



Д-р ВАСИЛЬ ЩУРАТ

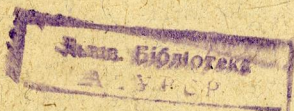
**ФІЛОСОФІЧНА ОСНОВА
ТВОРЧОСТІ КУЛІША**

В 25-літте смерти письменника.

*Укр. ек. б-ка
УДБ - 1940*

ЛЬВІВ, 1922.
Накладом автора.

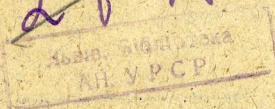
06
10
Д-р ВАСИЛЬ ЩУРАТ



ФІЛСОСФІЧНА ОСНОВА ТВОРЧОСТИ КУЛІША

В 25-літте смерти письменника.

~~27.172~~



ЛЬВІВ, 1922.
Накладом автора.

Львівська державна
наукова бібліотека

№

6150

З друкарні „Діла“, Львів, Ринок ч. 10.

I.

Двайцять п'ять літ минуло від смерти Куліша — письменника який сам один написав більше ніж усі його попередники, почавши від Котляревського, а ідейних горизонтів отворив більше, ніж судилося опанувати їх зором духа всім українським письменникам до найновішої доби. І як двацять п'ять літ до смерти письменника, так других двацять п'ять літ після смерти тільки людське туподумство заслонює його велику творчість перед широкими кругами загалу Український інтелігентний загал, на скільки він опер свою національно-політичну ідеологію на поезії Шевченка з її культом козачини й козацького демократизму та з її відношенням до сусідніх націй, — той загал уже з давна майже ворожо відноситься до Куліша, котрого ідеологія є неначе знехтованням найпопулярніших ідей великого Кобзаря. Дослі-

дники ж української літератури й біографи Куліша, хоч уже не осуджують і не висмівають його так, як колись за життя, то все таки не здобуваються на більше, як на приязне спочуваннє. А прецінь же не того ждав Куліш, коли звертався до своїх суддів, повтаряючи слова Спіноци: „Людських вчинків не належить ані жалувати ані висмівати, а треба їх розуміти“.

До зрозуміння письменника передовсім веде поглиблене студіюваннє його творів. На основі такого студіювання почато вже до зрозуміння Куліша наближуватись. Маю на мисли тих біографів, котрі стверджують, що Куліш ідеям своєї молодости не спроневірявся на старости літ, бо ті ідеї, які порізнили його з українським загалом в другій добі творчости, були його ідеями вже і в першій добі творчости. Ріжниця була тільки в силі і способі вислову — в другій добі творчости більше різкого, драстичного, провокаційного. Ствердженнє такого факту — дуже цінне. Воно вже в части розоружує Кулішевих противників. Того одначе за мало, щоб їх розоружити в повні, вчинити

прихильниками письменника. Бо як їм помириться з його безпощадною критикою тих національних справ української минувшини, в яких привиклося бачити діла героїзму? Як погодити традиційну нехоть до Московщини чи до Польщі, оправдану впрочім історичними фактами, з Кулішевим величанням культурної місії Поляків і Москалів на Україні? Як пояснити собі легкість Кулішевого переходу з москвофільства в польонофільство, а вкінці в туркофільство? Чи й на сі питання відповідь має нам дати студіювання творів Куліша?

Так. Колиб у нас присвячено було творам Куліша бодай стільки уваги, скільки присвячено її писанням третьорядних письменників, у наших руках давно був би пожаданий „ключ розуміння“. Кулішеві писання й кореспонденція завелиб нас у ту країну поета, в якій єдино можна поета зрозуміти. Завелиб нас почерез обоз московських славянофілів 1830-их рр. в москвофільський кружок Поляків правобережної України 1840-их рр. (батьків нинішньої вшехпольської партії), потім у сферу туркофільських настроїв

викликаних у Росії російсько-турецькою війною подібно, як ранше там (і в Шевченка) симпатії для Черкесів викликало завойовування Кавказу, а в кінці ми, тримаючись писань Куліша, як нитки Аріядни, опинились би в спіноцизмі англійських поетів — так улюбленого Кулішем Байрона і його друга та учителя в обсягу філософії Шелля. Безсумнівний вплив їх обох на найоригінальніші поеми Куліша — на „Марусю Богуславку“ „Магомета і Хадизу“, „Драмовану трильогію“ — став би для нас вказівкою, де шукати жерел і Кулішевого аристократизму і його поглядів на релігію і його вельми помітного культу жінки. Ми може й навчилися би дивитися на Куліша так, як на Словацького сьогодні дивляться Поляки — як на поета завтрашнього дня, який на довго заслонить собою все, що створено, в українській літературі до нього. Для нас що-йно тоді Куліш став би Кулішем.

II.

В духовім розвитку передових людей російської суспільности 1830-

тих рр. грав визначну ролю московський кружок Н. Станкевича, де сходилися з собою Білінський, К. Аксаков, Бакунін, Катков, а з ними великий гурт талановитої молодечі. Вони — каже історик того кружка Н. Л. Бродський — жили в атмосфері, переповненій умовими стремліннями і моральними інтересами. Фільософія, мистецтво, наука давали там кожному сильні спонуки, захоплювали ціле єство. З захватним биттем серця, торжественно-піднесені, егзальтовані учасники кружка говорили „про Бога, про правду, про будуче чоловіка, про поезію“. силкувалися зложити розрізнені явища життя в гармонійну цілість, поняти світові закони, що керують життям, виробити загальний цілосний світогляд, який опанував би релігію й науку, фільософію, мистецтво, етику. Піднімаючися слідом за Шелінгом, Фіхте, Гегелем на фільософські вершини, вони неначе відчували „подих єдиної, вічної Ідеї, яка виявляється в безлічі форм“, перед ними розвертався цілий безмежний Божий світ, як „велике видовище абсолютного єдинства в безконечній ріжнородности“. Наки-

дуючи на дійсність ідеалістичні серпанки, а „за тим не прикладаючи вартости до досвіду й дійсности“ і „тремтячи в таємничому захваті перед її розумністю“, словом, переживаючи найрізномородніші філософські захоплення, вони все оставались вірні собі й віддалялися від „марної внішности“, стремлячи до „абсолютного“ і „прекрасного“, замикаючись у світі мрій, пишних фантазій про любов і приязнь, любуючись музикою, оглядаючи твори мистецтва і гордо радуючися, що „божественна ідея живе в чоловіці“, що світовладні призначення присудили йому бути носителем людскости, апостолом істини і знання“. Свідомість, що чоловік є повторенням розумного життя, а ж и т т є т о л ю б о в, казала горячо вірити, що „безконечне, найвисше щастє полягає у знищенню свого я в почуванні любови“, казала бути свято переконаному в конечній потребі особистого виховання, удосконалення й „поспіху в приближенню людства до царства Божого до чести, до віри“. Висше поняття про чоловіка — про той „сосуд Духа Божого“ — вимагало постійної

праці над собою, чим скорішого увільнення від усього порочного, ложного, — а се було звязане з дослідом свого власного єства, з пильно-уважним відношенням до своєї особи, до її слабих і сильних сторін, з конечною потребою слідити за собою, спостерігати приступи зла, вважати на зріст любови.

Нераз мрійники стрічалися з сумнівами, які доводили до душевних страждань. Одначе ті страждання не були схожі на страждання високої душі, якій важко під тягаром марнощів, — але на страждання упавшого, що збагнув і рай і пекло, яке йому до того раю загородило дорогу. Та краще страждати, ніж посісти щастє товпи. В одчаю, в смутку, в душевній, неовначеній муці є поезія. З другої сторони примиренє, тихе успокоєнє, віра в гармонію життя, без огляду на все противне в ньому, без огляду на боротьбу принципів і річей, руїну і смерть, вливаються в душу через установи релігії.

З кружка, так схарактеризованого Бродським, зявився осеню 1837 р. в Києві на становищі ад'юнкта по катедрі московської літе-

ратури в університеті св. Володимира Василь Красов, — з'явився саме тоді, коли на той же університет поступив у характері студента молодий Куліш. В двох перших роках, 1837—1839, Красов викладав теорію вимови і вияснення прикмет московської мови. Наділений поетичним талантом, він торжественним тоном викладу захоплював молодих студентів, хоч глибиною знання не визначався, що виявилось 1838 р. при його докторським диспуті. І хоч той диспут не увінчався успіхом для Красова, тема його для нас цікава. Красов диспутовав на тему „Про головні напрями в англійській і німецькій літературі з кінця XVIII. ст“, а ця тема представляла тільки частину студії одобреної зразу факультетом: „Про напрями поезії в Німців і Англічан з кінця XVIII. ст. і про вплив їх на нашу рідну поезію“. Тому, що зміст дисертації Красова має багато спільного з улюбленими в Куліша явищами з західно-європейської літератури, з тими явищами, що тісно зв'язані і з Кулішевими оригінальними ідея-

ми, то і вказано буде на тій дисертації трохи спинитись.

Красов блиснув у тезах своєї докторської дисертації свіжими теоретичними поглядами на нову літературу. Він розвивав гадки, що реальна поезія є в першій ряді поезією нашої доби; роман і повість творять передовий рід поезії, який заспокоює потреби нашого духа; народність є необхідною умовою всякого великого поета; Шекспір показався в своїх драмах перовозором сучасного нам поета-генія; висшою з драм Шілера належить узнати його трилогію „Валенштайн“; „Фавст“ Гете і „Дон-Жуан“ Байрона — се твори мистецького генія, які краще всіх виразили собою минуле; Байрон, як лірик, і Гете, як драматург, виявили собою ідеал новітнього поета, перший — ліричного, другий драматичного; із усіх геніїв-поетів, які з'явилися в добу Гете й Байрона, ніхто не мав такого могутнього впливу на сучасників і на розвиток літера-

дуючи на дійсність ідеалістичні серпанки, а „за тим не прикладаючи вартости до досвіду й дійсности“ і „тремтячи в таємничому захваті перед її розумністю“, словом, переживаючи найрізномородніші філософські захоплення, вони все оставались вірні собі й віддалялися від „марної внішности“, стремлячи до „абсолютного“ і „прекрасного“, замикаючись у світі мрій, пишних фантазій про любов і приязнь, любуючись музикою, оглядаючи твори мистецтва і гордо радуючися, що „божественна ідея живе в чоловіці“, що світовладні призначення присудили йому бути носителем людскости, апостолом істини і знання“. Свідомість, що чоловік є повторенням розумного життя, а ж и т т є т о л ю б о в, казала горячо вірити, що „безконечне, найвисше щастє полягає у знищенню свого я в почуванні любови“, казала бути свято переконаному в конечній потребі особистого виховання, удосконалення й „поспіху в приближенню людства до царства Божого до чести, до віри“. Висше понятте про чоловіка — про той „сосуд Духа Божого“ — вимагало постійної

основи, перенятої Байроном від Шелєя, про що без сумніву мусів знати Красов, зацікавлюючися докладніше англійською поезією й винісши з кружка Станкевича філософічне вишколення.

Та чи знався Куліш із Красовим? Чи міг Куліш від Красова довідатися про те все, чим тоді Красов зацікавлювався?

✓ Поява двох перших і найраніших писань Куліша, двох „малоросійськихъ разказовъ“ у Максимовичевім альманаху „Кієвлянинъ“, виданім на рік 1840, вповні впевнює нас у тім, що вже в 1839 р. Куліш не тільки добре знався з Максимовичем, але й належав до його вибранців з гурта київської університетської молодіжі. А Красова тому самому Максимовичеві вже в 1835 р. поручав горячо Погодін, як чоловіка відповідного для професорської катедри в Києві: „Я знайшов тобі — писав Погодін — адієнкта — Красова. Ти, здається, його знаєш. Він гарно знає по руськи, пильний і обіцяє вповні йти за твоїми вказівками, працювати щиро. Як що хочеш, напиши, — а він з'явиться безпроволочно в тебе і піддасться

магістерському екзамену". Порученням Погодіна і завдячував Красов, що ректор Максимович заінтересувався ним і допоміг йому пізніше одержати університетську адюнктуру в Києві. Від Максимовича в Києві взяв Красов той запал для української народної пісні й те знання її, які вже тоді не чужі були й Кулішеви, а Красова згодом. (1841—1843) в Москві сильно зблизили до Фрідріха Боденштедта, звісного перекладчика нашої історичної пісні на німецьке (*Die rœi-sche Ukraine*. Штутгарт Тюбінген, 1845), про що сам Боденштедт розповідає докладніше в своїх споминах (*Erinnerungen aus meinem Leben*. Берлін, 1885). В хаті Максимовича в Києві з ким як з ким, а з Красовом найскорше міг заприятелитись Куліш. Сприяла тому і вдача Красова. Навіть серед найбільших ентузіастів, найбільш егзальтованих членів кружка Станкевича Красов був виїмковим, як справжній романтик, завжди приступний для одушевлення, для захвату. Коли інші члени кружка протверезувались, Красов довго ще жив у світі уяви, окружав життя

„німбом“, вірив у його „чудові казки“. Мрійник, він усюди бачив прекрасне, таємниче, чудесне. Такою своєю вдачею Красов зєднував собі кожного, хто з ним зіткнувся. Для деяких своїх знайомих ставався необхідно потрібним, бо настроював їх, як коли треба було — раз поважно, раз весело, то своїми серйозними мовами, то веселими, повними гумору й наслідовницького хисту оповіданнями. Боденштедт 40 літ задержав у пам'яті гарне вражіння, яке зробив на нього Красов; він називає його „прекрасним чоловіком“. Приписати се треба й поетичности душі Красова, яка ціла висповідалась у збірці милих віршів, виданих П. Шейном 1859 р. Страждання мрійника — то їх основа. Те страждання — наслідок стремління до життя „абсолютного“, до „висшого життя духа“, що не дає поетови примиритися з буденним життям філістра, життям повним усього низького і плиткого. Таке страждання криється і в деяких ліриках Куліша з першої збірки їх (Досвітки, Спб. 1862).

III.

Против заміту М. Петрова (з 1884 р.), що Куліш у другій добі своєї творчости „в цілїм ряді історичних, публіцистичних і поетичних творів став проповідувати погляди й ідеї прямо противні раншим своїм переконанням“, виступив 1889 р. М. Дашкевич, називаючи таке категоричне твердження не зовсім справедливим. Дашкевич вказував на те, що вихідний пункт діяльности Куліша — його горяча любов для рідного племені і слова — не улягає зміні, як не улягли зміні його народництво й погляд на задачі української літератури, а змінився тільки погляд на відношення Поляків і Українців, на козацтво й на його пісні і літописи. З Дашкевичем легко можна булоб згодитися, вникаючи пильно в суть писань Куліша, колиб не було між ними таких, як „Магомет і Хадиза“. „Маруся Богуславка“, „Байда, князь Вишневецький“, в яких Куліш, переживши свої дні москвофільства й польонофільства, являється несподівано туркофілом, нагадуючи собою Україну в її козацькому минулому

27.142

АНУРСР

— з тою тільки різницею, що руководиться орієнтаціями не політичного, але культурного характеру, чим саме й дивує всіх не помалу. Найяскравіше втілене туркофільство Куліша в його поетичній креації, в Байді князеви Вишневецькій. Що Куліш уважає себе за одно з тою креацією, читається в прольогу:

І се на лицедійную арену
Свою борбу за правду переносим.

Після такого признання стає ясно, що роля, в якій Куліш випроваджує Байду серед козацтва, — то роля, яку серед своєї української суспільности Куліш приписував собі. Якаж то мала бути роля? Послухаймо, що говорить Байда до товаришів:

Я пороблю вас правди лицарями,
Високими стовпами христіянства, —
Не тими, що втішаюцца кострами,
І Божий світ пустошать ради папства,
Ні, станьмо без пересуду до віри
Під бунчуком червоним Солімана,
Наслідника культурників Каліфів,
Правдивостю великого Султана.
Під нм свободу совісти і віри

2

Львівська державна
наукова бібліотека
№ 6150

Обороняти будемо від Риму;
Його мечем шляхи перегородим
У рідний край від Буджаків і Криму.

Бути лицарем правди, позбув-
шись пересуду в відношенню до
чужих вір — це Кулішева мрія.
А воювання в ім'я правди против
релігійного пересуду повинно по
думці Куліша мати лиш одну ціль:
процвітання України в мирі. Устами
Байди Куліш каже:

Найбільша се булаб козацька слава,
Колиб цвіла впокоєм Україна.

Тільки процвітання України у
спокою дало б спромогу запанувати
між людьми тому культурному прін-
ципови, якого представницею є жен-
щина, т. є. любови. Тоді вродився б
у всіх нас дух правдивої любови.
Так каже словами Байди сам Куліш:

Бо дух наш родиця в душі жі-
[ночій, —

Дух повен жертви, повен занедбання
Себе самого для добра людського:
Нема в людей святійшого призвання,
Нема й у Бога луччого нічого!

І тому для забезпечення сімї,
в якій єдино мōже вповні розвину-
тися жіноча душа, Байда, згідно
Куліш, віддавби все найдорожше:

Я врізавби свого живого серця,
Оддавби раю цілу половину
Тому, хто для коханого кубельця
Вбеспечує як муром Україну.

Бо в такому коханому кубель-
ці жертвується своєму оточенню
жінчина. А її жертва має велике
значіння:

Жіноча жертва на рівні з музикою
Грядуще царство правди приближає.

Це найвисша Кулішева правда,
якої в н даром шукав, як Байда,
котрий каже до Турка:

Не знайшов я правди в Польщі.
Ні в вашім гарнім царстві, ні
[в московськім.
А в нас вона на Русі-Україні
Сліпа й глуха, як мрець у домовині.
Родивсь я рано: ще закон і віра
І в нас одні, і в Турка безувіра,
І в Москаля, що широко сягає,
І в Поляка, що високо літає.

Шукаючи правди по всім усядам, Байда більше ніж деінде знаходив її сліди в Туреччині. Одначе й там її топтано, бо з пророка свого Турки зробили те, що :

Його імям великим освятили
Своє хижацтво і життє погане.

Зовсім так само, як Христовим іменем освятили свої злочини християне.

Тому з усіх вандрівок по світу за правдою — один результат: освідомленнє, що треба вертати туди, відки вийшло, домів.

Так Байда каже :

Шукав я правди по світах широких,
Коло престолів золотих, високих,
Та бачу, що шкода її шукати
Окрім своєї взброєної хати.

Я збройну хату за Дністром збудую,
Уз ріки й море башти помурую,
Тоді...

Хтоб ні озвався правду боронити
Всім рівно будуть козаки служити.

Бо :

Сьогодні козаки — знаряддє зради,
А завтра — воїни святої правди.

Треба лиш майстерської руки,
яка з козаків уміла би зробити те,
що з них належало б і можна б зро-
бити. Байда оцінює козаків так,
як Куліш :

О козаки, народе мій завзятий,
Первоцвіте між нами лицарями !
Хтоб ваші душі вмів собі зєднати,
Той царював би над всіма царями.

„Байда, князь Вишневецький“,
як і інші туркофільські поеми Ку-
ліша, написаний у 80-их рр. мину-
лого століття, більше ніж в сорок
літ після познайомлення Куліша
з Красовим. Сорок літ — се дово-
лі багато часу, щоби могло дозрі-
ти сімя, кинене в молоду поетову
душу рукою учителя-приятеля. Яке-ж
то було сімя ?

IV.

Шуканнє правди, боротьба з
релігійними пересудами всіх віро-
ісповідань, визнаннє релігії любо-
ви єдиною правдивою релігією, а
жінщини першою подвижницею
тої релігії, найбільш спосібною до
актів самопожертвовання — це ри-

си, по яким навіть поверховний знавець англійської поезії пізнасть, в яких пунктах стикається з нею поезія Куліша. А будуть це як раз ті пункти, яких не міг поминути Красов у своїй дисертації та які, впрочім, затримували при собі увагу визначніших російських інтелігентів першої половини XIX. ст.

Вже Сутей під вражінням Пікартових „Релігійних звичаїв“ постановив опрацювати поетично всі форми мітології, які коли-небудь опановували ум чоловіка. Побачивши в Еспанії розмальовану на стінах християнську легенду, подумав, що тут саме така мітологія, яка дикостю й фантастичністю на волос не уступає иншій і рішився обняти її своїм пляном. Розпочав релігією Магомета. Так повстали поеми „Талята, руїник“ і „Проклін Кагами“. Обі звеличують романтику Сходу й романтику віри. На живописній основі орієнтальної картини й легенди дають узори пожертвования себе для приятелів і для пророка. Всі трудности поконує кінець кінцем благородна людська природа.

Сутеєві поеми, своїми ідеями ду

же близькі до голосних у своїому часі „Руїн“ Вольнея, епігона Руссо й Вольтера, представника демократичної шляхти й речника мирної революції. В його писанню пізнаємо подорожного, який шукає правди. Серед руїн Пальміри, що вкриваючи собою порохи князів і рабів, голосять святу науку рівності, подорожному являється геній свободи. Його емблемами не є кинжал ані смолоскип пожару, як уявлялаб собі улична товпа, але божественні риси справедливості. Він говорить до подорожного: „Неслушно нарікає чоловік на долю і Бога вважає причиною всіх лих, які його постигають. Бо правдива причина його горя — в ньому самому, в його серці“, Подорожному, що шукає правди, геній хоче показати її. В скорому леті піднімає його в висші сфери, відки земля являється малесенькою мошечкою у вселенній. Око смертного стає ясновиде й проникає зором історію людства. Невіжа й захланність — жерелами його нещастя. Але чоловік, як сам є причиною горя, так і лік має на горі. Поступ його знання є заправою кращого. В будучому подо-

рожний добачує народ, у якого законами й прапором є свобода, рівність, справедливість. Це первозбір усіх націй. Довга промова законодавця є викладом політичних ідей Вольнея.

Під впливом Сутея і Вольнея повсталала Шелєєва „Королева Меб“, філософічна поема в дев'ятих піснях (1810). Подібно як Сутеєва Йоанна д' Арк за проводом Теодора робить подорож по небу, так Королева Меб веде за собою душу дівчини, погруженої у сні, показуючи їй види минулого, сучасного і будучого. Для нас однак в зв'язку з Кулішевими туркофільськими поемами, ще інтересніша Шелєєва поема в десятих піснях п. н. „Ляон і Цітна, або „Бунт Ісламу“ (1817). Як „Королева Меб“ се теж філософічна поема. А філософія обох поем схожа з філософією Байрона, бо Байрон від 1816 р. оставав під непереможним впливом Шелєя, як оба вони оставали під впливом Вордсворта.

Шелєєва філософія — се поетично перестилізовані ідеї Спіноци.

Світогляд Шелєя не представляється одноцільним. В ньому пе-

ревага є, правда, по стороні пантеїстичних ідей, але не брак йому теж деїстичних і дуалістичних елементів. Навіть пантеїзм Шелєя не є виразом одноцільної системи. Побіч пантеїзму Спіноци замічається спірітуалізм Беркелєя. А Плятон і Шефтсбері також мали вплив на уформованне Шелєєвого світогляду. Така збіранка з різних філософських систем може видатись де-що дивна. Треба одначе тямити, що Шелєй є передовсім поетом, отже еkleктиком, а не філософом, який силкується звести все до одної абстрактної формули.

Подавати докладне зображення Шелєєвого світогляду тут булоб таксамо невмісне, як викладати філософську систему Спіноци, чи иншого спорідненого з ним філософа. Вистане вказати на головні пункти, щоб можна було опісля зорієнтуватись у світогляді Куліша.

Подібно як у Спіноци, так і в Шелєя Бог і природа є рівнозначні (Ляон і Цітна, V, 51). Шелєїв погляд на субстанцію є лиш поетичною перерібкою науки Спіноци. Субстанція є основою всіх річей:

вона є жерелом життя, по Шелє-
вому зрозумінню — світовою лю-
бовю, яка все обумовлює, а тим
самим представляється як світовий
закон або світова конечність (ne-
cessity).

По своїй природі, субстанція є
безконечна. Вона не тільки у жи-
вотних єствах є жерелом життя,
але розпростирається і в цілій мо-
гутній природі та проникає її со-
бою (Л. і Ц. I, 264). Подібний по-
гляд є і в Вордсворта і в Плято-
новій „Республиці“.

Тому, що субстанція єдина є-
ствує сама про себе (є абсолютним
єством), а всі явища бити і
життя впливають з неї, то є вона
законом усіх річей, або — як Спі-
ноца каже — Бог є іманентною
причиною світа (Королева Меб, VI,
197). Цей світовий закон є етичним
законом (Л. і Ц. IX, 27).

Скоро все на світі впливає з
конечности, то нема нічого, що са-
мо собою булоб добре або зле, —
є лиш те, що є конечне. Добро і
зло являються лиш випадковими,
змінними прикметами, атрибутами
річей. Субстанція діяльна може бу-
ти творча або руйнуюча (К. М. VI,

190). Шелей усі атрибути руйнуючої субстанції переніс на біблійного Бога. Представив його в псетичній фікції світового тирана, як олицетворення злого принципу, в противенстві до всеблагої природи, якої єством є любов і гармонія і яким самим являється добрим принципом. Так Шелей підійшов до дуалізму, хоч дуалізм і не був його філософічним переконанням. Представлення двох принципів, що остають у вічній боротьбі з собою (Л. і Ц I, 25), подибується в Шелєєвій поезії дуже часто.

Шелєєве розуміння сили природи як світової любови є тісно зв'язане з його поглядом на природу й почуттям природи. Погляд на природу й почуття природи залежать від відношення одиниці до зовнішнього світа, від відношення людського „я“ до „не я“. Шелей тут учеником Спінози. А в Спінозі людське „я“ є модифікацією субстанції, понятої як інтелект. Сам же інтелект як і розтяглість — то в Спінозі передовсім атрибути субстанції. Всі форми буття й життя є лиш модифікаціями так понятої субстан-

ції і як такі є вони вічні (К. М. I, 273). Скорож чоловік і предмети його оточення є лиш модифікаціями субстанції, то між ними є почуття зв'язку і споріднення. Тим і пояснюється пантеїзм первісних релігій у тих народів, що стоять чи стояли на низкій ступені розвитку: як діти, вони в своїм умі не відрізняють особи від предмету. Але таке почуття зв'язку чоловіка з природою буває прикметою й деяких високо розвинених одиниць, як культурний пережиток. Для Шелєя, як і для Вордсворта, таке почуття є неначе містичним вузлом між одиницею й оточенням.

Містичне почуття природи часто виражається в Шелєя (К. М. IV., 6). Воно в нього нераз рівняється любові, яка на цілій природі витискає печать гармонії. Гармонія природи — то улюблена ідея в Шелєя, як і в Вордсворта (К. М. II, 57). Гармонію природи нищить чоловік (К. М. VII, 195).

Як-що природа знаменується гармонією, то сила природи є найвищою гармонією — любовію, а світовий закон — є також любо-

вію. І се теж зачерте почасти з науки Спіноци.

У Спіноци любов для природи є резигнацією в виду конечности світового закона (субстанції) піднесеною на степені любови. Ця любов для субстанції, чи природи, чи Бога — ця інтелектуальна любов Бога стається для чоловіка жерлом вічного щасття. Цим почуванням усувається різниця між субстанцією і її модифікацією (одиницею). Чоловіча інтелектуальна любов Бога є у Спіноци рівнозначна з любовію Бога задля нього самого, а чоловіча душа, що як явище звязане з тілом є проминаюча, стається через те безсмертна (політичний трактат I, 4; Етика 17, 21, 32, 34, 36). Та в Шелєя, як і в Вордсворта, почування любови для природи впливає не так із резигнації в виду світової конечности, як радше зі згоди чоловіка з природою і з симпатії чоловіка для природи, викликаной почуттем споріднення. Ця любов — у Шелєя, як і в Спіноци — підносить чоловіка понад рівень усього земного.

Погляд Шелєя на тожсамість любови й природи (субстанції) є

жерелом його містичної, пантеїстичної любови — характеристичного мотиву його поезії (Епісихідіон 475), що є мотивом также одного гимну Байрона й численних його творів, головнж „Чайльд Гарольда“, де в примітці до одної станци (III, 100) виложена самим Байроном пантеїстична філософія любови за Шелєєм.

Як у Шелєя (Епісихідіон 128), так і в Байрона не брак свідцтв, що любов підносить чоловіка понад його особовість і сполучує його з божеством. Одначе в Шелєя приписується така сила не тільки любови, але й самій обсервації природи.

Впливом одиниці (т. є. викликаной рухом модифікації субстанції) з божества і поворотом до нього пояснюється Шелєєва гадка, що вічна зміна в світі є вічним круженнєм. У виду того смерти властиво нема, а є лиш визволеннє з тілесного життя до життя висшого, від якого тілесне — згідно зі спірітуалістичною філософією Беркелєя — лиш тим ріжниться, що може робити спостереженнє і бути спостерігане.

Для пізнання філософічного світогляду Шелєя досить того, що сказано. З таким світоглядом міг Куліш познайомитися рано, хочби й читаючи того Байрона, котрого пізнійше перекладав. Читаючи Байрона не міг не читати пояснень його помислів, поданих нимже. А відси дорога і до Шелєєвої поезії й до філософії Спіноци отверта.

✓ Заінтересованне англійською поезією було в Куліша вихідним пунктом у присвоюванню собі нових ідей, нового оригінального філософічного світогляду. А перше заінтересованне англійською поезією збудити міг у Куліша хиба той з його університетських учителів, котрий спеціально нею сам інтересувався, хиба Красов. Він кинув у Кулішеву душу сімя, яке в ній не пропало.

V.

Вказуючи на Красова з його заінтересованнем для англійської поезії як на жерело Кул'шевих ідей, я не забуваю, що се не було єдине жерело. В своєму „Історичньому оповіданню“ Куліш, згадуючи про кружок своїх київських товаришів з

1841—1843 рр., каже, що вони в апостольстві любови до ближнього доходили до ентузіязму, та що „носячи в серці рай любови і благоволення, гаряче жадали вони розлити сі божественні дари всюди, де ступали і з речами оберталися“. Цей київський кружок, цей завязок пізнішого Кирило-Методіївського Братства звязувався ідейно як з московськими славянофілами по крою Хомякова так і з польськими еміграційними пропагандами: Товариства Зєдинених Братів і „Polski Chrystusow oі“. Одні і другі пропавували ідеї з філософії любови, опертої на евангелію. Ідеї одних і других мали своїх речників і в Кирило Методіївськiм Братстві, де й популяризувалася „Книги битія українського народу“, в дусі тихже ідей написані. Інтересувались тими ідеями й студенти київського університету св. Володимира, провоковані ретроградними викладами філософії проф. Скворцова, передовсім же його полеміками з кожною філософічною думкою незгідною з догмами православної Церкви. Серед такої духової атмосфери живучи, Кулішеви не трібно було познайо

митися і з деякою філософічною літературою.

З „Етикою“ Спіноци Куліш певно познайомився. Вона допомогла йому орієнтуватися в поетичних перерібках спіноцизму. Щоб доповнити пізнане нами з тих перерібок, звернемо увагу на кілька основних тверджень з „Етики“ Спіноци, які запали глибоко в ум Куліша.

Що маємо робити, щоби бути щасливими?

Коли наше пожаданне звертається все до того, що нам приємне, а відвертається від того, що неприємне (коли в нас родиться раз любов, а другий раз ненависть), а ми досвідчаємо, що не все, йдучи за нашим пожаданнем, осягаємо сподіване вдоволення, то причина тому хиба в пізнанню.

Пізнання може бути висновком з правдивих ідей або з фальшивих. Пізнання, що вийшло з фальшивих ідей, веде за собою афекти неприємности (пасивні). Афекти приємности (активні) впливають з правдивих ідей.

Найвисша правдива ідея — то ідея вселенної (космоса), найвисшої чистої субстанції. Пізнати її

— значить узнати закон іі: закон свободного, гармонійного розвитку, еволюції по законам причиновости

Ділати згідно з пізнанням найвисшої правдивої ідеї (істини)—значить ділати розумно і свободно, бути щасливим. Лиш таке діланне дає нам щастє.

Пізнання найвисшої ідеї (правди) — то найвисше добро. В пристосованню до наших ділань воно зветься розумом. Розумнеж діланне — то чеснота.

Чесний чоловік ділає по вказівкам розуму, бо воно відповідає його нахилови до щастя. Отже основою чесноти не є що инше, як лиш змисл самозбереження.

Осягнення найбільшого щастя є осягненням найбільшої чесноти, а не противно. Відси впливає потреба помножувати пізнання, збогачувати розум. Відси впливає й потреба поборювати пристрасти, що пізнанню шкодять. Відси вкінци у відношенню до інших людей впливає постуля т приязни, любови ближнього і гуманности, милосердя і толеранції, дбайливости про добро загалу.

Сам про себе чоловік може ділати все свобідно (т. є. залежно лиш від свого вічного єства, природи) В громаді він мусить уважати на добро її. Тим оправдуються правні норми.

Та вернім до тверджень про афекти. Афект може бути усунений сильнішим афектом. Найсильнішим афектом є приємність, що впливає з ясного пізнання вселенної, її законного ладу і абсолютної гармонії. А що приємність з огляду на причину зветься любовію, то найсильніший афект, що приносить найбільшу приємність є інтелектуальною любовію Бога.

Серце переповнене любовію Бога не має місця для других афектів. Гете устами Фавста так се виражає:

Entschlafen sind nun wilde Triebe
Mit ihrem ungestümen Tun:
Es reget sich die Menschenliebe,
D'e Liebe Gottes regt sich nun.

Осягнення такого стану є найвисшою чеснотою. Найвисше щастє не є нагородою чесноти, але самою чеснотою.

З християнською наукою. Спіно-

ца сходиться найбільше — як бачимо—в ставленню для чоловіка постуляту приязни у відношенню до інших людей з усіма його послідовностями. Ще й більше! Він учить, що за ненависть і кривду належить відплачувати любовю і добродійством. Тим не хоче виключати спротивлення злomu — ані приватного, ані державного.

Можливість приблизити принципи етики Спіноци до етики християнства була мабуть дуже на руку Кулішеви в його диспутах на релігійні теми з членами КирилѠ Методіївського Братства. Ця можливість певно спонукувала Куліша до таких диспут. І не один Куліш давав до них привід. Скорі до них були й інші члени Братства, передовсім Гулак і студент Тулуб. В диспутах порушувалось — як зізнавано на жандармських допитах — відношення релігії до філософії примирення релігії з філософією, засади французького новокаатолицизму, навчання Штрауса в звязку з постулятом викинення мітів з християнської релігії. Як згадано вже, були такі диспути відгомоном різних пропаганд — домашних і за-

граничних. Рівночасно одначе основу їм давали університетські виклади філософії й лектура літературних новин. Протоєрей Скворцов, що з професорської катедри поборював, наприклад, Штравса, тим самим був мимовільним сівачем його думок, будив заінтересованне для поборюваних ідей. Навіть слабші літературні твори овіяні такими ідеями мōгли осягати велику популярність в кругах київської молоді. Між іншими таким польським твором був „Jordan“ Едварда Желіговського (вид. 1845), що не остався без впливу й на Шевченка, а був написаний під впливом навчань *Polski Chrystus w oī*. До читаних тоді писань належала й Шевченкова „Тризна“ — написана по мōсковськи 1843 р., по всій правдоподібности в залежности від традицій масонства, але й не без слідів славянофільських ідей, в кождім разі в дусі не противнім спіноцизму. Все те не могло бути чуже Кулішеви, одному з живійших членів кружка, що всім тим інтересувався і як член раншого кружка, перенятого евангельським прінціпом любови, старався погодити з ним

такий же принцип любови з етики Спіноци.

✓ На безпосереднє познайомленнє Куліша з етикою Спіноци вказує епіграф „Зазивного листу“ в „Хуторній поезії“. Він поданий Кулішем по німецьки: „Der freie Mensch denkt an nichts weniger als an den Tod, und freie Weisheit ist nicht ein Nachsinnen über das Sterben sondern über das Leben. Man muss die Handlungen der Menschen weder beklagen, noch belachen, sondern begreifen. *Spinosä*“. Такий епіграф одначе, можна би замітити, міг Куліш випадково десь вичитати, а не конче виписати з книжки Спіноци Щоб усунути всякий сумнів, повторю тут із „Зазивного листу“ уступ, який кожного повинен переконати, що Куліш з етики Спіноци знав багато багато більше, ніж одну чи дві гадки наведені в епіграфі.

„Усе те зле й лихе, — пише Куліш — що заподіяла нам колись нещаслива Ляхва, а тепер останніми часами необачна Москва, сталось через політичну темряву, — через те, що політика не питала дороги в науки, а наука не опіралась на єдину фільо-

софію, достойну свого імені, на філософію природовідання. Дійшовши з прогресом кругосвітньої наукової праці тієї правди, що безкрай і безмірний космос, у величезних і найменших творивах Божих, дає нам закон громадянського і розумового прямування, кладемо її в основу нашого проповідання української національності і духовної свободи⁷

Наведені слова Куліша стверджують понад усякий сумнів, що він не лиш знав основну науку Спінози, філософію природовідання, не лиш уважав її за єдину філософію достойну свого імені, але й приймав за свою, поклав її в основи своєї ідеології.⁷

З навчання Спінози Куліш в проповіданні української національності і духовної свободи черпав тверду віру в непропащу силу української нації, яка опреться всякому насильству, встане після кожного упадку. Не лякають Куліша, не набавляють його песимізму злидні переживані українською нацією, бо „нема - каже він — такої безодні, з

котроїб не викарабкалась нація моральною перевагою над стихійною силою, над силою незапрацьованого чесного багатства і над силою влади, неоправданої філософією природи“.

А ще виразнійше в „Історичному оповіданні“ повторяє Куліш те саме, наводячи до сказаного істориком Момзенем, що правителі народів приводять народи зовсім не до того, до чого привести силкуються. „І справдіж бо — каже — народи живуть по закону Божому, по закону природи, і вся правительська мудрість тільки в тому й єсть, щоб сього закону не ламати, — скажемо лучче: щоб об сей закон не розбитись. Тим же то й мізерний, знівечений і незгідний нарід україньський має таке велике право на свою жизнь, як і найменша травинка на свою. Бо і найменшій на землі травинці дала природа таку велику потугу життя, що хочьби всі деспоти, від самого Німрода почавши, працювали над тим, щоб її на світі не було, — не здолілиб сього вдіяти!“

Яке воно згідне з наукою Спінози про субстанцію в її модифі-

каціях (одиницях), що є вічні, не-
пропащі та й яке воно для нас віч-
новартне,—особливо в хвилях при-
пливу песимістичних настроїв!

VI.

Фільософія Спіноци дає нам
ключ до зрозуміння, якої то „прав-
ди“ каже шукати Куліш Байді кня-
зеви Вишневецькому скрізь по сві-
ту, не виключаючи й Туреччини.
Ця сама філософія допоможе нам
зрозуміти й Кулішеві симпатії для
турецького світа, для магометан-
ства. Принімаючи за факт, що
прінцип любови у першому хри-
стіянстві потоптали ті, котрі мали
стояти на сторожі того прінципу,
Куліш у „прольогу“ до своєї поеми
„Магомет і Хадиза“ (1883) називає
той факт скандалом, против якого
мали відвагу виступити одні Несто-
ріяне, названі за те єретиками.

Озався був против великого скан-
[далу
Святий філософ, Нестор Царіград-
[ський,
Та оддано його безбожним на по-
[галу,

Що їх родив на світ владика адський.

Того то Нестора протест мали
винести з Царгороду його ученики,
Несторіяне, в пустиню Арабії, куди
рішили схоронитися перед переслі-
дованнем.

„Ой хтоб нам дав крилі, крилі мов
[голубині,
Мовляли тайкома Несторіяне,
Щоб звіщі нам летіть в далекі
[україни,
Покинувши се зборище погане!
Особмося, брати, як птах на зді
[високім,
Ратуймо чистую любви
[науку,
Злучаймо праведність із
[розумом глибоким,
Нехай достанецця від діда внуку,
І всолодить його потомкам муку“.

На арабських степах, на пусти-
ні зіткнутись мав з Несторіянами
Магомет, якому судилося відограти
в магометанському світі ролю Не-
стора — пригадати своїм землякам,
що Аллах, як і Христос, є любови
Богом. В Кулішевій поемі Магомет
признається, що він з малку носив

у серці Христову науку, яку утвердили в ньому опісля Несторіяне.

„Сього великого Пророка іс про-
[років

Носив я з малку в серці чистім, тихім.
Він сохранив мене од всіх мирських

[пороків,
Зробив мене з мізерного великим.
Я крильми полетів туди з гори Синая,
Де притаїлися Несторіяне“...

Між Несторіянами Магомет ви-
ростає на нового пророка, якого
подібно, як Нестора, названо єре-
тиком:

...недовірком проклятим,
Що по дідах насліддя не шанує,
Що догоджаючи вольно-
[думцям завзятим,
Перекази спасенницькі
[руйнує,
І розумом мирським гріховно ко-
[верзує.

На скільки за таким Магометом
пішли Араби, вони:

...тиранії не знали,
Хранили волю й правду, як святиню,

Творили сильним суд, а вбогим ми-
[лостиню.

[Хранити волю й правду, тво-
рити сильним суд, а вбогим мило-
стиню — це ті єдині діла, до яких
повинна спонукувати правдива ре-
лігія, це ідеал Куліша, далекий від
ідеалу його сучасників земляків, які
готові були його добачувати в ко-
зацьких подвигах. В „Байді князю
Вишневецькім“ се виразно сказано:

Не диво—край широкий звоювати,
Червону кров с песком перемішати,
Засипать попелами, слізми змити,
І кіньми витоптать маленькі діти.
Спасенна річ — усі хати й
[палати
Під непохибний суд пона
[хиляти,
Потужного від нападу
[впиняти,
Безсильного в напасті ра-
[тувати.

Учителем спасенних діл, які єди-
но мають право назватися культур-
ними, уявив собі Куліш Магомета,
до котрого й звертається з такою
апострофою :

Арабе, посланцю святої правди з
 [неба!
 Ти чистий ключу чести і свободи!
 Красо високих дум, квіток ясного
 [Феба,
 Короно чоловіцької природи!
 Ми, зеркало німе народів благо-
 [родних,
 Твій образ носимо в душі убогій,
 І серед всіх твоїх забутків іно-
 [родних
 На манівцях вселенської дороги,
 Найвиразніш твій тип ховаєм чи-
 [стий, строгий.

„Ми“, — каже Куліш. Та ле-
 дви чи запитаний міг би був на-
 звати кого більше, крім себе од-
 ного. Про себеж міг був се сказа-
 ти, бо в своїй поетичній креації
 дав нам у масці Магомета себе са-
 мого.] Тим і створив собі основу
 до утожсамлення своєї реформа-
 торської діяльності серед украї-
 нської нації з такоюж діяльністю
 Магомета серед Арабів.

Як у „Байді князю Вишневець-
 кім“ признався Куліш до того, що
 він у тій драмі „на лицедійную
 арену свою борбу за правду пере-
 носить“, так і в поемі „Магомет і

Хадиза^е, солідаризується з Магометом, кажучи :

Тим я один дзвоню у струни зо-
[лотії

Про те, що вороги твої лукаві
Осміюють-хулять, мов дуросвіцькі
Гмрії,

Твої культурні праці величаві.

І після такого признання — бажання:

Колиб хоч стих один з бандури
[мовчазної]

З вітрами залетів у славу Мекку,
Він можеб доторкнувсь крилом
[душі чуткої,

Мов той зефір у полуденну спеку,
І спогадалиб там про родичку да-
[леку...

Про родичку — значить: про Україну ідейно репрезентовану одним Кулішем так, як колись одним Магометом була репрезентована Арабія.

Зідеалізованим реформаторською ролі Магомета серед Арабів з тенденцією утожсамлення його з автором не вичерпується зміст поеми. На це вказує й наголовок її. Поруч Магомета, навіть вище його

ставиться поетом Хадиза, що опираючись на своєму багатстві, зуміла в чистій любови видерти переслідованого Магомета з хижих рук гонителів і дала йому спромогу сповнити своє високе призначення.

На світі не одна Марія Магдалина
Пророчими очима прозирала,
Що в нужденнім лиці сияла Божа
[сила,

І на віки віків мир озаряла.
Хадиза сталася звіздою
[на Востоці,
Новоявленою Зорею пра-
[вди.

Не помилилася вона в сво-
[їм Пророці,
Благовістителі любови й
[одроди,
Гонителі в людях олжі, лукавства,
[зради.

За це, як і за те, що в любови корячись, Хадиза схотіла стати рабою в Магомета, щоб лиш його вивисшити, він, на висоті своєї слави ставши підняв її до себе :

„Ти не раба, о, ні! владичиця ти
[пишна,

чоловіком, може явитись очам тільки таких одиниць, які є спосібні бачити вічну правду вселенної й підчинити свої вчинки вічному заповіди природи, не порушуючи згоди з нею. Не спосібніж до того очі людей засліплених пристрастю протилежною вічному заповіди природи, т. є. любові.

Неспосібні узріти вічну правду очі засліплені ненавистю у всіх її видах, а передовсім шовінізмом і фанатизмом, нетерпимістю племенною і релігійною. Тим то воно зовсім природне, що Куліш, апотеозуючи подвижників вічної правди, яких уявив собі в особах своїх історичних вибранців, не може залишити без осуду представників олжі, брехні, яких бачив у темному православному попівстві — не лиш у православному, але і всякому іншому, як що воно забувши євангельський принцип любові, забувши обов'язок служити єдиному правдивому Богу, стане на службу земним ідолам, стане учителем ненависти, лукавства і зради.

В поемі „Магомет і Хадиза“ поганським священослужителям дісталось від Куліша по заслугі.

Він нап'ятував їх раховане лицемірство, їх жорстокість у відношенню до противника, їх захланність сумежну з розбоєм. Досадну характеристику їх вложив Куліш в уста Хадизі, стрівоженій непевністю в ожиданню Магомета з дороги :

О Господи! Твоя рука його спасає.
Спасе твоя міцна десниця й Маго-

Сей світ у темряві сердець жор-
[мета
[стоких,

І не радітиме запекла ворожнєта
По капищах блискучих та високих,
Що, мов той гад в раю, в розкіш-
них вертоградах,

Звивається, сичить, жалом колише,
Ховає смерти яд в цяцькованих
[принадах,

На праведність важенним, духом
[дише,

І присуди страшні народолюб'ям
[пише.

Як у поемі „Магомет і Хадиза“ носителькою правди (закону любови) є женщина, Хадиза, а Магомет тільки речником її й оборонцем перед темним гуртом жерців,

так і в драмі „Байда Князь Вишневецький“ носительками правди є також жінчини, Вишневецька і Катруся, а Байда тільки речником правди й лицарем її.

Байда, що вмів нап'ятувати в Турків освяченне хижацтва великим іменем Магомета, не був сліпий і, на жерело зла серед своїх псевдохристиян-земляків. Бачив він, що і в Московщині виновники зла „обстали трон високим муром, Премудрого зробили самодуром“. Безпощаднуж оцінку моральної вартости православного попівства дав такими словами :

Попа й у кіш козацтво не пускає,
А на шляху Татарському зустрівши,
На инший шлях негайно повертає.

Видко, інстинктивно відчувало зближання нещасть...

Не инакше задивляється на виновників затемнення розуму і пофальшовання віри лицарський визир. Дивуючись зраді козака Андібера, він каже :

...що за розум і наука віри!
О підла чернь! Куди тебе прова-
[дять

Обманщики, кудлаті лицеміри?

Як православному попівству, так і його орудію, тому козацтву, що йде за кличами пофальшованої християнської науки, не пожалував Куліш у своїй драмі батогів. Він в уста своїх героїв вкладає на них такі епітети, як „орда“ або „дикі Печеніги“, а його Байда дає найкращий вислів поглядови Куліша на козацтво опановане кличами православного попівства, кажучи :

Поки козацтво буде воювати
Мечем та полум'єм, як військо дике,
Ми на Україні будемо вбачати
По всіх шляхах руйновище велике.
Мов той пожар, що котиця по ниві
Безрозумна почезне, зникне сила,
І прийде ниву хтось чужий орати,
І буде в плуг козацтво запрягати.

При погляді на минуле — це пророкування не було трудне. Але важне воно може бути ще сьогодні — перед невідомим будучим.

VII.

Боротьба двох противних собі принципів — добра і зла, любови

й ненависти, протривоставленне двох представників тих принципів, жєнщини вським тиранам, тиранам духа і тиранам тіла, негідним священослужителєм і володарям деспотам, безмежне ідеалізованне жєнщини як носительки принципу любови й безпощадне осуджуванне представників принципу ненависти без огляду на їх традиційну вартість при підношенню й ідеалізованню всіх чинників, які їх поборюють карають, хоч би вони нам були особисто чи національно ворожі, скажєм коротко: розвиненне думок виражєних у „Магометі і Хадизі“ та в „Байді князю Вишневецькїм“ до останних консеквенцій, — се зміст Кулішевої поеми п. н. „Маруся Богуславка“ (друк. 1899 і 1901).

Переносьчись гадкою в часи до Хмельниччини, Куліш занепад України приписус актам ненависти, актам національного і релігійного антагонізму. Одначе рівночасно він дає нам зрозуміти, що як ненавистю Україна викликала протрив себе ворогів, які довели її до упадку, так любовію булаб могла спастися, підчиняючи собі ворогів. Так прецінь підчинила собі Маруся Османа.

Маруся — це улюблений Кулішем жіночий тип України, це те серце, що його з України вигнано. Противний цьому типови той, що його представляє Марусина мати, попада — жертва релігійного фанатизму, тим фанатизмом засліплена. Як вона улягла впливови речників пофальшованої Христової науки, так Маруся осталася доброю дитиною розумного батька, попа, що був:

Славний на всю Корсунщину
Тай на цілу Україну
Єзуїцький ненавидник
Жидови й Ляхви противник.

Волів краще тихо попувати,
Ніж з Ляхами бучно панувати,
Єзуїцтву в ноги себе слати
Вельзевулу душу продавати!

Являючись для Куліша ідеальним священослужителем-попом, Марусин батько таксамо, як і Куліш, був противником не лиш здеморалізованого попівства, але й їх світського нарибку — козацтва, серед якого жив. Тому, хоч і любили його всі за його відношення до ворожих сусідів, то за тверезе оціню-

ванне козацтва таки не долюблювали.

Тільки тим він був не до вподоби,
Що не мав до козаків шаноби,
На обід до них не поспішався,
Горілок їх і медів цурався.

Тільки тим він був не до любови,
Що казав всю правду козакови.
Він у церкві їх картав словами,
Соромив ледачими ділами,

І полковника й козацького гетьмана
Уважав за нехриста і бусурмана,
Бо вони Дніпром на море випливали,
Та й купецьким суднам пільги не

[давали,

Християн замість невірних розбивали,
А награбивши здобичі пропивали,
На підпитку славились-хвалились,
Що за віру християнську бились,
І п'яне кобзарство підкупляли,
Щоб у кобзу про лицарство їх

[бряжчали.

А пропившись,

І, як кремях той, оббившись,
Свою рідну Україну пліндрували,
Милосерного гріхами прогнівляли,
Божий міч, Татар, на села накликали,
Много християнських душ занапа-

[щали.

Пересада в такому обжалованню козацтва не повинна нас дивувати; вона епічна, як у сповіді гріхів в думі про Олексія Поповича. Обжалованне-ж козацтва попом Державцем, з котрим Куліш солідаризується, тим замітне, що є послідовністю ідейного становища — узнання принципу любови за світовий закон, який козацтво часто топтало, порушуючи гармонію, лад у світі. А ще замітніше те обжалованне тим, що вложив його Куліш в уста попови, одиниці з того так сильно осуджуваного ним попівства, немов на доказ, що не був прінципіальним ворогом його, але вмів високо оцінити й піднести за правдиво християнське сповнюванне задач свого призвання.

Побіч ідеалізованого попа Державця найострійші осуди попівства в Кулішевій поемі — а є їх багато — не будуть для нас ані ідейними, ані естетичними несподіванками. Пересада в них зявиться перед нами також епічною пересадом, в цьому случаю подиктованою стремлінням до зрівноваження різнородних елементів поетичного творива. І ми моглиб тільки дивуватись, що Куліш у тій пересаді в обжалованнях

духовенства ще зумів удержати артистичну міру тоді, коли інший, менший талант, випав би з рівноваги. Сеж він писав тоді, коли найкращі його мрії про культурну працю для двигнення української нації під польським патронатом в Австрії, в Галичині, розбились, як о скелю, о польську зраду вроджену з релігійного фанатизму, що його Куліш добачив у відданню Поляками українських Василіян у єзуїтську школу (1882) з наміром осягнення результату певно не такого, який мався на оці. Виразом тодішнього Кулішевого роздратовання його німецька брошура: *Vergewaltigung der Basilianer in Galizien durch Jesuiten* (1882). В ній повно висловів у звязку з думкою, що релігія і любов не зносять насильства й вони мусять увільнитися від політичного поневолення, бо політичне поневолення це діло дикої сили, а „дика сила тільки й викликає дику силу, темнота темноту, таксамо як з любови родиться тільки любов, а наука тільки нове знання дає нам“. В світлі такої думки Кулішеве обурення діставало ідейний підклад. З таким підкладом воно виявляється і в „Марусі Богу-

славці" більше як біль ображеного поетового серця. Згадуючи давнє лихоліття, горя козацького часу, Куліш каже :

О, то була година нещаслива!
Та лучшеб нам було тоді родитись:
Ми не побачилиб такого дива,
Щоб людям у чортів „любови“
[вчитись.

І до цього вислову додається зараз коментарій, в яким поет іронізує над єзуїтами як учителями „евангельської любови“. Той коментарій — найкращий показчик незагсєння Кулішевої рани ще в часі писання „Марусі Богуславки“. Пересадні обжаловання духовенства в поемі в цьому факті мають своє перше поясненнє. Артистична міра в вислові їх — ще раз повторяю се — гідна подиву.

Артистичну міру в осуді православного духовенства зберіг Куліш і тим способом, що найдрастичніші вислови вложив не в уста християн, що разилсб нас, але в уста ісповідників магомеданства, і то таких, у яких не брак симпатії для православного козацтва.

У вислові Кантемира, хоч і як безпощаднім, відчуваєм найкраще ту артистичну міру, яка нас приєднує для нього.

О божевільна Русь! Який би з тебе Великий світ постав серед народів,
Колиб у темній темряві у тебе
Сліпорожденний піп не верховодив,
І розуму твого богами не зашкодив!

Осуджує остро православного попа Турчин, — се в порядку; осуджує він Русь, називаючи її хви́лево божевільною, але й не замикаючи очий на її природну вартість, — се дуже сильна ілюзія об'єктивності; одним і другим Кантемир бере нас, підбиває нас. Ми з його думкою мимохіть погоджуємося. А погодившись з нею, приймаємо з готовою вже диспозицією до прийняття подібних думок ще острійші вислови Кантемира, в роді такого:

Попи, се все попи таке в вас коять,
Що рідний брат не хоче знати брата,
Що люде в Бога людям смерти молять
І дивляться на нього, як на ката...

Тут, колиб нам навіть схотілось посперечатися, не дозволять по-

казані поетом факти. Факт, що Левко Кочубей є рідним братом Кантемира, а розділила їх різниця віри; факт, що Маруся є рідною донькою попаді, а розділила їх духово різниця в поглядах на віру. І наслідком того ми вже не дуже дивуємося, коли й сам поет, Куліш, за Кантемиром собіж повторяє:

Лях, Москаль, Татарин, Турчин,
Се все наше браттє:
Розлучило нас попівське
Навісне завзяттє.

Впрочім вникаючи в суть цієї основної Кулішевої гадки, ми жерело її знайдемо не деінде, а виключно в філософії природи і в зв'язаній з нею релігії любови. Сам Куліш нам потверджує се, коли невідрадний стан України козацького часу приписує упадкови релігії любови :

Релігія любви тут обернулась
В релігію ненависти гідкої,
І в темнім богомільстві злість про-
[снулась
Варязької старовини страшної,
Як ми Болгарію в крові топили,
На кіллє полонян своїх стромляди,

А з наших черепів ковші робили
І на костях кривавих пирували —
Герої, що себе тиранством про-
[славляли

Куліш зовсім щиро раз у раз
обурюється на зневаження релігії
любви, на порушення світового
закону любови т. є. на порушення
вічної гармонії світа, при якій лю-
дину „тихий ангел крильми стиха
осіняє” :

І всі віри тій людині
Прийнятні здаються :
Теплі сльози милосердя
В неї з серця ллються.

Нарушення гармонії світа акта
ми ненависти Куліш вважає обра-
зою самого Бога. Ім'яж Бога між
людьми тільки так довго святиться,
як довго між ними панує любов,
як довго удержувана нею гармо-
нія світа звеселяє нас. Дає цьому
вислів ангел, прилітаючи з землі
на небо та витаючи трижды Три-
святого :

„Як гармонія поету
Серце звеселяє,
Від Твого святого світу

Дух його сияє :
 Так ім'я Твоє велике
 Між людьми святиться,
 Що любов пречиста в серці
 Без кінця таїться“.

Поетова гармонія, святий світ божого Духа, любов — означають одно й те саме. У Спіноци знайшлась би на означення того самого ще „музика сфер“. Не тільки у Спіноци. Музику сфер ми знаходимо в багатьох поетів захоплених його впливом. Знаходимо і в Куліша, і в Кулішевій „Марусі Богуславці“. Тут ця музика сфер грає над українськими степами.

Над степами сонце сяє,
 Вітер подихає,
 Подихає, мов на кобзі
 Тихострунній грає.
 Поначіплювано густо
 Струни золотії
 На степи, балки з річками
 На яри крутії.
 Сяє сонце, вітер віє
 Тирсу нахилає,
 До струни струна на кобзі
 Стиха промовляє.

Ця степова музика сфер чутна
 для поета, зрозуміла для серця,

хоч трудна до висловлення. Вона промовляє щось невимовне, вона надихає серце святими почуваннями:

І возносить його в гору
Від земного лона,
Мов крилаті духи-коні
Бога Аполлона,
Щоб споглянуло з під
[неба
На житейське море,
Де, мов філя яру філю,
Віра віру боре;
І широкої набралось
Під небом свободи,
Що безумство витісняє
З людської природи;
І поезії натхненнєм
Праведним сповнилось,
До всіх вір і всіх язиків
Рівно прихилилось.

Так виразного сліду безперечного впливу спіноцизму не можна б хіба ніяк пересліпити ознакомленому хоч би найповерховнійше з етикою Спіноци. Закон вселенної, любов, що опановує цілу природу, а виявляється в гармонії, в музиці сфер і дає людині з себе взір, як що вона хоче осягнути на землі лад, мир і щастє — цеж помисли

не Кулішеві, це помисли Сціноци.

Підчинивши розвиток усіх своїх думок філософії природи, релігії любови, Куліш переконаний, що всі віри на ній первісно спирались, а що-йно людськими пересудами їх правдиве лице заслонено. Задачею чоловіколюбця п винно бути відслонення правдивого лица кожної віри, до якої в людей повстало фальшиве упередження. Вже в „Байді князю Вишневецькім“ і в „Магометі і Хадизі“ Куліш дав докази, що не лиш піднявся тої трудної задачі, але й виконував її без вагання. В „Марусі Богуславці“ повторені гадки про магометанство, особливо ті, що їх Куліш висловив у „Магометі і Хадизі“. Повторена передовсім гадка про звязок магометанства з християнством. А саме се Кантемир повчає попадю, що Магомет просвітився Христовою наукою, заки почав учити своїх :

„Він Маріїного Сина
Мав за путеводню
Ясну зорю, як спускався
У гріхів безодню.
А цуравсь тих душ мерзених,
Що з його любови,
З його істини зробили
Гидке море крови“.

Виступив Магомет зі своєю проповіддю що йно тоді, як почали христіяне забувати правдиву науку Христа; виступив, щоб її пригадати. Куліш каже:

Як згасло світло, що з гори Синаю
Від громового слова засвітилось,
І кротким сяєвом земного раю
Між галилейських рибалок явилось —
Палка душа пророка Магомета
Серед пустині правди возжадала,
Огонь любви наїтієм поета
У темряві омани роздувала
І чоловічество від згуби рятувала.

Як первісні христіяне, так пізнійше магометане, виступаючи в обороні релігії любови, мусіли — по думці Куліша — осягнути побіду. Дурних невір за їх гріхи великі,
За ідољства їх, за обман народу
Віддав синам своїм Аллах на віки
З восходу сонця до його заходу.

Над христіянами осягли магометане побіду — каже Куліш — „за гоненне на Несторіянство, котрим спасти свій ум хотіло христіянство“. Знаємо се вже также з „Магомета і Хадизи“. І українських козаків Аллах покарав за нарушенне правди.

І Аллах, зашитник правди
Покарав невірними

Віддав скот і ввесь добуток
 В руки правовірних.
 І Аллах, гонитель зради,
 Подав з неба голос :
 Попалив зрадливим села
 І на нивах колос.
 І Аллах помститель кривди,
 Простяг з неба руку,
 І займає злюк в неволю,
 У ясирну муку.

Як зневажникам світового за-
 кону належитьсся тільки кара й не-
 воля, так панованнє над світом на-
 лежитьсся служителям вічної правди.
 Цему дає вислів Кантемир :

„Нехай над світом той господарює,
 В кого душа міцна в міцному тілі,
 Хто правду правим, чистим серцем чує,
 Хто в слові честен, непохибен в ділі“.

Покликаним до такого панован-
 ня був Осман. В нього мрія про
 опанованнє України є рівночасно
 мрією про підчиненнє козацтва сві-
 товому заповіди любови, прінці-
 пови культури. Своїй подрузі Ма-
 русі Богуславці він обіцяє привер-
 нути спокій і лад на Україні :

„Обгородимо Вкраїну,
 Зробим Божим раєм,
 Віру вірою зоставим

І звичай звичаєм.

І не буде вже козацтво
 Бурею літати,
 Та людей безоборонних
 Грабить-руйнувати.
 А засяде по левадах,
 По садах співочих,
 І чигатиме поживи
 Від волів робочих“.

Таким чином Осман, як і його права рука — Кантемир, ті два Божі бичі на Україну, являються її спасителями, являються орудіями в руках Божих до виведення України на шлях правди і свободи духа. Приписанне їм такої ролі в Кулішевій поемі — се посплідовність тої філософічної думки, якою Куліш перенявся. Не виключає воно одначе припущення, що він, уявляючи собі ворогів України в ролях її спасителів, мав уже й готовий літературний модель. На той модель я вкажу. Та наперед зверну увагу на се, що в поемі Осман і Кантемир — люди виїмкові, як на Україні виїмковим був Куліш зі своїми ідеями, та що Куліш з Османом і Кантемиром ідентифікує себе, як ідентифікував себе в драмі „Байда князь Вишневецький“ і в поемі „Магомет і Хадиза“

з ідеальними героями їх. Севичитуємо з „Епільога“ до „Марусі Богуславки“.

„Се правда, — каже Куліш — що я Татар не згірш малюю, орду, що на Україну набігала“. І сподіючись питання здивованих читачів, відки він так добре може їх знати, каже, що пишучи мав перед очима орду українських Татар, орду своїх українських земляків, що свою дикість покривають плащем культури і в ім'я культури, „під бунчуком науки“ налітали все на нього дикою ордою. Значиться, qui pro quo ви-яснюється. Під міру культури поставлені українські псевдо-культурники являються Татарами, підчас коли правдиві ісповідники магометанства виходять куди культурнійші.

Та чи не пересолив Куліш, приписуючи Туркам з початку XVI. ст. прикмети висококультурних народів, такі, наприклад, як незвичайну людяність, милосерде до нещасних і вбогих, навіть до ворогів-бранців, оцінювання людей по їх особистим заслугам, зрозумінне правдивих достоїнств чоловіка, тверезість і т. ин.? Чи Куліш, творячи поетичну фікцію, мав для неї якийсь реальний ґрунт, на яким вона могла б стати? Скажім яснійше: чи його поетичні по-

мисли не позбавлені внутрішньої правди?

Маючи на це питання відповісти, признаюсь наперед, що мені при читанню Кулішевих картин ідеалізованого життя Турків завжди пригадувалися листи-реляції Бусбека, що бувши послом німецького цісаря Фердинанда I. до Солімана, побував у Туреччині цілих 8 літ (1554—1562) і мав нагоду Турків у їх буденному життю докладно пізнати.

Куліш, при своєму замилованню в історичних дослідях і при своїх прикметах антикварія, з усякою певністю зустрівся з ельзевірським виданням чотирох листів Бусбека про посольство до Туреччини з 1663 р., коли не з раншим із 1589 р. З усякою певністю зустрівся тоді, коли задумав писати поему про Марусю Богуславку, попівну на султанському престолі, а свідомий був великої популярности Соліманової подруги з України, славної Роксоляни, про котру саме в Бусбекових листах говорить. Дуже можливе, що зазнайомився Куліш із Бусбеком уже в часі своєї подорожі в Туреччину 1861 р., зацікавившись літературою про

неї, як що те заінтересованне не було в нього ще ранше, з часу кримської війни. Так воно склалось, чи инакше, а Бусбекові листи Куліш читав. Явні сліди лектури видно особливо в поемі „Маруся Богуславка“. Вкажу на кілька зам'тніших.

Куліш, змальовуючи ідеальний характер Турчина, підносить турецьку людяність і милосерде в відношенню до нещасних і вбогих, навіть ворогів-бранців. Турецькому милосердю здорожена і знеможена попада завдячує своє спасення від смерті. Турчин-самарянин, що її ратує, навчає свого сина :

Нам сто-тринадцять раз повеліває
Святий Коран на вбогих і нещасних
Дивитись так, як з неба позирає
Аллах на нас, козявок бідолашних,
І милосердія єлей в серця вливає !

Як злість, так і милосердіє —
каже Куліш — являє Турчин в імя
свого пророка Магомета.

Світ, правда, честь — отсе його
[догмати :
Світ у Корані, честь і правда у бу-
[латі.

Світови, який пливе з турецького Корану, належить приписати,

що навіть неволя у Турків буває для бранців легша, ніж можнаб сподіватись. Там „руські діти весело обсіли з пилавом мисочки, мов голубята білі“.

„Султанськими дітьми“ вони зовуться. Чи раб, чи пан був батько нечестивий,

На всіх їх рівно милости поллюються. Тут не орудують пани мостиві Людьми, як бидлом.

Бусбек, описуючи гостинність Турків, виявлювану всім без різниці, чи він багатий чи вбогий, христинин чи Жид, каже, що в Турків був звичай подавати прихожим їду, хоч би й кілька днів з ряду. Звичайно подавано мисочку з ячмінним клеїком (з пилавом?), часом до того й кусень мяса, хліб і мід. Відказатись від прийняття такої гостини не можна було нікому. Не дивниця, що стрічалися з нею й діти бранців.

Взагаліж — після спостережень Бусбека — турецьке ярмо було для всіх легке.

„Панованне Турків над Греками — пише Бусбек — не тяжше від того пановання, яке осягають над нами порок, розпуста, пянство, похоть, гордість, пиха, зависть, нена-

висть, захланність і заздрість, котрі держать нас під таким угнітом, що нам ані про небо подумати, ані до великих діл взятися“.

Колиж до того порівняння турецького пановання з панованнем усяких пороків над людьми додати Бусбекове спостереження, що в Туреччині одним з найбільших пороків у людей старшого віку вважалося пянство, за яке Куліш так докоряє козацтву, то стануть для нас зовсім зрозумілі й такі докори козацтву зі сторони Турків в „Марусі Богуславці“:

Проспись, пянице, й розумом мізер
 [ним
 Урозумій, кому ти покланявся!

— — — — —
 Дивись, ледащо, як у нас сияє
 Народ веселий у святій свободі!
 А в вас панує і достатки має
 Хиба паливода, розбійник, злодій.
 Чи чуєш, псино, як старці співають
 Про ваших лицарів і в кобзи дзво-
 [нять?

У нас невірні вольности вживають
 Більш ніж у вас ті, що мерців хо-
 [ронять
 І в пекло до чортяк стадами душі
 [гонять.

Таке захваленнє турецької свободи може видатись і поетичною пересадою. В кождім разі воно має свій ґрунт в історичній дійсности, як і релігійна толеранція в ім'я принципу любови, приписувана Кулішем давній Туреччині, має потвердження в листах Бусбека. Він, Бусбек, сконстатував, що Турки нікому не накидували своєї віри для помноження числа своїх одновірців, а радили приймати магометанство лиш тим Одиницям, які бажали відзначити, пригортали до своєї віри лиш високоповажані особи, неначеб боялись, щоб у рядах їх одновірців не намножилось людей негідних. Почесть хотіли віддати Турки й Бусбекови, а коли він відказався приймати їх віру, хочаби остатися при своїй, між ним і султанським достойником Рустемом вийшла така розмова:

— Добре, — сказав Рустем — одначе що буде з твоєю душею?

— В мене — відповів Бусбек — і для моєї душі є добра надія.

— Добре, — сказав по хвили Рустем — і я є того погляду, що вічного блаженства доступлять усі ті, котрі в цій жизни зберегли чи-

стоту й неповинність, якоїб віри й не були вони“.

Такий погляд Рустема міг бути поглядом виїмкового чоловіка в Туреччині XVI. ст. Не перестає се одна-че бути фактом, що такий погляд там можна було зустріти. А він як би винятний Кулішеви зза пазухи.

У звязку з підношеннями Кулішем прикметами Турків, у звязку з турецькою свободою і толеранцією остає й підношена турецька рівність для всіх без огляду на рід і віру в осяганню суспільних станів вищ у Туреччині.

„Правда і відвага
Дорогу стеле кожному однако.
За правду й віру шана і повага
Жде і тебе, козаче-гайдамако,
Гультаю без ума, без совісти

[бурлако!]

Так величається Турчин в поемі „Маруся Богуславка“ — без застережень зі сторони Куліша.

А що на се Бусбек?

Пізнавши двір султана, він писав:

„В цілій товні достойників нема й одного, якого не піднеслаб у гору власна заслуга чи хоробрість. Уродження не дає нікому першенства; кождий відбирає пошану від-

повідно до свого уряду; тут нема ніякого спору о місце; місце кождому дає його уряд. Уряди роздає сам султан, при чім не дивиться на багатство ані на старе шляхотство, ані на поперте чи опінію загалу, лиш на заслуги, характер, спосіб думання і вроджені даровання. Кожного відзначається по його за слугі. Так до урядів приходять лиш справні особи. Кождий своє щастє має в своїх руках“.

До наведених слів з поеми кращого коментарія деінде не знайти.

Османове обожаннє Марусі Богуславки в Кулішевій поемі оправдується таким-же Солімановим обожаннєм Роксоляни, яке засвідчив м ж іншими й Бусбек. Навіть ті, що обжаловували Солімана неслухно, — писав Бусбек — не мали для нього більшої догани, як ту, що він занадто улягав своїй по друзі, Роксоляні. Такий факт дає силу внутрішньої правди й тій характеристиці Османа, яку чуємо з уст Кулішевої Марусі Богуславки:

„Він царює грізно й бучно
За моїм порогом...”

І не лиш фізична й духова краса жінчини, без огляду на її

походженнє, віру й народність, ма-
ла — після спостережень Бусбека
— отворену дорогу до пановання
над наймогутнішим Турчином. До
його душі сильно промавляла й
краса природи. Він був безмежно
залюблений в цвітах. Бусбек в ча-
сі своєї подорожі по Туреччині за-
уважив зі здивуваннєм, що Турки,
хочби і які скупі, не жалували ви-
дати гріш на цвіти. Під Царгоро-
дом Бусбекови скрізь подавано
снопи цвітів — нарцизів, гіяцинтів,
туліпанів, котрі коло кожної туре-
цької хати процвітали розкішно на-
віть серед зими й видавали такий
запах, що від нього діставалось аж
болю голови. Це стверджене Бус-
беком замилованнє Турків у цвітах,
у тій поезії природи, могло дати
й Кулішеви підставу до вложення
в уста Заїри вислову захоплень
красою околиці Стамбулу.

„Дивись, які картини перед нами
Над водами небесно-голубими!
Як у воді висять доми з садами,
З піддашами, з терасами своїми,
А білі голуби літають понад ними.
Дивись, які мечети мармурові!
Які легкі кіоски та стрельниці!
Мов парчами окутано дуброви;

З них золоті летять під небо птиці.
 Над ними хмари тихим раєм сяють:
 На небі чистому, як дух Пророка
 То херувими з раю визирають,
 Промінне Божого благого ока,
 Едемські сторожі спасенного Во-
 [стока!“

Вислів такого захоплення красою природи вложений в уста Туркині мігби видаватись промахом Куліша, колиб не Бусбекове ствердження спосібності турецької душі до подібного захоплення.

Даючи Кулішеви потрібні відомости про Туреччину, Бусбек дав йому й підставу випровадити з турецького середовища речників свого власного світогляду, опертого на філософії природи, на етиці Спіноци. Так зване туркофільство Куліша тут може знайти собі оправданне, в кождім разі краще, ніж у тих туркофільських настроях, що їх викликувала кримська війна, або пізніша російсько-турецька, таким самим способом, яким ранше війна Росії з Кавказом зєднувала симпатії російської інтелігенції для кавкаських племен (читай Шевченків „Кавказ“!).

IX.

Вказанне на Бусбекові листи чи иншу подібну публікацію могло би кінець кінцем спонукати нас уважати зайвим і питання, чому Куліш в 1880 тих роках писав поеми на теми з Туреччини, коли би не деякі характеристичні прикмети тих поем, які згаданому питанню дають силу дальшої актуальности, кажучи нам шукати відповіді ще в поезії Шеллея.

Першою і найбільш характеристичною прикметою Кулішевих поем на теми з Туреччини є та, що у всіх добрим генієм героя є жінщина. А що і в Шеллея жінщина грає таку саму роль, будучи в нього першою подвижницею релігії любови, то, пошукавши між поемами його, не трудно найти й таку, яка вже темою взятою з Туреччини схожа з подібними поемами Куліша, а ідеями, вираженими в ній, дуже сильно з ними споріднена. Тою поемою Шеллея є „Ляон і Цітна“.

На перший погляд oka Шелєєва поема видається нам чимсь дуже близькою передовсім до „Магомета і Хадизи“ Куліша. Вона писана спенсерівськими строфами. Тими самими

строфами написана ціла поема „Магомет і Хадиза“, тимиж строфами написані деякі партії в поемі „Маруся Богуславка“ (н. пр. в Писни першій V. в Писни другій II, III й інші). Що навело Куліша на гадку ужити спенсерівської, в кождім разі не буденної, строфи, булоб хиба вже злишнім питати. Але й Кулішева присвята „Марусі Богуславки“ подрузі (Ганні Барвінок) вже при поверховнім порівнанню з такоюж Шелєвою присвятою „Ляона і Цітни“ подрузі, вказує сильну залежність Куліша від Шелєя.]

Шелєй, котрого осамітненне серед англійської суспільности було ще більше ніж Кулішеве серед української й мало, як і в Куліша, свою причину в сміливім голошенню нових ідей та стручуванню ідолів товпи з їх педесталів, відчував моральну вартість своєї подруги і як єдиної товаришки в своїм осамітненню фізичнім і як сподвижниці своєї в осамітненню духовім, бо носительки світової любови, найвисшої ідеї.¹

У присвяті „Ляона і Цітни“ Шелєй виразно визнає, що, станувши серед світа самітним, не бачив нікого, хтоб його не дурив. „Знахо-

див я — каже до подруги — лиш зимні серця, що як брили леду розбивали мої надії, поки не зачер я нового життя з погляду твого ока". Подруга явилась Шелєєви, „як весняне сонце пустинному піскові", ступала перед ним „як ясний світ вімлі", і сталася для його духа вибраною „утішителькою". Шляхом високих стремлінь поет ішов уже не сам. Двоє ішло їх твердою ходою. Подруга сталася не лиш матір'ю його дітий, але й матір'ю пісень. Тому й приносить він ті свої пісні в жертві їй, в жертві тій, що все була „вітчиною для його серця". Ті пісні — цеж її власність. „О, не гнівайся, — каже Шелєй до подруги — не гнівайся, що, заки ще моя слава засяє ясною зорею побіч зір сеї земної темряви, — як що мені вільно сподіватись такої долі, — я рад би оставатися в людській пам'яті побіч твого імени, дитино світла й любови". Зауважую, що такіж думки виражені Кулішем в його привіті подрузі п. н. „Чолом доземній моїй же таки знаній" де поет, згадавши, як вони обоє, відбившись від пре гордого світа, боролись не раз, не два з судьбою і в боротьбі осипався їх цвіт, вірить, що його подруга

не завагалась би в друге перейти
з ним ту саму тернисту дорогу
життя, щоб його на ній піддержу-
вати. Ти — каже поет — з раю
прилинулаб, позичивши крил у
серафіма.

І в морок зла зі світу чистоти
Метнулась би одним одна душею...
Перемоглаб нечисту силу ти
Пречистою потугою своєю, —
І, в парі, ми в чудовні висоти
Знялись би знов понад життя грязею,
І після всіх трівог і завирух
Булиб — один блаженно тихий дух.

Тільки формальною відміною
в вислові від цієї апотеози женщи-
ни-подруги різниться такаж апотеоза
в присвяті „Марусі Богуславки“. Тут
жінщина-подруга є для Куліша так-
же його „духом світлокрилим“,
що „як перло між перел, між ду-
хами святими сіятиме в своїй красі
благословенній“ навіть „там, де
свят-свят співають херувими“. Сія-
тиме вона, проливаючи відряду
в людські серця, вказуючи людям
спасенну стежку до „широї
п р а в д и“, для якої повинні роди-
тись і за яку повинні умирати.

Яку це ширу правду мав поет
на мисли, ми вже знаємо з етики
Спіноци. А в яке відношеннє ста-
вить себе поет до жєнщини подру-
ги, носительки тої широї правди,
се вичитуємо з двох останних строф
присвяти :

А я, коли твоя божественна природа
В мене вселилася, і я твоїм диханнєм
Повіну на серця, як райська прохо-
[лода,
Як гимна хор святий, кадил благо-
[уханнє,

Се не мені хвала, твоя се буде слава,
Твоя се ісповідь, твоє сердечне
[слово,
Посланнице небес, Мадонно величава,
Натхненнє праведне високого й
[святого !

Це поетове бажаннє звязати на
віки свою хвалу зі славою тої жєн-
щини-подруги, що для нього є оли-
цетвореннєм найвисшої світової ідеї,
посланницею небес, воно не тільки
змістом, але й способом вислову
майже покривається з такимже ба-
жаннєм Шелєя остатися в людській
пам'яті в звязку з іменем подруги.

Мотиви такого бажання в обох поетів однакові, як однакова й глибша, філософічна основа тих мотивів — спіноцизм.

Спіноцизмом просякнена й ціла поема Шелея „Ляон і Цітна“. Є се візія будучини, вираз віри в краще будуче після катастроф життя, віра в безкровну революцію людства в ім'я любови, в ім'я справедливости й рівности. Всю свою надію поет покладає в жінчині. Жінчина — це в нього той пункт у вселенній, на якому станувши, можнаб обернути землю.

Французька революція принесла людству розчарування. Поет має візію на мори, яка уявляє собою ту революцію в боротьбі орла з вужем, зорі з кометою. Люде не пізнаються на добрім. Злому, орл ви, віддають честь. Одначе воно не потреває довго. Прийде повстання Греції, нова революція у Франції.

Жінчина, яка поетови являється на мори, як тому Нумі колись німфа Егерія, — це олицетворення ідеалу природи, піонірка женської еманципації.]

Поява Ляона і Цітни переносить нас до Греції. Серед повного рабства Ляон під натхненням природи

являється готовим до бою з тиранією. Сам він. Тільки одна жінка (сестра) є невідступною товаришкою його. Тільки вони обоє голублять мрію про свободу.

Але тирани упроваджують Цітну, Ляон, осамітнений, опинюється в пустинножителя, де осягає зрілість думки.

Настає хвиля вирушення до бою з дружиною, що зєдинена любовію. Йдуть у город, де тиран остається сам один з дочкою. В критичнім моменті Ляон — спасає його.

Проповідується нова релігія релігія любови. Змістом її: рівність, мудрість, природа (Бог, любов, радість), а жрекинею — Цітна.

Між тим Осман знову відзискує силу. Цітна спасає Ляона. В звязку з утечею порушується проблем любови брата з сестрою полемічним способом.

Після утечі Цітни від тирана настає сцена серед моряків. Цітна проповідує царство любови без тиранії, царство віри без ненависти і страху, царство без різниці станів. Се щось таке, як проклямація прав чоловіка.

І в городі Цітна здирає засло-ну, що крила перед людьми приро-

ду і правду, любов і свободу. Впливови нових кличів улягають передовсім жінщини.

Вибухає війна. По війні пошесть. Се кара Божа,—голосять духовники й радять винувників спалити. За всіх винувників добровільно жертвується на спалення Ляон, з ним Цітна. Тутже гине й дитина тирана; вона провозжає Ляона й Цітну до храму.

Це тільки скелет Шелєєвої поеми, написаної в дванайцятьох великих піснях. Та вже з цго скелета видно, що для Шелєя жінщина є носителькою сил природи (*des ewig weiblichen*) і речницею найвищого світового закону, любови, тим замітнішою, що поставленою в турецькому середовищі, поза межами європейської цивілізації.

Завсігди, — каже Шелєй — коли на скріявленій арені людство виступає до боротьби за свободу, коли ідеї блискають огнями блискавиць, коли право і правда німо йдуть у бій з тисячоголовою гидрою пересуду, коли піп і цар кидають довкоца пострах з погрозами і усмішками, коли братерські серця на ново наповняються надіями, — тоді вуж і орел міряються

у бою, аж земля дріжить у основах (І, 33). По чийй стороні у такому бою стати, щоб мати певність перемоги, се вказує одна лиш природа. Гарна земля зі своїми горами й водами, блакити з зорями над ними, хмари ті дочки моря й сонця, що легким одягом зодягають землю від хвилі її уродження, — все воно лежить перед нами й довкола нас, але ніхто не йде оглядати тої чудової краси; темрявою ночі сповилось кожде серце. А світло, що моглоб вивести нас із низин горя, воно може з'явитись лиш там, де панують любов і свобода (ІІ, 5). Так говорить Шелєєва жінщина. Заповідаючи війну в ім'я правди і справедливості, вона кличе: „Вперед, вперед! поки громова сила вашого розгону не розторошить царських престолів, поки падаючи, не затріщить останний жертвенник, поки в порох не звалиться ідол, що його на тому жертвеннику поставив ваш пересуд!“ (ІІ, 3)

Першою метою людства повинно бути визволення жінщини. „Чи можна знайти свободу там, де жінщина є рабинєю? Хочеш прив'язати життя до трупа, що його точать черви в ночі могили? Можеж

мати відвагу повалити тиранію той, в кого подруга життя мусить без скарги терпіти наругу рабства? (II, 43).

Переворот цілого суспільного ладу веде до бажаної ціли. Переворот, але не кривавий. З неволі дорогою кривавої революції йдеться лиш до нової неволі, вимінюється старі пута на нові. З неволі на шлях свободи веде лиш любов. (IV, 28) Тож треба присмирити всі пристрасти, щоб могла озватися любов. Де пристрасти вмовкнуть, там кождий мусить підчинитися закону ви любови. (V, 9). Там народ, любовію освободжений, творить звязок братів. (V, 14)

В „Ляоні і Цітні“ про значіння любови в життю говорить, широко. Вона сестра всім — навіть злочинцям (VIII, 18); вона творить рай у людському серці (VIII, 23); вона в природі озивається найсолюдшою музикою, музикою сфер (VI, 28, 32). Тим, що топчуть її, тиранам, світським і церковним, дістаються батоги в кождій пісни.

Отсе до поданого скелета Шелєєвої поеми — додаток основних ідей, які ми вже почасті й знаємо

з образу загального світогляду поета.

Як бачимо, Шелей спробував у цій поемі озватися до симпатій, спільних усім людським серцям нехтуючи всі традиційні опінії і погубні установи. Намір зробити таку спробу він виявив сам у передмові до поеми, вказуючи й на ціль такої спроби: дізнатися, в якій мірі туга за доскональшим суспільним ладом удержалася в душах інтелігентних людей після завирух французької кривавої революції. Для осягнення наміру поет і обдумав свою поему як галерію картин.

„То ряд картин, — пише Шелей — картин, що представляють зріст душі, яка стремить до досконалости й жертвує себе людству“. А між тими картинами найяскравіші виходять такі, як: упадок тирана в безкровній революції й обличення релігійних обманств, якими народ удержувано в рабстві; злочин і пророк, однак не як предмети кари і гніву, але як предмети милосердя; минучість темноти і блуду, а вічність генія й чесноти.

В доборі ярих красок для змалювання тих картин Шелей ані на хвилю не завагався, „Воно є не-

щастєм нашої доби, — пише Шелей в передмові до „Ляона і Цітні“ — що наші письменники за мало думають про безсмертність, а мають дуже чуйне ухо на догану і хвалу дня. Вони пишуть у постійнім страху перед критикою журналістів. Алеж бо система тої критики повстала тоді, коли поезія стояла на найнижшому ступені розвитку“. Гидуючи такою критикою, Шелей рішив не числитися з нею. „Я — каже — спробував писати так, як — міркую собі — писали Гомер, Шекспір і Мільтон, з повним ігнорованням анонімної догани. Клевета й інсинуація збудять у мене лиш спочування, але не викличуть гніву ані страху“.

Ця сповідь Шелея — дуже цінна. Вона дає нам ключ до розуміння войовничости його у відповіданню найсміливіших ідей. Поет, що думав тільки про безсмертне в людському життю й тому нищив своїм могутнім словом усе минуче й марне, поет, що хотів дізнатись, на скільки солідаризується з ним його оточення й тому спробував змити його тугу за доскональшим ладом світа, такий поет сам мусів носити в своїй душі безмір туги. Й вона, ця туга була

головним жерелом його войовничості. Не инакшого походження мусіла бути й войовничість Куліша, яку засвідчують його писання, а до якої й він сам признався вже в листі до Каменецького з 1858 р. „Правдивий мій елемент — війна, — писав він. — Я через помилку попав у спокійні горожане. Але може я ще знайду свою дорогу. Почекайте, дайте мені троха ви здоровіти від пекольної туги. Мені здається, що я виздоровію. Вид чужих міст і людей робить тепер на мене відрadne вражінне; щось тихе оселюється в душі, і вона лиш деколи скрикує, як божевільна“. Так писав Куліш з подорожі по Європі, знайшовшись за межами темного російського царства і своєї занапащеної України. Зв'язок його войовничості з його пекольною тугою, який зазначається в листі, для нас повинен уже бути ясний. Вияснює його Шелей.

Войовничим тоном озивається Куліш в сторону своїх противників і критиків не лиш у розглянутих поемах з турецького світа, але і в збірках „Хуторна поезія“ (1882) і „Дзвін“ (1893). Як Шелей, він задивлений у те, що безсмертне й

вічне, твердо вірить в перемогу своєї ідеї над обманом сучасних лжепророків, світських і духовних, над новою татарською ордою й тому ігнорує тупу критику, потішаючи себе в листі до приятеля з 1891 р.:

„Настане час, як не буде нас, що повиннішпорюють і посписують усяку всячину нашу, тай дивуватимуться, що як сі люде в такій темряві працювали і при такому темрявому світлі писали“. А хоч роком ранше в однім листі, в хвилимі знеможенню духа, завдавав собі згідно з своїми критиками питання, про кого дбав він, пишучи безліч віршів і прози [„чи про людей, чи про мишей?“], так се було тільки хвилеве захитання тої сильної поетової віри, якій він у тому ж самому часі дав міцний вираз у „Дзвоні“.:
Не забудеш мене, поки віку твого,
моя нене Вкраїно,

Поки мова твоя голосна у піснях,
як срібло чисте дзвонить:
На що глянеш, усюди згадаєш твого
бідолашного сина

Туподумство людське, моя нене,
від тебе його не заслонить.

На твердій вірі в неминучий,
скорший чи пізнійший, упадок люд-

ського туподумства, яке заслонює перед нашими очима вічні цінності. Куліш опер не лиш свої особисті надії, але й непохитну надію на воскресення своєї України.

Воскреснеш, нене, встанеш, Україно,
Тебе я словом правди привітаю,
І розіллещя слава України
По всій вселенній од краю до краю.

До упадку людського туподумства, що держить Україну в неволі, причиниться головно те добро, яке втаїлося глибоко в души і в серци українського народу. На голос поетового серця, на клич любови, вони озовуться в далекому потомстві. Тому словами Байди каже Куліш :

Я молитись мушу
За Україну, за народню душу,
Вона в мені і житиме во віки.
Як в чорне море ллюцця наші ріки
Так в сій души живе добро злилося
І с серцем чистим, щирим понялося.
Не вмере вона: воскресне в тім народі,
Що гине ув усьобиці й незгоді.
Забудецця імя моє, а серце
В далекому потомстві одозвецця.

Добром, що є заporукою спасення України, то її серце, чисте й неспідлене серце. „Пекельним наплотом“ називаючи тих земляків, між якими нема „серденька дорогого“, Куліш п'янує їх так, як Шевченко в „Послаїї“ і як Шевченко своє „Посланіє“ кінчить висловом віри в перемогу світла правди:

Ні, темряво густа! тобі нас не о-
 [крити...
 Не вічно буде лжа вязати людям
 [руки:
 Почезнуть, яко дим, діяволові діти
 Воскресне правди Бог у сяєві науки.

Поділяючи з Шелєєм певність перемоги своїх ідей, Куліш, як Шелєй, далекий від думки про криваву революцію:

Шкода мечем нам воювати:
 Бо дика сила силу дику
 Єхидно стане викликати
 Серед торжественного крику.

Так каже Куліш в „Епільогу“ до „Хуторної поезії“. Зовсім згідно з Шелєєм. Не меч, але любов може нам дати перемогу над нашим оточенням. Тому:

Мушиш ту признати правду,
 Що Русь Руссю буде,
 Докіль будуть руське слово
 Промовляти люде.
 Обернися ж, Ляше, серцем
 Смирним до природи,
 Що втворює й чередує
 Царства і народи.

До природи, що її Куліш згідно
 зі спіноцистами понімає як божество,
 з котрого (космоса) впливом
 є людина (молекул), він і молиться :

Всевишній ! я Тобі молюся,
 Молекул космоса Твого...

І найкрасшу носительку природи — жінчину — Куліш обожає, як Шелей.

Обожання жінчини в Куліша не обмежувалось на одну сферу поезії. Коли Куліш, гостюючи 1860. р. в Києві, зустрівся там із сердечними привітами жіноцтва, на основі чого про нього пішли сплетні в Петербург, він писав до приятеля Каменецького, що зближення з жінками ніколи не буде уважати негідним висших характерів. „Сеж і є життє, а те, що називають життєм

— люде учені і ділові, то надвірня робота. Правдиве життє в хаті й під хатою коло жєнщини. Все, що з далека від неї — то епізоди, що вяжуться з головним“. Чому? Відповдь на це питання можна знайти в раншій повісти Куліша „Майор“ (1859), потім в „Дівочому серци“ і в інших писаннях. Зближеннє до жєнщини — це зближеннє до правдивої природи, до жєрела світової любови. Де таке зближеннє бачимо, там більше щастя. У півцивілізованих, півінтелігентних сферах Куліш не видів зрозуміння цієї ідеї. Там бачив посуху на жєнську любов, а наслідком того й неприродність. Тому з українськими й польськими хлопоманами та з московськими славянофілями кликав: на село і до народа! Зійшовся з ним, хоч відки-инде вийшов. Від визнання незвичайної культури Куліш прийшов до думки про потребу визволення її, як Шелєй, Першим ступнем на шляху до визволення — згідно з думками Кирило Методієвського Братства — вважав Куліш висшу освіту. Тому й у своїх львівських плянах культурно національної діяльности мав на увазі заскованнє

української жіночої гімназії.

Всі ті Кулішеві ідеї, вяжучися тісно з такимиж ідеями Шелєя в його поемі „Ляон і Цітна“, вказують нам на цю поему як на жерело й Кулішевого помислу: покористуватись як формою для вислову своїх ідей картинами з турецького світа.

Х.

„Найшов собі Куліш церковцю Богу молитися...“ Так поглузував собі д-р Осип Маковей в 1900 р. над Кулішевим потурченнєм, виявлюваним уже в „Хуторній поезії“ такою заявою :

Покину земляків шляхом козацьким
[давнім...
Та ні ! не зупинюсь на Запорозжі
[славнім.
Щукатиму душі у Турчина одради...
Там більше знайдеться, ніж на Вкра-
[їні, правди.

Коли Кулішевого поетичного експерименту не розумів д-р Маковей, поет, коли він умів тільки поглузувати собі над ним, так чиж дивниця, що в рік пізнійше не міг здобутися на зрозуміннє Кулішевої

„Марусі Богуславки“ д-р Ст. Тома-
шівський, історик?

Для д-ра Томашівського був
Куліш:

„В історії — ідеолог без син-
тези, у філософії — фантаст без
ідеї, в суспільнім життє — народ-
ник без демократизму, в національ-
нім — культурник без розуміння
ходу культури, в політичнім — у-
країнський патріот, що ненавидить
Україну з любови для неї, а нена-
видячи — шкодить їй“.

Таким і не инакшим був для
д-ра Томашівського Куліш в 1901 р.
Поверх усіх смертельних гріхів, які
— після тодішнього розуміння д-ра
Томашівського — лягли на души Ку-
ліша, був той, що він з л ю б о в и
для України ненавидить
її. В 1908 р., в трьох лекціях про
Куліша, читаних у львівській „Ака-
демичній Громаді“, я спробував ви-
казати безснoвність чи помилко-
вість проголошеної характеристики
поета, даючи тоді його писанням
більше менше теж освітленнє, що й
сьогодня. З тих лекцій основна гад-
ка знайшла в 1909 р. вираз у мо-
йому нарисі про Ю. Словацкого в
українськiм письменстві і перекладі
з приводу поміченнє схожості

„Krośla Ducha“ з „Марусею Богу-славкою“. Це повинно було спону-кати д-ра Томашівського вже тоді до ревізії своїх думок про Куліша. Чи перевів її пізнійше, не знаю. Але добре й те, що вже в найно-війшій часі, завдяки незвичайній актуальності української національ-ної ідеї, занявся й Кулішевим від-ношенням до неї, як найбільш о-правданим фактами з останних кіль-кох років нашого національного життя, і несправедливу характери-стику Куліша майже в цілості від-кликав. Сподіюсь, що сьогодні й д-р Маковей не поважився б глузу-вати над потурченням Куліша, ко-либ йому прийшлося ще раз про нього озватись. А щоб і звичай-ному читачеві Куліша заощадити хитань, присвячу дрібку уваги тому чудовищу, яким для д-ра Томашів-ського була та Кулішева любов України, що веліла йому ненавидіти її. З тим чудовищем стрічаємося особливо в поемі „Маруся Богу-славка“. Там воно втілене в осо-бах Кантеміра і Османа.

До зрозуміння Кантеміра й Ос-мана, тих катів козацької України, що їх Куліш уявляє собі як добро-діїв її, повинно б уже вистати по-

ставленнє їх у світлі спіноцизму. Ще краше одначе pomoже нам зрозуміти їх той літературний модель, по якому Куліш їх творив. Той модель дав йому Словацкий у своїй поемі „Król Duch“.

Зближувати Куліша до Словацкого по́звляють нам передовсім ті аналогічні явища в їх життю і творчості, що повинні кидатися в очи всякому ознакненому з життям і писаннями обох поетів, хочби найповерховнійше. Оба вони — Куліш і Словацкий — таланти визначні й визначно відмінні від інших талантів свого оточення, оригінальні. Оба визначаються в поезії артизмом слова й парадоксальністю помислу, здавалось би, стремлять до неутралізовання парадоксальности думки артизмом форми й силкуються здобути читача для своєї незвичайної ідеї незвичайно різьбленим висловом, мармуровим, хоч і як мармур холодним. Оба вірять в силу слова і спасенність штуки і тому дбають про форму, як про середник передавання ідеї. Оба приписують собі якусь фатальну (недовідому) силу, що дасть побіду їх ідеям. Словацкий каже в сво́м тестаменті :

моря, певні, що далеке потѣмство оцінить їх краще, зрозумівши. Тим то, як Словацький без огляду на все те кидав поезії свої, том за томом у „мовчазну пропасть“, так і Куліш не уставав у письменницькій роботі, дарма, що довкола нього давалось чути питання, про кого він дбає: про людей, чи про мишей?

Аристократами духа були оба поети, бо оба були індивідуалістами. Звісно-ж хиба, що свій індивідуалізм можна найкраще зберегти, маючи силу. Тим пояснюється, що обом поетам імпонували сильні, могутні одиниці, які свою ідею реалізували, хочби й брутальною силою. До зрозуміння ідеалізованого Кантеміра, Османа, Петра Великого, Катерини II, Жовкевського, у Кулішевих писаннях відси вже не далеко.

Ранше від Куліша вже Словацький представив тирана Польщі як опікунчого генія її. Зробив се в поемі „Król Duch“.

Як Кулішів Кантемір чи Осман, являється у поемі Словацького Попель при жорстокім відношенню до свого народа орудієм висшої сили, свідомим своєї задачі. Силою, що

панує над Попелем і його ділами є втілений у ньому Король Дух, що з любови для польського народа, має вести його до досконалости, хоч би й дорогою страждань завдаваних рукою Попеля. Таксамо Кулішів Кантемір і Осман є лиш слугами правди; до неї, як до культури мають вони завертати український народ, хоч би мечем і огнем, виявляючи тим способом свою любов для українського народа. І як Король Дух Словацкого втіляється в різні особи, так і Кулішева правда різні особи чинить своїми слугами. Є одначе й різниця між помислами двох поетів. Підчас коли Король Дух втіляється в різні особи по черзі і втіляючись вибирає собі особи різних вдач — раз жорсткого Попеля, а другий раз лагідного Мечислава, відповідно до того, яку чесноту для осягнення досконалости треба польському народови здобути, то Кулішева правда рівно часно має й по кілька слуг, що все являються одиницями сильними — як не рукою, то головою. Це змодіфікованне концепції Словацкого вплило в Куліша з його поняття правди. В нього, як у Спіноци, є лиш та одна правда, що творчою

силою в світі є любов, якої обявами є лад і гармонія, а пагубною силою — ненависть, яка веде за собою упадок і руїну. Хто знає цю правду й веде народ до діл любови, не допускаючи до актів якої небудь ненависти (національної, політичної, чи релігійної), той виконує культурну працю серед народа, сповняє культурну місію. До такої культурної місії, як зауважено вже, спосібні лиш сильні одиниці. Й тому на службі Кулішевої правди являються Осман і Кантемір, являється Жовкевський з „головою великою, ясною і розумною“, може явитись кождий, хто — по Кулішовому вислову — має міцну душу в м'цному тілі, є в слові честен, в ділі непохибен і правим, чистим серцем чує правду. Такому для сповнення своєї місії вільно бути й жорстоким; висша ціль, яку має на оці, робить його з тирана добродієм. Бо після Словацкого є для народа тільки :

...ten za tyrań,
Kto go na duchu zabija, wytraca,
A nie ten, który mieczem głowy zbiera,
A duchom żywot i słońce otwiera.

Ось чому й до Кулішевого Кан-

теміра чи Османа можна приложити те, що сказано до героя поеми Словацького :

...ja ci dam dwa duchy :
Na prawo stanieć jeden anioł złoty,
Na lewo jeden z krwi i zawieruchy.

Двоєнне вдачі Кулішевих героїв виходить доцільне. Добрий геній, що спонукує їх вести народ до діл добрих, для них так само необхідно потрібний, як злий дух, що дає їм середники кари на опірних.

І Кантемір, який любить Україну й карає її, міг би сказати про себе з Попелем :

Co do mn'e, jam jest bicz okropny
[boży,
I będę cierpiał, co mi przeznaczono,
Za chwilę jedną otchłań się otworzy,
Piorun r. zerwie moje wielkie łono
Ogr. mne ze mnie na świat pójdą
[cienie,
Wszechmiłość zmyta w krwi i wszech-
[cierpienie.

В реальній дійсности такий кат-страдалець був би патологічним явищем ; в поетичній фікції є він лиш втіленням крайної консеквенції

філософічної мисли поета, оформленням тої мисли, символом.

Втіленнями філософічної мисли Куліша є всі герої історичних поем Куліша, не лиш Кантемір і Осман, але й Байда і цар Наливай, а таксамо Петро Великий і Катерина II. в панегіриках зложених їм. Це не історичні фігури, але символи поетової ідії. Бо не з історії, не з минулого, не з книжок вони взяті, як заявляє Куліш в епільогу до „Марусі Богуславки“, але з пережитого, з перестражданого поетом. Як у поемі Словацького — після ствердження Ігн. Матушевського — реальний світ зникає за суб'єктивними візіями поета, а сам поет зливається з своїми фікціями в одну органічну цілість, так і в історичних поемах Куліша кожда історична фігура, зберігаючи лиш ім'я, тратить знані історичні риси, тратить свою знану індивідуальність, стає зовсім новим єством, більше символічним ніж реальним, скристалізованим догматом, візією і мрією поета, що узнавши дійсність за пусту, заповнив її роєм мар — не для своєї забави, а для спасення світа.

Куліш, чи він зображає Канте-

міра й Османа, чи Байду, чи Магомета, все зображає себе з своїми мріями. Основою поеми в нього все є суб'єктивна доктрина, метафізично-містична. Уява ж його, як у містика після ствердження Рібо, не плястична, а розливна з чисто суб'єктивною льогікою почувань.

Беручи на увагу відношення Куліша до дійсності, до реального світа, можна його поставити в ряд тих творців візіонерів, які — по Вагнеру — бачать не лушпу, а ядро річи, не дійсність фактів, а скриту за тою дійсністю правду. Для них життя — то феномен, що минає, а що-йно за ним криються містичні сили, які пруть світ до висших цілей призначення. Для того персонаж у таких творців не має нічого спільного з буденним життям; то єства титанічні, багаті на духовий зміст, але відірвані від землі; то втілення мрій і настроїв, символи сил, що після гадки поета грають свою висшу роль. Беручи історичну фігуру чи тип, Куліш не дбає про традиційний кольорит ані про традиційне значіння їх, а перетворює по своєму, покриваючи готову канву такою масою нового орнаменту, що ха-

раakter первовзору гине без сліду. Поступає так, як Словацкий. Це належить знати, щоб могли зрозуміти Кулішеві поеми. На трудність такого зрозуміння сам Словацкий звертав увагу читачеві: „Труду зазнати тобі, читаючи отсю поему, й до боротьби прийдеться стати тобі, духу читача, з духом поета“. Нехайжеж зігнорує хто цю поетову острогоу й читає поверховно „Króla Ducha“. Нехай критикує його потім; нехай критикує, приступаючи до нього з історично-науковим апаратом тому, що в поемі виступають фігури з історичними іменами, Попель, Мечислав і інші! Нагородить такого, як наш критик про „Марусю Богуславку“.

Д-р Томашівський вже тим самим, що „Марусю Богуславку“ трактує неначе зложену з двох частей, першої — ніби історичної і другої — ніби філософської, дав доказ, що не зрозумів цілоти. За цим непорозумінням пішло друге: вишукування аналогій з попередниками, яких Куліш — понятий так, як треба — не міг мати. А найфатальніше вийшло виказування неврности в подаванні історичних фактів Кулішем, котрий писав поему, не істо-

рію, і в обжалованню козацтва не виступав як прокуратор, але як поет, у якого зміцненне світла і згущення тіней буває артистичним середником, а історична точність не є цілею. Колиб йому залежало було на історичній точности, був би старався зберігати її, як у „Чорній Раді“, котру називав „хронікою“.

Осуджувати Куліша за неточність історичних фактів у його поемах — це те саме, що осуджувати Данта за фальшиву космографію в „Божественній комедії“, або творців індійських поем за фальшиву космогонію.

XI.

У звязку з поемою Словацького „Króľ Duch“ можна би обговорювати й Кулішеві погляди на природу, на жінчину й на духовенство. В обох поетів вони ідентичні. Сильне почуття природи, дуже замітний фемінізм і глибоку відразу до римо-католицизму підкреслював у Словацького вже не один історик польської літератури, в останніх часах Ал. Брікнер. Куліш одначе все те і ще більше позичок міг узяти від Шелея, котрий і на Словацького мав чималий вплив.

Словацкий що-найбільше міг натхнути Куліша спеціальною ненавистю до Риму і Єзуїтів, якою сам визначався, а яка з нечуваною силою виразилась у Куліша в його німецькій брошурі, написаній з приводу віддання галицьких Василіян в опіку Єзуїтам. Воно тим правдоподібніше, що Куліш перед написанням цієї брошури провадив зі своїм львівським приятелем Теофілем Шумським нераз розмови й на теми з „K óla Ducha“, а звісно, що Шумський був также противник Єзуїтів.

Та вказавши на цю еще одну нитку, яка правдоподібно вяже Куліша із Словацким, мушу зауважити, що Куліш поему Словацкого тільки тому й уподобав собі, що знайшов у ній думки подібні до власних. Тому саме він одушевлявся й філософією Сквороди й написав про Сквороду довжезну поему; тому, будучи склонним до ідеалізованя жєнщини, з Квітчиних писань найвисше ставив „Марусю“, з Шевченкових „Катерину“ і „Наймичку“.

А все, що його думам було противне, осуджував. Осуджував ті Шевченкові поеми, в яких бачив

одушевлення для руїницького козацтва чи коліївщини, називаючи те одушевлення „пьяною музою“ Шевченка. Осуджував таксамо монографії Костомарова по історії козацтва, називаючи їх плодами „одичалої Клію“. І не лиш осуджував, але й помагав поборювати в 1860-их роках польський клир за його латинізованне й польонізованне східних окраїн Польського Королівства (Холмщини й Підляша), видячи в ньому акти насильства ніяк неоправдані Христовою наукою з її прінципом любови. Це все було доси в Куліша незрозуміле. Як-же воно инакше представляється в світлі виясненої ідеології Куліша!

В світлі спіноцистичної ідеології — думаю — ясні будуть уже й усі публіцистично історичні, більші й менші, писання Куліша на теми нашої минувшини, на теми польсько-українських чи московсько-українських відносин, писання, якими Куліш викликував бурі негодовання в українській суспільности, являючись перед нею раз москвофілом, раз польонофілом, хоч усе був тільки собою, все тільки таким Кулішем, якого ми саме пізнали.

Без огляду на національні й

релігійні різниці Куліш все спосібний був симпатизувати з тим, хто — по його думці — був подвижником культурного розвитку людства, розвитку по єдинсму світовому заповіді, по прінципови любови, а звертався против усяких, хоч би й освячених традицією, героїв свого власного народа, як що вони являлись йому носителями прінципу ненависти, подвижниками руїни й анархії. Тим то навіть герої Хмельниччини ставали Кулішеви осоружні, а навіть Петро Великий і Катерина II. близькі. Тим-то на таку націю, що мала претенсію до того, щоб її уважано призваною нести культуру сусіднім народам, на Польщу, клав Куліш обов'язок бути носителькою правди й любови:

О Польщо, цвіте світу! Тиб звіздою
Новою на Востоці засіяла,
Колиб славянство з Русю та Москвою
Союзом правди і любови звязала.

Перешкодою до сповнення культурного посланництва стають найчастійше релігійні фанатизми, які розєдинюють братні народи:

О Русь і Польщо! скільки в вас

[завзяття!

Як високо і гордо дух ваш дише!
 Та щоб не обидлись на віки браття,
 Єхидний Рим вам лист розвідний
 [пише.

Тому й ідеалізує Куліш царя
 Наливая, що глядає визволення з
 під єзуїства і папства. А видячи,
 що як українському народови, так
 і його сусідам загрожує одна й та
 сама татарва, одна й та сама руїн-
 ницька сила, Куліш устами Байди
 взиває :

Ратуймо Русь і Київську й Москов-
 [ську
 І вольчу Новгородську й славу
 [Псковську!

Бо татарва нова по ній нуртує,
 Столітте кривди й мороку готує.

Як той сам Куліш рівночасно
 міг бути і польонофілом і москво-
 філом, будши щирим Українцем,
 се хиба вже достаточо виясню-
 ється.

Кулішеве польонофільство й
 москвофільство було того рода,
 що позвляло йому задержати всю
 гордість українського націонала, як
 супротив Поляків, так і супротив
 Москалів :

Бо Руьс Дніпрова ще тоді постала.
 Як про Москву Европа й не чу-
 [вала, —

Як ще вона Татарином дивилась,
 Звичаїв у Монгола й Финна вчилась.

Так каже Куліш у своєму „Дзвоні“.

А на адресу Поляків у „Байді
 князю Вишневецькім“ тим же Кулі
 шем сказано від імени культурного
 Українця :

А предок мій Олег тогді повісив
 Свого щита в Царграді на воротях,
 Як ще Ягайлові діди по пушах
 Одпасували свині на жолуді.

Будучи культурними з давен
 давна, Українці — по переконанню
 Куліша — дали й найцінніший
 скарб культури, культурну мову,
 Полякам і Москалям. В „Дзвоні“
 Куліш каже :

Навчили ми Ляхву латину занедбати,
 Польщизною листи й літописі пи-
 [сати.

Таксамо Москалю живу вказали
 [мову,

І привели його ід Пушкінському
 [слову

Собіж добро своє найкраще при-
 [ховали :

Про рай, свій рідний край, с Тара-
[сом заспівали.

Чи міг так говорити польоно-
філ Куліш, москвофіл Куліш? Ні!
так говорити міг тільки той Ку-
ліш, в якого не було нічого до-
рожшого над Україну.

XII.

Фільософічна основа творчости
Куліша, яку найкраще позвляють
нам пізнати його писання з 1880 их
і 1890 их рр. м. ст., замітна вже в
збірці Кулішевих поезій з 1862 р.,
в „Досвітках“, де любов нівелює різ-
ниці межі українським козаком і шля-
хтянкою Полькою. Герой „Великих
Проводів“ Голка — то речник прінці-
пу любови в устрою народного життя
на Україні і в відношенню України
до сусідів. Він остерігає перед ре-
лігійним фанатизмом, що підні-
має Українців і Поляків против
себе, а все в інтересі панства,
яке вміє Церкву для свого інтересу
визискувати :

Знайте, браття, підкопана уся У-
[країна —

Від Гадяча до Глухова, з Лубен до
[Люблина.

Під церкви з будинків панських
[прокопані ходи

На упадок і погибель темному на-
[роду.

Треба пильно тих лукавих ходів
[пильнувати,

Що йдуть з палат та до церков, з
[церков у палати

Як освітим денним світом тії темні
[ходи,

Тоді тільки буде користь із Жовтої
[Води.

Це постулят, що впливає з
правдивої, непофальшованої Хри-
стової науки. Виражається про се
Голка таксамо, як пізніше Кулішів
Магомет:

Не мояж се, чесне браття, не моя
[наука:

Іде вона від Ісуса, в'д діда до внука.

Хто не перестерігатиме прав-
дивої Ісусової науки, той тільки
зруйнує Його Церкву:

Зруйнувавши, наробите мусору та
[пилу,

Тай ляжете собаками в собачу
[могилу.

З Церкви, що має давати жит-
тє, зробиться Церква домовина, як
виразився Шевченко. Одначе вона
не може бути вічна. Як Шевченко,
так і Куліш пророчив устами Голкі:

Збудується Церква нова, під небо
[знесеться,
Як істини вічне слово на весь мір
[проллється;
Як забудуть братів браття мужика-
[ми звати;
Як у всіх нас на Вкраїні одна буде
[мати.

• Та покищо така Церква є що-
йно далеким ідеалом поета. Замість
неї бачиться тільки Церкву-могилу.
Наслідком її навчання панують
фальшиві погляди на діла людей,
котрих після тих поглядів і ділить-
ся на класи.

Брат на брата гострить шаблю, на-
[ступає боєм, —
Величає його панство в и т я з е м,
[г е р о є м.
Брат від брата утікає, криється в
[хатині, —

Уживає його панство хамом на
[Вкраїні.

Чиєж діло пер:д Богом праведне,
[високе?

Кого любо озирає небесное око?

Відповідаючи пізнійше на це питання, Куліш вивернув горі дном українську історію. Козацьким „виглядам-героям“ дав марку руїнників (анархістів), а „хамам“, як і міщанству, признав культурні заслуги. Бажаючиж Україні відродження, він висловлювався в „Основі“ (1861), що коли прийде той час, як із хат, а не з палат зачнуть появлятися великі судді мистецтва, науки таї самої правди людської, тоді й у нашого народа буде своя цивілізація. А покищо краще тому народови оставатися в грубій корі, зберігаючи свіжість і чистоту ума та почування, засвідчену устною словесністю, що є здоровійша від міської літератури. „Народня поезія“ — писав Куліш в „Основі“ 1861 р. — ніколи не оправдує беззаконья; ніколи не схлібляє низким пристрастям сильного, ніколи не відноситься з наругою до нещастя і страждань. Народня муза повна розуму й милосердя“. Жерело цієї

похвали нам уже яснє. Та хоч для повного вияснення його висталоб одного спіноцизму, нам не слід забувати, що окрім спіноцизму, який був найсильнішим чинником в остаточнім виробленню Кулішевих поглядів, на Куліша ранше впливало й дещо инше. Думки про Церкву, виражені в „Великих Проводах“, з картиною Церкви мо или (Церкви домовини), як і думки про фальшиве оцінюваннє людських учинків і поділ людей на героїв і хамів, — вони занадто сильно нагадують мені виклад Круліковського в його „Polsce Chrystusowej“, повторений мною в студії п н. „Шевченко і Поляки“; спонукують звернути увагу на середовище, з якого Куліш відомости про „Polsk u Chrystusow-u“ міг винести. Тим середовищем був кружок придніпрянських Поляків, з котрим Куліш зіткнувся в Києві в 1840 их рр., а котрий мав доволі замітний вплив і на Кирило Методіївське Братство своїм славянофільством.

Душею кружка придніпрянських Поляків у Києві був польський літературний диктатор, визначний критик, Мих. Грабовський. Вплив його на Куліша обговорював уже д-р

Маковей. Замало одначе збагнув глибини того впливу, котрому сам Куліш нераз давав високу ціну, улягаючи йому звиш дваццять літ.

З Грабовським Куліш пізнався в літі 1843 р. в маєтку його в Александрівці. Йому завдячував пізнання київського кружка Поляків, у якому Грабовський був першим світилом. До того кружка належали такі визначні одиниці, як моголівський архієпископ, письменник Ігн. Головінський, повістєписателі гр. Генрик Ржевуський і Йос. Крашевський, бібліофіли й учені гр. Ал. Пшездзецький і Конст. Свідзінський поет гр. Юл. Струтинський (Сас Берліч) і інші. Грабовський в тім кружку грав ролю літературного диктатора. Мав за собою вже такі публікації, як „Krytyka i literatura“ в трех частях (Вильно 1837—1838) і „Korespondencya literacka“ в двох частях (Вильно 1842—1843); мав загальнепризнання в літературнім світі; до нього горнулося все, що їступало на шлях письменницької карієри і глядало вказівки та піддержки. Грабвський нікого не відтручував. Противно, найвизначніших членів свого кружка пере-висшав товариськими прикметами,

які кожного до нього зближали. У віршованій характеристиці пера гр. Ю. Струтинського членам кружка, Свідзінському, Ржевуському, Крашевському не відмавляється знання, розуму, дотепу, хоч не без малих застережень. Але Грабовський виходить, як чоловік товариства, без заміту.

Grabowski rzecz inna!
Talent jego ubarwia prostota dzie-
[cinna;
W obcowan'iu p zyjemny, w rozmowie
[swobodny,
I rozumem gorący i s rcem n'echłodny.
Niema wprawdzie on lekk'ch rzutów
[wyobraźni,
Krotofilnej gry słowa, co t k ucho
[drażni
Dowcipnemi przechody z powagi do
[fraszek,
Jak to umie Rzewuski, mój zasny
[wujaszek...

Але, кінець-кінцем, Грабовський зєднував собі кожного. Зєднав і Куліша, молодшого від себе о яких п'ятнадцять років.

За Кулішем, що був тоді ледви 24-літнім молодиком, не було ані високого роду, ані фортуни, ані

протекцій. Був лиш талант, на скільки можна було оцінювати його на основі трех народних переказів, надрукованих у Максимовичевім „Кієвлянинѣ (1840—1841) і одної казки в Гребінчиній „Ластівці“ (1841). Була і жадоба знання. Тому й заімпонував йому Грабовський при першій стрічі своїми відомостями. „Розумна, ясна голова“ — писав про нього Куліш зараз до свого приятеля Юзефовича 31. липня 1843 р. з Александрівки.

Грабовський дозволив Кулішеви користуватися своєю багатою бібліотекою тим радше, що й Куліш не був без відомостей інтересних для польського ученого. В дружних розмовах Грабовський порушував усі теми, які могли Куліша цікавити, з історії й політики, з польсько-українських відносин і з літератури та етнографії. Розвивав Кулішеві погляди на наукові й суспільні справи, давав напрям його літературній творчості.

„Він, — писав Куліш про Грабовського Юзефовичеві — між иншим, радить мені зайнятися творами подібними до „Огненного змїя“, а з романом покищо виждати до кращого пізнання чоловіка.

Мого „Михайла Чарнишенка“ пере-
 кладає хтось під його рукою на
 польську мову. Він каже, що я
 перший збагнув елементи запорож-
 ської душі та що згодом я напишу
 щонебудь рівне Ваверлею, Пуріта-
 нам і под. А мої народні легенди
 в „Кієвлянинѣ“ він вважає єдиними
 в руській літературі“. Лист Грабов-
 ського до Куліша з 1861 р. пере-
 конує нас, що Куліш правду писав
 Юзефовичеви. „Мене — писав Гра-
 бовський — се головно застанови-
 ло, що в історичній повісти не
 дав ти властивої проби своїх сил
 і таланту. Історичної минувшини
 тобі не поняти безпристрастно,
 тому й малюєш її блідо. Поетизу-
 єш її на силу, а акції й драматизму
 для тих фігур минулого тобі ство-
 рити не сила. Але твій обсервацій-
 ний ум схоплює так глибоко все
 те, на що тобі довелося дивитись
 живими очима, що відтворюєш з
 найбільшою вірністю і в найпое-
 тичнішій освітленню. Як що вриш
 мені, так се твоє призначення! Фе-
 клуша варта найлучших повістей
 Дікенса, Потомки Запорожців —
 найживописніших картин Ірвінга
 Вашінгтона Як дослідник і маляр
 характерів, ти може і глибший і

поважніший від них обох". Це написано Грабовським після 18 літ знайомости його з Кулішем, написано старцем до дорослого мужчини, значиться, написано щиро.

Наміряючи спопуляризувати імя приятеля серед своєї суспільности, Грабовський не лиш турбовався про переклад „Михайла Чарнишенка“, але й Кулішеву „Україну“ трібував надрукувати вишивками в Варшаві, хоч і безуспішно.

Хто був перекладчиком „Михайла Чарнишенка“, невідомо. Я припускаю, що той сам Зенон Фіш, котрий переклав на польське дві з вихвалених Грабовським народних легенд, що їх надрукував був Максимович в „Кевляниїѣ“. Появились переклади Фіша 1845 р. в „Pamiętnik-ach Umysł w ich“, видаваних Яном із Слівіна (Ад. Кіркором) у Вильні п. н. „Powieści Małorosyjskie Pana Kuleszy“ (sic!). Не знав про них Кулішів бібліограф Балика, але й сам Куліш певно не знав, бо инакше в другім томі „Записокъ о южной Руси“ (1587), друкуючи „Разсказъ современника-Поляка о походахъ противъ гайдамакъ“, не написав би, що се часть еще ненадрукованої хроніки пана старости

Закшевського, одержаної від Грабовського. Та хроніка була надрукована вже в першому томі „Pamiętnik-ów Umysł-owych“ (1845), а початок з неї ще ранше в Кіркоровім альманаху „Radegast“ (Вільно 1843). Подав її Кіркорови, як се він сам зазначає, Грабовський. Надрукованої Куліш, видко, до 1857 р. не бачив. Уривок з неї надрукував по українськи пізнійше п. н. „Січові гості Чуприна і Чортоус“ (Спб. 1862).

Чи мали на Куліша який літературний вплив і інші члени кружка Грабовського, доси не просліджено. Можливе, що мав його Крашевський. Зовсім певно Ржевуський. В третій часті „Rusalk-i“ (Вільно 1840) вже був надрукований його „Ustęp z pamiętników starego szlachcica litewskiego“, де сцени запорожської гульні, запорожського суду й вибору отамана змальовано майже таксамо, як їх пізнійше змалював Куліш в своїй „Чорній Раді“. Не завадить згадати, що у звязку з кружком Грабовського оставали і Ромуальд Подбереський, що оголошував оригінальні українські грамоти (1842) і Еразм Ізопольський, що друкував „Badania podań ludu“

(1843) і формою українських дум написав довгу поему подібну до Кулішевої „України“. Про Свідзінського і Пшедзецького вже й не говорю. Вони були загально знані любителі української старовини. Всі члени кружка Грабовського з науковими й літературними заняттями Куліша мали щось спільного. Мусіли мати й деякий вплив на нього. Найбільший одначе мав Грабовський, бо не лиш літературний, але й науковий і політичний.

Будучи душею київського кружка, Грабовський був у ньому речником політичної угодовости в відношенню до царської Росії. Поділяв гадки Сташіца, кн. Огінського, Вельопольського і ин., що ратунок Польщі тільки у тісній злуці з Росією. Бо Польща тільки в тісній злуці з Росією могла числити на опанованне всіх територій, що колись до неї належали.

Коли Грабовський в літі 1843 р. вперше познайомився з Кулішем, він мав за собою вже той епізод свого життя, який у відношенню його до польської суспільности мав такі самі фатальні наслідки, як для Куліша його русофільські еунунціяції з 1870 их рр. і польонофільські з

1880-их рр. В лютім 1843 р вислав він на руки гр. Струтинського, адю-
танта генерал губернатора Бібікова
політичну оферту, в якій зголошу-
вався на службу пропагатора полі-
тичної угоди Польщі з Росією, жа-
даючи дозволу на видавання днев-
ника.

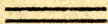
Політична оферта Грабовського,
граючи на струнах славянофільства,
обіцявала Росії привести польську
суспільність до зрозуміння того,
що інтерес її є ідентичний з інте-
ресом влади; переконувала, що як
молоде покоління належить приспо-
собити до такого зрозуміння шкіль-
ним вихованням, так старше можна
приспособити лиш пресою й літе-
ратурою; жала для полегшення
праці концесій зі сторони уряду на
користь культурного розвитку поль-
ського народу. Та найважніше в
тій оферті було признаннє, що упа-
док Польщі завершив історію її
незалежности. „Самостійність поль-
ської історії — писав Грабовський —
завершена; тепер може вона бути
лиш членом Росії або Славянщини“. Патріотизм Поляків полягав би на
тім, щоб статись позитивним дія-
чем в користь Росії. Лиш під па-
тронатом Росії може наступити зє-

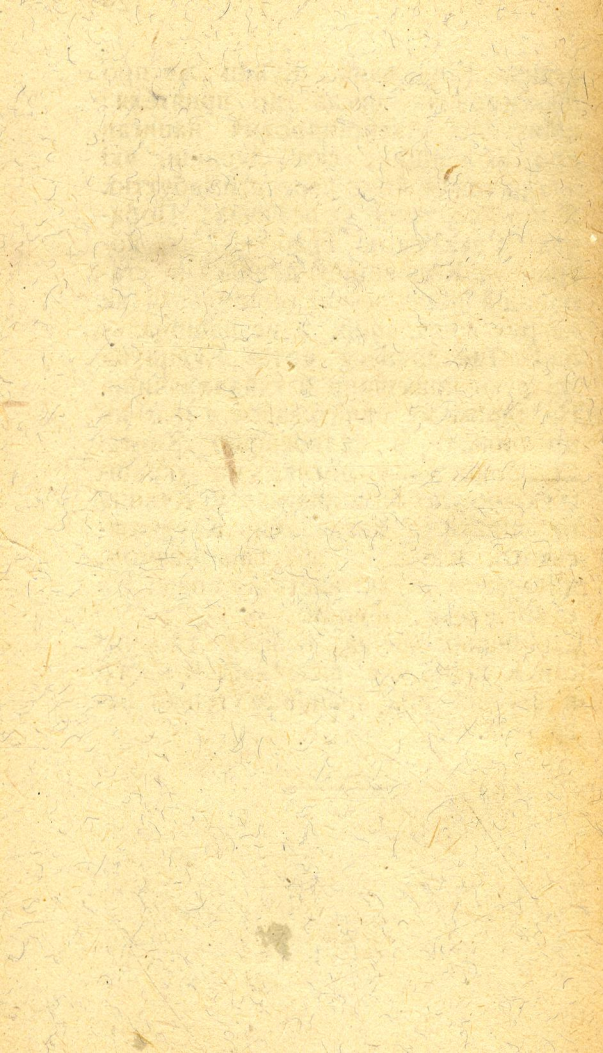
диненне Славян, і то не в формі федерації, але в формі узнання монархічної влади російського царя.

Письмо Грабовського, добуте з канцелярії Б бікова, скомпромітувало його в кругах революційно настроєних Поляків. Сьогодні, коли воно вже оголошене Михайлом Ролле в цілості, не трудно переконатись, що лист Куліша до Юзефовича з 10. вересня 1844 р. в основних своїх гадках є майже вповні згідний з офертою Грабовського. Тож така сама оферта з признанням, що політичне життя України вже закінчене; що ратувати належить лиш її культурні цінності; що їй суджено зіллятися з Росією; що для прискішення того процесу потрібний журнал. Хто Кулішів лист до Юзефовича в цілості прочитає, побачить, що Куліш із 1840-их рр. був тим самим Кулішем, якого знаємо 1870-их рр.; побачить теж, що тут приписувано доси за багато впливу М. Максимовичеві. Куліш не тільки в політичних справах уляг більше впливови Грабовського ніж Максимовича, але і в наукових впливови Максимовича не улягав, дарма що добачують той вплив у нього Пипін, Петров, Даш-

кевич, Кониський. Куліш же про Максимовича писав до приятеля: „Михайло Александрович написав про Коліївщину самі дурниці, які я порадив би йому передати забуттю. Я що-йно тепер се побачив“. Побачив за вказівкою Грабовського, котрий на Коліївщину дивився зі становища Кантівської соціології як на рух соціальний, а не національний. Так дивився потім Куліш на всі рухи козащини й гайдамащини. Не даром же і вчитувався в 1870-их рр. пильно в філософію Канта. Соціологічний погляд на українське минуле гармонізував у Куліша не тільки з поглядами Круліковського, але і зі спіноцизмом, винесеним з англійської поезії і з самої етики Спіноци.

Філософічна основа творчості Куліша, яка виявилася в нього в 1840-их рр., пізніше тільки на-зрівала.





Важніше з літератури предмету.

Писання П. Куліша: показані А. *Баликою* в альманаху „Дубове листє“, виданім у Києві 1903.

Писання про Куліша: показані Д. *Дорошенком* в його брошурі п. н. „П. О. Куліш, його життя й літературно громадська діяльність“ (Київ 1918); надто кілька статей різних авторів у київськім „Книгарі“ 1919, ч. 27.

Матеріяли до історії Кирило Мефодіївського брацтва. Признання Кирило-мефодіївців. Приладив до друку М. Грушевський. (Збірник Пам'яті Тараса Шевченка. Виданне Українського Наукового Товариства в Києві. Київ 1915).

С. *Томашівський*: Маруся Богуславка в українській літературі. Львів 1901; — Куліш і українська національна ідея (Під колесами історії. Нариси і статті. Берлін 1922).

В. Щурат: Ю. Словацкий в українськiм письменствi i переклад-
Львiв 1909; — Die „poetische Ukra-
ine“ von Bödenstedt (Oesterreich'sche
Monatsschrift für den Orient, 41 Jahrg.
Nr. 9—12, Відень 1915); — Шев-
ченко i Поляки. Львiв 1917.

Shelley's poetische Werke in ei-
nem Bande. Aus dem englischen über-
tragen von Julius Seybt. Липськ 1844.

Heinr. Gillardon; Shelley's Ein-
wirkung auf Byron. Карльсруге 1897.

Donner: Lord Byron's Welt-
anschauung. Гельзінґфорс 1897.

Spinoza: Ethik (вид. бібл. Ре-
кляма).

J. Słowacki: Król Duch (Dzieła
т. IV.. вид. Губриновича, Львiв
1909).

Ign Matuszewski: Słowacki i po-
wa sztuka, I—II. Вид. третє; —
Swoi i obcy. Вид. друге.

Н. Л. Бродскій: Поэты круж-
ка Станкевича (Изв. II. отд. И. А.
Н. Спб. 1912, т. XVII, кн. 4.)

M. Rolle: Żywot polityczny Mi-
chała Grabowskiego (In illo tempore,
Броди 1914).

A. Viertel: Busbeeks Erlebnisse
in der Türkei in den Jahren 1553—
156. Геттінген 1902.

1980/

6150

PJ

y



יג 6150