція ще й п'ять клясиків майже напам'ять, а се трохи не все одно, що знати трохи не напам'ять від дошки до дошки усю Біблію. Тим-то багато китайців не видержує іспиту і многі бакалаври вчаться до старости і тільки на старості літ видержують іспит. З 15000 бакалаврів тільки один дістає найвищий ступінь чжуан-юаня; його хрія читається скрізь як геніальний утвір. Бакалаври, котрі готуються на іспит, мають свого окремого бога; йому моляться перед іспитами, ставлять перед ним приноси – свячені дощечки.

Так-то виробився культурний самостійний китайський тип на далекому сході Азії, без жодного чужого впливу. Китайці виробили культуру в цілій її сукупности самі з себе, з свого расового духу, расової вдачі: тут все добуто з себе, висотано з своєї вдачі, як павук сотає з себе павутину. Китайська культура заснована на натуралістичному пантеїзмі, найбільше погоджаючому для всебічного розвитку людського духу і даючому повну свободу й простір для такого розвитку. Різкий відмінний характер китаїства є об'єктивізм, а не суб'єктивізм, який ми примічаємо в давньому єврействі або в візантійстві та мусульманстві, де уся культура виникла з чистого суб'єктивного джерела і підводилась під принцип вищої сутності. Сей об'єктивізм в релігії і в усій культурі направив китаїську культуру до природи й людини, направив на правдиву стежку культурного руху й культурного розвитку, яку ми примічаємо в стародавніх греків. Китайська релігія не відвертала сього розвитку від людини й натури, а привертала до них, та, на жаль, дякуючи може расовій вдачі китаїців та їх природженим здатностям, вони не виявили в своїй культурі усіх скарбів людського духу, усіх природжених здатностей людської душі. Є пропусти, та ще й самі важливі, самі сутні в розвитку їх культурного типу. Китайці не напали на слід дошукування й вислідів самих законів людського розуму та натури, а через те в них недостачає правдивої філософії розуму, вищих поглядів і, само по собі, недостачає здорової критики, їх мисль не достала собі крил для високого лету та орлиного шугання, а більше примічаємо в неї тихий лин пташиний. Замість філософії розуму, ми бачимо в Китаї філософію моралі, дякуючи великій практичності раси. В Китаї був свій Геродот, був Пліній, був Нестор й Тит Лівій, та не було Платона, а що важливіше, не було Арістотеля та Зенона, не було й Піфагора, Архімеда та Евкліда, що поклали засновок математичних наук, давших для культури сучасної Європи великі здобутки. Китайці показали взагалі нездатність і до математичних наук. В інших науках, в поезії ми не бачимо високого лету геніїв, а скрізь примічаємо якусь середину, помірність. Китайці не утворили високої драми, трагедії, комедії, не утворили високих епічних поем. Поетична література й белетристика розвивається в них і йде більше стежкою інстинкту, ніж розуму, хоч доходить часом до правдивого реалізму напوماцки, несвідомо, без попереднього освітку через закони розумної естетики, без попередньої системи, без напрямку. Об'єктивізм в релігії та в світогляді поставив мисль в китаїців у простому напрямку не до неба, а до землі, до натури, наблизив її геть-то до землі, але через недостачу філософської мислі вони не силкувались постерегати суття сієї натури, не потягувались до наукового вислуду її появків, до наукового їх аналізу. Через те й не розвилася в них ні фізика, ні медицина. Маючи

зроду слабке естетичне чуття, китайці, як по натурі дуже практичний та хазяйновитий народ, поставили себе до природи тільки як помагачів Небу чи Дао в творчості й піддержанні й викоханні плодючої сили природи, просто сказати – поставили себе як експлуататорів природи, як господарів. І справді хліборобство в Китаї стоїть високо і може навіть має переважність над хліборобством у Європі. Шовківництво, садівництво, виробы з фарфору, теслярство піднесені дуже високо. Зате ж через недостачу природженого естетичного чуття китайці не показалися як наслідувачі природи, підроблювачі під її красні появки, не показалися як художні утворники, якими показали себе елліни. Тим-то артистичність та художність не піднеслася високо в Китаї, навіть чевріє на початкових ступенях: в Китаї не розвилася скульптура, мальовництво, музика, не розвилася в пишних красних формах навіть архітектура. Китайські ідоли грубої великої роботи; в мальовництві китайців ми бачимо тільки ескізну роботу в ясных різких фарбах без розуміння законів перспективи. Китайська музика груба, невидержна для європейського слуху.

А все-таки китайська культура є справдешня культура, ще й до того давня й самостійна, і стоїть вона взагалі не низько, розповсюдилася з Китаю в Корею, Японію та в східню Індію, в Аннам, Сіям. При більшій знайомості з європейською культурою вона тільки сповнить свої пропуски та проріхи і швидко порушиться вперед, як порушилася вперед Японія, де минувого року вже видавалось 2000 газет та журнальців, тоді як в Росії їх видавалось торік усього-навсього 800, тільки вдвоє більше, як в маленькій Бельгії та Голляндії, де їх вийшло по 400 за рік! Ми не примічаємо вільного руху мислі в Китаї, потягу до свободи політичної, розумової, але треба зауважити, що суспільне життя в Китаї під впливом релігії та такої вільної й сміливої морально-соціальної філософії, як філософія Мен-цзи, склалося примітивно, але так оригінально, що при великій ніби урядовій деспотії й абсолютному монархізмі в Китаї тут же рядочком йде в школах та суспільному житті філософія трохи не радикальна. "Ніде нема такої гуманности, як в Китаї, – каже д. Васильєв, – ніде в самих демократичних державах не піднімається так різко й безкарно голос правди; ніде нижчі не користуються такою свободою брати частку в розмовах та ділах вищого. Нижчий є все-таки член сім'ї. Слуга не має права виказувати, доносити на свого хазяїна, хазяїн відповідає за слугу, як за жінку й за сина".¹⁰ Се тим, що в моралі і в школі з давньої давнини положені в засновку вільні погляди. В Китаї життя сковане церемоніями, але як полічити й наші усі церемонії і при службі Божій, і усякі придворні церемонії, то й сих вийде може 3000, коли не більше, а поклони в Китаї – то не знак приниження особости, а проста національна традиція і правила звичайности. Форма державности в Китаї виробилася з давніх-давен як абсолютно монархічна, але вона має сутінок патріархально-фамільний. Богдихан вважається як батько народу: він видає свої укази як батьківські навчання на взірець нашого "Поученія Владимира Мономаха" своїм дітям. Мораль Конфуція та Мен-цзи обов'язкова і для народу, і для уряду, і для самого богдихана. Імператор Тай-цзун (жив від 627 до 649 р. після Христ. Р.) написав книгу "Правила для державця" для свого наслідника. Так само імператор теперішньої династії Кан-сі написав 16 правил для богдихана. Всім повітовим начальникам приказано 1-го і 15-го числа кожного місяця читати й розтолковувати сей утвір для народу. В Китаї і справді усе оригінально! В Китаї деспотизм впомірнюється на свій спосіб наче конституцією: себто традицією майже релігійною та поглядами, винесеними з школи й катехизиса "Да сьо", поглядами, захищаючими право особости і впомірнюючими урядовий деспотизм. І не дивно, що в Китаї при настановленні губернатором якого-небудь урядника з недоброю репутацією городяни мають право вийти такому губернаторові назустріч за місто при його в'їзді і не прийняти його до себе, і не пустити на місце. Відповідальности й кари за се нема ніякої, бо так вчить ще в школі давня традиція, ще й офіційальна книга моралі Мен-цзи. І справді, в Китаї оригінальна і вповні самостійна культура!

Женщина в Китаї не замкнута в гарем, не закриває виду чадрую, як поводитьсь в магометан. Як бачимо з виписаного нами змісту одного роману, женщина в Китаї має волю, а часом і надто

багато вольности, як і європейська жінка. Сім'я в Китаї склалася знов по-своєму, на свій лад. В Китаї пануюча форма сім'ї – одножіноцтво, але коли жінка буває стара або слабовита, то чоловік ще за її живота, за її дозволом, має право взяти другу жінку і діти від неї вважаються як законні. Жінка й діти не раби чоловіка, але буває, що батько через велику бідність продає своїх дітей. Звичай і нориви в Китаї знов інші, як в Європі, тут усе шиворіт-на-виворіт, все самостійно й оригінально. Кожному чоловікові дається троє йменнів: як він родиться, як жениться і як помирає. Кари закону страшні й жорстокі, як в нас були в середні віки, і разом з тим переступник має право найняти якого убогого й сім'янистого чоловіка, щоб йому стяли сокирою голову замість переступника. В великому горі китайці самі собі розпорюють животи або виносять ліжко на майдан, лягають на нього, а родичі закидають йому петлю на шию і з двох боків цуприкують за кінці вірьовки, доки задушуть його. Закону Мойсейового про вживання м'яса животин чистих з нероздвоєними копитами й ремигаючими в Китаї й слихом не слыхати. Там їдять і конячину, й собачину, й кошачину, їдять пацюків (щурів) і черепах, і гадюк, і морських черв'яків, і усяку всячину. Обід починають з десерту, з фруктів, з конфетів, суп варять з м'яса й риби, перетертих і змішаних до купи. За запроханий обід гості оддаровують воли, корови, коні, вівці, а зубожілі панки сим часто користуються, щоб поправити свої ресурси. Словом сказати, як співають у наших піснях: "Усе тут не по-нашому, усе тут по-вашому".

"Не по-нашому", не так, як в Росії, становить себе китайський праворяд і до інших національностей, котрих в Китаї, окрім маньчжурів, набереться коло границі Тибета до 12 мільйонів. Закони й імператорські прикази офіційно переложують на маньчжурський язык. Про національну нетерплячість в Китаї нічого не чути. На маньчжурський язык, по приказу праворяду, переложені буддійські книги.

Оттаку культуру ми визнаємо за оригінальну, самостійну й самобутню. Чи має хоч трошечки такого характеру оригінальності й самостійності великоруський ніби історичний культурний тип, про котрий так люблять говорити великоруські письменники і сам д. Пипін? Чи висотав він сам з себе, з своєї расової натури усю скількість та прикметність сутніх складових елементів кожного звісного в історії національного культурного типу? Ми думаємо, що ні. Та се діло ясно видно кожному чоловікові, хоч трохи просвіченому, хоч трохи тямущому в науці, – окрім хіба самих великоруських давніших слов'янофілів та їх теперішніх наслідувачів консерваторів.

1. В китайців п'ять, а не чотири стихії: вода, повітря, огонь, земля й дерево та метал.
2. "Постепенное развитие древн. филос. учений й язык. верований" Ор. Новицкого. 1. ст. 83.
3. "Всеобщая история литературы" під ред. Корша. Вип 3., С. 463-470.
4. "Всеобщ. истор. литер." п[ід] ред. Корша. Вип. 4., С. 500.
5. "Постепенное развитие философ. учен [ий]" Ор. Новицкого. Ч. 1. 2-ге вид., С. 227.
6. "История всеобщ. лит." п[ід] ред. Корша. Вип. 4, С. 499.
7. "Всеобщ. история литер." Під ред. В. Корша. Вип. 4. С. 520-530.
8. "Всеобщ. история литер." Під ред. В. Корша. Вип. 4. С. 506.
9. "Всеобщ. истор. литер." Під ред. В. Корша. Вип. 3. С. 426.
10. "Всеобщ. истор. литер." Під ред. В. Корша. Вип. 4. С. 499.

Джерело: Львів: Каменяр, 1998 (фактично 2000)

Постійна адреса:

http://ukrlit.org/nechui_levytskyi_ivan_semenovych/ukrainstvo_na_literaturnykh_pozvakh_z_moskovsc_hynoiu